Pazhuheshnameh Irfan
Print ISSN: 2538-5135 Online ISSN:2980-8421
erfanmag.ir

The Concept of «Fana» in the Works of Ibn Arabi and Rumi

Mohammadamin Ehsani Estahbanati[1]

1. Assistant Professor in Department of Persian Language and Literature Education, Farhangian University, Tehran, Iran.
E-mail: ma.ehsani@cfu.ac.ir

Article Info

Article type:
Research Article

Article history:
Received 9 August 2025
Accepted 5 September 2025
Published online 1 May 2026

Keywords:
Fana, Ibn Arabi, Rumi,
Islamic Mysticism,
Baqa Billah.

ABSTRACT

The concept of "Fana" is one of the main pillars in Islamic mysticism and plays a fundamental role in the mystical journey. Ibn Arabi and Rumi, as two pinnacles of Islamic thought, each approach the explication of this concept with a unique perspective. The aim of this research is to conduct a comparative analysis of these two thinkers' interpretations of the concept of Fana, with an emphasis on its Quranic and Hadith-based foundations, to elucidate their similarities, differences, and methodologies in understanding Fana. This research employs an analytical-comparative method with a qualitative approach. The primary sources include Ibn Arabi's *Fusus al-Hikam* and *Futuhat al-Makkiyya*, as well as Rumi's *Masnavi-ye Ma'navi*, with relevant Quranic verses and Prophetic Hadiths being examined as interpretive and hermeneutical sources. The findings of the study show that despite differences in language, method, and intellectual structure, both Ibn Arabi and Rumi share a common understanding of Fana as a stage of transcendence from the self and the realization of *Baqa Billah (Subsistence in God)*. Ibn Arabi interprets Fana within the framework of his theory of the Unity of Being, presenting it in an ontological and conceptual context, while Rumi sees it as a romantic and mystical experience expressed through allegory and poetry. In the interpretation of Quranic verses and Hadiths, Ibn Arabi tends to rational and systematic exegesis, whereas Rumi uses these texts to evoke feelings and convey inner experiences. For both mystics, Fana is seen as a necessary step in the spiritual journey and the attainment of the truth of divine unity. This diversity in approach highlights the vast potential of Islamic mysticism to integrate reason and love in the pursuit of understanding divine truth.

Cite this article: Ehsani Estahbanati, Mohammadamin (2026). The Concept of «Fana» in the Works of Ibn Arabi and Rumi. *Pazhuheshnameh Irfan*, 17 (2), 41-57.

© The Author(s).
Publisher: Scientific Association of Islamic Mysticism of Iran.

Extended Abstract

Introduction

The concept of *fanā* (annihilation) is considered one of the most fundamental pillars in Islamic mysticism; a concept that holds an unparalleled position not only within the theoretical framework of Sufism but also within its spiritual path and praxis. Throughout the history of Islamic thought, many mystics have attempted to explain and interpret this concept; however, without doubt, two prominent figures who have had the greatest influence on the formation and expansion of the mystical understanding of *fanā* are Muḥyī al-Dīn Ibn ʻArabī and Jalāl al-Dīn Muḥammad Balkhī (Rumi). Both, despite their methodological, linguistic, and epistemological differences, have presented profound and influential interpretations of *fanā*, the understanding of which is essential for comprehending the epistemological and ontological trajectory within Islamic mysticism. Ibn ʻArabī, as the founder of theoretical mysticism in the Islamic tradition, explains the concept of *fanā* within the framework of a coherent philosophical and ontological system. In his works – particularly *Al-Futūḥāt al-Makkiyya* and *Fuṣūṣ al-Ḥikam* – *fanā* is presented as a stage in the witnessing of true divine unity and a transition from illusory existence to absolute existence; a process that ultimately leads the spiritual seeker to *baqā' bi-llāh* (subsistence in God) and the manifestation of the Perfect Human (Ibn ʻArabī, 1988; Chittick, 2005). Ibn ʻArabī does not regard *fanā* merely as a psychological or ethical phenomenon; rather, he considers it an epistemological–ontological reality and a key to understanding the doctrine of the Unity of Being. This interpretation is grounded in key Qur'anic verses such as "Everything will perish except His Face" (Qesas, Qur'an 28:88) and prophetic traditions such as "Die before you die" (Jawadi Amoli, 2002). On the other hand, Rumi, through a language of love and poetry, transforms the concept of *fanā* into a profound and experiential reality – an experience that is realized within the framework of "divine love" and through "voluntary death" (Rumi, 1984).

Research Findings

The first and most significant similarity between Ibn ʻArabī and Rumi in their understanding of *fanā* lies in their shared view of existence. Both thinkers consider existence to belong exclusively to the Divine Essence and regard all other beings as lacking independent existence. From this perspective, *fanā* is not actual annihilation but rather the negation of the illusory and imagined existence of the self, which enables the realization of the unity of being. In the doctrine of *waḥdat al-wujūd* (Unity of Being), Ibn ʻArabī explicitly states that the spiritual seeker, through realizing this unity, becomes annihilated in the self and perceives only the Divine Reality as enduring. He views *fanā* as a philosophical and experiential process grounded in immediate knowledge of the Divine Essence. Although Rumi does not explicitly use the term *waḥdat al-wujūd*, through his poetic and love-centered language he points to the same principle. In both intellectual systems, *fanā* functions as a cognitive principle that leads the seeker from multiplicity to unity, from the outward to the inward, and from the self to the Divine. This shared epistemological foundation represents the most fundamental point of convergence between the thought of Ibn ʻArabī and Rumi regarding *fanā*.

In the view of both mystics, *fanā* is defined as a transitional stage whose ultimate destination is *baqā' bi-llāh* (subsistence in God). Ibn ʻArabī, in *Fuṣūṣ al-Ḥikam*, considers *baqā'* a state in which the servant subsists through the divine names and attributes and understands existence only from the divine

perspective. He believes that *fanā* is a necessary condition for the realization of pure servitude and the manifestation of the Perfect Human. Rumi likewise considers *baqā'* the consequence of *fanā* and a prerequisite for spiritual transcendence. In his poetry, *fanā* is not the end of the path; rather, it is a bridge toward a higher form of subsistence in which the seeker remains through the attributes of the Beloved.

Another fundamental point of similarity is the role of *fanā* in the formation of the "Perfect Human" (*al-insān al-kāmil*). In Ibn 'Arabī's intellectual system, the Perfect Human is one who has transcended the boundaries of individual determinations and attained the station of "the mirror of Truth" (*mir'āt al-ḥaqq*), reflecting the Divine completely. This station cannot be attained except through *fanā* and *baqā'*.

A comparative study of the views of Ibn 'Arabī and Rumi demonstrates that, despite their apparent differences in language, style of expression, and discursive structure, they share significant and substantial commonalities in their intellectual foundations and spiritual aims concerning *fanā*. Both regard *fanā* not as the end of existence, but as a passage beyond the illusion of existence; a path that enables the human being to transcend the limitations of the ego and become established within the horizon of the Unity of Being and *baqā' bi-llāh*. Ibn 'Arabī, through a philosophical mode of expression, considers *fanā* a stage in unveiling the truth of existence, whereas Rumi, through a poetic and love-centered language, presents *fanā* as an intense and passionate experience of dissolution in the Divine Beloved. Yet in both perspectives, the ultimate aim of *fanā* is the realization of complete servitude, the manifestation of divine attributes in the servant, and the attainment of the station of the Perfect Human—a station in which the human being subsists not in the self, but in the Divine Truth.

Conclusion

The concept of *fanā* in Islamic mysticism has been one of the most important and widely discussed notions within mystical thought and has been addressed extensively in the works of many great Muslim mystics. Ibn 'Arabī and Rumi do not regard *fanā* as mere annihilation; rather, they understand it as a transition from the self toward Truth and from multiplicity toward unity. One of the differences between Ibn 'Arabī and Rumi lies in their manner of employing Qur'anic verses and Prophetic traditions. These differences in their approaches to scripture and hadith reflect two distinct paths toward attaining truth: Ibn 'Arabī proceeds through reason and theoretical reflection, whereas Rumi relies on emotion and spiritual intuition.

Furthermore, both mystics regard *fanā* as a necessary stage for attaining *baqā' bi-llāh* and the station of the Perfect Human. The difference, however, is that Ibn 'Arabī explains this concept within the framework of a philosophical-mystical structure and through the use of Qur'anic verses and hadiths as theoretical references, while Rumi transforms *fanā*, through poetry and romantic as well as psychological allegories, into an inward and emotional experience. Hence, this article demonstrates that Islamic mysticism, through its diverse capacities, is able both to employ reason and intellectual reflection and to rely upon feeling and the heart. The differences between Ibn 'Arabī and Rumi in their understanding of *fanā* reveal the epistemological richness and dynamism of different approaches to comprehending divine truth.

