

فصلنامه علمی - پژوهشی آیین حکمت

سال ششم، تابستان ۱۳۹۳، شماره مسلسل ۲۰

سیر تاریخی و تکاملی اندیشه «فنا» در عرفان اسلامی

تاریخ دریافت: ۹۳/۳/۵

تاریخ تأیید: ۹۳/۵/۱۷

حسن علی پور *

«فنا» در عرفان رفع تعین، گرایش تقیید به اطلاق و دگرگونی کثرت به وحدت است. بررسی سیر تاریخی مفهوم فنا در عرفان اسلامی می‌تواند در فهم و تحلیل این آموزه بنیادین عرفان اثرگذار باشد. در نخستین آثار عرفانی برجای مانده در جهان اسلام، کمتر می‌توان مفهومی مترقی از فنا را یافت، بلکه بیشتر، مضامین ابتدایی با درون‌مایه اخلاقی و نه هستی‌شناختی و فلسفی به چشم می‌خورد. این مفاهیم بسط سیر تکاملی خود را تا قرن هفتم ادامه می‌دهند و با ظهور ابن عربی جهش می‌گیرند. شاگردان مکتب ابن عربی، شتابی فزاینده به بالندگی اندیشه‌ی فنا می‌بخشند. اکنون رشد آموزه فنا به پایه‌ای رسیده که با اصطلاحی شکوفا و مفاهیمی پویا و پیچیده از فنا مواجهیم. هم‌پا با ارتقای عملی و نظری فنا، بی‌گمان، تأثیر معارف اسلامی بر غنی‌سازی ماهیت فنا سرنوشت‌ساز می‌نماید.

نوشتار پیش رو بر آن است تا روند تکاملی نظریات فنا در عرفان اسلامی را تحلیل و واکاوی کند و نیز با نگاهی گذرا بر تحولات تاریخی آن، گزارشی از تبدلاتی که مفهوم فنا به خویش دیده را فراروی مخاطبان نهد.

واژگان کلیدی: فنا، سیر تکاملی، عرفان اسلامی.

* دانش‌آموخته سطح چهار حوزه علمیه قم.

مقدمه

دغدغه پژوهش حاضر این است که تولد اصطلاح «فنا» و تکامل مفهومی آن را در عرفان اسلامی بررسی کند. از جمله پرسش‌هایی که اذهان جستجوگر را به خویش می‌خواند این است که اندیشه فنا اولین بار چه زمان و از سوی کدام عارف آفریدن گرفت؟ این مفهوم چه‌سان در سیر و سلوک وارد شد؟ واژه و اصطلاح آن از کی، کجا و چگونه در عرفان اسلامی ظهور یافت؟ این تحقیق بر آن است تا برای سؤالات یادشده و ابهامات مشابه آن پاسخی مستند بیابد.

هدف این تحقیق، نشان دادن آغازین نشانه‌های پیدایش مسأله فنا در عرفان اسلامی و ترسیم چشم‌اندازی نسبتاً رسا از زایش و رویش این اصطلاح از قرن دوم هجری تا عصر حاضر است. از این‌رو، همگام با نخستین آثار مکتوب عرفان اسلامی تا آثار عرفان‌پژوهان و عرفان‌اندیشان معاصر پیش می‌رود و فرایند شکوفایی نظریه فنا را پی‌می‌گیرد. نگارنده تا کنون با پژوهشی مستقل و تک‌نگار در بررسی سیر تاریخی و تکاملی فرضیه فنا در عرفان اسلامی برخورد نداشته است. هرچند در لابلای آثار عرفانی از این موضوع سخن رفته، ولی گمان می‌رود که این نوشتار، سرآغازی در این عرصه باشد.

مفهوم شناسی فنا

واژه‌شناسان فنا را به معنای اضمحلال و هلاک (طریحی، ۱۴۰۱: ۳/۴۳۲) و عدم، و در برابر بقا و ماندگاری (زبیدی، بی‌تا: ۱۰/۲۸۴) می‌شناسند. عرف عارفان فنا را در معنایی نه همسان و همسنگ با واژه، در عین حال نه چندان بریده و بیگانه، بلکه در مفهومی میانه و مرتبط با آن می‌داند، بدین گونه که در فرایند فنا، از یک‌سو، حلی شکسته و متلاشی شده، تعینی پشت سر گذاشته می‌شود و، از

دیگرسو، مرتبه‌ای برتر سرمی‌زند. وجودی مقید محو و نابود می‌گردد و وجودی مطلق رخ می‌گشاید. رهیدن از هر تعین برابر است با راه یافتن به وجودی فراتر و شکوهمندتر از آن. از میان رفتن حدی زمینه‌ساز حدی دیگر می‌شود. پس، فنا پیش درآمد بقاست. تبدلات فناپی زنجیره‌ای است از زوال‌ها و در پی‌اش تحقق‌ها. بر خلاف معنای لغوی، در فنا شاهد سیر تکاملی، حرکت اشتدادی، رویش‌ها و تولدهای پیاپی هستیم. به عبارتی، رویش‌ها محصول بقای بعد از فناست و فنا و بقا ملازم‌اند. در این فرایند ارتقایی، وجود متعین و مقید به تدریج از یک‌یک تعینات، تقیدات و حدود و رسوم خویش دست برمی‌دارد و گرایش تقیید به اطلاق، صیوررت متعین به نامتعین و دگرگونی محدود به نامحدود دست می‌دهد.

فنا به منزله رفع تعین

مطابق دیدگاه لاهیجی در شرح گلشن راز (ر.ک. لاهیجی، بی‌تا: ۳۷۸) می‌توان «رفع تعین» را نقطه کانونی فنای عرفانی دانست. در نگاهی کلان، این رفع تعین در دو قلمرو تصور می‌پذیرد.

اول. رفع تعین از وجود متعین سالک

این سنخ فنای خودگزیده و استهلاک ارادی است که با مقدماتی چون سلوک یا جذب رخ می‌گشاید. در این عرصه، سالک روشی پیش می‌گیرد که تعلقات خویش را وامی‌نهد، تعینات وجودی را برمی‌شکند و آهنگ اطلاق می‌کند. دست کشیدن از هواها بستری می‌گسترده تا در نخستین زایش، سالک افعال خویش و دیگران را فانی در افعال حق و از خاستگاهی واحد بیابد: «فنا فی افعالی». فنا فی افعالی مولود تجلیات فعلی است که موطن آن را فعل حق و فیض فعلی یا فیض منبسط می‌توان گفت. هرچند نگاه کثرت‌بین تعدد را می‌نگرد، سالک فانی اسناد

افعال به ظاهر متکثر به حق تعالی را نسبتی حقیقی و اسناد به غیر را مجازی می‌بیند. اهل توحید در این جایگاه به باطن «لا مؤثر فی الوجود الا الله» دست می‌یابند. عبد، در این مرتبه از فنا، جریان قدرت حق تعالی را در اشیاء شهود می‌کند و حق را در همه حرکات و سکانات فاعل می‌یابد و خداوند نفی فعل از بنده و اثبات آن برای خویش را به وی می‌نمایاند. در این عرصه شهود، هرگونه حول و اراده‌ای از بنده سلب می‌شود. (رک. جیلی، ۱۴۰۲: ۱/ ۵۸-۵۶) نخستین حجابی که از پیش روی سالک برداشته می‌شود تعینات فعلی است. سیدحیدر آملی فنای فعلی و توحید فعلی را این‌گونه تعریف کرده: «توحید فعلی سریان وحدت در افعال و جدا ساختن فعل حق از غیر حق است، به معنای اثبات اطلاقی فاعلیت برای خداوند متعال و نفی آن از غیر او.» (آملی، ۱۳۶۸: ۱۵۳)

