



مقایسه تطبیقی دیدگاه امام خمینی ره و عارفان پیشین درباره مقام سلوکی فنا

محمد میری / استادیار گروه اخلاق دانشکده معارف دانشگاه تهران

m.miri57@ut.ac.ir

 orcid.org/0000-0001-5027-8797

 <https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0>

دریافت: ۱۴۰۱/۰۹/۰۳ - پذیرش: ۱۴۰۲/۰۲/۱۱

چکیده

اگرچه امام خمینی ره مباحث فراوانی درباره «فنا» با رویکرد هستی‌شناسانه در عرفان نظری مطرح ساخته، اما ایشان همچون دیگر عارفان بزرگ، برای منزل سلوکی «فنا» در نظام مقامات عرفان عملی جایگاه ویژه‌ای قائل است. مهم‌ترین نکته در تعریف منزل «فنا» از دیدگاه امام خمینی ره گذار سالک فانی از تمام حجاب‌ها، حتی حجاب نفس و انانیت است. حضرت امام با اشاره به دقیق و دور از دسترس بودن مباحث پیچیده توحیدی درباره فنا بر این مطلب تأکید می‌کند که فنا به چشیدن است، نه به شنیدن. ایشان توضیح می‌دهد که این منزل غایت القصوای سلوک الی‌الله و پایان‌بخش سفر اول و نقطه آغاز سفر دوم از اسفار اربعه سلوکی است. امام خمینی ره نگران انکار کسانی است که دستشان از فهم این معارف متعالی کوتاه است. از این‌رو ضمن مخالفت صریح با آنان، بر این نکته تأکید می‌کند که سخن عارفان درباره فنا، ریشه در آموزه‌های دینی دارد و آیات و روایات فراوانی ما را به سوی این منزل عرفانی فرامی‌خوانند. پژوهش پیش‌رو که به روش تحلیلی - اسنادی سامان یافته است، همه نکات مزبور را افزون بر دیدگاه امام خمینی ره از نگاه عارفان پیشین نیز بررسی کرده و در نهایت، به این نتیجه رسیده که دیدگاه امام خمینی ره در این زمینه، ادامه رویکرد عارفان بزرگ مسلمان است.

کلیدواژه‌ها: امام خمینی ره، فنا، سیر و سلوک، عرفان عملی.

«فنا» از مهم‌ترین و گسترده‌ترین مباحث مطرح در عرفان اسلامی است. عارفان مسلمان به مسئله فنا، در عرفان نظری، عرفان عملی و همچنین در ادبیات عرفانی توجه فراوانی نشان داده‌اند. سخنان امام خمینی علیه السلام درباره فنا را نیز می‌توان در هریک از این سه بخش دنبال کرد. آنچه این تحقیق به دنبال آن است بررسی تطبیقی اندیشه امام خمینی علیه السلام و دیدگاه عارفان پیشین درباره جهت سلوکی و عرفان عملی فناست.

مقام «فنا» نقطه عطفی در مراحل عرفان عملی به شمار می‌آید. از برخی مکاتب عرفانی قبل از اسلام به دست می‌آید که به دنبال رساندن سالک به مقام فنا، به‌مثابه عالی‌ترین مرتبه سلوکی بوده‌اند. اما عارفان مسلمان در جایگاه‌شناسی منزل فنا در مسیر سلوک عرفانی، این مقام را پایان سفر اول و ابتدای سفر دوم به شمار آورده‌اند.

به‌هرروی، فارغ از مباحث فراوانی که در عرفان نظری درباره فنا و لوازم آن، همچون «وحدت وجود» و «چگونگی فنای کثرات تعینات در وحدت مطلق هستی» مطرح شده است، بررسی این نکته که مقام فنا در عرفان عملی اسلامی چه تعریفی دارد و چه روندی برای رسیدن به این مقام در نظر گرفته شده، دارای اهمیت است، به‌ویژه اگر این بررسی بر پایه اندیشه‌های عارف بزرگی همچون امام خمینی علیه السلام صورت پذیرد.

مقبولیت عامه‌ای که امام خمینی علیه السلام در جامعه امروزی دارد، می‌تواند حلقه واسطه‌ای برای آشنایی بیشتر جامعه با اندیشه‌های عرفانی و از جمله، آموزه مهم «فنا» قرار گیرد. کم‌نموده‌اند کسانی که در طول تاریخ، با این اندیشه‌ها به مخالفت برخاسته‌اند. اما تبیین و تحلیل طرفداری منطقی شخصیتی محبوب و مرجع تقلیدی بزرگ همچون امام خمینی علیه السلام می‌تواند از شدت موج مخالفت‌ها بکاهد و ذهن عمومی جامعه را برای آشنایی با این اندیشه‌های متعالی آماده‌تر سازد. این پژوهش برای رسیدن به این مهم سامان یافته است.

بنابراین هدف نخست این تحقیق ارائه اندیشه‌های ناب عرفانی حضرت امام به جامعه علمی است. هدف دوم ریشه‌یابی این اندیشه‌ها در عمق تاریخ عرفان اسلامی و نشان دادن هماهنگی اندیشه‌های حضرت امام با دیدگاه بزرگان عرفان است. هدف سوم برداشتن قدمی در جهت زمینه‌چینی برای آشنایی عموم جامعه با این اندیشه‌های متعالی و بهره‌مند شدن از آنهاست.

۱. پیشینه بحث

مسئله «فنا» پیشینه‌ای به درازای تاریخ عرفان در جهان دارد. از ابتدای تاریخ، هر جا نشانه‌ای از عرفان، سیر و سلوک، تهذیب نفس و خودسازی دیده می‌شود کم‌وبیش زمره‌هایی از مسئله «فنا» نیز به گوش می‌رسد. در *اوپانیساد* که قرن‌ها پیش از میلاد مسیح علیه السلام در شرق عالم و در سرزمین هند به نگارش درآمده، سخن از فنا به میان آمده است (زرین کوب، ۱۳۸۹، ص ۱۸)؛ چنان که *فلوطین* (۲۷۰م) نیز در یونان و در غرب عالم، تجربه‌های فنايي خود را گزارش داده است (فلوطین، ۱۳۶۶، ج ۱، ص ۶۳۹).

در عرفان اسلامی نیز این موضوع از ابتدا جایگاه ویژه‌ای به خود اختصاص داده است. مباحث گسترده‌ای را می‌توان درباره فنا در عرفان اسلامی مشاهده کرد. هرچند سلمی، /بوسعید خراز (م ۲۷۹) را اولین عارفی می‌داند که در باب فنا سخن به میان آورده است (سلمی، ۱۴۲۴ق، ص ۱۸۳)، اما باید توجه داشت که ریشه‌های اصطلاح عرفانی «فنا» به قبل از خراز هم می‌رسد؛ چنان‌که در تفسیر منسوب به امام صادق علیه السلام نیز سخن از فنا به چشم می‌خورد (سلمی، ۱۳۶۹ الف، ج ۱، ص ۲۹ و ۴۲).