پژوهشنامه عرفان
شاپای چاپی: ۵۱۳۵-۲۵۳۸ شاپای الکترونیکی: ۸۴۲۱-۲۹۸۰
erfanmag.ir
انجمن علمی عرفان اسلامی ایران
Scientific Association of Islamic Mysticism of Iran

مفهوم «فنا» در آثار ابن‌عربی و مولانا

محمّدامین احسانی اصطهباناتی[۱]✉

۱. استادیار، گروه آموزش زبان و ادبیّات فارسی، دانشگاه فرهنگیان، تهران، ایران. رایانامه: ma.ehsani@cfu.ac.ir

اطلاعات مقاله

نوع مقاله: مقاله پژوهشی

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۵/۱۸
تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۶/۱۴
تاریخ انتشار: ۱۴۰۵/۰۲/۱۱

کلیدواژه‌ها:
فنا، ابن‌عربی، مولانا، عرفان اسلامی، بقاء بالله.

چکیده

مفهوم «فنا» یکی از ارکان اصلی در عرفان اسلامی است که نقش بنیادینی در سلوک عرفانی ایفا می‌کند. *ابن‌عربی* و *مولانا*، به‌عنوان دو قلّهٔ اندیشهٔ عرفان اسلامی، هر یک با رویکردی خاص، به تبیین این مفهوم پرداخته‌اند. هدف این پژوهش، تحلیل تطبیقی برداشت این دو متفکر از مفهوم فنا، با تأکید بر مبانی قرآنی و حدیثی آن است تا نقاط اشتراک، تفاوت و روش‌شناسی آن‌ها در فهم فنا تبیین گردد. این پژوهش، به روش تحلیلی–تطبیقی و با رویکرد کیفی انجام شده است. منابع اصلی پژوهش، شامل آثار *ابن‌عربی*(*فصوص الحکم* و *فتوحات المکیه*) و *مولانا*(*مثنوی معنوی*) بوده و آیات قرآنی و احادیث نبوی مرتبط با مفهوم فنا نیز به‌عنوان منابع تفسیری و تأویلی مورد بررسی قرار گرفته‌اند. نتایج تحقیق نشان می‌دهد که *ابن‌عربی* و *مولانا*، علی‌رغم تفاوت در زبان، روش و ساختار فکری، در تعریف فنا به‌عنوان مرحله‌ای از عبور از خود و تحقق بقاء بالله اشتراک دارند. *ابن‌عربی* فنا را در چارچوب نظریهٔ وحدت وجود و به‌صورت هستی‌شناختی و مفهومی تبیین می‌کند، درحالی‌که *مولانا* آن را تجربه‌ای عاشقانه و شهودی می‌داند که در قالب تمثیل و شعر بیان می‌شود. در تفسیر آیات و احادیث نیز *ابن‌عربی* به تأویل‌های عقلانی و نظام‌مند گرایش دارد، درحالی‌که *مولانا* از این متون برای تحریک احساس و انتقال تجربهٔ درونی بهره می‌برد. فنا، در نگاه هر دو عارف، ضرورتی برای سلوک معنوی و نیل به حقیقت توحید است. این تنوّع رویکرد، گویای ظرفیّت گستردهٔ عرفان اسلامی برای ادغام عقل و عشق در مسیر فهم حقیقت الهی است.

استناد: احسانی اصطهباناتی، محمدامین (۱۴۰۵). مفهوم «فنا» در آثار ابن‌عربی و مولانا. *پژوهشنامه عرفان*، ۱۷ (۲)، ۵۷-۴۱.

ناشر: انجمن علمی عرفان اسلامی ایران.

© نویسندگان.

۱. مقدمه

مفهوم «فنا» یکی از بنیادی‌ترین ارکان در عرفان اسلامی به شمار می‌آید؛ مفهومی که نه‌تنها در بستر نظری عرفان، بلکه در ساختار سلوکی آن نیز جایگاهی بی‌بدیل دارد. در طول تاریخ تفکر اسلامی، عارفان بسیاری به تبیین و تفسیر این مفهوم پرداخته‌اند؛ اما بدون تردید دو چهره برجسته‌ای که در میان آنان بیشترین تأثیر را بر شکل‌گیری و گسترش فهم عرفانی از فنا داشته‌اند، *محی‌الدین ابن‌عربی* و *جلال‌الدین محمد بلخی* (*مولانا*) هستند. هر دو، با وجود تفاوت‌های روش‌شناختی، زبانی و معرفتی، فهمی عمیق و تأثیرگذار از فنا ارائه داده‌اند که درک آن برای شناخت سیر معرفتی و هستی‌شناسی در عرفان اسلامی، ضروری است. *ابن‌عربی*، به‌عنوان بنیان‌گذار عرفان نظری در سنت اسلامی، مفهوم فنا را در بستر یک نظام فلسفی و هستی‌شناختی منسجم تبیین می‌کند. در آثار او، به‌ویژه *الفتوحات المکیه* و *فصوص الحکم*، فنا به‌عنوان مرحله‌ای از شهود توحید حقیقی و گذار از وجود مجازی به وجود مطلق مطرح می‌شود؛ فرآیندی که سالک را به بقاء بالله و ظهور انسان کامل می‌رساند(ابن‌عربی، ۱۳۶۷؛ چیتیک، ۱۳۸۴:۲۴). *ابن‌عربی* فنا را نه صرفاً امری روانی یا اخلاقی، بلکه معرفتی–هستی‌شناختی می‌داند و آن را کلیدی برای فهم وحدت وجود قلمداد می‌کند. این درک، بر مبنای آیات کلیدی قرآن نظیر «كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ»(قصص: ۸۸) و احادیثی چون «موتوا قبل أن تموتوا» استوار است(جوادی آملی، ۱۴۲۳ق: ۴۸).

در سوی دیگر، *مولانا* با زبانی عاشقانه و شاعرانه، مفهوم فنا را به تجربه‌ای عمیق و شهودی بدل کرده است؛ تجربه‌ای که در بستر «عشق الهی» و از طریق «مرگ اختیاری» محقق می‌شود(مولانا، ۱۳۶۳: ۳۶). در اشعار مثنوی و گفته‌های فیه‌مافیه، فنا نه به‌عنوان یک اصطلاح نظری، بلکه به‌مثابه امری وجودی، عاطفی و درونی مطرح می‌شود که سالک از طریق آن از مرزهای «خود» عبور کرده و در «حق» ذوب می‌شود(مولانا، ۱۳۶۲:۳۹). برای *مولانا*، عشق نیروی محرکه‌ای است که سالک را به مرحله فنا رهنمون می‌سازد؛ عشقی که ریشه در مشاهده جمال الهی دارد و از مجرای تجربه زیسته و درونی، نه تعقل نظام‌مند، حاصل می‌شود(زمانی، ۱۳۹۱: ۱۴۶) . مطالعه حاضر با بهره‌گیری از روش تطبیقی، تحلیلی و کیفی، و با تکیه بر آثار اصلی *ابن‌عربی* و *مولانا*، می‌کوشد تا این خلأ را پرکرده و نشان دهد که چگونه مفهوم فنا در دو نظام معرفتی و زبانی متفاوت، به حقیقتی واحد اشارت دارد: حقیقتی که از عبور از «من» آغاز می‌شود و به تحقق «بقاء بالله» در «وجه الله» می‌انجامد. فهم این پیوند، نه‌تنها به تعمیق شناخت ما از عرفان اسلامی کمک می‌کند، بلکه امکان بازخوانی معنای انسان، خدا، و هستی را در افقی متعالی‌تر فراهم می‌آورد.

تحلیل تطبیقی اندیشه دو چهره شاخص عرفان اسلامی یعنی *ابن‌عربی* و *مولانا* در نسبت با آموزه‌های قرآنی و احادیث نبوی، هنوز به‌صورت جامع و نظام‌مند مورد بررسی قرار نگرفته و جای خالی پژوهشی میان‌رشته‌ای در این زمینه کاملاً محسوس است. آثاری نظیر *تاریخ تصوف در اسلام* اثر عبدالرحمن بدوی(۱۹۶۰) یا *تاریخ تصوف اسلامی* از آنه‌ماری شیمل(۱۹۷۵) با ارائه تصویری اجمالی از مراحل سیر عرفانی، به تعریف فنا به‌عنوان مرحله نفی خود در برابر حق‌تعالی پرداخته‌اند. این پژوهش‌ها هرچند در تبیین کلی جایگاه فنا مفیدند، اما تمرکز کافی بر دیدگاه‌های خاص *ابن‌عربی* و *مولانا* نداشته و جنبه تطبیقی آن‌ها اغلب مبهم باقی‌مانده است. کتاب *ابن‌عربی و عرفان وحدت وجود*، اثر ویلیام چیتیک(۱۹۸۹) ازجمله مطالعات بنیادینی است که به‌صورت تحلیلی به فهم فنا در نظام وحدت‌گرایانه *ابن‌عربی* پرداخته و آن را به‌مثابه مرحله‌ای ضروری برای وصول به بقاء بالله معرفی کرده است. *یثربی* در کتاب *درآمدی بر عرفان اسلامی*(۱۳۸۰) فنا را مرحله‌ای از محو اراده فردی در برابر اراده الهی معرفی کرده و آن را با مفاهیمی چون قرب، توحید افعالی و توکل پیوند می‌دهد. کتاب *راز فنا در مثنوی* اثر *دکتر کریم زمانی*(۱۳۹۱) ازجمله آثار تخصصی در این حوزه است که با استفاده از اشعار *مثنوی معنوی*، به تحلیل مراحل فنا و بقاء از منظر *مولانا* پرداخته و نشان داده که فنا نزد او، بیشتر تجربه‌ای عاشقانه و شورمندانه است تا فرایندی نظری و انتزاعی. مقاله *تجلی حقیقت فنا در آثار مولانا و ابن‌عربی* نوشته *علی‌اکبر حیدری* و همکاران(۱۳۹۷)، با تأکید بر مفهوم فنا، به مقایسه دیدگاه این دو عارف پرداخته و به این نتیجه رسیده است که با وجود