عارف، با ارتقای وجودی، صفات و کمالات هستی را واحد و فانی در حق شهود می‌کند که «فناى صفاتی» خوانده می‌شود. هرگاه حق با اسماء و صفات خویش بر سالک جلوه کند، فناى صفاتی را در پی داشته، همه صفات را از حق می‌بیند. عارف فانی، در این موطن، عالم را آکنده از اسماء و صفات الهی می‌نگرد. در این نگرش شهودی، عالم یکسر اسم حق است و بنده به توحید صفاتی نایل می‌آید. «توحید صفاتی مشاهده صفتی واحد است که در همه موصوفات ساری است.» (آملی، ۱۳۶۷: ۳۶۷) شهودِ حصرِ صفات کمال در مبدأ هستی جایگاهی برتر و شهودی فراتر از فناى فعلی است، زیرا افعال هویتی خارجی دارند و برخاسته از صفات‌اند. تعینات صفاتی حجابی سنگین‌تر از تعینات افعالی است و از میان برداشتنش نیز مجاهدت و ریاضت دشوارتری می‌طلبد. فناى صفاتی زمینه را برای فناى بالاتر آماده می‌سازد.

سرانجام، با اشتدادِ توحد و تجمع و برچیده شدن تمام گونه‌ها و آثار کثرت در درونِ سالک، وحدت غلبه می‌یابد و همه ذوات را مستهلک و مضمحل در ذاتی یگانه می‌داند و قیومیت و مالکیت و وحدت ذاتی حق تعالی را می‌چشد؛ بدین‌گونه «فناي ذاتی» پدیدار می‌شود. این فنا مولود تجلیات ذاتی است. تجلیات ذاتی منجر به فناي ذاتی و استهلاک وجود مجازی سالک در وجود حقیقی حق می‌شود. در این مرتبه از فنا که برتر و توحیدی‌تر از مراحل پیشین است، شهودِ حصر و جودات در وجود حق رخ می‌دهد. عارف در فناي ذاتی همه ذوات را مندک و مستهلک دیده، تنها یک ذات را قایم بر هستی و مستقل می‌یابد که قیوم و برپادارنده تمام ذات‌ها و کثرت‌هاست. توحید نهایی در این مرتبه سر می‌زند و موحد می‌تواند ادعای شهود وحدت شخصیه وجود با چشم الهی نماید.

دوم. رفع تعین بیرون از قلمرو عارف سالک

رفع تعین بیرون از قلمرو عارف سالک همان استهلاک تکوینی و غیر اختیاری تمام تعینات خارجی و از جمله انسان‌های غیر سالک در حق است. عرفان این سنخ را فناي کلی عالم یا انتقال از طبیعت به مجرد و بر پایی قیامت می‌شناسد. وجود واحد و کلی مطلق در سلسله تعینات و تجلیات تنزل یافته، از وحدت به کثرت می‌گراید. با کامل شدن قوس نزول، وجود آهنگ بازگشت دارد، زیرا هر فرعی به اصل خود و هر ناقصی به کمال خود میل رجوع دارد. رجوع هر فرد به اصل خود، همان استکمال ناقص به کامل است. (ر.ک. آشتیانی، ۱۳۷۵: ۱۳۳ و ۱۴۴) از آنجاکه حقیقت هر کمال مرتبه مطلق و مرسل و دائمی آن است و حقیقت نهایی هر کمال وجود مطلق و بسیط و واحد است و تنها اوست که خالص و محض و بسیط هر کمال و جمال را دارد، همه هستی آهنگ یافتن و رسیدن و دیدار وی را در سر می‌پرورد. (ر.ک. طباطبایی، ۱۳۶۰: ۳۳) در جهان‌بینی

عرفانی، بازگشت و حرکت صعودی جز با فنا ممکن نیست، زیرا در فرایند فناست که تعینات و حدود شکسته شده، یک‌یک موانع از میان برداشته می‌شود. پس، لحظه‌به‌لحظه حقیقت هستی نزدیک‌تر و نمایان‌تر می‌شود.

کنش فنا و از میان برخاستن تعینات و حدود و رسوم در هر دو حوزه سلوک انسانی یا استهلاک تکوینی همان گرایش کثرت به وحدت و تقید به اطلاق است. هرچند فرایند فروپاشی مرزها و حصارها از وجود کم‌گستره مقید، و حرکت به سوی سعه و سیطره در دو حوزه مشترک است، اما تفاوت‌هایی نیز به چشم می‌خورد. بنیادی‌ترین تمایز را ارادی بودن فنای سالک و جبری بودن فنای عالم می‌توان برشمرد. اگرچه عارفان مسلمان از دو گونه فنا سخن رانده‌اند، بیشترین کندوکاوها را بر فنای اختیاری و درون‌انسانی سالکان استوار ساخته‌اند.

با لحاظ کردن دو سنخ از فنا و ویژگی‌هایی که برای آنها گذشت، به دشواری می‌توان تعریفی واحد و جامع یافت که هر دو شاخه را فراگیرد. یکی از ساده‌ترین و، در عین حال، رساترین تعاریفی که از فنا ارائه شده و فراگیری کافی را دارد، همان است که لاهیجی در شرح گلشن راز آورده: «فنا و وصول عبارت از رفع تعین است» (لاهیجی، بی‌تا: ۳۷۸). این گفتار گویا را آن نیرو و کشش هست که مراتب گوناگون فنا را پوشش دهد و مراحلش را تبیین کند. با این همه، ذهن و زبان عرفان‌نگاران و معرفت‌پژوهان بر فنای اختیاری سالکان توجه و تمرکز گرفته که فنا را به «گرایش مقید به مطلق برای از میان برخاستن تعینات سه‌گانه افعالی و صفاتی و ذاتی» می‌شناسد.

بحث از «فنا» ریشه در سده‌های نخستین اندیشه عرفانی اسلام دوانده که عصر زایش، رویش و شکوفایی عرفان عملی است. از این رو، می‌توان پیش از انسجام و

سامان یافتن عرفان نظری و بنیان‌گذاری آن از سوی ابن عربی در آثار آغازگران اندیشه عرفانی، به طور آشکار یا در پوشش و اشاره، سراغش را گرفت.

نخستین طلیعه‌های بحث از فنا در عرفان اسلامی

برآمدن در پی آفریننده و واضح اصطلاح فنا در عرفان اسلامی تلاشی نافرجام را می‌ماند. جستجویی با این سمت و سو نه نخستین آورنده‌ی واژه فنا را به یقین می‌شناساند و نه آغازگر مفهومش را آشکارا هویدا می‌نماید. هویدا ساختن قطعی بنیان‌گذار اصطلاح «فنا» در سیر و سلوک یا اصطلاح فنا در عرفان نظری جز با هویدا گشتن خاستگاه عرفان و آغاز پیدایش آن و نیز تعیین نخستین عارفان و اندیشه‌ورزان در این عرصه به سامان نمی‌رسد. کیست که نداند در این حوزه غوغایی پر دامنه برپاست از تفاوت دیدگاه‌ها و جنجال‌ها. اما جرقه‌ها و جوانه‌هایی از آن را می‌توان با گواهی اسناد موجود نشان داد.