عارفان متقدمی همچون جنید بغدادی (م ۳۹۸ق) کتاب مستقلی درباره فنا و احکام مربوط به آن دارند (ر.ک: بغدادی، ۱۴۲۵ق، ص ۱۳۷-۱۴۷). عارفان شاخصی همچون کلاباذی در *التعرف* (کلاباذی، ۱۳۷۱، ص ۱۳۳-۱۳۲)، هجویری در *کشف المحجوب* (هجویری، ۱۳۷۵، ص ۳۱۱-۳۱۷) و قشیری در رساله مشهور خود (قشیری، ۱۳۷۴، ص ۱۳۹-۱۴۱) بخش معتناهایی از آثار مزبور را به مباحث فنا و بقا اختصاص داده‌اند و *خواجہ عبدالله انصاری* هم فنا را در منزل نود و دوم از *منازل السائرین* خود آورده است (انصاری، ۱۴۱۷ق، ص ۱۳۵).

افزون بر منابع دست اول پیش گفته، برخی مقالات علمی نیز به مباحث پیرامونی فنا نظر داشته‌اند: مقاله «سیر تاریخی و تکاملی اندیشه فنا در عرفان اسلامی» (علی‌پور، ۱۳۹۳)؛ نویسنده مبحث «فنا» را در تاریخ عرفان اسلامی و همچنین تا حدی در آموزه‌های دینی ریشه‌یابی کرده است. مقاله «تبيين عقلانی فنا در عرفان اسلامی» (کیاشمشکی، ۱۳۹۰)؛ نویسنده کوشیده است وجوهی از تبیین‌های قابل ارائه برای فنا جمع‌آوری کند. نظیر این کار را به‌نوعی می‌توان در مقالات «تحلیل و مقایسه فنا و بقا در سنت عرفانی اول و دوم» (میرباقری‌فرد و رضایور، ۱۳۹۲)؛ «جایگاه صحو و سکر در مکتب عرفانی بغداد و خراسان» (میرباقری‌فرد و رضایی، ۱۳۸۹) مشاهده کرد. مقاله «بررسی و بازتاب فنا در منطق الطیر عطار» (فدوی و طغیانی، ۱۳۸۹)، نیز به وجهه ادبیاتی تبیین فنا پرداخته است.

۲. مفهوم‌شناسی «فنا» (تعریف امام خمینی و عارفان متقدم از مقام سلوکی فنا)

مباحث سلوکی فنا مبتنی بر مباحث هستی‌شناسانه آن است؛ یعنی تا وقتی وحدت مطلق هستی و چگونگی رجوع تعینات متکثره به وحدت حقیقی در علم عرفان نظری پذیرفته نشود، فرایند فنای عبد در حق قابل تبیین و پذیرش نخواهد بود. اما آنچه برای ما در این بخش مهم است احکام و ویژگی‌های سلوکی - و نه هستی‌شناسانه - مقام فناست. با دقت در سخنان فراوان حضرت امام درباره منزل «فنا» می‌توان تعریف ایشان از آن را به‌دست آورد. همه عالم در نگاه عارفانه حضرت امام، فانی و هالک است و بقای حقیقی منحصر در ذات حق متعال است. (چون این بخش از مباحث بیشتر رنگ و روی عرفان نظری دارد تا عرفان عملی، وارد این مباحث نمی‌شویم؛ زیرا آنچه در اینجا برای ما مهم است ویژگی‌های فنا در عرفان عملی است، نه احکام آن در عرفان نظری.) سالک باید با سلوک

خود و گذار از انواع حجاب‌ها و در نهایت با شکستن بت نفس خود، که بزرگ‌ترین حجاب است، به مقام فنا دست یابد تا فنای خود و همه مخلوقات و بقای حق تعالی را مشاهده کند.

خلاصه و جان کلام ایشان در تعریف «فنا» آن است که انسان به مرحله‌ای برسد که از تمام انانیت‌ها و تقیدات دست و پاگیر ناشی از حب نفس رهایی یابد. به عبارت ایشان، «آخره مراتب آن [معرفت الله] فناء مطلق است که ترک تعینات و رفض غبار انانیت و انیت است» (موسوی خمینی، ۱۳۸۷، ص ۲۶۱).

به باور حضرت امام، سالک تا به مقام «فنا» راه نیافته باشد به حقیقت عبودیت راهی ندارد و حجاب انانیت و خودپرستی مانع او از عبودیت حقیقی است. در نگاه تیزبین اهل معرفت چنین انسانی اگر چه به ظاهر عابد بنماید، به واقع، به دنبال هواهای نفسانی خویش است و خودپرست و هواپرست است، نه خداپرست؛ چنان‌که مشکل ابلیس رجبیم هم در سرکشی مقابل خداوند، احتجاب او به حجاب انانیتش بود (موسوی خمینی، ۱۳۸۸، ص ۸۹۸).

البته هر کسی را به این وادی مقدس راه نیست. «وارستگی» مهم‌ترین شرط راهیابی به این وادی است؛ وارستگی از همه کثرات و رهایی از حجاب حب دنیا و هر آنچه در آن است. اگر سالک با اخلاص قدم در این وادی نهد و خود را از هر تعلق، حتی تعلق به انانیت خود خلاص کند، خداوند نیز دست او را می‌گیرد و او را به لطف خود، از بقایای انانیت خارج می‌سازد و بدین‌رو سزاوار راهیابی به مقام «فنا» خواهد شد. به بیان امام خمینی:

این وادی، وادی مقدسین است و این مرحله، مرحله وارستگیان. تا خلق نعلین حبّ جاه و شرف و زن و فرزند نشود و القای عصای اعتماد و توجه به غیر از یمین نگردد، به وادی مقدس که جایگاه مخلصان و منزلگاه مقدسان است، قدم نتوان گذاشت. اگر سالک به حقایق اخلاص در این وادی قدم زد و پشت پا به کثرات و دنیا - که خیال اندر خیال است - زد، اگر بقایایی از انانیت مانده باشد از عالم غیب از او دستگیری شود و به تجلیات الهیه، جبل انیت او منکد شود و حال «صعق» و «فنا» برای او دست دهد (موسوی خمینی، ۱۳۸۸ الف، ص ۲۵۳).

بدین‌سان و با تجزیه و تحلیل نکات مزبور، می‌توان اصلی‌ترین مؤلفه مقام سلوکی فنا در اندیشه امام خمینی را دریدن همه حجاب‌ها، به‌ویژه بزرگ‌ترین آنها (یعنی حجاب نفس و انانیت) دانست که البته عبور از حجاب نفس لوازمی دارد. چنان‌که در کلمات ایشان گذشت، این کار متوقف بر کمال اخلاص و رهایی از تعلق به کثرات و زیر پا نهادن همه هواها و لذا بدین‌سان است. بدین‌روی - همان‌گونه که گذشت - به باور امام خمینی، در مقام «فنا» همه تعینات متکثره و از جمله، بزرگ‌ترین آنها (یعنی تعین خود سالک) در مقابل وجود واحد حق تعالی رنگ می‌بازد.

