



Evaluating Three Exegetic Readings of the Concept of *Fanā* ' in Verse 26 of the al-Rahman Chapter*

Haniyeh Momen¹  and Ali Akbar Kalantari² 

1. Ph.D. Graduate, Department of Quranic Sciences and Jurisprudence, Faculty of Theology and Islamic Studies, Shiraz University, Shiraz, Iran (corresponding author). Email: hmomen25@yahoo.com
2. Associate Professor, Department of Quranic Sciences and Jurisprudence, Faculty of Theology and Islamic Studies, Shiraz University, Shiraz, Iran. Email: aak1341@gmail.com

Research Article



Abstract

One of the Quranic verses that has consistently been subject to diverse interpretations is the noble verse "Everyone on it is ephemeral" in the al-Rahman Chapter. The present study classifies the most significant readings of this verse into three categories. According to the first reading—which represents the view of the majority of exegetes—*fanā* ' in this verse does not denote nonexistence or annihilation. Rather, it refers to death and the transition of the soul from the worldly realm to the Hereafter, an experience that all beings will inevitably undergo. In the second category of interpretations, *fanā* ' refers to the present ontological nonexistence or nothingness of all created beings in comparison to God. According to the third interpretation, *fanā* ' signifies a level of perception and cognition through which the nonexistence of all that is other than God is understood. Attainment of this level of cognition in this "world has been reserved for the mystics and the friends of God; however, after death, all people—believers and unbelievers alike—will come to this realization. In this study, conducted through a descriptive analytical method, the authors strive to examine and evaluate these interpretations by drawing upon exegetical evidence. The findings indicate that, contrary to the dominant exegetical view, *fanā* ' in this verse does not mean death. Rather, it may encompass meanings consistent with both the second and third interpretations, which correspond respectively to the mystical doctrines of Unity of Being (*waḥdat al-wujūd*) and Unity of Witnessing (*waḥdat al-shuhūd*).

Keywords: verse 26 of al-Rahman, exegesis, existential *fanā* ', epistemic *fanā* ', death and nonexistence

* Received 25 May 2025; Received in revised form 25 July 2025; Accepted 22 August 2025; Published online 02 October 2025

Cite this article: Momen, H., & Kalantari, A*(2025). Evaluating Three Exegetic Readings of the Concept of *Fanā* ' in Verse 26 of the al-Rahman Chapter. *Comparative Interpretation Research*, 11(2), 329-351. <https://doi.org/10.22091/ptt.2024.10858.2344>

Publisher: University of Qom



©The Author(s)

One of the Quranic terms that has generated considerable divergence in Quranic exegesis despite possessing a single meaning among lexicographers is the term *fanā'*. This word appears in verse 26 of the al-Rahman Chapter, and God indicates its absoluteness and generality through the expression, "*Everyone on it is ephemeral.*"¹ The relationship between *fanā'* and the concept of divine subsistence (*baqā'*), constitutes a central issue in Islamic philosophy and mysticism and holds particular importance both in Quranic studies and in the philosophy of religion and comparative mysticism. A precise explanation of this verse can therefore be effective in clarifying the ontological and epistemological foundations of Islamic thought and in interreligious dialogue.

In light of this and given the multiplicity of exegetical readings of *fanā'* in the verse under discussion, this study seeks to identify the most important interpretations and critically analyze them.

Despite scattered discussions in exegetical works, no comprehensive study was found that categorizes, analyzes, and critiques the interpretations of this verse based on exegetical evidence. The novelty of this research thus lies in its systematic classification of three principal readings, followed by a critical evaluation of each based on linguistic, rational, contextual, and narrational evidence, as well as an explanation of the hierarchical relationship between the second and third readings (ontological *fanā'* as the objective foundation of epistemic *fanā'*). Using a descriptive analytical method, the study first collects and presents the views of Sunni and Shiite exegetes from primary exegetical and mystical sources, classifies them into three general categories, and then critically evaluates each category according to exegetic criteria. Accordingly, this research is conducted with the purpose of answering the main question of what is meant by *fanā'* in the noble verse "*kullu man 'alayhā fān?*"

One of the most significant conclusions of this study is the rejection of the dominant and widely accepted interpretation of the concept of *fanā'* in the verse, based on which most exegetes have described it as meaning death and transition from this world to the Hereafter.

Research Findings

According to the most widespread and popular interpretation, *fanā'* does not signify absolute annihilation but rather death and transition from the worldly realm to the Hereafter. Commentators have supported this view by appealing to arguments such as the apparent future implication of the active participle "*fān*", the context of the verses which conveys a report about the future, and the fact that *fanā'* is mentioned as a divine blessing, while absolute annihilation cannot be considered a blessing. In evaluating this view, it must be stated that the arguments advanced by its proponents are weak and lack sufficient probative force. This is because, in this interpretation, there is a discrepancy between the concept of *fanā'* and its lexical meaning (annihilation), and the view is also incompatible with the rational proof of the imperishability of existence. Moreover,

1. Qarai translation

the active participle form does not exclusively denote the future, and the relational existence of creatures, despite their essential *fanā* ', is itself presented as the greatest and highest blessing bestowed by God Almighty.

In the second interpretation, *fanā* ' signifies the essential nonexistence and lack of independent existence of all creatures in relation to the real existence of God. In reality, according to this view, since the existence of creatures is purely relational and dependent upon God, possessing no independence of their own, *fanā* ' is a permanent and ongoing reality, not limited to the future. Apart from it being in accordance with the lexical meaning, this view is supported by rational arguments (such as the impossibility of the coexistence of contradictories) and narrational evidence (including traditions affirming divine unity of existence). It also better harmonizes with the context of preceding and later verses (such as the verse "*Everyone in the heavens and earth asks Him*,"¹ which indicates the continual neediness of all creatures).

According to the third interpretation, *fanā* ' is not an external existential attribute but a state or level of mystical perception and witnessing. In this state, the spiritual traveler or the human being (especially after death when bodily veils are removed) perceives with the heart the reality of the essential poverty and nothingness of all that is other than God. This interpretation aligns with concepts such as *liqā' allāh* (meeting God) and with the interpretation of some supplications (such as addressing the deceased as "O you who declare there is no god but Allah" or referring to souls as "perishing spirits").

Conclusion

This study demonstrates that the common exegetical interpretation equating *fanā* ' with death, despite its widespread acceptance, lacks sufficient firmness and faces serious interpretive obstacles. In contrast, the readings of existential *fanā* ' and epistemic (or experiential) *fanā* ' appear defensible based on strong linguistic, rational, and narrative evidence. Accordingly, the noble verse "*kullu man 'alayhā fān*" ("*Everyone on it is ephemeral*") points to two interconnected truths—one ontological and the other epistemological. Ontologically, all beings upon the earth are existentially perishing, dependent, and devoid of essential independence, while true existence belongs solely to the "*Face of God*" (*wajhullāh*). Epistemologically, human perfection lies in witnessing this existential annihilation—a realization attained by the close servants of God in this world and by all people after death. Therefore, the meaning of the verse is not confined to a single future event (death), but rather expresses a perpetual and spiritually perceptible reality concerning the relationship between the Creator and creation.

References

Holy Quran.

Amin, N. B. (1982). *Tafsir makhzan al- 'irfan dar 'ulum-i Qur'an*. Nehzat-i Zanan-i Musalmaan. [In Persian].

1. [55:29]. Qarai translation

- Husayni Tehrani, M. H. (2005). *Allah shenasi*. Allamah Tabatabai. [In Persian].
- Husayni Tehrani, M. H. (2006). *Ruh-i mujarrad*. Allamah Tabatabai. [In Persian].
- Ibn Arabi, M. (2007). *Al-Risalat al-wujudiyyah fi ma'ni qawlihi sallallahu 'alayhi wa sallam*: "Man 'arafa nafsah faqad 'arafa'rabbah." Dar al-Kutub al-Ilmiyyah. [In Arabic].
- Ibn Ashour, M. T. (1999). *Tafsir al-tahrir wa al-tanwir al-ma'rouf bi-tafsir Ibn 'Ashour*. Muassasat Tarikh al-Arabi. [In Arabic].
- Javadi Amoli, A. (2004). *Tafsir tasnim*. Esra Publications. [In Persian].
- Majlisi, M, B. (1992). *Bihar al-anwar*. Dar Ihya al-Turath al-Arabi. [In Arabic].
- Saduq, M. (1995). *Al-Tawheed (lil-Saduq)*. Muassasat al-Nashr al-Islami. [In Arabic].
- Tabatabai, M. H. (1999). *Al-Mizan fi tafsir al-Qur'an*. (M. B. Musavi Hamedani, Trans.). Daftar-i Intisharat-i Islami. [In Persian].
- Makarem Shirazi, N. (). *Tafsir namunah*. Dar al-Kutub al-Islamiyyah. [In Persian].