سیر تاریخی آموزه فنا (از قرن دوم تا ششم هجری)

از آغازگران و بنیان‌گذاران این حوزه، رابعه عدویه (متوفای ۱۳۵ق) را می‌توان نام برد که در حدّ نقل حکایات و حالاتی از وی که حاکی از مفهوم فناست بسنده باید کرد. عبدالرحمن بدوی برخی از این نشانه‌ها را در زندگی‌نامه رابعه آورده است (ر.ک. بدوی، ۱۳۷۷: ۱۱۲-۱۱۵) عطار (متوفای ۶۲۶ ق) درباره رابعه نقل می‌کند: «یک شب در صومعه نماز می‌کرد. در خواب شد. از غایت استغراق حصیر در چشم او شکست و خون روان شد و او را خبر نبود.» (عطار، ۱۳۷۳: ۹۲) بدوی این رخداد را حمل بر فنا کرده، می‌نویسد: «حالتی که این قضیه بیانگر آن است، فنای از وجود خارجی است از طریق فنای در وجود باطن، یعنی وجود

حق. در این وضعیت، شخص فانی در حق چنان است که گویی در او تحلیل می‌رود. هوش و ادراک از او رخت برمی‌بندد و به حالتی از بی‌هوشی و بی‌خبری کامل می‌رسد، آن‌سان که دیگر هیچ در نمی‌یابد.» (بدوی، ۱۳۷۷: ۱۱۲)

در این مرحله، بیشتر با مفهومی نزدیک به فنا مواجهیم تا هویتی منسجم یا اصطلاحی مدون و تعریف‌شده.

عارف دیگری که فکر فنا را در گفتارش پررنگ‌تر می‌توان پی گرفت، ذوالنون مصری (متوفای ۲۴۵ ق) است. از نقل عطار در تذکرة الأولیاء برمی‌آید که ذوالنون شناخت عارفانه را از علم حاصل از تفکر و برهان جدا ساخت و معرفت را با محبت الهی پیوست. این می‌تواند پیش‌درآمدی بر تولد مفهوم فنا باشد. ذوالنون می‌گوید: «معرفت بر سه وجه است: یکی معرفت توحید و این عامه مؤمنان راست، دوم معرفت حجت و بیان و این حکما و بلغا و علما راست و سوم معرفت صفات وحدانیت است و این اهل ولایت الله راست، آن جماعتی که شاهد حق‌اند به دل‌های خویش، تا حق تعالی بر ایشان ظاهر می‌گرداند آنچه بر هیچ‌کس از عالمیان ظاهر نگرداند.» (عطار، ۱۳۷۳: ۱۸۴) از نقل عطار استفاده می‌شود که ذوالنون شهود عرفانی و فنا را نیز به میان آورده. وی سخنانی دارد که حقیقت فنا را باز می‌گوید، هرچند تصریحی به واژه فنا را نمی‌یابیم: «و ایشان بدیشان نباشند، بلکه ایشان که ایشان باشند، به حق ایشان باشند. گردش ایشان به گردانیدن حق باشد و سخن ایشان سخن حق بود بر زبان‌های ایشان روان گشته و نظر ایشان نظر حق بود بر دیده‌های ایشان راه یافته. پس، گفت پیغمبر - صلی الله علیه و سلم - ازین صفت خبر داد و حکایت کرد از حق تعالی که گفت: چون بنده‌ای دوست گیرم، من که خداوندم گوش او باشم تا به من شنود، و چشم او

باشم تا به من بیند، و زبان او باشم تا به من گوید، و دست او باشم تا به من گیرد.» (عطار، ۱۳۷۷: ۱۵۲) این حالت سالک بر قرب نوافل تطبیق دارد که عین فنا و استهلاک صفات است. اندکی پس از ذوالنون، سری سقّطی (متوفای ۲۵۷ ق) را می‌بینیم که آشکارا از فنا دم می‌زند. وی در توصیف صوفی گوید: «اگر با شمشیر بر روی او بزنند و او در حال فنا باشد، درد شمشیر را حس نکند.» (بدوی، ۱۳۷۷: ۱۱۳)

برخی باور دارند که این اصطلاح را اول بار بر زبان بایزید بسطامی (متوفای ۲۶۱ یا ۲۶۴ ق) جاری می‌بینیم و اوست که از مکاشفه داد سخن داده، از همان‌جا با انکار مردمان رودر رو شد. (ر.ک. شعرانی، بی‌تا: ۱۴/۱-۱۵؛ قشیری، ۱۴۱۸: ۱۷-۱۸). مکاشفه مولودِ فناست و سخن از کشف در رتبه متأخر از آن خواهد بود. از بایزید تألیف و تصنیفی بر جای نمانده. کتاب‌هایی را به او نسبت داده‌اند که درستی انتسابشان ناپیدا است. عطار نقل می‌کند: «گفتند: عمر تو چند است؟ گفت: چهار سال. گفتند: چگونه؟ گفت: هفتاد سال بود تا در حجب دنیا بودم، اما چهار سال است تا او را می‌بینم، چنان‌که می‌پرس. و روزگار حجاب از عمر نباشد.» (عطار، ۱۳۷۳: ۲۴۳-۲۴۴) حجاب مرتبه پیش از فنا و برداشته شدنش عین فناست. در پی بایزید، ابوسعید خراسانی (متوفای ۲۷۷ یا ۲۷۹ ق) برجسته است. اللمع گفتاری با تصریح به واژه فنا از وی باز می‌گوید: «نخستین مقام برای کسی که علم توحید را دارا می‌شود و در آن استقرار می‌گیرد از میان بردن یاد اشیاء از قلبش و انقطاع و بریدن از آنها با خدای ارجمند و بزرگ است.» (سراج طوسی، بی‌تا: ۵۳) از واپسین عارفان سده سوم، جنید بغدادی (متوفای ۲۹۷ ق) را می‌توان یاد آورد که به باور نیکلسون، بحث معرفت به وسیله جنید برجسته و مهم درآمد. او

توحید عارفانه و نیز موضوع راز را مطرح کرده، تعالیم‌اش را در پشت درهای بسته ارائه می‌کرد. (نیکلسون، ۱۳۵۱: ۲۳) فنای در حق و پیوند وجود انسان با وجود نامحدود لایزال در سخن او بیانی لطیف یافته است. به نظر او، همه چیز ناشی از حق بوده، رجوع همه نیز به اوست. بدین گونه، سرانجام، تفرقه به جمع می‌پیوندد. عارف وقتی به این مرحله می‌تواند برسد که به مرحله فنا نایل آید. (زرین کوب، بی تا: ۷۵) جنید گوید: «مشاهده، اقامت ربوبیت است و ازاله عبودیت به شرط آنکه تو در میانه هیچ نبینی.» (عطار، ۱۳۷۷: ۴۴۳) این گفتار، اگرچه واژه فنا را در خویش ننگنجانده، چندان در رساندن مفهوم فنا شیواست که خود می‌تواند تعریفی از فنای عارفان انگاشته شود. همچنین، می‌گوید: «خدای تعالی سی سال به زبان جنید با جنید سخن گفت و جنید در میان نه و خلق را خبر نه.» (عطار، ۱۳۷۳: ۴۹۵) این سخن با قوت می‌تواند بر استهلاک سالک در حق تطبیق گیرد، هرچند نامی از فنا همراه خویش ندارد.