۳. شروط راهیابی سالک به مقام فنا

با توجه به آنچه ذکر شد، می‌توان گفت: نزد امام خمینی، چهار مؤلفه ذیل شرط راهیابی سالک به مقام سلوکی فناست:

۱. ترک لذات نفسانی؛ ۲. خرق حجاب کثرت؛ ۳. خرق حجاب انانیت؛ ۴. کمال اخلاص.

در مقام مقایسه تطبیقی نگاه حضرت امام به مؤلفه‌های تعریف «فنا» با نگاه عارفان متقدم، خواهیم دید که همه مؤلفه‌های فوق را در سخن عارفان متقدم نیز می‌توان مشاهده کرد:

۳-۱. ترک لذات نفسانی

کلاباذی بر نقش کلیدی ترک گفتن تمام حظوظ و لذات در مقام فنا تأکید ویژه دارد. او با تمسک به سخن خراز، نشانی سالک فانی را گذار او از همه حظوظ دنیا و آخرت می‌داند. وی در تبیین شرعی مسئله فنا، این گفته عبدالله بن مسعود را اشاره به مقام «فنا» می‌داند که گفت: «من در میان اصحاب پیامبر ﷺ کسی را که خواهان دنیا باشد سراغ ندارم»، یا این سخن حارثه بن مالک که خطاب به نبی اکرم ﷺ گفت: «عَزَفْتُ نَفْسِي عَنِ الدُّنْيَا» (کلبی، ۱۴۲۹ق، ج ۳، ص ۱۳۸). کلاباذی می‌گوید:

فالفناء هو أن يفنى عنه الحظوظ، فلا يكون له في شيء من ذلك حظ... فجملة الفناء والبقاء أن يفنى عن حظوظه... و من فناء الحظوظ حديث عبدالله بن مسعود حيث قال: ما علمت أن في أصحاب رسول الله ﷺ من يريد الدنيا، حتى قال الله: «مِنْكُمْ مَنْ يُرِيدُ الدُّنْيَا وَمِنْكُمْ مَنْ يُرِيدُ الْآخِرَةَ» (الآية). فكان فانياً عن إرادة الدنيا. و من ذلك حديث حارثة قال: «عزفت نفسي عن الدنيا...» و قال أبو سعيد الخراز: علامة الفاني ذهاب حظه من الدنيا والآخرة (کلاباذی، ۱۳۷۱، ص ۱۲۳-۱۲۵).

سلمی نیز مؤلفه اصلی فنا از نگاه مشایخ عراقی را ترک حظوظ دانسته (سلمی، ۱۳۶۹، ج ۳، ص ۵۷۸) و سهروردی هم سخن کسانی را که فنا را با محوریت ترک لذتها تعریف کرده‌اند، گزارش کرده است (سهروردی، ۱۴۲۷ق، ج ۲، ص ۵۸۰).

۳-۲. خرق حجاب کثرت

کلاباذی فنا را به غیبت سالک از همه اشیا و کثرات، به‌طور کلی دانسته است (کلاباذی، ۱۳۷۱، ص ۱۲۵). سلمی فنا را به نقل از برخی عرفا، فناى سالک از دیدن کثرات تعریف می‌کند (سلمی، ۱۳۶۹، ج ۳، ص ۵۷۸). به‌باور عبدالرزاق کاشانی نیز بالاترین مراتب شهودی برای سالک، تنها هنگامی امکان‌پذیر است که نزد او کثرت در همه اشکال خود، مضمحل شده باشد و سالک از حجاب کثرت بکلی گذر کرده باشد. در این صورت، سالک فانی مبتلا به هیچ تفرقه و یا خاطر مزاحمی که او را متوجه غیر کند، نخواهد بود و آیه «فَأَيْنَمَا تُولُوْا فَتَمَّ وَجْهَ اللّٰهِ» (بقره: ۱۱۵) لسان حالش خواهد شد:

یراد به [إی بأعلى مراتب الشهود] التحقق بفناء جميع بقايا الكثرة، بحيث لا يبقى في الإنسان تفرقة همّة و لا خاطر يجرّ إلى الوراء و الخلق... فيصير كل واحدة من هذا الفاني و من الحضرة الأحدية مرآة لآخر... فهو صاحب المعايينة لما أخبره به في كتابه العزيز: «فَأَيْنَمَا تُولُوْا فَتَمَّ وَجْهَ اللّٰهِ» (کاشانی، ۱۴۲۶ق - ب، ج ۲، ص ۳۸۳).

وی همچنین فقر تام را کمال خلّو و گذار سالک فانی از هرگونه کثرت و تحقق او به حقیقت وحدت دانسته و معتقد است: تنها با این نوع فناست که حقیقت «لا هو إلا هو» مشهود واقع می‌گردد (همان، ص ۵۶۷).

۳-۳. خرق حجاب انانیت

به تعبیر ابوسعید ابوالخیر «حجاب میان بنده و خدای، آسمان و زمین نیست، عرش و کرسی نیست، پنداشت و منیت و خودیت تو حجاب است. از میان برگیر و به خدای رسیدی» (میهنی، ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۲۸۷). عارفان خوش‌ذوق

این دستورالعمل مهم سلوکی را که رمز راهیابی به مقام فنا به شمار می‌رود، به زبان‌های گوناگون در اشعار زیبایی خود متجلی ساخته‌اند. برای نمونه، عطار در غزلیاتش می‌گوید:

مادرین ره، حجابِ خویش‌تیم ورنه روی تو در برابرِ ماست

(عطار نیشابوری، ۱۳۸۴، ص ۲۵)

همین نکته مهم را حافظ این‌گونه به زبان آورده است:

میان عاشق و معشوق هیچ حایل نیست تو خود حجاب خودی حافظ از میان برخیز

(حافظ شیرازی، ۱۳۸۵، ص ۳۷۴)

منصور حلاج نیز در این باب شعر معروفی دارد که عبدالرزاق کاشانی، سیدحیدر آملی، صدرالمتألهین و بسیاری دیگر از عارفان این شعر وی را اشاره به توقف فنا بر خرق حجاب انانیت دانسته‌اند (کاشانی، ۱۳۸۵، ص ۵۸۷؛ آملی، ۱۳۸۲، ص ۴۲۱؛ صدرالمتألهین، بی‌تا، ص ۶۴):

بینی و بینک انی ینازعنی فارفع بلطفک انی من البین

(حلاج، ۲۰۰۲، ص ۱۶۰)

درواقع پس از آنکه خداوند متعال بر عبد خود تجلی کرد انانیت او را فانی می‌سازد و در مقابل آن وجود مجازی پنداری، به او وجود ثانوی حقانی عنایت می‌کند. سالک پس از فنا و وصول به حق تعالی تحقق خود به حق تعالی را می‌یابد و تحقق بالذات را برای خود، پنداری دروغین بیش نمی‌داند (قیصری، ۱۳۸۱، ص ۹).
با این وصف، روشن شد که فنا انعدام محض نیست، بلکه مضمحل شدن انانیت سالک است، آن‌گونه که تعیین قطره واصل به دریا در آن فانی می‌گردد (قیصری، ۱۴۲۵ق، ص ۲۷).