تفاوت‌های زبانی و سبک بیانی، هر دو اندیشمند به محو نفس و تجلی حق در وجود انسان باور دارند. کتاب *عرفان و قرآن* اثر *آیت‌الله جوادی آملی* نشان می‌دهد که مفاهیم عرفانی صرفاً فرآورده تجارب شخصی نیستند، بلکه ریشه‌های عمیق در آموزه‌های دینی دارند. در همین زمینه، پژوهش‌هایی نظیر *تأثیر احادیث نبوی در شکل‌گیری ادبیات عرفانی*(محدثی، ۵۸:۱۳۹۴) نیز نشان داده‌اند که احادیثی چون «موتوا قبل أن تموتوا» یا «لا یزال عبدی یتقرب...» در منظومه معنایی فنا، نقش کلیدی دارند. بااین‌حال، این پژوهش‌ها عمدتاً در بستر مطالعات حدیثی انجام‌شده و کمتر به تطبیق آن با آثار خاص *ابن‌عربی* و *مولانا* پرداخته‌اند.

۲. مبانی نظری

۲–۱. مفهوم فنا در عرفان اسلامی: معناشناسی، سیر تحولی و جایگاه در سلوک

در سنت عرفان اسلامی، «فنا» یکی از مفاهیم بنیادین و سرنوشت‌ساز در سلوک روحانی به شمار می‌رود. این واژه در لغت به معنای زوال، نابودی و از بین رفتن است، اما در نظام معنایی عرفان اسلامی، معنایی فراتر از نابودی مادی پیداکرده و به فرآیندی روحی و معرفتی دلالت دارد که در آن، سالک از خودی و انانیت عبور کرده و در حقیقت مطلق الهی محو می‌گردد(یثربی، ۱۳۸۰: ۲۲). چنین درکی از فنا، نه‌تنها در چارچوب سیر و سلوک فردی عرفا، بلکه در قالب نظریه‌ای هستی‌شناختی نیز جلوه‌گر شده است. از منظر زبان‌شناسی قرآنی، واژه‌هایی نظیر «هلاک»، «زوال»، و «رجوع» مفاهیم نزدیکی با فنا دارند. برای مثال، در آیه شریفه «كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ»(قصص: ۸۸)، نابودی تمامی مظاهر هستی به جز وجه‌الله، اشاره‌ای مستقیم به همان اصل فنا دارد. اما در عرفان اسلامی، این نابودی تنها به جنبه وجودی ظاهری محدود نمی‌شود، بلکه به معنای گذار معرفتی و هستی‌شناختی از کثرت به وحدت نیز تعبیر می‌شود(کاکایی، ۱۳۸۰: ۱۲۰). سالک در این معنا، نه‌تنها نفس و خواسته‌هایش را فانی می‌سازد، بلکه هستی مستقل خویش را نیز انکار می‌کند تا به مرحله «بقاء بالله» برسد(میرباقری‌فرد،۱۳۹۱: ۶۳). از نظر تاریخی، مفهوم فنا از نخستین قرون شکل‌گیری تصوف اسلامی، در ادبیات عرفانی مطرح شده است. در آثار *ابوحامد غزالی*، *حلاج*، *بایزید بسطامی* و *جنید بغدادی*، نشانه‌هایی از درک فنا به چشم می‌خورد(باباپور و دهباشی، ۱۳۹۱: ۷۷). به‌ویژه *بایزید بسطامی*، با بیاناتی چون «سبحانی ما اعظم شأنی»، به‌نوعی از فنا اشاره دارد که در آن، خود به‌کلی محو شده و جز وجه خداوند چیزی باقی نمی‌ماند(تهانوی، ۱۹۹۶: ۱۰۹). *حلاج* نیز با تعبیراتی چون «انا الحق»، به مرزهای تجربه فانی شدن در حق نزدیک می‌شود. با این حال، در عرفان نظری، به‌ویژه نزد *ابن‌عربی*، این مفهوم از سطح تجربه عرفانی به سطح تبیین فلسفی–هستی‌شناختی ارتقا یافته است(جهانگیری، ۱۳۸۳: ۵۵). در نظام سلوکی عرفا، فنا یکی از مراحل نهایی و والای سیر روحانی محسوب می‌شود. عرفا معمولاً مراحل سلوک را به ترتیب: توبه، زهد، فقر، توکل، رضا، و در نهایت فنا و بقاء معرفی می‌کنند(رضاپور و میرباقری‌فرد، ۱۳۹۲: ۱۶۷). در این میان، فنا نقطه گسست میان سالک و نفس اماره، و لحظه پیوند با حقیقت مطلق تلقی می‌شود. از این رو، فنا نه یک حالت موقت روانی، بلکه یک دگردیسی کامل هستی‌شناختی است که در آن، سالک از هستی مستقل خویش می‌گذرد و با «وجود مطلق» یکی می‌گردد(چیتیک، ۱۳۸۴: ۱۷۸). پس از این مرحله، بقاء بالله رخ می‌دهد که حالتی است از پایداری در خداوند، بدون رجعت به کثرت‌انگاری. برخی متفکران اسلامی، همچون *آیت‌الله جوادی آملی*، فنا را «رجوع الی الله» می‌دانند که بر پایه آیه «إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ»(بقره: ۱۵۶) تأویل می‌شود (نک: آملی، ۱۳۶۸: ۷۲). در این رویکرد، فنا به معنای بازگشت به اصل الهی خویش، از طریق انکار تعینات ظاهری و وابستگی‌های دنیوی تعبیر می‌شود. در نتیجه، فنا صرفاً انقطاع از دنیا نیست، بلکه انقطاع از خویش است؛ گسستی که سالک را از وابستگی به هر «غیر» رها می‌سازد و او را در مقام عبد خالص و تسلیم مطلق، به عرصه قرب الهی می‌کشاند(همدانی، ۱۳۸۹: ۸۹). از منظر روان‌شناختی عرفانی، فنا نوعی فروپاشی نظام «خود» در برابر حقیقتی مطلق است که نفس نمی‌تواند آن را درک کند مگر با انکار خویش. در این معنا، فنا حالتی از «خود فراموشی» مقدس است که سالک را از مرزهای فردیت عبور داده و به حوزه ساحت کل می‌برد(شکرابی، ۱۴۰۱: ۷۹).

نکتهٔ قابل‌توجه آن است که فنا در عرفان اسلامی، برخلاف برداشت‌های سطحی، به معنای نیست‌انگاری یا پوچ‌گرایی نیست. بلکه از قوی‌ترین وجوه ایجابی معرفت الهی است. عارفان مسلمان با عبور از خود، به نوعی شهود و درک بی‌واسطه از حقیقت دست می‌یابند که عقل و مفاهیم قادر به بیان آن نیستند(یثربی، ۱۳۸۰: ۱۷۸). در این حالت، «علم‌الیقین» به «حق‌الیقین» تبدیل می‌شود و معرفت شهودی جایگزین ادراک ذهنی می‌گردد. از سوی دیگر، نسبت فنا با دیگر مفاهیم عرفانی همچون عشق، قرب، توحید، و بقاء نیز محل تأمل است. فنا بدون عشق ممکن نمی‌شود، چراکه عشق نیروی محرک عبور از خود است(فریدی و تدین، ۱۳۹۲: ۱۵۶). همچنین فنا شرط تحقق توحید نهایی است؛ توحیدی که در آن، جز «هو» هیچ دیده نمی‌شود. در همین راستا، در سنت اسلامی، احادیثی چون «مَن عرف نفسه فقد عرف ربه» به‌طور غیرمستقیم اشاره به فرآیند فنا دارند، زیرا معرفت نفس، مقدمه عبور از آن و رسیدن به رب است(یثربی، ۱۳۸۰: ۸۷). به‌طور کلی، فنا مفهومی میان‌رشته‌ای در عرفان اسلامی است که هم در سطح معنایی، هم در سطح هستی‌شناسی و هم در سطح معرفت‌شناسی حضور دارد. این مفهوم، بنیان‌گذار نوعی معرفت شهودی است که در آن، انسان با نفی خویش، به معرفت حضوری از حقیقت حق نائل می‌شود. *ابن‌عربی* و *مولانا*، هر دو از منظر خاص خود این معنا را شرح داده‌اند؛ یکی در قالب نظریه وحدت وجود و ساختار فلسفی عرفان نظری، و دیگری در قالب زبان عشق، تجربه درونی، و روایت تمثیلی(محمود غراب، ۱۹۸۵: ۱۰۷).