از پس جنید، منصور حلاج (متوفای ۳۰۹ ق) را پیش رو داریم که می‌توان در آثارش، به اشارت یا صراحت، حضور فنا را جست. خواجه عبدالله انصاری حکایتی کوتاه از حلاج نقل می‌کند که آشکارا از فنا سخن به میان می‌آید: «حسین منصور حلاج خواص را دید که در بیابان می‌گشت. گفت: چه می‌کنی؟ گفت: قدم خویش در توکل درست می‌کنم. گفت: اُفْنِیتِ عَمْرَکَ فِی عَمْرَانِ بَاطِنَکَ. فَاَیْنَ الْفَنَاءُ فِی التَّوْحِیدِ؟» (انصاری، ۱۳۷۱: ۲۴۷/۵؛ فرغانی، ۱۳۷۹: ۴۰۹) در دیوان اشعار حلاج، ابیات فراوانی را می‌بینیم که بر فنا و استهلاک تعینات دلالت دارند، مانند:

مُزجت روحک فی روحی کما تمزج الخمرۃ فی الماء الزلال
فإذا مسک شیءٌ مسنی فإذا أنت، أنا فی کلّ حال

(حلاج، ۱۳۸۶: ۳۳۷)

روح تو در روح من بیامیخت، همچون آمیختن خمر در آب زلال. از این رو، چون چیزی تو را اصابت کند، مرا نیز اصابت می‌کند. پس، تو من هستی، در هر حالی.

هر چند افرادی چون نیکلسون و، به پیروی از وی، شاگردش، ابوالعلاء عقیفی حلول و اتحاد و مانند آن را از این‌گونه اشعار و سخنان استشمام می‌کنند، پژوهشگران دیدگاهی مخالف داشته، بر فنا و توحید حملشان می‌کنند. (ربک. قیصری، ۱۳۷۵: ۲۵-۲۶ [پیشگفتار])

با پدیدار شدن ابونصر سراج طوسی (متوفای ۳۷۸ ق)، شاهدیم که دیدگاه نویسندگان و پژوهندگان اندیشه فنا نیز رو سوی بالندگی و برجستگی می‌نهد. این جهش را نه در نوآوری و نظریه‌پردازی سراج، که بیشتر در جمع‌آوری و گزارش‌های گسترده و مدونش باید جست. اللمع، مکتوب ماندگار سراج و میراث گرانسنگ اقلیم عرفان‌پژوهی، به نگرش عرفانی و اندیشه فنا رونقی ارزشمند می‌بخشد. این منبع بارها دست به تعریف فنا می‌زند یا از پیشینیان خویش گزارش می‌دهد. مؤلف در جایی این‌گونه تعریف می‌آورد: «معنای فناء از میان رفتن صفات نفسانی است ... فناء همان است که بنده افعالش را نبیند، به دلیل حضور خدا در جان وی و جایگزینی افعال بنده با افعال خدا.» (سراج طوسی، بی‌تا: ۴۱۷) سراج افزون بر تعریف فنا و برخی گفتارهای پراکنده، دو باب مستقل بنا نهاده، یکی برای تفسیری درست از فنای صفات (همان: ۵۵۲) و دیگری برای بیان فنای بشریت و تصحیح بیراهه‌هایی که برخی نویسندگان یا

سالکان در تفسیر آن دچار شده‌اند. او می‌نگارد: «معنای درست از فنای صفات این است که عبد از اراده خویش بیرون رود و در اراده حق داخل شود.» (همان: ۵۵۲). آرای سرآج می‌تواند پایه مناسبی برای پژوهش قرار گیرد، به‌ویژه که نزدیک به سه قرن با ظهور ابن عربی فاصله دارد. از این پس، نه تنها اصطلاح فنا را فراروی عرفان‌پژوهان می‌نگریم بلکه مفهومی ارتقایافته و متعالی‌تر از آن را نیز شاهدیم.

آنگاه که از ابوالحسن خرقانی (متوفای ۴۲۵ ق) پرسیدند: تو خدا را کجا دیدی؟ گفت: «آنجا که خویشتن ندیدم.» (عطار، بی‌تا: ۱۱۷/۲) این تلقی مترقی از فنا هم‌سنگ با تفسیری است که در سده‌های پسین و در عرفای متأخرتر می‌یابیم. عطار سخنان فنا‌بنیاد دیگری را نیز از وی روایت می‌کند که آشکارا فنا را به‌کار می‌برد: «بایست و می‌گویی الله تا در فنا شوی.» (همان: ۱۷۹۵)، «گفت: معنی دل سه است: یکی فانی است و دوم نعمت است و سوم باقی است. آنکه فانی است مأواگاه درویشی است و آنکه نعمت است مأواگاه توانگری است و آنکه باقی است مأوای خداست.» (همان: ۱۰۶)

این روند رو به جلو همچنان ادامه می‌گیرد و در عصر ابوسعید ابوالخیر (متوفای ۴۴۰ ق) شتاب بیشتری به خویش می‌بیند. از ابوسعید است: «حجاب میان بنده و خدای، آسمان و زمین و عرش و کرسی نیست. پندار تو و منی تو حجاب تو است. از میان برگیر و به خدا رسیدی.» (ابن‌منور میهنی، ۱۳۷۶: ۲۳۹) بی‌گمان، این قرائت ابوسعید تبیینی است توسعه‌یافته از فنای عرفانی.

تفکر فنا در عصر قشیری (متوفای ۴۶۵ ق) سامان سرشارتری گرفته، با آفرینش مکتوبات قشیری استوارتر و پویاتر می‌شود. این پوش پر نمود، گاه در

جستجوی مفهومی آن تمرکز گرفته، تعاریف گوناگونی را پیش می‌نهد و لختی معانی‌ای بلند از فنا برون می‌تراود و زمانی لباس تصحیح سوء برداشت‌ها برتن می‌کند. در جایی از رساله‌اش می‌خوانیم: «هرگاه گفته شود: فانی از خود و از خلق شده، پس، خودش و مخلوقات موجودند و لکن هیچ علم و احساس و خبری به خویش و آنان ندارد. و هرگاه بنده از صفتش فانی شود، ... از آن نیز ارتقا یافته، به فنا از دیدن فنایش نیز می‌تواند رسید. پس، فنای اول وی را از نفس و صفاتش فانی ساخته و به صفات حق باقی داشته. سپس، با شهود حق به فنای از صفات حق دست می‌یابد. سرانجام با استهلاک سالک در وجود حق به فنا از شهود فنا می‌رسد.» (قشیری، ۱۴۱۸: ۱۰۴). بی‌گمان، این گفتار جهشی در ساختارشناسی و شناخت نظری فنا به‌شمار می‌رود. شاید برخی تعبیرها و تبیین‌ها را در آن برای نخستین بار می‌یابیم. نیز در تحلیل و تبیینی بلند از فنا گوید: «و من استولی علیه سلطان الحقیقه حتی لم یشهد من الأغیار لاعیناً و لا اثرأ و لا رسماً و لا طلاً یقال إنه فنی عن الخلق و بقی بالحق.» (همان) هرچند قشیری سربسته از این گفتار می‌گذرد، ولی می‌تواند بر فنای ذاتی انطباق گیرد. افزون بر آنکه بر تکامل و ترویج آموزه فنا در آثار و نوشتار عارفان پیش از محی‌الدین حکایت دارد.