۳-۴. کمال اخلاص

مناط وصول به مقام فنا صافی شدن سالک با نور اخلاص است. این مطلب را روزبهان بقلی به این تعبیر بیان می‌دارد که «و إذا صفا [السالك] بنور الإخلاص تبطل من الخلق إلى الحق بنعت فناء و جوده فی وجود الحق» (بقلی شیرازی، ۱۴۲۶ق، ص ۵۰).

از این‌روست که مراتب عالی اخلاص همان فنای از کثرات رسوم و اغیار است:

الإخلاص و هو فناء العبد عن رسومه برؤية قیامه بقیومه، بل غیبهته عن رؤية قیامه، و هو الاستغراق فی العین عن الآثار، و التخلص عن لوث الاستتار (سهروردی، ۱۴۲۷ق، ج ۱، ص ۸۵).

این‌گونه است که به تصریح سلمی اخلاص حقیقی و صادقانه جز با فنای سالک از تمام حظوظ و اغیار امکان‌پذیر نیست (سلمی، ۱۳۶۹ب، ج ۲، ص ۱۵۵).

۴. ریشه‌های مقام سلوکی فنا در آموزه‌های دینی از دیدگاه امام خمینی و عارفان پیشین

عرفانی را که امام خمینی دلداده آن است نباید با تصوف جاهلانه برخی دکان‌داران و فریب‌خوردگان آنها خلط کرد. حضرت امام، خود بیشترین انتقاد را بر جهله صوفیه دارد. سخن حق امام خمینی آن است که نباید به خاطر ابطال طلای بدلی و بی‌ارزشی که جهله صوفیه داعیه‌دار آن هستند، طلای ناب و پرارزش عرفان اسلامی را که برخاسته از متن قرآن و سنت است، رها کرد؛ زیرا اساساً از دیدگاه ایشان هدف نهایی شریعت دعوت بشریت به وادی عرفان و معرفه‌الله است (موسوی خمینی، ۱۳۸۸ج، ص ۶۶۰). به بیان ایشان:

نگویم اینها [مباحث عرفانی همچون صعقه و کمال انقطاع] حرف‌های درویشی است. همه این مسائل در قرآن هست، به نحو لطیف و در کتب ادعیه مبارکه ما که از ناحیه ائمه هدی وارد شده است، همه این مسائل هست... و همه اشخاصی که بعدها این اصطلاحات را به کار برده‌اند، فهمیده و نفهمیده از قرآن و حدیث گرفتند، و ممکن است که اصل مسندش [را] هم درست ندانند (موسوی خمینی، ۱۳۷۸، ج ۱۷، ص ۴۵۸).

بخش قابل توجهی از تفسیر سوره حمد حضرت امام به توضیح ریشه‌های نظریه عرفانی فنا در آموزه‌های دینی اختصاص یافته است. ایشان پس از تبیین چگونگی وحدت متعالی هستی مطلق حق - تبارک و تعالی - و چگونگی رجوع کثرات در قالب تجلیات به وحدت مطلق هستی، به آیه سوم سوره حدید به‌مثابه گواه این مدعا تمسک می‌کند و چنین نتیجه می‌گیرد که در عالم واقع، جز ذات مقدس حق متعال و جلوه او چیزی نیست. هرچه هست او و جلوات اوست (موسوی خمینی، ۱۳۸۸د، ص ۱۵۶-۱۵۷).

ایشان در ادامه، توضیح می‌دهد که این معنا با قدم مشاهده، قابل ادراک است و البته راه برای مشاهده عینی این مطلب برای همه باز است؛ چنان‌که قرآن کریم در داستان حضرت موسی علیه السلام در مواردی به تجلیات الهی وارد شده بر این پیامبر گرامی اشاراتی داشته است (همان، ص ۱۶۱).

بررسی تفصیلی آیات و روایاتی که از دیدگاه امام خمینی اشاره به مقام «فنا» دارند در این مجال نمی‌گنجد و تحقیق جداگانه‌ای می‌طلبد. برای نمونه، ایشان در موارد فراوانی از آثار خود، آیه شریفه «وَمَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكُهُ الْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ» (نساء: ۱۰۰) را با استفاده از تأویل عرفانی، به مقام «فنا» معنا کرده است (موسوی خمینی، ۱۳۸۸الف، ص ۱۶۲؛ همو، ۱۳۸۸د، ص ۱۱۸؛ همو، ۱۳۸۸ب، ص ۵۴؛ همو، ۱۳۸۸ج، ص ۳۳۳ و ۳۳۶ و ۳۶۵؛ همو، ۱۳۷۸، ج ۱۲، ص ۵۹؛ ج ۱۹، ص ۹۱). در بسیاری از موارد نیز فقره «الهِ هَبْ لِي كَمَالِ الْأَنْقِطَاعِ الْيَكِّ» (سیدبن طاووس، ۱۴۰۹ق، ج ۳، ص ۶۸۷) از «مناجات شعبانیه» را اشاره به این مقام دانسته است. (موسوی خمینی، ۱۳۸۸ج، ص ۴۵۴؛ همو، ۱۳۸۸الف، ص ۱۶۷؛ همو، ۱۳۸۸د، ص ۱۸۰؛ همو، ۱۳۸۸ب، ص ۳۸؛ همو، ۱۳۷۸، ج ۱۶، ص ۲۰۹؛ ج ۱۷، ص ۴۵۷ و ۴۵۸؛ ج ۱۸، ص ۴۴۴؛ ج ۱۹، ص ۲۵۳؛ ج ۲۰، ص ۲۶۹).

جالب آن است که حضرت امام پس از آنکه فقره مزبور از «مناجات شعبانیه» و برخی از احادیث دیگر را شاهد بر مدعای خود می‌آورد، بر این مطلب تأکید می‌کند که آیات و روایات بسیار دیگری نیز هست که می‌توان آنها را

نیز گواه بر این معارف دانست. ایشان می‌فرماید: «بالجمله، شواهد بیش از آن است که بتوان در این مختصرات گنجانده» (موسوی خمینی، ۱۳۸۸، ص ۳۹).

دیدگاه امام خمینی^{علیه السلام} در اشاره‌های گوناگون آموزه‌های دینی به فنا و سایر مبانی متعالی عرفانی نیز ریشه در عمق عرفان اسلامی دارد؛ چنان که جنید بغدادی تصریح کرده است: در علم عرفان، چیزی خارج از کتاب و سنت نیست: «علمنا مضبوط بالكتاب و السنة» (فرید مزیدی، ۱۴۲۷ق، ص ۱۵۰) و ابن عربی بر رعایت میزان شرع در ساحت عرفان تأکید ویژه داشته (گروهی از نویسندگان، ۱۴۲۷ق، ص ۴۳۷) و مدعی است: در تمام آثار خود، چیزی خارج از کتاب و سنت نگفته است (شعرانی، ۱۴۱۸ق، ص ۱۹).