سنجش سه خوانش تفسیری از مفهوم «فناء» در آیه ۲۶ سوره الرحمن*

سیده هانیه مؤمن^۱ و علی اکبر کلاتری^۲

۱. دانش‌آموخته دکتری، گروه علوم قرآن و حدیث، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه شیراز، شیراز، ایران (نویسنده مسئول). رایانامه: hmomen25@yhoo.com
۲. دانشیار، گروه علوم قرآن و فقه، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه شیراز، شیراز، ایران. رایانامه: aak1341@gmail.com

چکیده

آیه «كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ» در سوره الرحمن موضوع اختلاف نظرهای تفسیری گسترده‌ای است که ریشه در تبیین معنای واژه «فناء» و زمان تحقق آن دارد. این واژه تنها یک‌بار در متن قرآن ظاهر شده و تفسیرهای متعارضی درباره معنای لغوی و اصطلاحی آن مطرح شده که پیامدهای معرفت‌شناختی و کلامی قابل توجهی به همراه دارد. از این رو پژوهش و روشن سازی معنای آن ضروری است. هدف این نوشتار سنجش و ارزیابی سه خوانش تفسیری از مفهوم فناء در این آیه است. خوانش نخست، فناء را به معنای مرگ و انتقال روح به برزخ تفسیر می‌کند و نابودی مطلق را نفی می‌نماید. خوانش دوم، فناء را به عنوان نیستی ذاتی و نابودی پیوسته ممکنات می‌داند. خوانش سوم، فناء را به عنوان ادراک عرفانی «محو ماسوی الله» یا همان مقام فناء تبیین می‌کند. بازشناسی معنای فناء و روشن سازی زمان تحقق آن از جمله هدف محوری این نوشتار است. روش پژوهش توصیفی-تحلیلی است. ابتدا ریشه لغوی «فان» بررسی شد؛ سپس دیدگاه‌های مفسران مختلف، استخراج و ذیل سه خوانش دسته‌بندی گردید. در ادامه، با بهره‌گیری از دیگر آیات قرآن، متون موازی مانند زیارات مأثور از معصومین (ع)، توجه به سیاق آیه و سایر قرائن، هر یک از دیدگاه‌ها مورد بررسی و نقد قرار گرفتند. یافته‌ها نشان می‌دهد که برخلاف دیدگاه رایج بسیاری از مفسران، «فناء» در این آیه تنها به معنای مرگ نیست؛ بلکه می‌تواند دلالت‌هایی عرفانی و معرفتی عمیق‌تر داشته باشد که با مبانی وحدت وجود و وحدت شهود هم‌راستا است.

کلیدواژگان: آیه ۲۶ الرحمن، تفسیر، فنای وجودی، فنای معرفتی، مرگ و نیستی

مقاله پژوهشی



* دریافت: ۱۴۰۴/۰۳/۰۵ | بازنگری: ۱۴۰۴/۰۵/۰۴ | پذیرش: ۱۴۰۴/۰۵/۳۱ | انتشار برخط: ۱۴۰۴/۰۷/۱۰

استناد: مؤمن، سیده هانیه؛ و کلاتری، علی اکبر. (۱۴۰۴). سنجش سه خوانش تفسیری از مفهوم «فناء» در آیه ۲۶ سوره الرحمن، پژوهش‌های تفسیر تطبیقی، ۱۱(۲)، ۳۲۹-۳۵۱. <https://doi.org/10.22091/PTT.2024.10858.2344>



© نویسنده(ها)

ناشر: دانشگاه قم

مقدمه

بزرگ‌ترین چالش در مواجهه با قرآن کریم به حوزه فهم آن مربوط می‌باشد که این فهم بدون رمز گشودن از واژگان و عبارت‌های قرآنی میسر نیست. از این‌رو شناخت مفاهیم و مقاصد واژگان و عبارت‌های قرآنی، موضوعی است که از دیرباز مورد توجه مفسران و محققان علوم قرآنی بوده و در این زمینه تلاش‌های زیادی صورت گرفته است. یکی از واژگان قرآنی که در عین برخورداری از یک معنای واحد نزد لغت‌دانان، در حوزه تفسیر قرآن، با تشتت آراء مواجه بوده است؛ واژه «فناء» می‌باشد. این واژه در آیه ۲۶ از سوره مبارکه الرحمن قرار دارد که خداوند متعال با تعبیر «كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ» به اطلاق و عمومیت آن اشاره فرموده است. بررسی این ماده در قرآن کریم حاکی از آن است که این ماده تنها یک‌بار در قرآن کریم، آن هم در صیغه اسم فاعل (فانی) در آیه مذکور استعمال شده است که ابتدا بر این صیغه نیز خود به محملی برای اختلاف مفسران در زمان وقوع این فناء تبدیل گشته است. با این توصیف و باتوجه به تعدد خوانش‌های تفسیری از مفهوم فناء در عبارت مورد بحث، در این پژوهش تلاش بر آن است، مهم‌ترین خوانش‌ها را در این باره شناسایی نموده و به تحلیل و ارزیابی آن‌ها پرداخته شود. از این‌رو پژوهش حاضر با هدف پاسخگویی به پرسش‌های زیر صورت گرفته است:

۱- مقصود از فناء در عبارت شریفه چیست؟

۲- آیا تحقق این فناء به زمان خاصی اختصاص دارد یا اینکه وقوع آن در هر زمانی صادق است؟

اگرچه در رابطه با مفهوم «فناء» به صورت مستقل (صرف نظر از فناء به کار رفته در آیه ۲۶ سوره الرحمن) و به عنوان واژه‌ای عرفانی، کتب و مقاله‌های متعددی به رشته تحریر درآمده است؛ با این حال اثری که در آن به سنجش و ارزیابی مهم‌ترین آراء تفسیری نسبت به این مفهوم در قرآن کریم پرداخته شد. در این باره تنها می‌توان از تفاسیر فریقین که به صورت کلی این واژه را مورد بررسی قرار داده‌اند؛ به عنوان پیشینه بحث یاد نمود.

مفهوم شناسی لغوی و اصطلاحی «فناء»

فناء مصدر از ماده «ف ن ی» و واژه «فانی» اسم فاعل از این ریشه می‌باشد که در قرآن کریم به دلیل التقاء ساکنین با حذف (یاء) به صورت «فان» به کار رفته است. از آنجا که این واژه (فان) تنها یک‌بار در قرآن کریم به کار رفته است و هیچ مشتق و یا هم‌خانواده‌ای از آن در متن قرآن کریم وجود ندارد؛ می‌توان آن را در زمره واژگان تکامد قرآنی به شمار آورد.

لغت‌دانان این ماده را به معنای نابودی، نیستی و اضمحلال دانسته و آن را نقطه مقابل ماندگاری و بقا

معرفی نموده‌اند (مهیاری و بستانی، ۱۳۷۵، ص ۱۰۸؛ زبیدی، ۱۳۰۶، ج ۲۰، ص ۵۸؛ ازهری، ۱۴۲۱، ج ۱۴،

ص ۱۱۹). به فرد پیر و سالخورده نیز به دلیل نابودی و زوال قوای او «فانیه» گفته شده است (ابن منظور، ۱۴۱۴ ق، ج ۱۵، صص ۱۶۴-۱۶۵؛ مطرزی، ۱۹۷۹ م، ج ۲، ص ۱۵۱؛ ازهری، ۱۴۲۱ ق، ج ۱۴، ص ۱۱۹). «فناء» در اصطلاح یکی از واژگان متداول در آموزه‌های عرفان و تصوف بوده که بر ناآگاهی انسان از خویشتن و یا از همه چیزهایی که متعلق به خویش است، دلالت دارد. تبدیل صفات انسانی به صفات ربوبی را نیز فناء گفته‌اند (خاتمی، ۱۳۷۰، ص ۱۷۶). به بیان دیگر در اصطلاح عرفان، مقصود از فناء که مصدر این ریشه می‌باشد، محو شدن و مشاهده زوال جنبه وجودی سالک و تعینات امکانی او در برابر هستی حق تعالی است؛ به گونه‌ای که در نظر شهودی، شخصیت و تعینات سالک، هیچ به نظر آید (صاحبی، ۱۳۹۸، صص ۵۰۶-۵۰۷). چنان‌که ابن عربی در این باره می‌فرماید:

«مقصود از فنا، نیستی غیر خداست به این معنا که موجود و وجودی جز او را نمی‌بینی مگر این که متعلق به خداست. همانند قول حق تعالی در قرآن کریم که می‌فرماید: «كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ» (القصص: ۸۸) و «كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ» (الرحمن: ۲۶) (ابن عربی، ۱۴۲۸ ق، ص ۲۱۲). تهانوی نیز در تعریف فناء بیان داشته است: «فنا آن است که جز خدا نبینی و جز خدا ندانی و خودت و هر چیزی جز خدا را فراموش کنی، در این حال برای تو روشن می‌شود که او ربّ است؛ زیرا جز او نه می‌بینی و نه می‌دانی. پس معتقد می‌شوی که جز او چیزی نیست... و می‌گویی در جهان وجودی جز خدا نیست» (تهانوی، ۱۹۹۶ م، ج ۲، ص ۱۲۹۲).

مروری بر آیه «كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ» در قرآن کریم

آیه «كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ» در سوره مبارکه الرحمن قرار دارد. خداوند متعال در این سوره با پرسش مکرر و عتاب‌آمیز از خلائق در قالب عبارت «فَبَآئِيَ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ»^۱، به برشمردن نعمت‌های خود پرداخته و نسبت به آن‌ها تذکر داده است که فناء تمام آفریده‌ها به انضمام بقاء وجه پروردگار «كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ * وَبَقِيَ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ»^۲ در زمره یکی از این نعم الهی ذکر شده است. بسیاری از مفسران معتقدند این دو آیه، به لحاظ مفهومی، موازی با آخرین آیه از سوره مبارکه قصص می‌باشند که خداوند متعال در آن آیه نیز به نابودی ماسوی الله اشاره نموده و در این باره فرموده است: «وَلَا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ لَهُ الْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ»^۳ (قصص: ۸۸). باتوجه به تناظر آیات مذکور، مفسران اغلب واژه «فان» در آیه

۱. ترجمه: «پس کدامین نعمت‌های پروردگارتان را انکار می‌کنید؟»

۲. ترجمه: «هرکس که بر روی آن [زمین] هست، فانی است. و [تنها] ذات پروردگارت که با شکوه و ارجمند است، باقی است».

۳. ترجمه: «و هرگز با خدای یکتا دیگری را به خدایی مخوان، که جز او هیچ خدایی نیست، هر چیزی جز ذات پاک الهی هالک الذات و نابود است، فرمان با او و رجوع شما به سوی اوست».

مورد بحث را هم مفهوم با «هالک» در آیه فوق‌الذکر می‌دانند. در ادامه، به منظور تبیین هر چه بهتر مفهوم فناء، به بیان مهم‌ترین آراء تفسیری در این باره پرداخته می‌شود.

تبیین و تحلیل آراء مفسران پیرامون مفهوم فناء در تفسیر عبارت «كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٌ»

سیری در تفاسیر قرآن کریم با تمرکز بر آیه شریفه، حاکی از آن است که مفهوم فناء در این عبارت، با خوانش‌های تفسیری متعددی مواجه بوده است که مهم‌ترین این خوانش‌ها را می‌توان در سه دسته مورد بررسی قرار داد. در این بخش از پژوهش حاضر، پس از ارائه هر یک از خوانش‌های مذکور، به تحلیل و ارزیابی آن‌ها، پرداخته می‌شود.