۲-۲. فنا از منظر ابن‌عربی

ابن‌عربی(۶۳۸-۵۶۰ق)، از شاخص‌ترین چهره‌های عرفان نظری اسلامی، در تبیین مفهوم فنا، نگرشی نظام‌مند، فلسفی و هستی‌شناختی عرضه کرده است. فنا در آثار وی نه‌تنها یک مرحله از سلوک، بلکه حقیقتی وجودی و معرفتی است که به درک ماهیت هستی و نسبت انسان با حق‌تعالی گره خورده است. در منظومه فکری *ابن‌عربی*، فنا شرط لازم برای شهود توحید حقیقی و تحقق عبودیت تام است، و بدون آن، امکان وصول به مرتبه بقاء بالله و انسان کامل وجود ندارد(نک: محمود غراب، ۱۹۸۵: ۱۰۷-۱۱۰).

برای درک جایگاه فنا در اندیشه *ابن‌عربی*، ابتدا باید نسبت آن را با نظریه مشهور «وحدت وجود» روشن کرد. *ابن‌عربی* معتقد است که وجودِ مطلق منحصر به خداوند است و هر آنچه جز اوست، مظهر و تجلی اوست و از خود هیچ‌گونه استقلال وجودی ندارد. به بیان دیگر، وجود حقیقی واحد است و کثرات تنها به‌عنوان تعینات و مظاهر آن واحد مطلق معنا می‌یابند. در چنین بستری، فنا به معنای بازشناسی این حقیقت است که هیچ موجودی از خود وجودی ندارد، بلکه همه‌چیز به‌واسطه وجود الهی قوام یافته است. بنابراین، فنا از منظر *ابن‌عربی*، نه‌فقط نفی خواسته‌های نفسانی، بلکه شناخت وجودی نفس به‌عنوان امری مجازی و فانی است. وقتی سالک این حقیقت را شهود کند، به فنا رسیده است؛ یعنی از توهم هستی مستقل عبور کرده و در آینه وجود الهی محو می‌شود.

ابن‌عربی فنا را دارای مراتبی می‌داند که در هر مرتبه، یکی از ابعاد وجودی سالک از خودی بودن تهی می‌گردد:

الف) فناء الافعال: در این مرحله، سالک می‌فهمد که هیچ فعلی از او سر نمی‌زند مگر به قدرت الهی؛ و لذا همه افعال را به خداوند نسبت می‌دهد.

ب) فناء الصفات: سالک، صفاتی همچون علم، قدرت، اراده، محبت و... را نه به خویش، بلکه به خداوند منسوب می‌داند و خود را تنها مظهر آن صفات می‌بیند.

ج) فناء الذات: این بالاترین مرتبه فناست که در آن، سالک وجود خود را نیز فانی در وجود مطلق حق می‌بیند و هیچ تعینی برای خود قائل نیست. این مرتبه، همان «محو تام» است که انسان را به بقاء بالله می‌رساند. *ابن‌عربی* در *فصوص الحکم*، به‌ویژه

در فصّ آدمی، توضیح می‌دهد که «انسان، آیینه‌ای برای تجلی اسماء الهی است و وقتی این آیینه از غبار خودی پاک شود، تجلی حق به‌تمامی در او رخ می‌دهد و این همان بقاء بعد از فنا است.»(نک: کاکایی، ۱۳۸۲: ۱۱۳؛ علی‌پور، ۱۳۹۳: ۱۷۸)

از نظر *ابن‌عربی*، فنا امری نسبی است. فنا نیست شدن از مرتبهٔ ناقص است که ملازم با بقا در مرتبهٔ کامل است. چیزی که فانی می‌شود، غیر حق است و آنچه باقی می‌ماند، تجلی حق است. فنا و بقاء کاملاً به‌هم‌پیوسته‌اند. کسی که فانی در حق است، همواره باقی می‌ماند. اما بقا از آن نظر که منتسب به حق است، والاتر از فنا است که نوعی انتساب به خلق است. در نسبت بقاء، شهود حق وجود دارد و در نسبت فنا، شهود خلق؛ زیرا لازمهٔ هر دو، تعقل، یعنی شهود است. فنا، در رابطه خلق است، که لازمهٔ آن، تصور و شهود خلق است. اما بقا، تنها به حق است. پس در بقا باید حق را شهود نمود(ابن‌عربی، ۱۹۹۴: ۲۲۵).

ابن‌عربی همواره تلاش می‌کند تا نظریه‌های عرفانی خود را در بستر قرآن و سنت مشروعیت بخشد. یکی از آیات کلیدی که در باب فنا مورد تأویل او قرار گرفته، آیه «كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ» است. او در تفسیر این آیه می‌گوید: «وجه الله»، حقیقت وجود است و هر آنچه از غیر آن سخن رود، فانی و معدوم است، مگر آنچه متصل به وجه حق باشد. (جهانگیری، ۱۳۸۳: ۷۴) در آیه «إِنَّا لِلَّهِ وَ إِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ» نیز، *ابن‌عربی* رجوع را نه فقط بازگشت قیامتی، بلکه بازگشت حضوری در سیر فنا و معرفت می‌داند. سالک با شناخت مقام عبودیت، به سرچشمه وجود بازمی‌گردد و در آن ذوب می‌گردد(نک: ابن‌عربی، ۱۳۶۷: ۱۱۰–۱۰۷؛ جهانگیری، ۱۳۸۳: ۷۴). *ابن‌عربی* برای جلوگیری از اشتباه مخاطب، بقای اعیان ثابته را متمایز از وجود کرد تا خلطی بین قول به عین ثابت و عین وجود حادث نشود. فقط حق‌تعالی «وجود» است، بنابراین عین وجود غیر از عین ثابت است. بنابراین، بقا از صفات حق‌تعالی است که به هیچ‌وجه فنا در او راه ندارد، زیرا فنا از صفات موجودات حادث است. بقای وجود به مشیت و حفظ الهی است و بنابراین، بقای عالم با حفظ الهی تحقق می‌یابد و شأنی برای مخلوقات در آن نیست(ابن‌عربی، ۱۹۹۴: ۲۲۲).

اگرچه بسیاری از عرفا به مفهوم فنا پرداخته‌اند، اما تمایز نگاه *ابن‌عربی* در این است که او فنا را نه‌تنها یک تجربه روحی، بلکه یک اصل هستی‌شناختی می‌داند که به نظام فلسفی وحدت وجود پیوند خورده است. او در سراسر آثارش، به‌ویژه در *الفتوحات المکیه*، تلاش می‌کند تا فنا را از منظر هستی‌شناسی، معرفت‌شناسی و روان‌شناسی عرفانی تحلیل کند و آن را به قلب فهم ما از انسان، خدا، و هستی وارد سازد.

۳–۲. فنا در نگاه مولانا

جلال‌الدین محمد بلخی، مشهور به *مولانا*(۶۷۲–۶۰۴ق)، از برجسته‌ترین شاعران و متفکران عرفان اسلامی است که مفهوم فنا را نه در قالب مفاهیم پیچیده فلسفی، بلکه در گستره تجربه عاشقانه، سوز درونی و زبان تمثیل و روایت، بازآفرینی کرده است. در اندیشه *مولانا*، فنا نه یک مقوله صرفاً معرفتی یا هستی‌شناختی، بلکه تجربه‌ای عمیق، عاطفی و وجودی است که در پرتو عشق الهی ممکن می‌شود(شیمل، ۱۳۷۷: ۱۲۰–۱۱۹). این معنا از فنا، هسته مرکزی *مثنوی معنوی* را تشکیل می‌دهد و در بسیاری از حکایت‌ها و اشعار، به‌صورت نمادین و داستانی نمود یافته است.

مولانا فنا را «محو عاشق در معشوق» تعریف می‌کند. از نظر او، عشق نیروی محرکه‌ای است که نفس را از خود بیرون می‌راند و عاشق را در ذات معشوق فانی می‌سازد. در نگاه *مولانا*، سالک به مرتبه فنا نمی‌رسد مگر آنکه هستی خود را «در آتش عشق» بسوزاند و از خویشتن تهی شود:

عاشقی گر زین سر و زان سر بود / عاقبت ما را بدان رهبر بود (مولانا ، ۱۱۲:۱۳۶۳)

شمع چون در نار شد کلی فنا / نه اثر بینی ز شمع و نه ضیا (مولانا، ۱۳۶۳ : همان)

شمع وقتی در آتش می‌افتد، کاملاً می‌سوزد و نابود می‌شود؛ نه اثری از خودش باقی می‌ماند، نه نوری که از او بود. این به حال عاشقی می‌ماند که در آتش عشق معشوق (حق) فانی شده است؛ دیگر «او» وجود ندارد، تنها معشوق است که باقی است. این همان مقام فنا الی الله است.