تاریخ عرفان در روزگار خواجه نیشابور یا اندکی پس از وی خواجه هرات را می‌شناساند که آغازگر تحولاتی بنیادین در عرصه عرفان عملی است. جایگاه فنا در تحقیقات خواجه عبدالله انصاری (متوفای ۴۸۱ ق) به گونه‌ای است که علاوه بر مناسبت‌ها در سراسر نوشتار، یکی از صد منزل را در *منازل السائرین* به فنا اختصاص داده است. وی می‌نگارد:

- باب فناء: خداوند مقتدر و بلندمرتبه گفت: «كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ، وَ يُبْقَى وَجْهَ رَبِّكَ» (الرحمن: ۲۶-۲۷). فناء در این باب از میان رفتن غیر حق است، به گونه علمی، سپس جحدی، سپس حقی. (انصاری، ۱۴۱۷: ۱۳۵)

- اضمحلال غیر حق یعنی محو شدن همه صور در شهود بنده و پنهان شدن در عدم، آن گونه که پیش از آفرینش بودند. و حق تعالی باقی بماند همان گونه که از ازل بود. صورت خود سالک مشاهد نیز پنهان شود، و در آن مظهر، تنها صفتی از صفات الهی برجا ماند. سپس، بنده اش را بازگرداند و به حیاتی دیگر زنده و استوار گرداند. آنگاه، عبد در ذات خویش حقایقی را به شهود می نشیند. (کاشانی، ۱۳۷۱: ۲ / ۵۶۹)

- حق تعالی هنگامی که به تدریج بنده اش را ارتقا ببخشد، باطن و عقلش را در علم نورانی می گرداند. پس، باور می یابد که هیچ فاعل راستینی جز خدا نیست. این همان توحید علمی است. سپس، اگر حق، بنده اش را از این مقام نیز بالاتر کشد، بازگشت تمام افعالش را به صفات و برگشت همه صفات به ذات را نیز به وی می نمایاند. در پی این شهود، وجود همه اغیار در پرده می شود و غیری نمی بیند و این اضمحلال است به جحد. و چنانچه وجودش را به فراتر از این بکشاند، دریایی را نشان دهد که سراسر افعال و اسماء و صفات در آن غرق و مستهلکند. و این اضمحلال حقی است. به دیگر سخن، حق مبین را آشکارا می بیند و به شهود می نشیند. (همان: ۵۷۰)

عصر خواجه، روزگار شکوفایی و بالندگی عرفان عملی است. شاید، از سرآمدان این عصر امام محمد غزالی (متوفای ۵۰۵ ق) را بتوان یادآورد. هر چند غزالی را باید بیشتر شارح نامید تا مؤسس، اما با توجه به موقعیت ممتاز علمی، مذهبی و سیاسی و اجتماعی، کمک وی به رشد تصوف بر کسی پوشیده نیست. (پشیری، ۱۳۷۴: ۱۵۳) در جای جای آثار غزالی می توان رد پای فنا را جست. در

مشکاة الأنوار گوید: «عرفا هنگامی که به آسمان حقیقت عروج کرده‌اند بر این باورند که در هستی غیر از خدای واحد چیزی را ندیده‌اند ... کثرت به‌کلی از ایشان زایل شده است و در وحدت محض فرورفته‌اند و افکارشان در آن توقف کرده. آنان چون سرگشتگان و مجذوبان‌اند در آن و توانی برای یاد کردن غیر حق و خویشان ندارند. پس، به فنا و بی‌خودی‌ای می‌رسند که سیطرهٔ عقل از میان برمی‌خیزد» (غزالی، ۱۴۱۱: ۵۵-۵۶). این سخنان می‌نماید که اندیشهٔ فنا در عصر غزالی به تکامل و شکوفایی رسیده است.

عصر شکوفایی در نظریات حوزهٔ فنا

در قرون هفتم تا دهم با ظهور عرفان پژوهان و نظریه‌سازانی چون ابن‌عربی، روزبهان بقلی، نجم‌الدین رازی، قونوی، جندی، کاشانی، قیصری، سیدحیدر آملی، ابن‌فناری، ابن‌ترکه، جامی و لاهیجی اندیشهٔ فنا جهشی شکوهمند در قلمرو تبیین و تحلیل به خویش می‌بیند. این تلاش‌ها در تبیین نظری فنا، پیوسته، پی‌گرفته می‌شود و از نظریه‌پرداز پیشین تا نظریه‌ساز پسین ارتقایی چشم‌گیر را می‌توان لمس کرد. با این‌همه، در آثار و مکاتب عرفانی گونه‌ای آشفته‌گی هویداست و آن ناشی از به‌هم‌آمیختگی عرفان عملی با عرفان نظری است. در سده‌های نخستین، محوریت با عرفان عملی است و جای عرفان تحلیلی و استدلالی سخت خالی می‌نماید. این نارسایی ناهنجار پابرجا می‌ماند، تا با سپری شدن یک قرن، آن تفکیک تحول‌آفرین با دستان ابتکار و اندیشهٔ نیرومند ابن‌عربی (متوفای ۶۳۸ ق) سامان می‌یابد. در آثار پرشمار ابن‌عربی، می‌توان مفهوم فنا را ژرف و اصطلاحش را فراوان یافت. وی تعریف‌های گوناگون، تقسیم‌های متعدد و ریشه‌یابی‌های بسیار از فنا به دست مخاطبان خویش می‌سپارد. استناد و استشهاد به آیات و

روایات و نیز تفسیر آیات و روایات فنا‌بنیاد در تحقیقات وی حضوری نیرومند دارد. فراتر آنکه فنا نقطه‌کانونی بسیاری از اندیشه‌ها و آموزه‌های وی یا دست‌کم در تعاملی تنگاتنگ با آنها به‌شمار می‌رود، مانند وحدت وجود، تجلی و ظهور، قوس نزول و صعود، ولایت، شهود، خلافت، مظهریت اسماء و صفات، و کون جامع. به‌یقین، این نمونه‌ها محوری‌ترین تعالیم محی‌الدین است که شالوده‌شان بر فنا تکیه داده. افزون بر برقراری ارتباط دوسویه میان فنا و آموزه‌های عرفانی، وی آشکارا پیوندی ناگسستنی میان فنا و آموزه‌هایی از دین و شریعت نیز برقرار می‌سازد. از جمله اینکه ابن‌عربی شهود و شناخت حق تعالی را محصور و منحصر در برچیدن حدود و تعینات وجودی یعنی فنا بیان می‌دارد: «حق تنها و تنها هنگام فنا ی حدود وجودی عبد رخ می‌گشاید» (ابن‌عربی، بی‌تا: ۱/۱۱۲ و ۳/۳۹۶). تا فنا دست ندهد، کشف حقیقت رخ نخواهد گشود. به دیگر سخن، تا استهلاک کثرات شهود نشود، فهم و باور به توحید، عوامانه و عددی خواهد بود. نیز حضور، یقین، تخلّق به اخلاق الهی که در شریعت سفارش شده (ر.ک. مجلسی، ۱۴۰۴: ۵۸/۱۲۹؛ مازندرانی، بی‌تا: ۳۳۲/۸؛ سبزواری، بی‌تا: ۲/۴۱)، اخلاص در عبادات، و بسیاری تعالیم دیگر بدون فنا در مرتبه متعالی دست نمی‌دهد. این ادعا، از سویی، بس سترگ و سنگین است و، از دیگر سو، ثمرات عملی بسیاری می‌آفریند و افزون بر آنکه از به‌هم‌آمیختگی و درهم‌تنیدگی دور و دراز میان شریعت و حقیقت پرده برمی‌گیرد، خویشاوندی میان فنا و دین را نیز ارمغان می‌بخشد. این تفکر از جایگاه بس بلند آموزه فنا در شریعت و طریقت و حقیقت حکایت دارد. ابن‌عربی باب دویست و بیستم فتوحات را به شناخت فنا اختصاص می‌دهد و به بیشتر تقسیمات مهم و کلیدی فنا اشاره دارد. (ابن‌عربی،