عارفان متقدم همچنین به ریشه‌یابی منزل «فنا» - به‌طور اختصاصی - در آموزه‌های دینی نیز توجه کافی نشان داده‌اند؛ چنان که سلمی در تفسیری که از امام صادق^{علیه السلام} نقل می‌کند، در تأویل آیات متعددی سخن از «فنا» دارد (سلمی، ۱۳۶۹، ج ۱، ص ۲۹ و ۳۰ و ۳۱). کلاباذی (کلاباذی، ۱۳۷۱، ص ۱۲۶) و هجویری (هجویری، ۱۳۷۵، ص ۳۱۱) و خواجه عبدالله انصاری (انصاری، ۱۴۱۷ق، ص ۱۳۵؛ همو، ۱۳۷۷، ج ۱، ص ۳۳۲) و بزرگان دیگری از عرفان نیز توضیحات خود درباره مقام «فنا» را با آیاتی از قرآن کریم در این باره همراه کرده‌اند.

۵. جایگاه‌شناسی منزل فنا در مسیر سلوک عرفانی از دیدگاه امام خمینی^{علیه السلام} و عارفان پیشین

منزل «فنا» در میان سایر منازل سلوک الی‌الله ویژگی‌های منحصربه‌فردی دارد که آن را از دیگر منازل ممتاز کرده و به عبارتی، آن را نقطه عطفی در سیر و سلوک الی‌الله ساخته است.

به باور امام خمینی^{علیه السلام} وصال به معشوق حقیقی در این منزل رخ می‌دهد و سالک در این منزل است که به نصاب کمال انسانی که همان کمال معرفت است، دست می‌یابد و به دنبال آن به توحید حقیقی نائل می‌آید. این ویژگی‌های منحصربه‌فرد است که منزل فنا را به تعبیر حضرت امام «غایت القصوای سیر انسانی و مُنتَهی‌النهاییه سلوک عرفانی» کرده است. بر این پایه، همه عبادات و ریاضت‌ها مقدمه‌ای برای رسیدن سالک به کمال معرفت است و آن هم حاصل نمی‌شود، مگر با وصول سالک به حق متعال در منزل فنا که از آن به «منزل توحید» و «منزل تفرید» نیز یاد می‌شود. درواقع منازل پیش از فنا، کمالات متوسط به شمار می‌آیند؛ اما کمال نهایی را باید در منزل «فنا» جست (برای دریافت توضیح بیشتر، ر.ک: میری، ۱۳۹۹).

امام خمینی^{علیه السلام} در این باره می‌فرماید:

تا معرفت به مهلکات و منجیات نفس و طرق تخلی از آنها و تحلی به اینها پیدا نشود، نفس را تصفیه و تنزیه و تحلیه و تکمیل حاصل نشود، و تا نفس را صفای باطنی پیدا نشود و به کمالات متوسطه نرسد، مورد جلوه اسما و صفات و معرفت حقیقیه نگردد و به کمال معرفت نرسد، بلکه جمیع اعمال صوریه و اخلاق نفسیه، مقدمه معارف الهیه است، و آنها نیز مقدمه حقیقت توحید و تفرید است [منظور از «حقیقت توحید و تفرید» همان منزل فناست، اگرچه فرق‌های بسیار ظریفی نیز در این میان مطرح است] که غایت القصوای سیر انسانی و مُنتَهی‌النهاییه سلوک عرفانی است (موسوی خمینی، ۱۳۸۷، ص ۵۸ و ۵۷).

امام خمینی بر آن است که فنا پایان بخش سفر اول و در عین حال، مبدأ سفر دوم است. سفر اول «از خلق تا حق» است و این سفر با راهیابی به مقام «فنا» و وصول الی الله به پایان می‌رسد. از این نظر، فنا پایان سلوک الی الله به شمار می‌آید. اما سلوک برای کسانی که گنجایشش را داشته باشند ادامه دارد؛ زیرا اساساً انسان به حکم آیه «امانت»، دارای مقام اطلاق نامتناهی است (موسوی خمینی، ۱۳۸۶، ص ۵۶) و نباید فراموش کرد که پس از وصول به پروردگار، در نهایت سفر اول، اگر سالک مشمول عنایت پروردگار باشد درجه قلبش به روی تجلیات اسمائی حق متعال باز می‌شود و در سفر دوم، از تجلیات اسماء الهی بهره‌مند می‌گردد (موسوی خمینی، ۱۳۸۸، ج ۶۲۵؛ همچنین ر.ک: مظاهری، ۱۳۷۷، ص ۵۶۲).

این نگاه امام خمینی را نیز می‌توان در کلمات عارفان پیشین مشاهده کرد. برای نمونه، به تصریح محقق جندی هیچ کدام از ریاضت‌ها و فعالیت‌های سلوکی مطلوب ذاتی نداشته و مطلوبیت آنها به خاطر نقشی است که در رسیدن سالک به غایة القصوای سلوک - یعنی فنا و وصول الی الله - دارند.

ترک و تجرید و عزلت و تفرید، مع آنها فضائل فی حقائقها، مطلوب لذواتها نیست، بلکه ترک و خروج و تجرد و تفرّد و زهد و سلوک مطلوب است لشهود الحق. و علت غایی و مراد از سلوک، وصول است به مقصد مقصود و مطلوب، و آن معرفت حق است علی الوجه الاكمل، و علم به او به وجهی که یعلم نفسه و هو فی نفسه کذلک... که چون وصول حقیقی شود این مطلب اشرف علی اکمل وجوهها به حصول پیوندد. پس طالبان حق و تحقیق و سالکان طریق از این همه عقبات گذر طلبیدند و جمله علائق و عوایق از خود بردند و مقامات... و مراتب و منازل را قطع کردند، تا به حق رسیدند (جندی، ۱۳۶۲، ص ۱۶۷-۱۶۸).

اما این نکته را که فنا پایان بخش سفر اول است نیز می‌توان در سخنان عارفان به وفور مشاهده کرد؛ چنان که تلمسانی می‌نویسد: «و الغایة المعتبرة فی السفر الأول... لایكون إلا بقاء جمیع الرسوم» (تلمسانی، ۱۳۷۱، ج ۲، ص ۵۶۷) و کاشانی می‌نویسد: «نهایة السفر الأول هو رفع حجب الکثرة عن وجه الوحدة» (کاشانی، ۱۴۲۶ق - الف، ص ۸۴؛ همو، ۱۳۸۵، ص ۲۵؛ نیز ر.ک: قیصری، ۱۳۸۱، ص ۳۰) و طبیعی است که نهایت سفر اول مبدأ سفر دوم هم خواهد بود (قمشه‌ای، ۱۳۷۸، ص ۲۱۰ و ۱۱۲).