فناء به معنای مرگ و انتقال از عالم دنیا به عالم برزخ

مطابق با نخستین خوانش تفسیری، از آنجا که کلمه‌ی «فان-فانی» ظهور در آینده دارد؛ و سیاق آیه نیز بر خبر از آینده دلالت دارد. مقصود از فنا در عبارت شریفه، فناپی است که با مرگ حاصل می‌شود؛ به عبارت دیگر مطابق با این خوانش از آنجا که زندگی بشر در دنیا براساس آزمایش و به‌طور مقدماتی است و انتقال از عالم دنیا به عالم برزخ و قیامت انتقال به مقصد و محل اصلی است؛ و نیز باتوجه به این که هرگز موجودی که بهره‌ای از هستی دارد محکوم به فناء مطلق و نابودی ذاتی نخواهد بود. عبارت «كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٌ»، در مقام بیان آن است که سرانجام، تمام آفریدگان، روزی از این حیات مادی کوچ خواهند نمود و به‌سرایی دیگر منتقل خواهند شد (طباطبایی، ۱۳۷۸، ج ۱۹، صص ۱۶۸-۱۶۹؛ حسینی همدانی، ۱۴۰۴، ج ۱۶، ص ۸۸؛ مشکینی اردبیلی، ۱۳۹۲، ش، ج ۸، ص ۶۸؛ دینوری، ۱۴۲۴، ج ۲، ص ۳۶۵؛ قرطبی، ۱۳۶۴، ج ۱۷، ص ۶۵؛ خطیب شربینی، ۱۴۲۵، ج ۴، ص ۱۶۷؛ شوکانی، ۱۴۱۴، ج ۵، ص ۱۶۳؛ صدیق حسن خان، ۱۴۲۰، ج ۶، ص ۵۰۲؛ فضل‌الله، ۱۴۱۹، ج ۲۱، ص ۳۱۲؛ حجازی، ۱۴۱۳، ج ۳، ص ۵۸۴؛ ابن عاشور، ۱۴۲۰، ج ۲۷، ص ۲۵۳). بنابراین در این دیدگاه، واژه فناء در عبارت مورد بحث، به هیچ وجه بر نابودی و عدم مطلق دلالت ندارد بلکه آن عبارت از انتقال از نشئه دنیا به نشئه آخرت می‌باشد.

برخی مفسران، آیه «فَبَآئِيَ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ» را که با فاصله یک آیه، پس از آیه مورد بحث قرار گرفته است؛ به‌عنوان قرینه‌ای در عدم دلالت داشتن فناء، بر نابودی و نیستی دانسته و معتقدند از آنجا که آیه شریفه، فناء را به‌عنوان یکی از آلاء و نعمت‌های الهی برشمرده است؛ نمی‌توان آن را ناظر بر نابودی و نیستی مطلق دانست؛ زیرا در این مفهوم از فناء، نعمتی متصور نیست بلکه فناء به معنای مرگ و انتقال از عالم ناپایدار دنیا به عالم جاودان آخرت و رجوع به خدای تعالی است که می‌توان آن را به‌عنوان یکی از نعم الهی محسوب نمود (خطیب، ۱۴۲۴، ج ۱۴، ص ۶۷۶؛ زحیلی، ۱۴۱۱، ج ۲۷، ص ۲۱۰؛ حقی بروسوی، بی‌تا، ج ۹، ص ۲۹۸؛ مراغی، بی‌تا، ج ۲۷، ص ۱۱۵؛ صدیق حسن خان، ۱۴۲۰، ج ۶، ص ۵۰۲).

تحلیل و ارزیابی

اگر چه قاطبه مفسران، مفهوم «فناء» را در عبارت شریفه به معنای مرگ و انتقال از عالم دنیا به عالم برزخ حمل نموده و در نتیجه آن را ناظر به زمان آینده دانسته‌اند که برای هر مخلوقی سرانجام محقق خواهد شد؛ اما این خوانش تفسیری از مفهوم «فناء» باتوجه به قرآنی که در ادامه بدان اشاره می‌شود؛ صحیح به نظر نمی‌رسد. این قرائن عبارت است از:

۱- باتوجه به آنچه در بحث لغوی واژه «فناء» گذشت، روشن می‌گردد که در هیچ یک از کتب لغت، این واژه به انتقال از نشئه‌ای به نشئه دیگر معنا نگردیده است؛ بلکه همه لغت‌دانان در یک دیدگاه واحد، از دلالت داشتن فناء بر عدم، نیستی و نابودی حکایت نموده‌اند. بنابراین حمل فناء بر مرگ و انتقال از عالم دنیا به عالم برزخ و نفی معنای نابودی از آن، نخست مغایر با مفهوم لغوی است و دوم چنان‌که خود مفسران اذعان داشته‌اند، با این انتقال پس از مرگ، به حقیقت فناء که بر نیستی و نابودی دلالت دارد؛ تحقق نمی‌یابد بلکه اعتقاد بر آن است که با مرگ، روح انسان باقی مانده و در عالم دیگر به حیات خود ادامه می‌دهد.

لازم به ذکر است باتوجه به اینکه بنابر اجماع مفسران، عبارت شریفه افاده عموم نموده و فناء مذکور، شامل تمام آفریدگان اعم از انس، جن، حیوان، نبات و ... می‌گردد؛ خداوند متعال در اینجا از تعبیر دقیق «فان» و نه «میت» استفاده نموده است. زیرا لفظ «موت» فقط در مورد آفریدگان زنده و دارای روح استعمال می‌شود در حالی که کاربرد «فناء» در مورد همه مخلوقات، صادق است (مدرسی، ۱۴۱۹ ق، ج ۱۴، ص ۳۱۱).

۲- دلیل دیگر اینکه چون موت، فناء نیست بلکه انتقال از نشئه‌ای به نشئه دیگر است، در قرآن به وفات (به معنای اخذ شئی به تمام و کمال) تعبیر شده است؛ نه فوت و اگر گاهی در روایتی تعبیر به فوت شده است، تعبیر راوی است نه نبی و وصی (حسن زاده آملی، ۱۳۸۶ ش، ص ۳۰۵). با این توصیف چگونه می‌توان گفت که کلمه فناء که در حقیقت دلالت بر نیستی دارد در این جا به معنای مرگ و انتقال از نشئه‌ای به نشئه دیگر می‌باشد؟ به عبارت دیگر «موت» از سنخ امر عدمی که تعبیر «فناء» بر آن دلالت دارد، نیست؛ زیرا بنابر آیه شریفه «الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ»^۱ خداوند موت را می‌آفریند درحالی که عدم را نمی‌شود، خلقت کرد (انصاری شیرازی، ۱۳۸۷ ش، صص ۳۵۲-۳۵۳). بنابراین «فناء» در آیه شریفه «كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ» چنان‌که برخی پنداشته‌اند به معنای مرگ نیست تا انحصار دلالت آن بر آینده لازم آید.

۳- واژه «فان»، چنان‌که این دسته از مفسران پنداشته‌اند تنها بر زمان آینده دلالت ندارد. در این باره باید بیان نمود که این واژه مشتق و صیغه اسم فاعل می‌باشد و مطابق با قواعد نحوی، اسم «بالوضع»، دلالتی

۱. ترجمه: «خدایی که مرگ و زندگانی را آفرید».

بر زمان ندارد مگر زمانی که قرینه‌ای قائم شود. لذا گفته شده اسم فاعل و مفعول با قرینه، دلالت بر زمان حال یا استقبال می‌کند (سیوطی، ۱۴۳۱ ق، ج ۱، صص ۱۷-۱۸). آیت الله جوادی آملی ذیل تفسیر «وجه الله» در آیه ۱۱۵ سوره بقره، با اشاره به آیات «كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ» و «كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ * وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ» در این باره می‌فرماید:

«هالک» و «فانی» مشتق است و کاربرد مشتق گرچه نسبت به گذشته مورد اختلاف است، ولی برای آینده به یقین مجاز، و هر مجازی نیازمند قرینه است؛ بنابراین «هالک» و «فانی» را به «سیه‌لک» و «سیفنی» معنی کردن از آن رو که مجاز است، قرینه می‌خواهد و قرینه‌ای همراه این تعبیرها نیست (جوادی آملی، ۱۳۸۳، ج ۶، ص ۲۷۳).

باتوجه به آنچه گذشت می‌توان بیان نمود برخلاف آنچه مفسران در خوانش دوم از مفهوم «فناء»، بیان داشته‌اند، اسم فاعل به طور مطلق بر زمان آینده دلالت ندارد و حمل نمودن آن بر زمان استقبال نیازمند قرینه می‌باشد. ذکر این مطلب که سیاق آیات بر زمان وقوع کلمه «فان» در آینده دلالت دارد نیز پذیرفته نیست؛ زیرا با بررسی سیاق آیات از جمله آیه «يَسْأَلُهُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلُّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ»^۱ (الرحمن: ۲۹) که در زمره آیات بعدی آیه مورد بحث واقع شده است؛ روشن می‌گردد که این فناء، فنایی است دائمی که به زمان خاصی اختصاص ندارد و محتوای این آیه در واقع نتیجه‌ای از آیات قبل است.

توضیح آن که تعبیر «یسئله» به صورت «فعل مضارع» در آیه شریفه حاکی از آن است که این سؤال و تقاضا دائمی بوده و همگی به زبان حال از مبدأ فیاض به طور دائم، هستی خواسته و حوائج خود را تمنا می‌کنند؛ چراکه اقتضای ذات موجود ممکن این است که نه تنها در «حدوث» بلکه در «بقاء» نیز وابسته و متکی به واجب‌الوجود می‌باشد (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱ ش، ج ۲۳، ص ۱۳۸).