بی تا: ۵۱۲/۲) وی باب بعدی را نیز در بقای پس از فنا نگاشته است. (همان: ۵۱۵)

آموزه فنا پس از ابن عربی، به وسیله شاگردان و شارحان مکتبش به شکوفایی تمام تر می‌رسد؛ سعیدالدین فرغانی (متوفای ۷۰۰ ق) اندیشه فنا را پس از ابن عربی از زوایای گوناگونی به کاوش گرفته است؛ فرغانی آورده: «سرمایه سالک فناست و فنا با اضافه صفات جمع نتواند بود.» (فرغانی، ۱۳۷۹: ۳۳۶)

یعنی با انتساب صفات متکثر به سالک و تعلق تعینات به وی توحید و مجرد دست نمی‌دهد و همچنان در دایره تکثرات و در حلقه حدود اسیر و مقید می‌ماند و به انقطاع نخواهد رسید. در روزگار عارفان و عرفان‌پژوهان نخستین، این صراحت در تعامل فنا با سلوک و تأثیر و تأثر آن با عرصه‌های نظری را سراغ نداریم. مشارق الدراری فرغانی، که شرحی است بر تائیه ابن فارض، به‌ویژه در بخش‌های پایانی کتاب که ابیات انسان کامل را شرح می‌گوید، سخنانی نفیس در ارتباط فنا با انسان کامل می‌آفریند. فرغانی در تفسیری از فنا آورده:

فنا را ... سه مرتبه کلی است:

اول، فنای اوصاف و عوارض و تعلقات ... و اما مرتبه دوم فنا استهلاک صفات اصلی عاشق سالک است و نفی اضافه افعال و اوصاف کرد و گفت و دید و شنید و غیر آن از خودش، و اضافه همگی افعال و اوصاف و احکام و آثار به حضرت معشوق ذوقاً و شهوداً، لا اعتقاداً و علماً. و اما مرتبه سوم فنا استهلاک تعین و اضافه هستی است مطلقاً به حضرت معشوق و غرقه شدن در بحر نیستی بالکلیه، ذاتاً و صفاتاً. (فرغانی، ۱۳۷۹: ۲۶۳ - ۲۶۲)

در همین زمان، مؤیدالدین جندی (متوفای ۷۰۰ ق) را می‌توان نام برد. وی، در تحلیلی از صعق و فنای موسی علیه السلام هنگام درخواست مشاهده حق تعالی، این صعق را مولود تجلی و شهود الهی می‌داند و آنگاه، شهود حقیقی را عین فنا

برشمرده، می نویسد: «شهود راستین می طلبد که دریافتِ تجلی، یعنی سالکی که پذیرای جلوه و ظهور است، در تجلی گر، یعنی حق تعالی، محو و مضمحل شود. معنای تجلی و ظهور تجلی کننده نیز بقاء و قیام صاحب تجلی است در وجودِ عبد دریافت کننده تجلی. تجلی با دوگانگی وجود تجلی گر و تجلی پذیر رخ نمی دهد و ناشدنی است، بلکه در وحدت ناب و یگانگی تمام و نور خالص و وجود بسیط و یگانه محض رخ می دهد که وحدتش نیز عین همان حقیقت است، و وجودی منحاض و مستقل ندارد. از این رو، در شهود حقیقی، تجلی و تجلی پذیر واحدند و تفکیک و تغایری میانشان نیست؛ نه نشانی از کلام هست و نه از شنونده. یعنی تمایز و دوئیتی میانشان نخواهد بود، زیرا این تمایزها و حدود و رسوم لازمه جدایی و تغایر است. به همین دلیل، تعیین و حدود سالک از قلمرو وجودی وی رخت برمی بندد و متلاشی می شود و رسوم نمود و بروزی نخواهند داشت و سالکی که همه تعلقات را باخته و تعیینات را یکسر به اندکاک و اضمحلال سپرده و به انقطاع محض رسیده، بی هوش بر زمین می افتد.» (جنیدی، بی تا: ۷۰۳)

عزالدین محمود کاشانی (متوفای ۷۳۵ ق) در فصل هشتم از کتاب مصباح الهدایه به فنا و بقا پرداخته (کاشانی، ۱۳۱۲: ۲۹۶ - ۲۹۸). کاشانی، در این فصل، تعاریف گوناگونی از فنا را نقل می کند و در پاسخ به چرایی و چگونگی این اختلاف تحلیل ها و تعریف ها آورده است: «اختلاف اقوال مشایخ در تعریف فنا و بقا مستند است به اختلاف احوال سائلان. هرکسی را فراخور فهم و صلاح او جوابی گفته اند و از فنا و بقای مطلق به سبب عزت آن تعبیر کمتر کرده اند.» (همان: ۲۹۶)

در همین عصر، آثار قیصری (متوفای ۷۵۱ ق) را پیش رو داریم که از برجستگی خاصی برخوردارند. در مکتوبات قیصری، شاهد شکافتن هرچه بیشتر مفهوم و کارکردهای فنا و مرزبندی میان مراتب سه‌گانه آن و کاربرد دقیق‌تر اصطلاحات فنا هستیم. قیصری با اشاره به نقش تمهیدسازِ فَنای صفاتی و اسمائی برای فَنای ذاتی، آورده: «کشف حقایق اسمائی و تجلیات صفاتی جان‌ها را برای تجلیات ذاتی آماده می‌سازد و تجلیات ذاتی تمام ماسوا و اغیار را محو و مندک می‌کند و کوه انانیت و قله تعلقات را معدوم می‌سازد. تجلیات ذاتی فنایی را فراهم می‌آورد که موجب بقای همیشگی سالک می‌شود. حقیقت حق تعالی از درون سالک طلوع می‌کند. او می‌یابد که تنها ذات الهی است که در صور و رسوم عالم ظهور کرده، ارکان و هویت تمام آن اشکال و اشیاء همان ذات حق است و فقط اوست که در صورت جوهری بروز کرده که صور عالم آن را پذیرفته و قوام و برپایی همه‌چیز به اوست.» (قیصری، ۱۳۷۵: ۳۴۷)

خوارزمی (متوفای ۸۳۸ ق)، از شارحان ابن عربی، در شرح خویش بر فصوص برای ارتقا و غنای فنا کوشیده است. وی، ضمن تقسیم ولایت به عامه و خاصه، آن را هم‌زاد و هم‌سان با فنا می‌شمارد: «ولایت خاصه عبارت باشد از فَنای بنده در حق و بقای او به حق.» (خوارزمی، ۱۳۸۶: ۱/۳۲)

یکی دیگر از محققان عرصه عرفان عبدالرحمن جامی (متوفای ۸۹۸ ق) است، که از شارحان مکتب ابن عربی و نویسندگان پرکار قرن نهم به‌شمار می‌آید. وی اندیشه فنا را شرح و بسط داده است. یکی از گویاترین تبیین‌ها از فنا را در نقد النصوص وی می‌یابیم که شرح نقش الفصوص ابن عربی است. جامی می‌نویسد:

فَنای ممکن در واجب به اضمحلال آثار امکان است، نه انعدام حقیقت او، چون اضمحلال انوار محسوسه در نور آفتاب. شیخ جنید فرموده است: «المحدث

إذا قرن بالتقديم، لم يبق له أثر.» و اضمحلال آثار امکان در لطیفه انانیت عارف باشد در هوش و ادراک او، نه در جسم و روح و بشریت او، اگر چه به حکم «و للأرض من كأس الكرام نصيب» اینها را نیز حظی باشد. (جامی، ۱۳۷۰: ۱۵۱ -

(۱۵۰)

لاهیجی (متوفای ۹۰۰ ق) از دیگر شارحان مکتب عرفانی غرب اسلامی، یکی از ساده‌ترین و، در عین حال، رساترین تعاریف فنا را با نگاهی کاملاً فلسفی و تحلیلی فراروی عرفان‌پژوهان می‌نهد. او در شرح گلشن راز می‌نگارد: «فنا و وصول عبارت از رفع تعین است.» (لاهیجی، بی‌تا: ۳۷۸) «فنا اضمحلال و تلاشی غیر حق، است در حق و محو موجودات و کثرات و تعینات در تجلی نورالأنوار وجود حقیقی.» (همان: ۲۸۹) و نگاشته: «در مرحله فنا، سالک به جایی می‌رسد که شخصیت و تعینات موجودات در نظر حقانی او هیچ می‌نماید. غایت فنا انتفای انیت سالک واصل است.» (همان: ۵۶۳)

سرانجام، عارفان متأخر و معاصر نیز با تکیه بر آن نظریه‌آفرینی‌ها و نوآوری‌ها، بنیاد وحدت وجود، سلوک، ولایت، شهود، عبودیت، اخلاص و بسیاری از کانونی‌ترین مفاهیم معرفت را بر فنا استوار می‌سازند، بلکه پرشمارند آیات و روایاتی که در نگاه عرفانی فنا محورند و بر پایه فنا تحلیل می‌پذیرند. ابوالعلاء عقیفی، پژوهش‌گر معاصر مصری، می‌نویسد: «الفناء بالمعنی الذی يفهمه أصحاب وحدة الوجود: الحال التي يتحقق فيها الصوفي بوحدته الذاتية مع الله.» (ابن عربی، الف ۱۳۷۰: ۲۳۲ / تعلیقه). این نگاه به فنا یکسر پیوندی است ناگسستنی با وحدت وجود که هم در ساحت عمل و هم در ساحت نظر درهم تنیدگی و آمیختگی زیادی با آن می‌یابد.

تمایز گونه‌های چندگانه فنای افعالی و صفاتی و ذاتی و فنای از فنا از یکدیگر و تبیین دقیق تجربه عرفانی و ساختارشناسی آن از نمودهای رشد فکر فنا در روزگار حاضر به‌شمار می‌رود. علامه طباطبایی (قدس سره) در یکی از تعاریف جامع توحید و فنا آورده: «هو تمکنه من شهود أن لا ذات و لا وصف و لا فعل إلا لله سبحانه علی الوجه اللایق بقدس حضرته - جلّت عظمته - من غیر حلول و اتحاد.» (طباطبایی، ۱۳۶۰: ۳۴) گفتار و نوشتار عرفان‌پژوهان معاصر چهره‌ای به‌مراتب رساتر و همه‌جانبه‌تر از فنا را به تصویر می‌کشد. علامه طباطبایی (قدس سره)، در رساله ولایت، اساس سلوک و بنیاد ولایت و توحید را بر فنا استوار می‌سازد: «کمال انسان فنای وی است با اقسام سه‌گانه‌اش. انسان در حرکت به سوی خداوند سبحان ناگزیر از گذشتن از همه مراتب افعال و اسماء و ذوات است. وی به هیچ مرتبه‌ای از درجات کمال دست نمی‌یابد مگر با فنا، تا در فرجام کار به توحید ذاتی برسد و برای وی نه اسمی بماند و نه نشانی، و مالکیت جان و هویتش را در این حالت سراسر به خدا بسپارد.» (همان: ۶۱).

نقش آموزه‌های دینی در شکوفایی نظریه فنا

جستجو در نخستین آثار عرفانی این حقیقت را هویدا می‌سازد که به موازات رشد اندیشه فنا، استناد و استشهاد به آیات و روایات نیز سیری ارتقایی می‌گیرد. شاید بتوان گفت خواجه عبدالله انصاری از پیشتازانی است که عزم آن دارد تا در هر باب از آثار خویش و در هر منزلی از منازل اگر آیه‌ای بیابد، از آن بهره بگیرد و یا در صدر گفتار خویش بگنجاند. وی باب فنای منازل السائرین را این‌گونه می‌آغازد: «باب الفناء: قال الله عزّ و جلّ: "كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ، وَ يَبْقَى وَجْهٌ رَبِّكَ" (الرحمن: ۲۶-۲۷) ...» (انصاری، ۱۴۱۷: ۱۳۵) این رویکرد می‌رساند که پیر هرات

نه تنها آموزه فنای عارفان را هم آهنگ با قرآن می‌انگارد بلکه آبشخور این اندیشه را نیز شریعت می‌شمارد. اندک زمانی پس از وی آثار غزالی را فراروی خویش داریم که آکنده است از آیات و روایات و از جمله آیات فنا بنیاد و روایات فنا محور. وی که تلاش دارد تا تفسیری عرفانی از آموزه‌های دینی پیش نهد، روایت نبوی «أعوذ بعفوک من عقابک و أعوذ برضاک من سخطک و أعوذ بک منک لا أحصى ثناء علیک أنت کما أثنیت علی نفسک» را بر شالوده فنا استوار ساخته، بر درجات سه‌گانه فنا تفسیر می‌کند. (غزالی، بی‌تا: ۱۲/۱۷۷)

پیوند میان فنا و دین که گاه به گونه اقتباس یا الهام یا استنباط و گاه در گونه‌های دیگری از هم‌خونی و خویشاوندی رخ می‌گشاید، عصر به عصر و اثر به اثر پویاتر جلوه می‌کند. کمتر صفحه‌ای را در فتوحات یا فصوص می‌توان جست که آیه یا آیاتی را در خویش نگنجانده باشد. (رک: ابن عربی، ۱۳۷۰: ۷۳ و ۷۴؛ ابن عربی، بی‌تا: ۲/۲۲) این سیره را در پیروان مکتب ابن عربی با وضوح خیره‌کننده‌تری شاهدیم. (رک: جنیدی، بی‌تا: ۳۵۹ و ۴۹۴؛ عبدالرزاق کاشانی، ۱۳۷۰ ش: ۱۸۶؛ قیصری، ۱۳۷۵ ش: ۱۷۹؛ ...). بهره بردن از فنا برای تحلیل برخی آموزه‌های دینی نیز رونق و رواج بسیار دارد. نظریه‌سازان این عرصه بنیاد قرب نوافل و فرایض را بر فنا استوار می‌دانند. بی‌گمان، این پیوندهای دوسویه پیوسته بر ژرفا و غنای فنا افزوده است، بدان‌پایه که رقیب و جایگزینی برای کتاب و سنت در شکوفایی فنا نمی‌توان سراغ گرفت. مدیون بودن فنا به متون دینی در غنای امروزین خویش بر کدام عرفان‌پژوه می‌تواند پنهان باشد؟