۶. دیدگاه امام خمینی و عارفان پیشین نسبت به «فرا عقل» بودن مقام فنا

کسانی که با متون عرفانی سر و کار دارند با اصطلاح «طور ورای طور عقل» آشنا هستند. عارفان مطالب فراوانی دارند که فهم آنها را فراتر از محدوده دسترسی عقل می‌دانند و می‌گویند: این مطالب در «ورای طور عقل» قرار دارد. به جرئت می‌توان گفت: فنا و مباحثی که به نوعی مرتبط با آن است بیشترین سهم را در مباحثی دارند که به گفته عارفان، فراتر از طور عقل هستند. محقق قونوی در توضیحی تفصیلی، چگونگی فرا عقل بودن مقام «فنا» و به تعبیر وی، «طور ولایت» و «مقام وصول» را تحلیل و تصریح می‌کند که فهم و دریافت چنین مقامی جز با قدم سلوک، ممکن نیست (قونوی، ۱۳۸۱، ص ۷۵-۷۰).

بدین‌روی درباره منزل «فنا» حتماً باید در نظر داشت که در این منزل، سخن از یافتن و رسیدن به سرمنزله دوست و مشاهده اوست و ابدأ سخن از تلقین کردن و یا دانستن عقلی و مفهومی برخی معارف، بدون یافت و مشاهده عینی آنها نیست. به دیگر سخن، فنا به چشیدن است، نه به شنیدن. تفاوت بسیاری وجود دارد میان بنده‌ای که در ذهن خود، پس از تفکر و حتی تعمق فلسفی درباره خدا و عالم، تصور می‌کند که خداوند او و عالم هستی را آفریده و همه به او در هستی خود محتاج‌اند و مخلوقات عین ربط و فقر به واجبند، و میان بنده‌ای که به مقام فنا راه یافته و هلاک و بطلان همه عالم را با سراسر وجود خود می‌بیند و از حجاب انانیت خود خارج شده و واقعیتی برای خود در کنار واقعیت حق تعالی نمی‌بیند. به تعبیر امام خمینی^ع، عبودیت چنین عبدی عبودیت برخاسته از تجلی خداوند و مشاهده او و فانی شدن در اوست؛ اما عبودیت دیگران عبودیت برآمده از تفکر است. او خود را عبد می‌بیند و این خود را عبد می‌داند. و دانستن کی بود مانند دیدن؟! (موسوی خمینی، ۱۳۸۸ج، ص ۳۲۹).

محقق قیصری و به دنبال وی، صدرالمآلهین نیز بر این نکته اساسی تأکید می‌کنند که حتی تصویر و مفهومی که عارفان مبتدی که هنوز چشمشان به مکاشفات باز نشده، از فنا دارند، با آن فنای حقیقی که اهل سلوک و فنا آن را چشیده‌اند تفاوت بسیاری دارد؛ زیرا فرق است میان کسی که دم از محبت می‌زند و مفهومی از آن را در ذهن می‌پروراند و کسی که سوخته محبت است (قیصری، ۱۳۷۵، ص ۱۴۳؛ صدرالمآلهین، بی‌تا، ص ۵۸)؛ همان‌گونه که هجویری نیز قرن‌ها قبل تأکید کرده است:

بدانک فنا و بقا بر زبان علم [یعنی براساس علم رسمی] بمعنی دیگر بود و بر زبان حال [یعنی در اصطلاح عارفان] بمعنی دیگر. و ظاهران اندر هیچ عبارت از عبارات متخیرتر از آن نیند که اندرین عبارت (هجویری، ۱۳۷۵، ص ۳۱۱).

به گفته حضرت امام، حتی ممکن است بسیاری از کسانی که ما آنها را به نام «فیلسوف» و یا «عارف» می‌شناسیم از این مقامات سخن‌هایی گفته باشند، اما سخنان آنها نیز تنها تا آن حدی که به این مقام دست یافته و به آن متحقق شده‌اند، صحیح است؛ زیرا اساساً این دست مقامات «چشیدنی» است، نه «شنیدنی»، و تنها با ذوق عرفانی است که می‌توان آن را وجدان کرد و یافت و به تعبیر ایشان:

البته به حقیقتش هم کم آدمی است که می‌تواند پی برد، تا چه رسد به اینکه ذائقه روح بچشد این را. چشیدن ذائقه یک مسئله فوق این مسائل است (موسوی خمینی، ۱۳۷۸، ج ۱۷، ص ۴۵۷-۴۵۸).

۷. فریب‌خوردگی منکران فنا از دیدگاه امام خمینی^ع و عارفان پیشین

مسئله «فنا» از جنجالی‌ترین مباحث مطرح از سوی عارفان بوده و انتقادهایی را هم در طول تاریخ در پی داشته، به‌گونه‌ای که اصلی‌ترین دلیل تکفیر آنها دم زدن از فنا بوده است. حضرت امام به شدت گلایه‌مند و دلخون است از کسانی که به خاطر کوتاه‌بینی خود، مقامات بلند عرفانی را انکار می‌کنند. ایشان حجاب ضخیم انکار مقامات

عارفان و اهل الله را منشأ تمام بدبختی‌ها و شقاوت‌ها می‌داند (موسوی خمینی، ۱۳۷۸، ج ۱۸، ص ۴۵۳-۴۵۴؛ همو، ۱۳۸۸ الف، ص ۱۶۸):

از امور مهمه‌ای که... اخوان مؤمنین خصوصاً اهل علم - کثر الله أمثالهم - باید در نظر داشته باشند آن است که اگر کلامی از بعضی علمای نفس و اهل معرفت دیدند یا شنیدند، به مجرد آنکه به گوش آنها آشنا نیست یا مبنی بر اصطلاحی است که آنها را از آن حظی نیست، بدون حجت شرعیه رمی به فساد و بطلان نکنند و از اهل آن توهین و تحقیر ننمایند و گمان نکنند هر کس اسم از مراتب نفس و مقامات اولیا و عرفا و تجلیات حق و عشق و محبت و امثال اینها - که در اصطلاحات اهل معرفت رایج است - برد، صوفی است یا مروج دعاوی صوفیه است، یا بافنده از پیش خود است، و بر طبق آن برهان عقلی یا حجتی شرعی ندارد. به جان دوست قسم! که کلمات نوع آنها شرح بیانات قرآن و حدیث است. تفکر کن در این حدیث شریف که از حضرت صادق علیه السلام درباره «قلب سلیم» وارد شده [ر.ک. کلینی، ۱۴۲۹ق، ج ۳، ص ۴۶]، بین آیا غیر از فنای ذاتی و ترک خودی و خودیت و ایتیت و انانیت که در لسان اهل معرفت است، به چیز دیگر قابل حمل است؟ (موسوی خمینی، ۱۳۸۸، ص ۳۸-۳۹).