بنابراین عبارت «كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ» به زمان و مکان خاصی اختصاص ندارد بلکه باتوجه به فنای ذاتی آفریدگان در برابر حق تعالی، آن در هر زمان و مکانی صادق می‌باشد. چنان‌که صاحب تفسیر الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن و السنه در این خصوص بیان داشته است:

«مقصود از فناء، فنائی نیست که تنها در آینده ظهور یابد بلکه عبارت «كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ» در هر زمان یا مکان و در هر جهانی از زمان خلقت تا مرگ و روز زنده شدن دوباره محقق می‌باشد» (صادقی تهرانی، ۱۴۰۶ ق، ج ۲۸، ص ۳۶).

۴- پاسخی که این دسته از مفسران به وجه نعمت بودن فناء می‌دهند و آن را با حمل نمودن مفهوم فناء بر انتقال از نشئه دنیا به نشئه جاودان آخرت، قابل حل می‌دانند، نیز پذیرفته نیست. در این باره باید بیان نمود

۱. «هر که در آسمان‌ها و زمین است از او درخواست می‌کند. هر زمان، او در کاری است».

متعلق عبارت «فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ» در این فراز از آیات، فقط آیه ۲۶ که با عبارت «كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ» بدان اشاره شده، نمی‌باشد تا برای توجیه نعمت بودن فناء، حمل آن بر غیر معنای لغویش لازم آید؛ بلکه همان-گونه که روشن است، خداوند متعال پس از آیات ۲۶ و ۲۷ «كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ * وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ»، به وجه نعمت بودن اشاره نموده است و این شیوه بیان حاکی از آن است که متعلق «آلاء» در آیه ۲۸، مجموع عبارت «كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ * وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ» می‌باشد نه آن که ناظر بر هر یک از فناء و بقا به صورت مستقل باشد. مؤید این امر، برخی آیات دیگر این سوره می‌باشد که خداوند متعال پس از ذکر برخی نعم، بلافاصله با عبارت «فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ»، به وجه نعمت بودن آن‌ها اشاره نموده است، چنان‌که در این باره آمده است:

«وَلَمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّاتٍ (۴۶) فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ (۴۷) ذَوَاتَا أَفْنَانٍ (۴۸) فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ (۴۹) فِيهِمَا عَيْنَانِ تَجْرِيَانِ (۵۰) فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ (۵۱) فِيهِمَا مِنْ كُلِّ فَاكِهَةٍ زُجْجَانِ (۵۲) فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ (۵۳)»

در واقع پیرامون جایگاه آیه «فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ» پس از آیات مورد بحث باید بیان نمود باتوجه به اینکه ممکنات از حیث امکان، عدم محض و قوه صرف می‌باشند و اگر ظهوری از وجود در آن‌ها دیده می‌شود پرتویی از اشعه وجودی حق تعالی که تنها وجود باقی و دائمی است، می‌باشد. در مجموع آیات «كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ * وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ» با تذکر دادن نسبت به نیستی حقیقی و ذاتی آفریدگان، به وجود ربطی و ظلی ممکنات (که خداوند متعال هر ممکنی را به اندازه استعداد و آنچه در خور او است لباس وجود و هستی پوشانیده است) و نفی وجود استقلال آن‌ها اشاره شده است و با تعبیر «فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ» نیز به وجه نعمت بودن همین وجود ربطی در عین فنای ذاتی آفریدگان که خود بزرگ‌ترین و بالاترین نعمت از سوی فیاض هستی بخش می‌باشد، اشاره شده است (امین، ۱۳۶۱ ش، ج ۱۳، ص ۲۳).

فنای وجودی به معنای نیستی ذاتی و حقیقی آفریدگان در برابر خداوند

طرفداران دومین خوانش مهم تفسیری که به طور عموم تلاش نموده‌اند آیه شریفه را همسو با برهان عرفانی «وحدت وجود» تفسیر نمایند، در یک دیدگاه واحد معتقدند فناء در عبارت شریفه به مقام ذات مخلوق و بر نیستی تمام آفریدگان اعم از جن و انس و مرکبات و بسائط عنصریه و فلکیه دلالت دارد. به این معنا که هر موجودی فی نفسه و در ذات خود فانی می‌باشد نه این که در وقتی فانی خواهند شد؛ زیرا تمام آفریدگان، وجود و هستی خود را از وجود و مشیت خالق‌شان می‌گیرند؛ بر این اساس، هستی مخلوقات، وجودی غیر واقعی و در حقیقت نمود است و تنها وجود حقیقی و واقعی، خداوند هستی بخش می‌باشد که صاحب خودکفایی مطلق

است. به بیان دیگر، همه وجودها ظهور حقّ اول‌اند که به سبب وجود واجب حقّ تعالی قوام پیدا می‌کنند. از این‌رو این دسته از مفسران برخلاف مفسران گروه نخست، مقصود از فنای مذکور را نابودی و نیستی محض آفریدگان می‌دانند (بیضاوی، ۱۴۱۸ ق، ج ۵، ص ۱۷۲؛ نقوی، ۱۴۳۶ ق، ج ۱۶، ص ۳۶۲؛ فیض‌کاشانی، ۱۴۱۵ ق، ج ۵، ص ۱۱۰؛ لاهیجی، ۱۳۸۳ ش، ج ۱، ص ۶۱۳؛ اشکوری، ۱۳۷۳ ش، ج ۴، ص ۳۳۵؛ عراقی، ۱۴۲۶ ق، ج ۲، ص ۱۰۴۹؛ سلطان‌علی‌شاه، ۱۳۷۲ ش، ج ۱۳، ص ۵۰۲؛ امین، ۱۳۶۱ ش، ج ۱۳، ص ۲۲). برای نمونه علامه طهرانی در این باره اشاره داشته است:

«هیچ موجودی جز حقّ وجود ندارد و این کائنات از مجردات و مادیات، از زمین‌ها و آسمان‌ها و آنچه در آن‌ها وجود دارد از افلاک و انسان و حیوان و نبات، بلکه جمیع عوالم؛ همگی تطورات و ظهورات وی هستند، وَ لَيْسَ فِي الدَّارِ غَيْرُهُ دَيَّارٌ. و آنچه را که ما می‌بینیم یا احساس می‌کنیم یا به اندیشه و عقل می‌آوریم ابتدا وجودی ندارند، و «وجود و موجود» فقط حقّ است جلّ شأنه و بس و ما عدم هستیم و وجود ما غیر از وجود او نیست... اینست معنی فناء که در آیه مبارکه بدان اشاره شده است: «كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ * وَ يَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ» (حسینی طهرانی، ۱۴۲۶ ق، ج ۳، ص ۲۰۵). در واقع مطابق این خوانش، عبارت شریفه مؤید این مطلب است که هر مخلوقی، ممکن بوده و برای ممکن، تنها از جهت علّت، وجود و هستی مفروض است ولی از حیث ذاتی و با قطع نظر از علت، برای آفریدگان جز نیستی و فناء نمی‌باشد.

برخی مفسران یکی از قرائن دلالت‌کننده بر این خوانش را ابتدای «فان» در آیه شریفه بر صیغه اسم فاعل دانسته و بیان داشته‌اند که این صیغه دلالت بر زمان حال دارد و حمل نمودن بدون قرینه اسم فاعل بر زمان آینده، خلاف ظاهر است. آنان معتقدند استفاده از تعبیر «فان» به جای «یفنی» در آیه شریفه مؤید آن است که همه چیز در حال حاضر فانی در خداوند است نه اینکه سپس فانی خواهد شد زیرا اگر آیه بر فناء در آینده دلالت داشت، لازم بود در عبارت شریفه تعبیر «یفنی» به صورت مضارع به کار رود. باتوجه به این مطلب آنان فناء را ناظر بر فنای ذاتی همه آفریدگان حتی آنان که به ظاهر فانی و نابود شده به نظر نمی‌رسند، می‌دانند (سعادت پرور، ۱۳۸۷ ش، ج ۱، ص ۱۰۷؛ امین، ۱۳۶۱ ش، ج ۱۳، ص ۲۱؛ نقوی، ۱۴۳۶ ق، ج ۱۶، ص ۳۶۲). چنانکه آیت الله جوادی آملی در این باره می‌فرماید:

«مستفاد از ظاهر این دو آیه شریفه آن است که همه چیز هم اکنون هالک، فانی و مرده است، نه اینکه در آینده می‌میرد؛ پس اکنون همه چیز هالک است و تنها يك چیز زنده و آن «وجه الله» است؛ بر همین اساس، مناجات امیر مؤمنان (علیه‌السلام) با خدای سبحان؛ «مولای یا مولای أنت الحيّ و أنا المیت و هل یرحم المیت إلاّ الحيّ» مجاز نیست؛ به این معنا که من اکنون زنده هستم و در آینده می‌میرم و پس از مردن بر من ترحم کن، بلکه بدین معناست که خدایا من به‌طور ذاتی هم اکنون مرده‌ام

و با روحی که تو در من دمیدی زنده‌ام؛ پس این روح را پیوسته در من بدم تا زنده بمانم؛ چنان‌که بلندگو از خود سخنی ندارد و تنها صدای گوینده را ارائه می‌دهد. این‌گونه مناجات مانند آن است که آئینه به صاحب جمالی بگوید: من از خود جمالی ندارم و تنها جمال تو را ارائه می‌کنم. اگر تو در آینه ننگری من چه چیزی را بنمایم» (جوادی آملی، ۱۳۸۳، ج ۶، صص ۲۷۲-۲۷۳).

باتوجه به آنچه گذشت می‌توان بیان نمود، مطابق با این خوانش از فناء که مبتنی بر نظریه «وحدت وجود» در عرفان می‌باشد، اگرچه در ظاهر، آفریدگان دارای وجود و هستی پنداشته می‌شوند، اما چون هیچ مخلوقی قائم به خود نیست و به عبارتی همه مخلوق‌ها در وجود خود به غیر خود متکی می‌باشند؛ در حقیقت فانی و معدوم هستند. از این‌رو در آیه بعد، با عبارت «وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ» که وجود حقیقی را تنها برای «وجه الله» اثبات نموده است؛ به ستایش خداوند پرداخته شده است (حقی بروسوی، بی‌تا، ج ۹، ص ۲۹۹).