نتیجه گیری

برخی از دستاوردهای این پژوهش را این گونه می توان برشمرد:

۱. تعیین آغازی دقیق بر ظهور مفهوم فنا یا واژه آن دور از دسترس می نماید، اما جوانه ها و آغازینه های آن را می توان در نخستین آثار سالکان و عرفان نویسان سراغ گرفت.
۲. در دوره های نخستین تصوف، تنها با مفهومی مرتبط و نزدیک به فنا مواجهیم نه با تصریح یا تفسیر یا اصطلاحی رسا از آن. این تصویر نیز گاه ابهام آلود و بسیار بسیط می نماید. از این رو، این آموزه عرفانی نیز چون دیگر تعالیم فرایندی تکاملی را به خود دیده است.
۳. فنا در مراحل نخستین مفهومی اخلاقی است و در ادوار توسعه یافته هویتی هستی شناسانه و فلسفی به خود می گیرد که همان رفع تعین و استهلاک حد و کثرت باشد.
۴. فنای عارفان آغازین، که بر مخالفت هواها و زدودن خصلت های بشری و مانند آن تمرکز می گیرد، به دشواری می تواند بر تعریف متأخرین تطبیق یابد، زیرا فنای مصطلح میان متأخرین انحصار در فنای افعالی، صفاتی و ذاتی دارد و فراتر از دست کشیدن از هواهاست.
۵. عرفان پژوهان مسلمان، پیش از قرن هفتم بر اندوخته های فنا توشه ها افزوده اند، ولی با ظهور ابن عربی، نظریه پردازی ها در فنا شتاب می گیرد. نظریه سازان عرفان، نه تنها حقیقت فنا را اساس عرفان عملی می دانند بلکه مفهوم آن را نیز از مفاهیم بنیادی در عرفان نظری و تحلیل هستی می شناسند.
۶. فنا در آثار متأخرین به گونه ها و مراتب گوناگونی تقسیم می شود و پیوستگی تنگاتنگی با وحدت وجود، تجلی و ظهور، شهود، معرفت، یقین،

حضور، ولایت، خلافت، مظهریت اسماء و صفات، قوس نزول و صعود، قیامت و جز آن می‌یابد.

۷. آموزه فنا سهمی بسزا از استواری خویش را مدیون فرهنگ و اندیشه اسلامی است. از دیگرسو، فنا پیوندی ناگسستنی با آموزه‌های شریعت می‌یابد و از نقطه‌های وحدت و تلاقی عرفان و دین است.



کتاب نامه

- قرآن مجید.
- آشتیانی، سید جلال‌الدین (۱۳۷۵). شرح مقدمه قیصری بر فصوص الحکم، چ ۴، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
- آملی، سیدحیدر (۱۳۶۷) المقدمات من کتاب نصّ النصوص، چ ۲، بی‌جا: توس.
- ----- (۱۳۶۸). جامع الأسرار و منبع الأنوار، تهران: علمی و فرهنگی.
- ابن ترکه، صائن‌الدین (۱۳۶۰). تمهید القواعد، تهران: وزارت فرهنگ و آموزش عالی.
- ابن عربی، محی‌الدین (الف ۱۳۷۰). فصوص الحکم، چ ۲، بی‌جا: الزهراء علیها السلام.
- ----- (ب ۱۳۷۰)، نقش الفصوص، چ ۲، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- ابن‌منور میهنی، محمد (۱۳۷۶)، اسرار التوحید، چ ۴، تهران: آگاه.
- انصاری، خواجه عبدالله (۱۴۱۷)، منازل السائرین، تهران: دارالعلم.
- ----- (۱۳۸۸)، صد میدان، تهران: اساطیر.
- ----- (۱۳۷۱)، کشف الأسرار، چ ۵، تهران: امیرکبیر.
- بدوی، عبدالرحمن (۱۳۷۷)، شهید عشق الهی، مترجمه محمد تحریرچی، چ ۲، تهران: مولی.
- جامی، عبدالرحمن (۱۳۷۰)، نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، چ ۲، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- جندی، مؤیدالدین (بی‌تا). شرح فصوص الحکم، بی‌جا.
- جیلی، عبدالکریم (۱۴۰۲). الإنسان الكامل، قاهره.
- حسینی طهرانی، سید محمدحسین (۱۴۲۳). مهر تابان، چ ۵، مشهد: علامه طباطبایی.
- ----- (۱۴۲۳). الله شناسی، چ ۳، مشهد: علامه طباطبایی.
- حلّاج، حسین بن منصور (۱۳۸۶). مجموعه آثار، اول، تهران: شفیعی.
- خوارزمی، تاج‌الدین (۱۳۸۶). شرح فصوص الحکم، چ ۲، تهران: مولی.
- الزبیدی، محمد (بی‌تا). تاج العروس، بیروت: المكتبة الحیة.

- السبزواری، حاج ملاهادی (بی تا). شرح الأسماء الحسنی، قم: مکتبه بصیرتی.
- السراج الطوسی، ابونصر (بی تا)، الملّمع، قاهره: مکتبه الثقافة الدینیة.
- طباطبایی، سید محمدحسین (۱۳۶۰). رسالة الولاية، قم: مؤسسه اهل البيت.
- الطریحی، فخرالدین (۱۴۰۸). مجمع البحرين، الثانية، بی جا: مکتب نشر الثقافة الإسلامية.
- عطار نیشابوری، فریدالدین (۱۳۷۷). تذکرة الأولیاء، چ ۹، تهران: زوآر.
- ----- (۱۳۷۳). تذکرة الأولیاء، تهران: بهاباد و بهزاد.
- غزالی، ابوحامد (بی تا). إحياء علوم الدين، بیروت: دار الكتاب العربی.
- ----- (۱۴۱۱). مشکاة الأنوار، الأولى، بیروت: دار قتیبة.
- ----- (۱۳۷۷). کتاب الاربعین، ترجمه: برهان الدین حمدی، چ ۷، تهران: اطلاعات.
- فرغانی، سعیدالدین (۱۳۷۹). مشارق الدراری، چ ۲، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
- القشیری، ابوالقاسم (۱۴۱۸). الرسالة القشریة، الأولى، بیروت: دارالکتب العلمیة.
- قیصری، داود (۱۳۷۵). شرح فصوص الحکم، بی جا: علمی و فرهنگی.
- کاشانی، عبدالرزاق (۱۳۷۰). شرح فصوص الحکم، چهارم، قم: بیدار.
- کاشانی، عزالدین محمود (۱۳۸۲). مصباح الهدیة و مفتاح الکفایة، تهران: زوآر.
- کاکایی، قاسم (۱۳۸۵) وحدت وجود به روایت ابن عربی و مایستراکهارت، چ ۳، تهران: هرمس.
- لاهیجی، محمد (بی تا). مفاتیح الإعجاز فی شرح گلشن راز، بی جا: کتابفروشی محمودی.
- المازندرانی، مولی محمد صالح (بی تا). شرح اصول الکافی، تعلیقه میرزا ابوالحسن الشعرانی.
- مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۴). بحار الأنوار، بیروت: مؤسسه الوفاء.
- نیکلسون، رینولد (۱۳۵۸)، تصوف اسلامی، مترجمه محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران: توس.
- یثربی، سیدیحیی (۱۳۷۴). عرفان نظری، چ ۲، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.