در درم ساکن شو و بی‌خانه باش / دعوی شمعی مکن، پروانه باش (مولانا، ۱۴۳:۱۳۶۳)

در اینجا، سیر فنا از «خود» آغاز می‌شود و به «حق» ختم می‌گردد؛ اما این گذار نه با مجاهده فلسفی، بلکه با شعله‌های عاشقانه و سوز جان صورت می‌پذیرد. از نظر *مولانا*، تنها کسی که در عشق «نابود» شود، شایسته آن است که به حقیقت پی ببرد. «بی‌خانه باش» یعنی از خودت، هویتت، خانه نفست، بیرون بیا؛ بی‌پناه شو، از هر چیز جز حق تهی باش، دعوت به فنا و ترک هر نوع تملک است، حتی تملک معنوی. عاشق حقیقی خانه‌ای برای خود نمی‌سازد؛ فقط در خرابی خود، حقیقت را می‌یابد. چنین برداشتی، تفاوت بارزی با نگاه عقل‌محور *ابن‌عربی* دارد و رنگی شاعرانه و شهودی به تجربه فنا می‌بخشد.

در *مثنوی*، *مولانا* بارها تأکید می‌کند که عشق کلید عبور از عقل و شرط رسیدن به فناست. عقل، گرچه در فهم نظام دینی مفید است، اما در مواجهه با حقیقت مطلق ناتوان است. عشق، در مقابل، با سوزاندن تعلقات و فاصله‌ها، انسان را به تجربه بی‌واسطه حق رهنمون می‌سازد. در داستان نی‌نامه، نی که از نیستان بریده شده و از فراق می‌نالد، تمثیلی از انسان جداافتاده از حق است که جز با فنا در حق، آرام نمی‌گیرد:

از نیستان تا مرا ببریده‌اند / از نفیرم مرد و زن نالیده‌اند (مولانا،۱۴۶:۱۳۶۳)

مولانا در تمثیل‌های عاشقانه متعددی، فنا را نتیجه سوز عشق می‌داند. عشق، چون آتشی است که «خود» را می‌سوزاند و «او» را ظاهر می‌سازد. در این مسیر، سالک عاشق، باید از عقل، اراده، و حتی ایمان فردی خود بگذرد تا در مقام «فنا فی الله» قرار گیرد.

بود ابر و رفته از وی خوی ابر / این‌چنین گردد تن عاشق به صبر (مولانا،۱۴۷:۱۳۶۳)

ابر که خصلتش حجاب و پوشاندن است، حالا دیگر خاصیت ابر بودن را از دست داده و رنگ آسمان شده است. این ابر مثل عاشقی است که با صبر و ریاضت، از خود تهی گشته و تبدیل به چیزی شفاف، بی‌رنگ و خالص‌شده. یعنی عاشق با فنای خود دیگر مانع دیدن معشوق نیست، بلکه خودش وسیله مشاهده است.

یکی از مفاهیم کلیدی در تفسیر فنا نزد *مولانا*، «مرگ اختیاری» است. او بارها به حدیث «موتوا قبل أن تموتوا» استناد می‌کند و آن را اصل اساسی سلوک عاشقانه می‌داند. مرگ اختیاری، همان فناست؛ یعنی مُردن از خود، قبل از مرگ جسمانی. در *مثنوی* آمده است: «مرده شو گر زنده خواهی جان پاک» اینجا، فنا به معنای قطع تعلق از «نفس اماره» و دگرگونی کامل هستی درون است. این مرگ نه پایان زندگی، بلکه آغاز حیات جدیدی است که در آن، انسان به بقاء بالله نائل می‌شود.

تا نمیری نیست جان کندن تمام / بی‌کمال نردبان نایی به بام (مولانا، ۲۱۸:۱۳۶۳)

اینجا «مُردن» به معنای مرگ جسمانی نیست، بلکه به مرگ نفس و هویت خودی اشاره دارد؛ همان چیزی که عارفان به آن «مرگ اختیاری» می‌گویند. «جان کندن» نماد رنج کشیدن در مسیر سلوک است، اما تا زمانی که از خود نمیری، این رنج بی‌فایده است. پس تا از نفس نگذری، تا خود را وانگذاری، «رنج‌ها» سودی ندارند. جان کندن فقط درد است نه درمان و بدون رسیدن به کمال (که ثمره فناست)، هیچ نردبانی تو را به وصال نمی‌رساند. تلاش ظاهری، بدون تهی شدن از خود، تو را به آن بام بلند نمی‌برد.

مولانا برای بیان معناهای متعالی، از تمثیل، حکایت و ساختار داستانی بهره می‌برد. برخلاف *ابن‌عربی* که با زبان فنی و مفهومی سخن می‌گوید، *مولانا* با زبانی روایی، مفاهیمی همچون فنا را در قالب قصه‌هایی زنده و انسانی منتقل می‌کند. داستان‌هایی همچون «شاه و کنیزک»، «شیر و نخجیر»، «طوطی و بازرگان» و «پیل در تاریکی» همگی حاوی مضامین عمیق فنا، از خود گذشتن، و اتصال به حقیقت الهی هستند. در داستان «طوطی و بازرگان»، طوطی تنها پس از مردن نمایشی، از قفس رهایی می‌یابد. این داستان، نمادی است از این اصل عرفانی که انسان تا از «خود» نمرده باشد، از قفس تن رهایی نخواهد یافت. این روایت‌ها، زبان شهودی فنا هستند و مخاطب را نه از طریق استدلال، بلکه از راه شهود و تأثر درونی، به تجربه معنوی نزدیک می‌کنند.

برای *مولانا*، فنا نه یک هدف صرف، بلکه بخشی از ساختار معرفت الهی است. او معرفت حقیقی را حاصل ذوق، شور، و اشراق می‌داند، نه جدل‌های عقلانی. چنین معرفتی، تنها زمانی ممکن است که حجاب خودی و خودبینی برداشته شود. در این حال، سالک نه‌تنها خدا را می‌شناسد، بلکه در او گم می‌شود. این معنا را در اشعار متعدد می‌بینیم، بنابراین، فنا در نگاه *مولانا*، نوعی تطهیر شهودی است که بستر تجلی معرفت الهی را در جان عاشق فراهم می‌سازد.

اندرون تست آن طوطی نهان/ عکس او را دیده تو بر این‌وآن

ای حیات عاشقان در مردگی / دل نیابی جز که در دل‌بردگی

من چه غم دارم که ویرانی بوَد؟/ زیر ویران گنج سلطانی بود

(مولانا، ۱۳۶۳:۱۷۳)

در *مثنوی*، فنا در نهایت به «بقاء بالله» می‌انجامد. سالکی که خود را در آتش عشق سوزانده، در حقیقت الهی باقی می‌ماند. اما این بقاء نه یک استمرار مکانیکی، بلکه حضوری الهی در کالبد انسانی است. به بیان دیگر، انسان پس از فنا، خویش را «در خدا» بازمی‌یابد؛ نه به‌عنوان یک موجود مستقل، بلکه به‌مثابه آینه‌ای برای جلوه‌های الهی:

آب، بی‌رنگ است و بی‌صورت ولی / چون درآید در گلی، گردد گلی (مولانا،۱۳۶۳: ۱۷۷)

شیرمستی کز صفت بیرون بوَد/ از بسیط مرغزار افزون بود

من کسی در ناکسی دریافتم/ پس کسی در ناکسی در بافتم

(مولانا، ۱۳۶۳:همان)

از این منظر، بقاء نتیجه فناست، و انسانی که در حق فانی شده، دیگر خودی ندارد تا ادعا کند؛ بلکه مظهری از صفات و اراده خداوند شده است.

۳. مقایسهٔ تطبیقی دیدگاه ابن‌عربی و مولانا، دربارهٔ فنا

۳–۱. اشتراک در بنیادهای هستی شناختی و معرفتی

نخستین و مهم‌ترین شباهت *ابن‌عربی* و *مولانا* در تلقی آن‌ها از فنا، ریشه در نگرش مشترک آن‌ها به هستی دارد. هر دو متفکر، وجود را منحصر در ذات حق می‌دانند و سایر موجودات را فاقد هستی مستقل تلقی می‌کنند. از این منظر، فنا نه نابودی واقعی، بلکه انکار وجود مجازی و توهمی نفس است که درک حقیقت یگانگی وجود را ممکن می‌سازد. *ابن‌عربی* در نظریه «وحدت وجود»

تصریح می‌کند که سالک با ادراک این وحدت، از خود فانی می‌شود و تنها «حق» را باقی می‌بیند. او فنا را فرایندی فلسفی و شهودی می‌داند که بر پایه معرفت حضوری نسبت به ذات حق استوار است. *مولانا* نیز با اینکه واژه وحدت وجود را به کار نمی‌برد، اما با زبان شاعرانه و عاشقانه، به همان اصل اشاره دارد. در هر دو نظام، فنا یک اصل معرفتی است که سالک را از کثرت به وحدت، از ظاهر به باطن، و از خود به حق می‌برد. این اشتراک معرفتی، بنیادی‌ترین نقطه تقاطع تفکر *ابن‌عربی* و *مولانا* در باب فنا است.