تحلیل و ارزیابی

افزون‌بر این که روایات زیادی، این مفهوم از فناء را در عبارت شریفه تأیید می‌نمایند، نیستی ذاتی ماسوی الله، مطلبی است که با براهین عقلی نیز قابل اثبات می‌باشد.

توضیح آن که وجود و عدم با یکدیگر نقیض‌اند؛ و دو چیز نقیض، با همدیگر جمع نمی‌شوند و یکی از آن‌ها بالضرورة دیگری را قبول نمی‌کند. پس وجود قبول عدم نمی‌نماید، و عدم قبول وجود نمی‌کند. یعنی محال است که موجود معدوم گردد و محال است که معدوم موجود شود؛ زیرا در این‌صورت لازم می‌آید که چیزی ضد نقیض خود را قبول کند (حسینی طهرانی، ۱۴۲۶ ق، ج ۳، صص ۲۰۹-۲۱۰). به بیان دیگر، وجود هرگز فناء و عدم نمی‌پذیرد، وگرنه اتصاف شینی به ضد خودش لازم می‌آید (سلطان علی‌شاه، ۱۳۷۲ ش، ج ۱۳، ص ۵۰۲).

باتوجه به این استدلال عقلی و اثبات فناء برای تمام آفریدگان از عبارت شریفه، روشن می‌گردد که همه مخلوق‌ها در حقیقت فاقد وجود می‌باشند؛ زیرا اگر آن‌ها از وجود برخوردار بودند، استعمال واژه «فان» در مورد آنان نادرست و مستلزم اجتماع نقیضین بود. بنابراین جمیع آنچه را که مشاهده می‌کنیم و بر حسب ظاهر، آن‌ها را موجود می‌پنداریم، همگی تجلی و ظهور حق تعالی هستند که هیچ‌گاه از متجلی جدا نیستند. چنان‌که امیرالمؤمنین (ع) در این‌باره می‌فرماید: «الْحَمْدُ لِلَّهِ الْمُتَجَلِّي لِحَلْقِهِ بِحَلْقِهِ»^۱ (نهج البلاغه، خطبه ۱۰۸).

۱. ترجمه: «ستایش مطلق مخصوص خدایی است که با آفریده‌هایش برای آن‌ها تجلی کرده است».

چنان‌که در ابتدای این مبحث اشاره شد، این خوانش از فناء با روایاتی از معصومین (ع) نیز که در معرفی هستی مطلق خداوند و نسبت غیر با او بیان شده‌است، هماهنگ می‌باشد. از جمله این روایات می‌توان به سخن امام محمدباقر (ع) اشاره نمود که در این باره می‌فرماید:

«إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى كَانَ وَلا شَيْءَ غَيْرُهُ... وَكَذَلِكَ هُوَ الْيَوْمُ وَكَذَلِكَ لا يَزَالُ أَبَدًا»^۱ (صدوق، ۱۴۱۶

ق، ص ۱۴۱).

مشابه این سخن از امام صادق (ع) نیز نقل شده است که می‌فرماید:

«إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى... لَيْسَ شَيْءٌ غَيْرُهُ... كَذَلِكَ لَمْ يَزَلْ وَلا يَزَالُ أَبَدَ الْآبِدِينَ»^۲ (صدوق، ۱۴۱۶ ق،

ص ۱۲۹).

امام حسین (ع) نیز در دعای عرفه به نیاز و افتقار محض آفریدگان در وجود خود به خداوند اشاره

نموده و می‌فرماید:

«كَيفَ يُسْتَدَلُّ عَلَيْكَ بِمَا هُوَ فِي وُجُودِهِ مُفْتَقِرٌ إِلَيْكَ أَيْكُونُ لَغَيْرِكَ مِنَ الظُّهُورِ مَا لَيْسَ لَكَ حَتَّى يَكُونَ هُوَ الْمُظْهَرُ لَكَ»^۳ (ابن طاووس، ۱۴۰۹ ق، ص ۳۴۹).

در حقیقت این عبارت در دعای شریف عرفه نیز حاکی از آن است که غیر خدا را ظهوری غیر از ظهور خدا نیست تا از طریق ظهور آن بتوان خدا را شناخت، بلکه هر چه ظهور است منحصر در ظهور وجود حضرت حق است و همه وجودهای دیگر در اصل وجود خود عین نیاز به حق تعالی هستند (فرقانی، ۱۳۸۳ ش، ص ۵۱).

لازم به ذکر است که اگر چه این خوانش از عبارت شریفه با توجه به قرائن ذکر شده، خوانش موجهی به نظر می‌رسد؛ اما در عین حال استدلال نمودن پاره‌ای از مفسران به ابتدای واژه‌ی «فان» بر صیغه اسم فاعل و دلالت آن بر زمان حال، برای توجیه این مفهوم از فناء در عبارت شریفه، استدلال ناتمامی به نظر می‌رسد، زیرا چنان‌که گذشت از اساس اسم، بر زمان دلالت ندارد مگر با وجود قرینه. از این رو بهتر بود این دسته از مفسران با توجه به قرائن ذکر شده که دلالت بر فنای دائمی آفریدگان در برابر حق تعالی دارد، اسم فاعل فان را در عبارت شریفه به زمان خاصی منحصر ننموده بلکه آن را قابل انطباق بر تمام زمان‌ها بدانند.

۱. ترجمه: «به راستی خداوند تبارک و تعالی بود و چیزی غیر او نبود... و او امروز نیز این گونه است و همواره هرگز این گونه خواهد بود».

۲. ترجمه: «به راستی خداوند تبارک و تعالی... چیزی غیر او نیست... همواره این چنین بوده و همواره تا ابد این گونه خواهد بود».

۳. ترجمه: «چگونه بر وجود تو استدلال شود، به موجودی که در وجودش نیازمند به توست؟ آیا برای غیر تو ظهوری هست که برای تو نیست تا آن غیر وسیله ظهور تو باشد؟!»

فنای معرفتی به معنای نیل به مقام فناء و درک حقیقت توحید

بنابر آخرین خوانش مورد بررسی در این نوشتار، مفهوم فناء در عبارت شریفه ناظر بر نیل به مقام فناء (به عنوان یک مقام معرفتی و شهودی) می باشد. به عبارتی این خوانش از فناء، همسو با نظریه «وحدت شهود» در عرفان است. مقصود از «وحدت شهود» رسیدن به مقامی است که در آن مقام، همه عالم به حق یقین تجلی واحد ذات خداوند جل جلاله دیده شده و به عبارتی غیر از وجود او که هستی مطلق است، چیزی دیده نشود و این غیر از آن است که جز خدا چیزی وجود ندارد (شیروانی، ۱۳۸۷، ش، ص ۱۲۱).

در واقع در این مقام که اعلا درجه از منزله و مقام انسان و انسانیت است؛ تمام آفریدگان معدوم و نابود دیده می شوند و بود مطلق به طور منحصر در ذات خداوند نگریسته می شود. از این رو می توان بیان نمود که انسان، در این مقام، حقیقت توحید را که عبارت از توحید وجودی است، درک می کند؛ چراکه بنابر آموزه های عرفانی، توحید دارای دو قسم الوهی و وجودی می باشد.

مقصود از توحید الوهی، دعوت بندگان به پرستش خداوند مطلق یا اثبات خداوند واحد و نفی خدایان متکثر می باشد. دعوت به این قسم از توحید را می توان در آیه ۶۴ از سوره مبارکه آل عمران مشاهده نمود که خداوند متعال در این باره می فرماید: «قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ»^۱ (آل عمران، ۶۴)؛ و اما مقصود از توحید وجودی، توحید باطن و دعوت بندگان به مشاهده وجود واحد و نفی وجودهای متکثر می باشد. به گونه ای که فنا ی خلق و بقای حق در این قسم از توحید، درک می شود. برخی عرفا آیات «كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ* وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ» (الرحمن: ۲۶-۲۷) را در مقام توصیف این قسم از توحید می دانند (آملی، ۱۴۲۶، ق، صص ۸۳-۸۴).

چنان که صفی الدین کاشفی در کتاب انیس العارفین با استناد به آیه مورد بحث، مقصود از فناء را نیل به مقامی دانسته که در آن مقام، ماسوای حق در حق فانی دیده شده و دانسته می شود که حق، عین وجود است و جز او عدم مطلق می باشد (کاشفی، ۱۳۹۵، ج ۱، ص ۵۲۴).

در حقیقت براساس این خوانش، فناء ناظر بر اقرار و اعتراف به وحدانیت خدا و به ولایت، یعنی به حق عبودیت محض بنده می باشد، نه اینکه معنای آن پوچی باشد. با این توضیح که انسان در عالم کثرت ادعای ربوبیت دارد، و تعلقات، هر کدام دل او را به سوی خود می کشند؛ ولی چون به مقام فناء رسید و در مقابل خداوند متعال، به نیستی محض و نابودی صرف خود، اقرار و اعتراف نمود و بالاخره وجود خود را هم در آخرین

۱. ترجمه: «بگو: ای اهل کتاب، بیایید از آن کلمه حق که میان ما و شما یکسان است پیروی کنیم که به جز خدای یکتا را نپرستیم، و چیزی را با او شریک قرار ندهیم، و برخی برخی را به جای خدا به ربوبیت تعظیم نکنیم».

مرحله رها کرد و فانی شد، معنای فناء صدق می‌کند؛ زیرا در آنجا دیگر خودی نیست که خود را ببیند و یا خدا را ببیند. در چنین مقامی است که حق، حق را ادراک می‌کند، چون جز حق چیزی نیست (حسینی طهرانی، ۱۳۸۹ ش، ج ۱، صص ۲۱۸-۲۱۹). به عبارتی در این مقام، مفاهیم «لا إِلَهَ إِلَّا هُوَ»^۱ و «لَا هُوَ إِلَّا هُوَ»^۲ که در روایت به عنوان اسم اعظم شمرده شده‌است، حقیقتاً و از حیث وجودی ظهور می‌یابد.