از جای جای این شکواییه حضرت امام، درد دل ایشان با مخاطب به گوش جان می‌رسد. ایشان تأکید دارد که اصطلاحاتی همچون «فنا»، «تجلی»، «صعق» و مانند آن که در لسان عارفان رایج است، ریشه در آموزه‌های دینی دارد و اهل معرفت با به کار بردن این اصطلاحات به دنبال چیزی جز آنچه در آیات و روایات به آن اشاره شده، نیستند. پس چرا برخی که متوجه سخن عارفان نیستند به ناحق، منکر مقامات آنها شده و با این کار، باب راهیابی به مقامات بلند معنوی و عرفانی را بر خود و دیگران مسدود می‌سازند؟

به باور حضرت امام، فراتر بودن افق فنا و مباحث پیرامونی آن از طور و حد و فهم نازل منکران، موجبات انکار این تنگ‌نظران را فراهم آورده است، در حالی که آگاهان و اهل فن می‌بینند که این سخنان - که برخی آنها را بافته‌های عرفا می‌دانند - همان سخن قرآن و روایات است (موسوی خمینی، ۱۳۸۸، ص ۱۶۶-۱۶۷؛ نیز ر.ک: همو، ۱۳۷۸، ج ۲۰، ص ۲۶۹).

این دیدگاه حضرت امام نیز درباره هشدار نسبت به فریب منکران فنا، ریشه در کلمات عارفان پیشین دارد. برای نمونه - چنان که گذشت - محقق قونوی نیز طور مباحث عمیق عرفانی را فراتر از طور عقول نازل بشری دانسته و همین مسئله را دلیل انکار برخی تنگ‌نظران ارزیابی کرده است. محقق قونوی در این زمینه چنین افرادی را که به نور ولایت («ولایت» در اصطلاح عارفان، ملازم با مقام «فنا» است. ر.ک: کاشانی، ۱۴۲۶ق - الف، ص ۸۹) راهی ندارند از ورود در این مباحث متعالی و انکار آن نهی می‌کند و می‌گوید:

معرفت آن [اشارات عرفانی پیرامون فنا] بر ظهور نور ولایت موقوف است... و تا صبح این نور از افق جبروت ساطع نشود، این حقایق و معانی محقق نگردد... و احکام این طور بیشتر، و رای حدود علم و عقل است.

حسن تو فزون است زینبایی من راز تو نهان است زدانایی من

و پیش از انقلاص عمود صبح این طور، این معانی بیشتر خلق را - إلا من اید بتأیید غیبی - اساطیر الأولین نماید... فمن سمح فاشمأز عنه فلیتَّهم نفسه لعلها لاتناسبه، هیئات! هر حوصله را قوتی است و هر جانی را مشربی (قونوی، ۱۳۸۱، ص ۷۶-۷۷).

این جمله قونوی «فمن سمع فاشمأز عنه فليتهم نفسة لعلها لاتناسبه» عیناً اقتباس از *الاشارات ابن سینا* است (ابن سینا، ۱۳۸۱، ص ۳۶۷) و *خواجه نصیرالدین* در شرح این قسمت، همسو و هم‌نظر با قونوی می‌نویسد:

و المراد... الاشارة الى ان سبب انكار الجمهور للفن المذكور في هذه النمط، هو جهلهم بها، فان الناس اعداء ما جهلوا و الى ان هذا النوع من الكمال ليس مما يحصل بالاكتساب المحض، بل إنما يحتاج مع ذلك الى جوهر مناسب له بحسب الفطرة (طوسی، ۱۳۸۶، ج ۳، ص ۱۰۹۳).

ملا عبدالرحیم دماوندی رازی نیز این مطلب را به‌خوبی تبیین کرده است (ر.ک: آشتیانی، ۱۳۷۸، ج ۳، ص ۳۷۴).

نتیجه‌گیری

امام خمینی علیه السلام در آثار خود به مقام «فنا» به‌مثابه نقطه عطف منازل و مراحل سلوکی توجه ویژه نشان داده است. به باور ایشان، اصلی‌ترین مؤلفه‌های تعریف مقام سلوکی «فنا» ترک همه لذات نفسانی، خرق حجاب کثرت، خرق حجاب انانیت و کمال اخلاص است.

امام خمینی علیه السلام همچون دیگر عارفان مسلمان بر آن است که منزل «فنا» پایان سفر اول و ابتدای سفر دوم از اسفار اربعه است. ایشان تلاش می‌کند با طرح این دست مباحث پیشرفته عرفانی - سلوکی، مخاطبان خود را با این بخش از معارف حقیقی دین که اصلی‌ترین بخش آن نیز هست، آشنا کند؛ زیرا به باور ایشان هدف‌گذاری نهایی دین و شریعت، فراخوانی انسان به سلوک و دریدن همه حجاب‌ها و زیر پا نهادن حجاب انانیت و در نهایت، راهیابی به منزل فناست.

البته ادراک مقام متعالی «فنا» فراتر از طور عقل نازل بشری است و طبیعتاً بزرگ‌ترین مزاحم حضرت امام در این مسیر، انکار کسانی است که به سبب نداشتن آشنایی کافی با این مطالب نورانی، بر رد آن اصرار می‌ورزند و این معارف را خارج از حوزه دین می‌پندارند.

امام خمینی علیه السلام با قیام تمام‌قد در مقابل این جریان، به‌شدت با این طرز تفکر مبارزه کرد و بر این نکته تأکید داشت که عرفان حقیقی اسلامی و نقطه عطف آن (یعنی فنا) نه‌تنها مورد تأیید اسلام است، بلکه در آیات و روایات متعددی مسلمانان به سوی این منزل فراخوانده شده‌اند.

در این پژوهش به تفصیل، به اثبات رسید که دیدگاه حضرت امام در همه موارد فوق، ریشه در عمق تاریخ عرفان اسلامی دارد و در واقع پیر جماران در این دیدگاه و رویه خود، میراث‌دار دیدگاه و رویکرد بزرگ عارفان پیشین است.