۲–۳. اشتراک در هدف غایی فنا

در نگاه هر دو عارف، فنا به‌عنوان مرحله‌ای گذرا تعریف می‌شود که مقصد نهایی آن، «بقاء بالله» است. *ابن‌عربی* در *فصوص الحکم* بقاء را حالتی می‌داند که در آن، بنده با اسماء و صفات حق باقی می‌شود و وجود خود را تنها از منظر الهی معنا می‌کند. او معتقد است که فنا شرط لازم برای تحقق عبودیت ناب و ظهور انسان کامل است. *مولانا* نیز بقاء را پیامد فنا و شرط تعالی روحانی می‌داند. در اشعار او، فنا پایان کار نیست، بلکه پلی است به سوی بقایی والاتر که در آن، سالک در صفات محبوب باقی می‌ماند. در واقع، هر دو متفکر به این باور مشترک رسیده‌اند که فنا، انسان را از تعینات و خودخواهی رها می‌سازد تا ظرفیت پذیرش حقیقت الهی در او متجلی شود. این بقاء، همان بازسازی وجودی انسان در افق اسماء الهی است که در اندیشه عرفانی اسلامی، قله سلوک معنوی به شمار می‌آید.

۳–۳. اشتراک نقش فنا در تحقق انسان کامل

از دیگر اشتراک‌های بنیادی تفکر آنها، نقش فنا در شکل‌گیری «انسان کامل» است. در نظام فکری *ابن‌عربی*، انسان کامل کسی است که از مرزهای تعینات فردی گذشته و به مقام «مرآة الحق» یا آیینه تمام‌نمای خداوند رسیده است. این مقام جز از رهگذر فنا و بقاء حاصل نمی‌شود؛ چراکه تنها در غیاب نفس، صفات الهی می‌توانند در انسان تجلی یابند. *مولانا* نیز اگرچه اصطلاح انسان کامل را به‌صورت مکتوب به کار نمی‌برد، اما در *مثنوی* و *فیه‌مافیه*، از انسان‌هایی سخن می‌گوید که پس از فانی شدن در دوست، به مرحله‌ای از هدایت و اشراق رسیده‌اند که منشأ نجات دیگران‌اند. در نگاه او، فنا راه رسیدن به مقامی است که در آن، انسان به «خلیفه حق» بدل می‌شود.

چونک جان تو فنا شد در صفات / مظهر حق گشتی ای نیکو صفات (مولانا، ۱۳۶۳: ۱۴۲)

این نگاه مشترک، گواهی بر آن است که از دید هر دو، فنا مقدمه تامّ انسان شدن است؛ انسانی که نه‌تنها در خود گم‌شده، بلکه در حق مستقر گشته است.

مطالعه تطبیقی دیدگاه *ابن‌عربی* و *مولانا* نشان می‌دهد که با وجود تفاوت‌های ظاهری در زبان، شیوه بیان، و ساختار بیانی، در بنیادهای فکری و هدف‌گذاری معنوی درباره فنا، اشتراک‌های جدی و قابل‌توجهی دارند. هر دو، فنا را نه پایان هستی، بلکه گذر از وهم هستی تلقی می‌کنند؛ مسیری که انسان را از محدودیت‌های نفسانی عبور می‌دهد و در افق وحدت وجود و بقاء بالله مستقر می‌سازد. *ابن‌عربی* با بیانی فلسفی، فنا را مرحله‌ای از کشف حقیقت هستی می‌داند، درحالی‌که *مولانا* با بیانی شاعرانه و عاشقانه، فنا را تجربه‌ای سوزان و شورانگیز از محو در معشوق الهی معرفی می‌کند. اما در هر دو، غایت فنا، تحقق عبودیت کامل، ظهور صفات الهی در بنده، و دستیابی به مقام انسان کامل است؛ مقامی که در آن، انسان نه در خود، بلکه در حق باقی است.

۴–۳. تفاوت در زبان و ساختار بیان

یکی از مهم‌ترین تفاوت‌ها میان *ابن‌عربی* و *مولانا*، تفاوت در زبان و قالب بیان مفاهیم عرفانی، به‌ویژه فنا است. *ابن‌عربی*، عارفی نظریه‌پرداز است و مفاهیم را با زبانی پیچیده، انتزاعی، و اصطلاح‌محور بیان می‌کند. آثار وی، به‌ویژه *الفتوحات المکیه* و *فصوص*

الحکم، آکنده از مفاهیم فلسفی، اصطلاحات صوفیانه و نظم فکری دقیق هستند. فنا نزد او مفهومی هستی‌شناختی است که در نظام وحدت وجود تبیین می‌شود و اغلب در چارچوب تمایز میان وجود حقیقی و وجود اعتباری، ذات و صفات، و مرتبه‌های تجلی شرح داده می‌شود. در مقابل، *مولانا* مفاهیم عرفانی را در قالب زبان شاعرانه، تمثیلی و روایت‌محور بیان می‌کند. *مثنوی معنوی* سرشار از حکایت‌هایی است که در دل خود آموزه‌های عمیق عرفانی نظیر فنا را جای داده‌اند. برای مثال، داستان طوطی و بازرگان یا داستان نی‌نامه، صورتی شاعرانه و درعین‌حال نافذ از تجربه فنا هستند. مولانا به‌جای تبیین عقلانی فنا، آن را در قالب سوز، اشتیاق و عشق به تصویر می‌کشد:

نی حدیث راه پر خون می‌کند / قصه‌های عشق مجنون می‌کند (مولانا، ۱۳۶۳: ۲)

این تفاوت در زبان، به تفاوت مخاطب نیز مرتبط است. آثار *ابن‌عربی* بیشتر متوجه نخبگان فکری و سالکان اهل نظریه است، درحالی‌که مخاطب *مولانا* عام‌تر و احساسی‌تر است و از طریق زیبایی‌شناسی زبانی به ساحت معنا جذب می‌شود.

۳–۵. تفاوت در خاستگاه تجربه و نحوه تحقق فنا

سومین تفاوت، در خاستگاه تجربه عرفانی و نحوه رسیدن به فنا نزد این دو عارف است. *ابن‌عربی* فنا را محصول «معرفت شهودی» و «مکاشفه وجودی» می‌داند. سالک با سیر در مراتب وجود و مراقبه بر اسماء الهی، از حدود نفس عبور می‌کند و به مرحله‌ای می‌رسد که در آن، خود را در مقام عبد محض و فانی در حق می‌یابد. در این مسیر، سالک باید بر اساس مراقبه، مجاهده و تدبر فلسفی گام بردارد. اما *مولانا* فنا را محصول «سلوک عشقی» می‌داند که نه از راه تحلیل عقلی، بلکه از طریق اشتیاق درونی و سوختن در آتش عشق الهی حاصل می‌شود. *مولانا* تأکید می‌کند که تنها عاشقان حقیقی اهل فنا هستند و این تجربه با فنا از اراده، خویشتن و عقل محاسبه‌گر حاصل می‌شود:

عاشقی پیداست از زاری دل / نیست بیماری چو بیماری دل (مولانا،۱۳۶۳: ۲۷)

برای *ابن‌عربی*، فنا فرآیندی پیوسته و تدریجی در مقیاس هستی است؛ برای *مولانا*، جهشی است درونی و آنی که گاه در یک لحظه عاشقانه ممکن می‌شود. با تحلیل مقایسه‌ای دیدگاه *ابن‌عربی* و *مولانا* درباره فنا، می‌توان گفت که تفاوت آن‌ها نه از سر تضاد، بلکه از سر تنوع زاویه دید است. *ابن‌عربی* فنا را با دستگاهی نظری، هستی‌شناختی و فلسفی توضیح می‌دهد و آن را لازمه شهود وحدت وجود می‌داند؛ درحالی‌که *مولانا* با زبانی شاعرانه، عاشقانه و تمثیلی، فنا را تجربه‌ای درونی، احساسی و جان‌سوز معرفی می‌کند. *ابن‌عربی* فنا را با معرفت وجودی می‌سنجد، اما *مولانا* با سوز و شور دل. نخستین، بیشتر «عارفِ نظری» است و دومی «عارفِ عاشق». با این حال، غایت در هر دو یکی است: رهایی از خود و استقرار در حق. این تنوع در بیان، خود گواهی است بر گستردگی عرفان اسلامی، که توانسته است هم چهره عقلانی و هم چهره شاعرانه حقیقت را در آغوش گیرد.