طرف‌داران این خوانش تفسیری رسیدن به مقام فناء را برای اولیاء الهی در این دنیا و برای عموم مردم در آخرت و به عبارتی با رخت بر بستن از حجاب و مانع بدن محقق دانسته و روایت معروف «لیس بینة و بین خلقه حجاب غیر خلقه...»^۳ (صدوق، ۱۴۱۶ ق، ص ۱۷۹) را ناظر بر مانع بودن بدن برای درک این مقام می‌دانند. چنان‌که غزالی (ره) در این‌باره فرموده است: «وابستگی نفس به بدن، ایجاب می‌کند که بدن، همچون حجابی برای درک حقایق امور باشد و با مرگ، حجاب بدن بر طرف می‌شود» (بحرانی، ۱۳۷۵ ش، ج ۲، ص ۶۷۱). در واقع مطابق با این دیدگاه، هرکس در دنیا، دل او به نور یقین روشن و منور گردد، همواره تبدل و تغیر اجزای عالم و اعیان و طبایع و نفوس آن‌ها را در هر لحظه مشاهده نموده و کلیه اجزای عالم را در تغیر و تبدل دائمی و زوال تعین و خصوصیت‌های آن‌ها می‌بیند. در این مقام است که در می‌یابد چگونه همگی قوا و آثار مترتب بر آن‌ها به یک اصل و حقیقت بسیط وحدانی بازمی‌گردند و همگی در ذات و وجود او فانی و مضمحل شده‌اند و با رجوع و اضمحلال و فنای در آن ذات، استقلال و تعینات خود را از دست می‌دهند (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۳ ش، ج ۱، ص ۴۱۸).

در مورد تحقق این مفهوم از فناء پس از مرگ نیز گفته شده که اگر چه تمام آفریدگان چنان‌که گذشت از ازل تا ابد باطل و مضمحل‌اند اما چون غالب انسان‌ها در دنیا به مقام شهود نمی‌رسند؛ پس از مرگ با گشودن چشم بصیرت در برزخ است که این اضمحلال و فنای تمام اشیاء و باقی بودن حق تعالی برای عموم درک می‌گردد. به عبارت دیگر امورات در دنیا برای غالب انسان‌ها همچون سرابی است که آب پنداشته شود اما بعد از گشودن چشم بصیرت در برزخ، با نیل انسان به مقام شهود، حقیقت نیستی و اضمحلال ماسوی الله روشن می‌گردد (داورپناه، ۱۳۶۶ ش، ج ۱، صص ۳۵۱-۳۵۲). چنان‌که در کتاب روح مجرد در این‌باره آمده است:

«به أدله فلسفیّه و براهین حکمیّه و مشاهدات عینیّه و روایات و احادیث وارده، ثابت است و قابل تردید نیست که تمام مردگان بدون استثناء پس از مرگ تجرّدشان بیشتر می‌شود، یعنی بیشتر در فنای

۱. ترجمه: «معبودی جز او نیست».

۲. ترجمه: «هیچ هویتی جز او نیست».

۳. ترجمه: «میان او و آفریدگانش حجابی جز خود آنان وجود ندارد».

توحید در ذات متوَعِّل می‌گردند؛ و این مستلزم انصراف از عالم طبیعت است، و حتّی از عالم مثال و صورت» (حسینی طهرانی، ۱۴۲۷ ق، ج ۱، ص ۵۰).

باتوجه به آنچه گذشت باید بیان نمود اگرچه نائل آمدن به مقام فناء در دنیا اختصاص به قشر خاصی دارد که از طریق سیر و سلوک عرفانی بدان دست می‌یابند؛ اما پس از مرگ، عموم مردم اعم از مؤمن و کافر این مقام را درک نموده و حقیقت توحید را که عبارت از توحید وجودی است، درمی‌یابند.^۱

مؤید این امر، تعبیر «الانسان» در آیه شریفه «يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهِ»^۲ از سوره مبارکه انشقاق است که بر عموم دلالت دارد و بیانگر آن است که در نهایت، همه انسان‌ها اعم از برّ و فاجر به مقام لقاء الله و درک توحید وجودی خواهند رسید. با این تفاوت که برخی این مسیر را در حال حیات با اختیار طی می‌کنند و برخی با سکر مرگ؛ زیرا حرکت جوهری انسان در عالم بعدی در این سیر طولی ادامه خواهد یافت تا به مقام فناء رسیده و حقیقت آن را درک نماید. چنان‌که اقتضای فطرت نیز همین است که همه به لقاء الله برسند؛ زیرا فطرت همه براساس توحید است و طالب رسیدن به توحید می‌باشد (حسینی طهرانی، ۱۴۳۳ ق، ج ۱، ص ۴۳۱).

افراد دارای این خوانش تفسیری با حمل نمودن فناء در عبارت شریفه بر نیل به فناء به‌عنوان یک مقام معرفتی، آیه «وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ» را که پس از آیه مورد بحث قرار دارد، نیز متناسب با دیدگاه یاد شده تفسیر نموده و معتقدند مؤمنین در زمان حیات دنیا تحت أسماء جلالیه خداوند قرار می‌گیرند و با تحمل سختی‌ها و جهاد با نفس، تعلق خود را از دنیا قطع می‌کنند؛ ولی در آخرت پس از عبور از جهنم، که برای همه به انحاء مختلف صورت می‌پذیرد، تحت أسماء جمالیّه^۳ حضرت حق قرار می‌گیرند و از انس با خداوند و

۱. ادراک مقام فناء در زمان حیات جسمانی با إدراک آن پس از موت دو جهت متفاوت است: تفاوت اول اینکه کسی که در قید حیات مادی بوده و هنوز به تدبیر بدن مادی مشغول است، وقتی به درجه فناء برسد، به‌طور مسلم بدن او و برخی مراتب او چون مراتب مثال و عقل در جای خود باقی است و آنچه فانی می‌شود، نفس اوست که از تعینات یکی پس از دیگری خارج شده و به مطلق متصل می‌گردد. بنابراین با وجود انعدام حقیقت سالک در آن حال، به اعتبار بقاء برخی مراتب مادون، در صورت مسامحه، می‌توان گفت که تعین باقی است اما درباره کسی که بدن را رها کرده ممکن است گفته شود در هنگام فناء هیچ اثری در هیچ عالمی از او باقی نخواهد ماند و لو به مسامحه و اما تفاوت دوم اینکه: پس از رجوع از فناء و حصول بقاء که مقام تجرّد تام و فقدان هر تقدّر و تعینی است، باید نسبت نفس عارف بالله با همه کائنات مساوی بوده و چیزی اختصاص زانندی به نفس عارف نداشته باشد. ولی مادامی که عارف در قید حیات است روح او به بدنش علقه‌ای دارد که به سائر موجودات ندارد و لذا تجرّد تام حاصل نمی‌شود و به واسطه تدبیر بدن، به نوعی تعین مبتلا است که به واسطه موت از این تقدّر رها می‌گردد (حسینی طهرانی، ۱۴۲۹ ق، ج ۱، صص ۴۲۸-۴۲۹).

۲. ترجمه: «ای انسان البته با هر رنج و مشقت (در راه طاعت و عبادت حق بکوش که) عاقبت حضور پروردگار خود می‌روی».

۳. در عرفان صفات خداوندی به دو نوع جمالی و جلالی و به عبارت دیگر به صفات لطف و قهر تقسیم می‌شود که همه صفات الهی، زیرمجموعه این دو صفت اصلی می‌باشند. به عبارتی صفات لطف همه تحت اسم شریف الاکرام و صفات قهر تحت اسم شریف ذوالجلال هستند. لذا قرآن کریم می‌فرماید: هر چه بر روی زمین و آسمان است فانی شدنی و تنها وجه خدای صاحب جلالت و کرامت باقی ماندنی است: «كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ» (الرحمن: ۲۶ و ۲۷). وقتی همه موجودات کرة زمین که هرکدام مظهر اسمی

رحمت وی بهره‌مند می‌شوند. در مقابل، کفار در عالم آخرت گرچه بنابه تعبیر «يَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ الْمُبِينُ» در قرآن کریم حقیقت توحید برایشان منکشف می‌شود و دیده ملکوتی ایشان در آن عالم تیز و بینا می‌شود اما با این حال مطابق با آیه «إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ» از مواجهه با جمال و لطف خداوند محروم می‌باشند (حسینی طهرانی، ۱۴۳۳ ق، ج ۱، صص ۴۳۱-۴۳۲).

بنابراین همه انسان‌ها با هر مسلکی در نهایت مقام فناء (و حقیقت توحید) را درک خواهند نمود؛ اما از جهت برخورداری از اسماء جمالیّه فقط مؤمن است که به مقام قرب نائل شده و کافر به قهر و طرد و دورباش الهی مبتلاست و هرگز به جوار رحمت پروردگار نخواهد رسید.

تحلیل و ارزیابی

باتوجه به آنچه گذشت مطابق با این خوانش، رسیدن به مقام فناء در حال حیات (برای اوحدی از انسان‌ها) و در آخرت برای همه ممکن می‌باشد؛ اما آن قسم از فناء که از طریق مرگ برای همه انسان‌ها حاصل شده و بیانگر رسیدن به مقام فنای در ذات خدا و اضمحلال عین ثابت می‌باشد، موازی با عباراتی از قرآن کریم نظیر «إِنَّا لِلَّهِ وَ إِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ»^۱، «وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ»^۲، «أَلَا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ»^۳ و «وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ الْأُمُورُ كُلُّهُ»^۴ می‌باشد که در آن‌ها به بازگشت تمام امور به خداوند، اشاره شده است. در واقع همان‌گونه که غایت سیر انسان مشاهده فناء تکوینی خود و همه آفریدگان است؛ آغاز حیات انسان نیز که در آن دوران، آدمی از خود هیچ انانیتی ندارد، با این ادراک از فناء همراه است. چنان‌که از مرحوم قاضی رضوان الله علیه نقل شده است:

کودک در چهار ماه اول زندگی در عالم فناء است و آنچه از او دیده می‌شود، همه‌اش از خداوند است و از خود هیچ انانیتی ندارد و می‌فرمودند کودک آرام آرام تنزل می‌کند تا خودی پیدا می‌کند و معنای «من» را می‌فهمد و از آن عالم خارج می‌شود. پس از آن هر روز نسبت‌های جدیدی ادراک می‌کند و پدر و مادر و ملکیت و... را می‌فهمد تا جایی که به نهایت کثرت می‌رسد. آن‌گاه به او می‌گویند: این کثرت را رها کن و دوباره رو به عالم وحدت بیاور و آن قدر سیر کن تا دوباره به عالم فناء برسی. منتها فناء اول عن جهل و بالقوه بود و فناء دوم عن علم می‌باشد؛ و پس از آن سالک به مقام فعلیت محضه واصل می‌گردد (حسینی طهرانی، ۱۴۳۳ ق، ج ۱، ص ۴۳۰).