منابع

- ابن سینا، حسین بن عبدالله، ۱۳۸۱، *الاشارات والتنبیهات*، تحقیق مجتبی زارعی، قم، مرکز النشر التابع لمکتب الاعلام الاسلامی.
- ابن طاووس، علی بن موسی، ۱۴۰۹ق، *إقبال الأعمال*، چ دوم، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
- انصاری، خواجه عبدالله، ۱۳۷۷، *صد میدان*، چ دوم، تهران، توس.
- ، ۱۴۱۷ق، *منازل السائرین*، قم، دارالعلم.
- آشتیانی، سیدجلال الدین، ۱۳۷۸، *منتخباتی از آثار حکمای الهی ایران*، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.
- أملی، سیدحیدر، ۱۳۸۲، *أنوار الحقیقة و أطوار الطریقة و أسرار الشریعة*، قم، نور علی نور.
- بغدادی، جنید، ۱۴۲۵ق، *رسائل الجنید*، دمشق، دار افرأ للطباعة و النشر و التوزیع.
- بقلی شیرازی، روزبهان، ۱۴۲۶ق، *مشرب الأرواح*، بیروت، دارالکتب العلمیه.
- تلمسانی، عقیف الدین، ۱۳۷۱، *شرح منازل السائرین*، قم، بیدار.
- جندی، مؤیدالدین، ۱۳۶۲، *نحلة الروح و تحفة الفتوح*، تهران، مولی.
- حافظ شیرازی، شمس الدین محمد، ۱۳۸۵، *دیوان حافظ*، چ چهارم، تهران، زوار.
- حلاج، حسین بن منصور، ۲۰۰۲، *دیوان الحلاج*، چ دوم، بیروت، دارالکتب العلمیه.
- زرین کوب، عبدالحسین، ۱۳۸۹، *ارزش میراث صوفیه*، چ چهاردهم، تهران، امیرکبیر.
- سلمی، ابوعبدالرحمن، ۱۳۶۹ الف، *تفسیر امام جعفر صادق در مجموعه آثار سلمی*، تهران، مرکز نشر دانشگاهی.
- ، ۱۳۶۹ ب، *مجموعه آثار سلمی*، تهران، مرکز نشر دانشگاهی.
- ، ۱۴۲۴ق، *طبقات الصوفیه (السلمی)*، چ دوم، بیروت، دارالکتب العلمیه.
- سهروردی، شهاب الدین، ۱۴۲۷ق، *عوارف المعارف*، قاهره، مکتبه الثقافة الدینیة.
- شعرانی، عبدالوهاب، ۱۴۱۸ق، *الکبریت الأحمر (البواقیت و الجواهر)*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- صدرالمآلهین، بی تا، *ایقاظ النائمین*، تهران، انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران.
- طوسی، نصیرالدین، ۱۳۸۶، *شرح الاشارات و التنبیهات*، تحقیق حسن حسن زاده آملی، قم، بوستان کتاب.
- عطار نیشابوری، فریدالدین، ۱۳۸۴، *دیوان عطار*، چ یازدهم، تهران، علمی و فرهنگی.
- علی پور، حسن، ۱۳۹۳، «سیر تاریخی و تکاملی اندیشه فنا در عرفان اسلامی»، *آیین حکمت*، ش ۲۰، ص ۹۵-۱۲۰.
- فوی، طیبه و اسحاق طیفانی، ۱۳۸۹، «بررسی و تحلیل بازتاب فنا در منطق الطیر عطار»، *آینه معرفت*، دوره هشتم، ش ۲۲، ص ۹۹-۱۱۹.
- فرید مزیدی، احمد، ۱۴۲۷ق، *الإمام الجنید*، بیروت، دارالکتب العلمیه.
- فلوطین، ۱۳۶۶، *دوره آثار فلوطين*، ترجمه محمدحسن لطفی، تهران، خوارزمی.
- قشیری، ابوالقاسم عبدالکریم، ۱۳۷۴، *الرسالة القشيرية*، قم، بیدار.
- قشه‌ای، محمدرضا، ۱۳۷۸، *مجموعه آثار آقا محمدرضا قمشه‌ای*، اصفهان، کانون پژوهش.
- قنوی، صدرالدین، ۱۳۸۱، *آفاق معرفت (تبصرة المبتدی و تذکرة المنتهی)*، قم، کتابسرای اشراق.
- قیصری، داوود، ۱۳۷۵، *شرح فصوص الحکم*، تهران، علمی و فرهنگی.
- ، ۱۳۸۱، *رسائل قیصری*، چ دوم، تهران، مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.
- ، ۱۴۲۵ق، *شرح القیصری علی تائیه ابن الفارض*، بیروت، دارالکتب العلمیه.
- کاشانی، عبدالرزاق، ۱۳۷۰، *شرح فصوص الحکم*، چ چهارم، قم، بیدار.
- ، ۱۳۸۵، *شرح منازل السائرین*، چ سوم، قم، بیدار.
- ، ۱۴۲۶ق - الف، *اصطلاحات الصوفیه*، بیروت، دارالکتب العلمیه.
- ، ۱۴۲۶ق - ب، *لطائف الأعلام فی إشارات أهل الإلهام*، قاهره، مکتبه الثقافة الدینیة.

- کیاشمشکی، ابوالفضل، ۱۳۹۰، «تبیین عقلانی فنا در عرفان اسلامی»، حکمت اسراء، ش ۸، ص ۱۰۵-۸۷.
- کلابادی، ابوبکر محمد، ۱۳۷۱، کتاب التعرف، تحقیق محمدجواد شریعت، تهران، اساطیر.
- کلینی، محمدبن یعقوب، ۱۴۲۹ق، الکافی، قم، دارالحدیث.
- گروهی از نویسندگان، ۱۴۲۷ق، إرشاد ذوی العقول إلى براءة الصوفیة من الاتحاد والحلول، قاهره، دارالآثار الاسلامیه.
- مظاهری، حسین، ۱۳۷۷، درس اخلاق، اصفهان، مؤسسه فرهنگی مطالعاتی الزهراء.
- موسوی خمینی، روح الله، ۱۳۷۸، صحیفه امام، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- _____، ۱۳۸۶، مصباح الهدایة إلى الخلافة والولاية، چ ششم، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- _____، ۱۳۸۷، شرح حدیث جنود عقل و جهل، چ دوازدهم، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- _____، ۱۳۸۸الف، آداب الصلاة، چ شانزدهم، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- _____، ۱۳۸۸ب، سر الصلاة (معراج السالکین و صلاة العارفين)، چ سیزدهم، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- _____، ۱۳۸۸ج، شرح چهل حدیث، چ چهارم، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- _____، ۱۳۸۸د، تفسیر سوره حمد، چ یازدهم، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- میرباقری فرد، سیدعلی اصغر و زینب رضاپور، ۱۳۹۲، «تحلیل و مقایسه فنا و بقا در سنت عرفانی اول و دوم»، مطالعات عرفانی، ش ۱۷، ص ۱۷۵-۲۰۴.
- _____ و مهدی رضایی، ۱۳۸۹، «جایگاه صحو و سکر در مکتب عرفانی بغداد و خراسان» تریژوهی ادب فارسی (ادب و زبان)، ش ۲۸ (پیاپی ۲۵)، ص ۳۳۹-۳۵۹.
- میری، محمد، ۱۳۹۹، «بررسی و تحلیل مبانی عرفانی بالاترین مرتبه توبه (توبه از ما سوی الله)»، ادیان و عرفان، دوره پنجاه و سوم، ش ۲، ص ۴۹۹-۵۱۶.
- میهنی، محمدبن منور، ۱۳۸۶، أسرار التوحید فی مقامات ابی سعید، چ هفتم، تهران، آگاه.
- هجویری، ابوالحسن، ۱۳۷۵، کشف المحجوب، چ چهارم، تهران، طهوری.