۳–۶. تفاوت در کاربرد آیات و احادیث در تبیین فنا

ابن‌عربی در جایگاه بنیان‌گذار عرفان نظری، از آیات قرآن کریم به‌صورت سازمان‌یافته، دقیق و درون‌نظامی بهره می‌برد. برای او، قرآن نه‌تنها مرجع معنوی بلکه مأخذ استدلالی برای ساختارهای فلسفی–عرفانی است. در آثار او، آیات مرتبط با فنا همچون «كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ»(قصص: ۸۸)، « إِنَّا لِلَّهِ وَ إِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ»(بقره: ۱۵۶)، و «وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ»(نور: ۴۲)، در مقام پایه‌گذاری تئوری وحدت وجود، سلسله مراتب تجلی، و سلوک عرفانی مورد استفاده قرار می‌گیرند. او آیات را تأویل می‌کند تا نشان دهد که تمام هستی، ذاتی فانی دارد و تنها وجود حقیقی، وجه الله است. *ابن‌عربی* نگاه فلسفی–تفسیری به آیات دارد؛ به‌گونه‌ای که آیه را در منظومه‌ای عقل‌محور و هستی‌شناسانه بازخوانی می‌کند. برای مثال، در تأویل آیه «کل شیء هالک الا وجهه»، وی بر این نکته

تأکید می‌کند که وجه‌الله همان ذات باقی الهی است که همه‌چیز در نسبت با آن، معدوم و فانی است. این تأویل، مبنای هستی‌شناختی برای فنا به‌مثابه ادراک محض وحدت وجود تلقی می‌شود. در مقابل، *مولانا* از آیات قرآن بیشتر در قالب تمثیل، تعلیق شاعرانه و تصویرسازی روایی بهره می‌برد. قرآن برای او، چشمه‌ای است که مفاهیم عاشقانه و وجودی فنا را از آن الهام می‌گیرد، نه اینکه به‌صورت یک چارچوب نظری پیچیده به آن تکیه کند. برای نمونه، در بازآفرینی حدیث یا آیه، مولانا آن را وارد بستر قصه‌ای می‌کند و با بافت شاعرانه‌ای که ساخته، معنا را به مخاطب القا می‌نماید، نه اینکه صرفاً بر منطق تفسیر عقلی تأکید کند. *مولانا* به‌جای تأویل نظری آیات، مخاطب را به باطن‌خوانی شهودی فرامی‌خواند. او بیشتر به تأثیر عاطفی آیه در دل مخاطب توجه دارد تا ساختار منطقی آن.

در کاربرد احادیث نیز تفاوت روشنی میان این دو وجود دارد. *ابن‌عربی*، به‌ویژه در *فصوص الحکم*، از احادیث نبوی برای مستندسازی نظریه‌های عرفانی خود استفاده می‌کند. حدیث «موتوا قبل أن تموتوا» نزد او پایه تفسیر فناست و در ارتباط با معرفت حضوری از حق و انکار نفس تبیین می‌شود. همچنین، حدیث قدسی «لا یزال عبدی یتقرب...» برای او نمونه‌ای از سلوک فنا تا بقاء در اسماء الهی است. او احادیث را چون گزاره‌هایی تئوریک در نظام معرفت عرفانی خود قرار می‌دهد. نگاه او به حدیث، همچون نگاه مفسری است که می‌کوشد جایگاه حدیث را در کل ساختار فکری خود تثبیت کند و از آن نتیجه‌ای متافیزیکی بگیرد. اما *مولانا*، احادیث را نه به‌قصد استدلال نظری، بلکه برای غنا بخشیدن به زبان روایی و تأثیرگذاری معنوی استفاده می‌کند. حدیث «موتوا قبل أن تموتوا» در *مثنوی*، تبدیل به شعری پُرحرارت می‌شود که در قالب تمثیل‌هایی چون مرگ طوطی یا مرگ عاشق در معشوق، به تجربه شهودی فنا ارجاع می‌دهد. برای *مولانا*، حدیث نه استدلال، بلکه پیام است؛ نه برای اثبات حقیقت، بلکه برای بیدار ساختن دل:

مرده‌شو تا بازیابی زنده‌ای / زان که تو مردی، نه‌ای پاینده‌ای (مولانا، ۱۳۶۳:۳۶)

این نگاه روایی و تجربی، نشان‌دهنده رویکرد عاطفی و زیبایی‌شناسانه *مولانا* به متون حدیثی است، درحالی‌که *ابن‌عربی* آن‌ها را اجزای منسجم یک نظام معرفتی می‌بیند.

۴. نتیجه‌گیری

مفهوم «فنا» در عرفان اسلامی، یکی از مهم‌ترین و پرمخاطب‌ترین مفاهیم در اندیشه‌های عرفانی بوده است که در آثار بسیاری از عارفان بزرگ اسلامی مطرح شده است. در این مقاله، به تحلیل تطبیقی مفهوم فنا در اندیشه دو چهرهٔ برجستهٔ عرفان اسلامی، یعنی *ابن‌عربی* و *مولانا* پرداخته شد. با اینکه این دو عارف، از منابع مشترک قرآنی و حدیثی بهره می‌برند، تفاوت‌های قابل‌توجهی در زبان، روش‌شناسی، و بنیان‌های معرفتی آن‌ها دیده می‌شود. درعین‌حال، اشتراکات بسیاری نیز در زمینه‌های هستی‌شناختی، هدف‌گذاری و غایت فنا وجود دارد که نشان‌دهنده عمق و غنای دیدگاه‌های عرفانی آن‌هاست.

هر دو عارف، فنا را نه به‌عنوان یک نابودی صرف، بلکه به‌عنوان گذری از خود به‌سوی حقیقت و از کثرت به وحدت می‌بینند. در نگاه *ابن‌عربی*، فنا به‌عنوان مرحله‌ای ضروری در سیر و سلوک عرفانی است که به درک وحدت وجود و بقاء بالله می‌انجامد. *مولانا* مفهوم فنا را هم‌راستا با او می‌فهمد. او فنا را در بستر عشق و تجربه عاشقانه توصیف می‌کند و از آن به‌عنوان سوز درونی و محو در معشوق الهی سخن می‌گوید. هدف هر دو عارف، در نهایت، رسیدن به بقاء بالله است. باوجود این شباهت‌های مفهومی، تفاوت‌های مهمی در شیوه بیان و روش‌شناسی *ابن‌عربی* و *مولانا* در تبیین فنا وجود دارد. *ابن‌عربی* با رویکردی فلسفی و عقلانی، از مفاهیم پیچیده و اصطلاحات عرفانی برای تشریح و تحلیل مفاهیم استفاده می‌کند و فنا را به‌عنوان یک واقعیت هستی‌شناختی در چارچوب «وحدت وجود» شرح می‌دهد. در نگاه او، فنا نه‌تنها یک تجربه درونی، بلکه یک دگردیسی معرفت‌شناختی است که در

آن، سالک به درک حقیقت توحید نائل می‌شود و از خودی که در واقع توهم است، عبور می‌کند. در مقابل، *مولانا* ، فنا را با زبانی شاعرانه، تمثیلی و عاشقانه توصیف می‌کند. او به‌جای توضیح فلسفی و عقلانی، از حکایت‌ها و تمثیل‌ها برای انتقال مفهوم فنا استفاده می‌کند. *ابن‌عربی*، زبان عرفانی خود را با استفاده از اصطلاحات فلسفی و تئوریک به کار می‌برد، درحالی‌که *مولانا*، بیشتر به زبان شاعری و داستان‌پردازی تکیه دارد. برای *ابن‌عربی*، فنا یک امر فلسفی و هستی‌شناختی است که به شکل مفهومی درک می‌شود، درحالی‌که *مولانا* این مفاهیم را در قالب «شعور عاشقانه» و «شهود قلبی» بیان می‌کند. یکی دیگر از تفاوت‌های مهم در دیدگاه *ابن‌عربی* و *مولانا*، نحوه استفاده از آیات قرآن و احادیث نبوی است. این تفاوت در رویکرد آنها به آیات و احادیث، نشان‌دهندهٔ دو مسیر متفاوت برای دستیابی به حقیقت است: *ابن‌عربی* با تکیه‌بر عقل و تئوری، و *مولانا* با تکیه‌بر احساس و شهود عمل می‌کند. همچنین، هر دو عارف، فنا را مرحله‌ای ضروری برای رسیدن به بقاء بالله و انسان کامل می‌دانند، با این تفاوت که *ابن‌عربی* این مفهوم را در قالب یک ساختار فلسفی–عرفانی و با استفاده از آیات و احادیث، به‌عنوان مرجع تئوریک توضیح می‌دهد، درحالی‌که *مولانا* فنا را در قالب شعر و تمثیل‌های عاشقانه و روان‌شناختی، به تجربه‌ای درونی و احساسی تبدیل می‌کند. لذا، این مقاله نشان داد که عرفان اسلامی، با ظرفیت‌های گوناگون خود، هم می‌تواند عقل و تفکر را به کار گیرد و هم به احساس و دل تکیه کند و تفاوت‌های *ابن‌عربی* و *مولانا* در نگاه به فنا، نمایان‌گر غنای معرفتی و پویایی رویکردهای مختلف در درک حقیقت الهی است.