از اسماء الهی هستند فانی می‌شوند. فقط خدای ذوالجلال و الاکرام می‌ماند، در آن وقت می‌بینیم که همه مظاهر اسماء فانی می‌شوند و اسم‌ها، دیگر مظهري ندارند تا خودشان را در قالب آن ظاهر کنند و به نتیجه مخفی می‌شوند، تنها چیزی که از تمامی اسماء شریفه باقی می‌ماند دو اسم شریف ذوالجلال و الاکرام است (فاضلی، ۱۳۸۱، صص ۱۱-۱۲).

۱. ترجمه: «ما از خدا بییم و به سوی او باز می‌گردیم».

۲. ترجمه: «و بازگشت به سوی خداست».

۳. ترجمه: «آگاه باشید که تمام کارها به سوی خدا باز می‌گردد».

۴. ترجمه: «همه‌ی کارها به‌سوی او بازگردانده می‌شود».

از دیگر آیات مؤید این مفهوم از فناء، آیه «وَلَا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ لَهُ الْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ» (قصص: ۸۸) می باشد که در مباحث پیشین از آن به عنوان آیه زوج آیات مورد بحث یاد شد. با این توضیح که در آیه فوق، خداوند متعال، نخست با عبارت «وَلَا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ» به توحید الوهی دعوت نموده و سپس حقیقت توحید وجودی را که در مقام فناء، درک می گردد، در قالب عبارت «لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ لَهُ الْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ» تبیین نموده است.

باتوجه به این خوانش از فناء به نظر می رسد بتوان وجه توصیف ارواح را به فناء در دعای معروف امام حسین (ع) نسبت به اهل قبور دریافت که در این باره از آن حضرت نقل شده است: «اللَّهُمَّ رَبِّ هَذِهِ الْأَرْوَاحِ الْفَانِيَةِ وَالْأَجْسَادِ الْبَالِيَةِ وَالْعِظَامِ النَّخِرَةِ الَّتِي خَرَجَتْ مِنَ الدُّنْيَا وَهِيَ بِكَ مُؤَمِّنَةٌ أَدْخِلْ عَلَيْهِمْ رُوحًا مِنْكَ وَسَلَامًا مِّنِّي»^۱ (مجلسی، ۱۴۰۳ ق، ج ۹۹، ص ۳۰۱).

در واقع این فراز از دعای حضرت، بیانگر نیل ارواح پس از مرگ به مقام فناء می باشد که در این مقام، انسان خواه ناخواه حقیقت توحید را درک نموده و درمی یابد که جز خدا وجودی نیست؛ از این رو در مقابل حضرت احدیت اقرار و اعتراف به نیستی محض و نابودی خود نموده و معنای فناء صدق می کند.

با این مفهوم از فناء، وجه خطاب قرار دادن اموات با عبارت هایی چون «یا اهل لا إله إلا الله» و در نهایت استعمال عبارت «یا لا إله إلا الله» (با حذف واژه اهل) برای آنان در زیارت اهل قبور منسوب به امیرالمؤمنین (ع) نیز روشن می گردد. در این باره نقل شده است که حضرت هنگام عبور از قبرستان فرمودند: «السَّلَامُ عَلَى أَهْلِ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، مِنْ أَهْلِ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، يَا أَهْلَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، كَيْفَ وَجَدْتُمْ كَلِمَةَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ؟ يَا لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، بِحَقِّ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، إِغْفِرْ لِمَنْ قَالَ: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَاحْشُرْنَا فِي زُمْرَةِ مَنْ قَالَ: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ»^۲ (مجلسی، ۱۴۰۳ ق، ج ۹۹، ص ۳۰۱).

در واقع این بخش از زیارت فوق موید آنست که پس از مرگ با رسیدن ارواح به مقام فناء، دیگر خودی نیست که خود را ببیند و یا خدا را ببیند و به عبارتی جز حق چیزی نیست. در این مقام است که حقیقت عبارت «لا إله إلا الله» ظهور نموده و از این رو التفات یاد شده، معنا می یابد. توضیح بیشتر اینکه سلام از سوی «من اهل لا اله الا الله» ناظر بر توحید الوهی افرادی است که در قید حیات می باشند و سلام دادن به اموات با تعبیر «أَهْلِ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ» بر وصول اموات به توحید وجودی دلالت دارد و التفات به کار رفته از «یا اهل لا إله إلا الله»

۱. ترجمه: «ای پروردگار این ارواح فناپذیر و پیکرهای پوسیده و استخوانهای خاکسترشده ای که از دنیا خارج شدند، درحالی که مؤمن به تو بودند، نسیم رحمتی از جانب خود، و سلامی از من بر آنان وارد کن».

۲. ترجمه: «سلام و درود از اهل لا اله الا الله، بر اهل لا اله الا الله، ای اهل لا اله الا الله! کلمه لا اله الا الله را چگونه یافتید؟ ای لا اله الا الله! به حق لا اله الا الله، هر که گفت لا اله الا الله، او را بیامرزم و ما را در زمره کسانی محشور فرما که گفتند لا اله الا الله».

الله» به «یا لا إله إلا الله» با حذف واژه «اهل» در روایت فوق نیز بیانگر فناء و نیستی ارواح در ذات حق تعالی می‌باشد که بنابر تعبیر عارفان پس از مرگ و انصراف از عالم طبیعت، عین ثابت نیز از میان می‌رود. چنان‌که علامه طهرانی در این باره می‌فرماید:

«در واقع اینان که بدن خود را رها کرده و جسمی ندارند، و در حرم حق وارد شده و از همه تعینات گذشته‌اند، دیگر برای آن‌ها عین ثابتی نیست؛ اثبت و تعین و اسم و رسمی نیست» (حسینی طهرانی، ۱۴۳۳ ق، ج ۱، ص ۴۲۸).

باتوجه به آنچه گذشت، التفات به کار رفته را می‌توان موازی و همسو با همان روایتی از امام سجاد (ع) در توصیف احوال قیامت دانست که آن حضرت در قسمتی از این روایت با اشاره به عبارت «لَمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ»^۱ در سوره زمر می‌فرمایند:

«در این هنگام خداوند جبار عزیز بلند مرتبه با صدای بلندی که تمام اقطار آسمان‌ها و زمین‌ها آن را می‌شنوند، ندا می‌دهد: «لَمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ» هیچکس پاسخی نمی‌دهد و خداوند جلّ جلاله در این وقت، خود، به خود پاسخ می‌دهد: «لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ» و من بر همه آفریده‌ها، قدرت و چیرگی دارم و من آن‌ها را میراندم؛ من همان خدایی هستم که هیچ خدایی جز من نیست» (مجلسی، ۱۴۰۳ ق، ج ۶، صص ۳۲۴-۳۲۵).

البته ممکن است این ایراد وارد شود که عبارت «لَمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ» مربوط به قیامت کبری است که در آن زمان تمام آفریدگان نابود شده و تنها خداوند باقی می‌ماند، اما در پاسخ باید بیان نمود از عالم برزخ گاهی به قیامت «صغری» (در مقابل قیامت کبری) هم تعبیر می‌شود و این تعبیر برگرفته از سخن پیامبر اکرم (ص) است که در این باره می‌فرماید: «الموت القيامة، إذا ماتَ أَحَدُكُمْ فَقَدْ قَامَتْ قِيَامَتُهُ»^۲ (متقی هندی، ۱۴۰۱ ق، ج ۱۵، ص ۵۴۸). از این رو با اتکاء به روایت یاد شده برخی علماء همچون ملاهادی سبزواری معتقدند نظیر هر پدیده و حادثه‌ای در قیامت کبری، در قیامت صغری که با مرگ و ورود به عالم برزخ حاصل می‌شود، نیز واقع می‌شود (سبزواری، ۱۳۸۳ ش، صص ۴۲۸-۴۲۹).

نتیجه‌گیری

نتایج این پژوهش حاکی از آن است که اگرچه اکثر مفسران، فناء را در عبارت شریفه مطابق با خوانش نخست تنها ناظر بر زمان استقبال دانسته و آن را به معنای مرگ و انتقال از عالم دنیا به عالم آخرت حمل نموده‌اند؛ اما مخالفت این مفهوم از فناء با ادله‌ی عقلی فناء‌ناپذیری وجود، معنای لغوی و نیز سیاق آیات از جمله آیه «يَسْأَلُهُ

۱. ترجمه: «امروز فرمانروایی از آن کیست از آن خداوند یکتای قهار است».

۲. ترجمه: «مرگ قیامت است، هنگامی که یکی از شما بمیرد، قیامتش برپا شده است».

مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» که دلالت بر استمرار این فناء دارد، پذیرش آن را به عنوان خوانشی صحیح با مشکل روبه‌رو می‌سازد. مضاف بر اینکه ابتدای «فان» در عبارت شریفه بر صیغه اسم فاعل، خود قرینه‌ای بر شمولیت زمانی فناء مذکور و عدم انحصار آن به زمان آینده می‌باشد که خوانش اول از فناء در مقام بیان آن است؛ اما برخلاف خوانش نخست، خوانش دوم که بیانگر فناء وجودی و دائمی آفریدگان در برابر ذات حق تعالی می‌باشد، ضمن سازگاری با مفهوم لغوی و نیز سیاق آیات مربوطه، با روایات همسو بوده و برای آن مستندات روایی متعددی ذکر گردید. مضاف بر اینکه خوانش مذکور و فناء ذاتی تمام مخلوق‌ها، مفهومی است که از طریق ادله عقلی «عدم اجتماع نقیضین» ناظر بر «وجود» و «عدم» نیز درستی آن اثبات گردید. آخرین خوانش که ناظر بر فناء شهودی است، در واقع بر نیل به مقامی دلالت دارد که در آن مقام بتوان فناء مطرح شده در خوانش دوم را درک نمود. با این خوانش از فناء ابهاماتی چون «فناءپذیری ارواح» در ادعیه و نیز التفات به کار رفته در مخاطب قرار دادن اموات از عبارت «یا اهل لا إله إلا الله» به عبارت «یا لا إله إلا الله» در زیارت اهل قبور نیز روشن گردید. در مقام ارتباط خوانش دوم و سوم با یکدیگر می‌توان بیان نمود که در حقیقت، خوانش «فناء وجودی» به بررسی هستی‌شناسانه فناء در عبارت شریفه می‌پردازد و خوانش «فناء شهودی» از جنبه معرفت‌شناختی، فناء مذکور مورد بررسی قرار می‌دهد. از این رو می‌توان رابطه این دو را در قالب رابطه لازم و ملزوم و به صورت یک رابطه طولی مطرح نمود؛ به این معنا که برای رسیدن به مقام معرفتی و شهودی از فناء ذاتی آفریدگان، نخست باید آن فناء در عالم واقع از حقیقت برخوردار بوده و تحقق یافته باشد. براساس آنچه گذشت به نظر می‌رسد خوانش‌های دوم و سوم هر دو در زمره خوانش‌هایی هستند که می‌توان فناء را در عبارت شریفه بر آن‌ها حمل نمود که مطابق با خوانش‌های مذکور فناء منحصر به زمان حال یا آینده نبوده، بلکه تمام زمان‌ها را در بر می‌گیرد.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
منابع

پرتال جامع علوم انسانی

قرآن کریم

نهج البلاغه

آملی، حیدر بن علی. (۱۴۲۶ ق). جامع الأسرار و منبع الأنوار. مؤسسة التاريخ العربي.

ابن عاشور، محمد طاهر. (۱۴۲۰ ق). تفسیر التحرير و التنبير المعروف بتفسير ابن عاشور. مؤسسة التاريخ العربي.

ابن عربی، محمد بن علی. (۱۴۲۸ ق). الرسالة الوجودية في معنى قوله صلى الله عليه وسلم: «من عرف نفسه فقد عرف

ربه». دار الكتب العلمية.

ابن طاووس، علی بن موسی. (۱۴۰۹ ق). إقبال الأعمال. دارالكتب الاسلاميه.

ابن منظور، محمد بن مکرم. (۱۴۱۴ ق). لسان العرب. دارصادر.

- ازهری، محمد بن احمد. (۱۴۲۱ ق). تهذیب اللغة. دار إحياء التراث العربي.
- اشکوری، محمد بن علی. (۱۳۷۳). تفسیر شریف لاهیجی. دفتر نشر داد.
- امین، نصرت بیگم. (۱۳۶۱). تفسیر مخزن العرفان در علوم قرآن. نهضت زنان مسلمان.
- انصاری شیرازی، یحیی. (۱۳۸۷). دروس شرح منظومه ملاهادی سبزواری. بوستان کتاب قم (انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم).
- بحرانی، میثم بن علی بن میثم. (۱۳۷۵). شرح نهج البلاغه ابن میثم (قربانعلی محمدی مقدم و علی اصغر نوایی یحیی زاده، مترجم). بنیاد پژوهش‌های اسلامی.
- بیضاوی، عبدالله بن عمر. (۱۴۱۸ ق). أنوار التنزیل و أسرار التأویل (تفسیر البیضاوی). دار إحياء التراث العربي.
- تهانوی، محمد اعلی بن علی. (۱۹۹۶ م). موسوعة کشف اصطلاحات الفنون و العلوم. مکتبه لبنان ناشرون.
- جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۳). تفسیر تسنیم. نشر اسراء.
- حجازی، محمد محمود. (۱۴۱۳ ق). التفسیر الواضح. دارالجليل.
- حسن زاده آملی، حسن. (۱۳۸۶). مآثر آثار. الف. لام. میم.
- حسینی همدانی، محمد. (۱۴۰۴ ق). انوار درخشان در تفسیر قرآن. لطفی.
- حسینی طهرانی، محمدصادق. (۱۴۳۳ ق). نور مجرد. علامه طباطبائی.
- حسینی طهرانی، محمدحسین. (۱۴۲۶ ق). الله شناسی. علامه طباطبائی.
- حسینی طهرانی، محمدحسین. (۱۴۲۷ ق). روح مجرد. علامه طباطبائی.
- حسینی طهرانی، محمدحسین. (۱۳۸۹). رساله لب اللباب. بوستان کتاب قم (دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم).
- حقی بروسوی، اسماعیل بن مصطفی. (بی تا). تفسیر روح البیان. دار الفکر.
- خاتمی، احمد. (۱۳۷۰). فرهنگ علم کلام. صبا.
- خطیب شربینی، محمد بن احمد. (۱۴۲۵ ق). السراج المنیر (تفسیر الخطیب الشربینی). دار الکتب العلمیه.
- خطیب، عبدالکریم. (۱۴۲۴ ق). التفسیر القرآنی للقرآن. دار الفکر العربي.
- داورپناه، ابوالفضل. (۱۳۶۶). أنوار العرفان فی تفسیر القرآن. کتابخانه صدر.
- دینوری، عبدالله بن محمد. (۱۴۲۴ ق). تفسیر ابن وهب المسمى الواضح فی تفسیر القرآن الکریم. منشورات محمد علی بیضون.
- زحیلی، وهبه. (۱۴۱۱ ق). التفسیر المنیر فی العقیده و الشریعة و المنهج. دار الفکر.
- سبزواری، هادی بن مهدی. (۱۳۸۳). أسرار الحکم فی المفتاح و المختتم. مطبوعات دینی.
- سعادت پرور، علی. (۱۳۸۷). سر الاسراء. احیاء کتاب.
- سلطان علی شاه، سلطان محمد بن حیدر. (۱۳۷۲). متن و ترجمه فارسی تفسیر شریف بیان السعادة فی مقامات العبادة. سر الاسرار.

- سیوطی، عبدالرحمن بن ابی بکر. (۱۴۳۱ ق). همع الهوامع (شرح جمع الجوامع فی النحو). دار إحياء التراث العربي.
- شوکانی، محمد. (۱۴۱۴ ق). فتح القدير. دار ابن کثیر.
- شیروانی، علی. (۱۳۸۷). ترجمه و شرح نه‌ایة الحکمة. دار الفکر.
- صاحبی، باقر. (۱۳۹۸). اوج معرفت. مؤسسه چاپ و نشر عروج.
- صادقی تهرانی، محمد. (۱۴۰۶ ق). الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن و السنة. فرهنگ اسلامی.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم. (۱۳۸۳). الشواهد الربوبية (جواد مصلح، مترجم). انتشارات سروش.
- صدوق، محمد بن علی. (۱۴۱۶ ق). التوحید (للصدوق). مؤسسة النشر الإسلامي.
- صدیق حسن خان، محمد صدیق. (۱۴۲۰ ق). فتح البیان فی مقاصد القرآن. منشورات محمد علی بیضون.
- طباطبایی، محمدحسین. (۱۳۷۸). المیزان فی تفسیر القرآن (سید محمدباقر موسوی همدانی، مترجم). دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- عبد الرزاق کاشی، عبد الرزاق بن جلال الدین. (۱۳۹۵). انیس العارفين. مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران.
- عربی، محمد غازی. (۱۴۲۶ ق). التفسیر الصوفی الفلسفی للقرآن الکریم. دار البشائر.
- فضل الله، محمد حسین. (۱۴۱۹ ق). من وحی القرآن. دار الملائک.
- فیض کاشانی، محمد بن شاه مرتضی. (۱۴۱۵ ق). تفسیر الصافي. مكتبة الصدر.
- قرطبی، محمد بن احمد. (۱۳۶۴ ق). الجامع لأحكام القرآن. ناصر خسرو.
- لاهیجی، عبد الرزاق بن علی. (۱۳۸۳). گوهر مراد. نشر سایه.
- فوقانی، محمد کاظم. (۱۳۸۳). عرفان سید الشهداء. شماره ۸۲، صص ۴۵-۶۰.
- مدرسی، محمدتقی. (۱۴۱۹ ق). من هدی القرآن. دار محبی الحسین.
- مراغی، احمد مصطفی. (بی تا). تفسیر المراغی. دار الفکر.
- زبیدی، محمد مرتضی. (۱۳۰۶ ق). تاج العروس من جواهر القاموس. دار مكتبة الحياة.
- متقی، علی بن حسام الدین. (۱۴۰۱ ق). کنز العمال فی سنن الأقوال و الأفعال. مؤسسه الرساله.
- مجلسی، محمدباقر بن محمدتقی. (۱۴۰۳ ق). بحار الأنوار. دار إحياء التراث العربي.
- مشکینی اردبیلی، علی. (۱۳۹۲). تفسیر روان. مؤسسه علمی فرهنگی دار الحديث. سازمان چاپ و نشر.
- مطرزی، ناصر بن عبدالسید. (۱۹۷۹ م). المغرب فی ترتیب المغرب. مكتبة أسامة بن زيد.
- مکارم شیرازی، ناصر. (۱۳۷۱). تفسیر نمونه. دار الکتب الإسلامية.
- مهیار، رضا؛ و بستانی، فواد افرام. (۱۳۷۵). فرهنگ ابجدی. اسلامی.
- نقوی، محمد تقی. (۱۴۳۶ ق). ضیاء الفرقان فی تفسیر القرآن. قائن.