منابع

قرآن کریم

- ابن‌عربی، محیی‌الدین (۱۳۶۶). *التدبیرات الالهیه فی اصلاح المملکهٔ الانسانیهٔ*. لیدن.
- ابن‌عربی، محیی‌الدین (۱۳۶۷). *اصطلاحات الصوفیه در رسایل ابن‌عربی*. هند : جمعیهٔ الدایرهٔ المعارف الاسلامیه.
- ابن‌عربی، محیی‌الدین (۱۳۶۷). *المقدمات من کتاب نص النصوص فی شرح فصوص الحکم*. به کوشش هنری کربن. تهران: توس.
- ابن‌عربی، محیی‌الدین (۱۳۶۷). *مجموعه رسائل ابن‌عربی: الفناء فی المشاهدهٔ*. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- ابن‌عربی، محیی‌الدین (۱۴۰۰). *فصوص الحکم*. همراه با تعلیقات ابوالعلاء عفیفی. بیروت: دارالکتب العربی.
- ابن‌عربی، محیی‌الدین (۱۹۹۴) *فتوحات مکیه*. تحریر عثمان یحیی. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- ابن‌عربی، محیی‌الدین (۲۰۰۴). *الرسالهٔ الوجودیهٔ*. بیروت: دارالکتب العلمیهٔ.
- آملی، سیدحیدر (۱۳۶۸). *جامع الاسرار و منبع الانوار*. تصحیح هنری کربن. تهران: علمی و فرهنگی.
- باباپور، صغری و دهباشی، مهدی.(۱۳۹۱). «از فنا در خود تا بقا در حق». *عرفان اسلامی*، ۸(۳۲) ۸۲–۶.
- تهانوی، محمدعلی (۱۹۹۶). *کشاف اصطلاحات الفنون و العلوم*. بیروت: مکتبه لبنان ناشرون.
- جهانگیری، محسن (۱۳۸۳). *محی‌الدین ابن‌عربی چهره برجسته عرفان اسلامی*. تهران: : دانشگاه تهران.
- چیتیک، ویلیام (۱۳۸۴). *عوالم خیال ابن‌عربی و مسئله اختلاف ادیان*. مترجم: قاسم کاکایی. تهران: هرمس.
- حیدری، علی‌اکبر و همکاران (۱۳۹۷). «تجلی حقیقت فنا در آثار مولانا و ابن‌عربی»، *عرفان اسلامی*، ۸(۲)، ۹۶–۸۲.
- رستمیان، محمدعلی (۱۳۸۳). «فنا و نیروانه (مقایسه بین غایت سلوک در عرفان اسلامی و بودایی)»، *هفت آسمان* ۷(۲۵)، ۲۲۸–۱۸۹.

- رضاپور، زینب و میرباقری‌فرد، سیدعلی‌اصغر (۱۳۹۲). «تحلیل و مقایسه فنا و بقا در سنت عرفانی اول و دوم»، *مطالعات عرفانی* (۱۷) ۲۰۰-۱۷۵.
- زمانی، کریم (۱۳۹۱). *راز فنا در مثنوی*. تهران: مؤسسه پژوهشی میراث مکتوب.
- سهروردی، شهاب‌الدین ابوحفص (۱۳۷۵). *عوارف المعارف*. ترجمهٔ ابومنصور اصفهانی. تهران: علمی و فرهنگی.
- شجاری، مرتضی (۱۳۸۷). «فنا از دیدگاه ابن‌عربی و ارتباط آن با معرفت نفس». *ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی* ۴(۱۳)، ۱۱۰-۹۵.
- شکرابی، حسین (۱۴۰۱). *عرفان اسلامی: در آیینه مطالعات معاصر*. تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- شیمل، آنه ماری (۱۳۷۷). *ابعاد عرفان اسلامی*. ترجمه: عبدالرحیم گواهی. تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- طوسی، ابونصر سراج (۱۹۱۴). *اللمع فی التصوف*. قاهره: مطبعه بریل لیدن.
- عبدی، حسن و الاهی‌منش، رضا (۱۳۹۸). «بررسی تطبیقی فناء فی‌الله در عرفان اسلامی و مکشه در مکتب ادویته ودانته با تأکید بر آرای ابن‌عربی و شنکره». *انوار معرفت* ۸(۲)، ۶۶-۴۹.
- علی‌پور، حسن (۱۳۹۳). «سیر تاریخی و تکاملی اندیشه فنا در عرفان اسلامی». *آیین حکمت* ۶(۲۰)، ۱۲۰-۹۵.
- فریدی، مریم و تدین، مهدی (۱۳۹۲). «از فنا تا وحدت در اندیشه مولانا و ابن‌فارض»، *مطالعات تطبیقی* ۷(۲۷)، ۲۹-۷.
- کاشانی، عبدالرزاق (۱۹۹۶). *لطائف الاعلام فی اشارات اهل الالهام*. قاهره: دارالکتب المصریهٔ.
- کلاباذی، ابوبکر محمد بن اسحق (۱۹۹۳). *التعرّف لمذهب أهل التصوف*. تحقیق احمد شمس‌الدین. بیروت: دارالکتب العلمیهٔ.
- کاشانی، عبدالرزاق (۱۳۹۱). *اصطلاحات الصوفیه*. ترجمه: محمد خواجوی. تهران: مولی.
- کاکایی، قاسم (۱۳۸۲). *وحدت وجود به روایت ابن‌عربی و مایستر اکهارت*. تهران: هرمس.
- محمودغراب، محمود (۱۹۸۵م). *شرح فصوص الحکم من کلام الشیخ الأکبر*. دمشق: بی‌نا.
- مولانا، جلال‌الدین (۱۳۶۳). *مثنوی معنوی*. به کوشش نیکلسون. تهران: امیرکبیر.
- میرباقری‌فرد، سیدعلی‌اصغر (۱۳۹۱). «عرفان عملی و نظری یا سنت اول و دوم عرفانی». *گوهر گویا*، ۶(۲)، ۷۰-۶۵.
- نوظهور، یوسف (۱۳۸۰). «وحدت و کثرت وجود از دیدگاه ابن‌عربی». *مجله علامه* ۱(۱)، ۲۶۸-۲۳۹.
- همدانی، امید (۱۳۸۹). *عرفان و تفکر: از تاملات عرفانی مولانا تا عناصر عرفانی در طریق تفکر هایدگر(بررسی تحلیلی-انتقادی)*. تهران: نگاه معاصر.
- یثربی، سیدیحیی (۱۳۸۰). *درآمدی بر عرفان اسلامی*. تهران: سروش.
- یثربی، سیدیحیی (۱۳۸۳). *عرفان عملی در اسلام*. قم: دفتر نشر معارف.

References

The Holy Quran

Āmulī, S. H. (1989). Jāmiʿ al-asrār wa manbaʿ al-anwār [The compendium of secrets and source of lights]. Edited by H. Corbin. Tehran: ʿIlmī wa Farhangī. (in Persian)

Babāpūr, Ṣ., & Dahbāshī, M. (2012). Az fanāʾ dar khwud tā baqāʾ dar ḥaqq [From annihilation in self to subsistence in the Real]. Islamic Mysticism, 8(32), 6–82. (in Persian)

Chittick, W. C. (2005). Ibn ʿArabī's metaphysics of imagination: The Sufi path of knowledge [Persian trans. by Q. Kākāʾī: ʿAwālim-i khayāl-i Ibn ʿArabī wa masʾala-yi ikhtilāf-i adyān]. Tehran: Hermes. (in Persian)

ʿAbdī, Ḥ., & Ilāhī-Manish, R. (2019). Barrasī-yi taṭbīqī-yi fanāʾ fī Allāh dar ʿirfān-i islāmī wa moksha dar maktab-i Advaita Vedānta bā taʾkīd bar ārāʾ-yi Ibn ʿArabī wa Śaṅkara [A comparative study of fanāʾ fī Allāh in Islamic mysticism and moksha in Advaita Vedānta]. Anwār-i Maʿrifat, 8(2), 49–66. (in Persian)

ʿAlīpūr, Ḥ. (2014). Sayr-i tārīkhī wa takāmulī-yi andīsha-yi fanāʾ dar ʿirfān-i islāmī [Historical and evolutionary development of the concept of fanāʾ in Islamic mysticism]. Āʾīn-i Ḥikmat, 6(20), 95–120. (in Persian)

Farīdī, M., & Tadayyun, M. (2013). Az fanāʾ tā waḥdat dar andīsha-yi Mawlānā wa Ibn al-Fāriḍ [From annihilation to unity in the thought of Rūmī and Ibn al-Fāriḍ]. Comparative Studies, 7(27), 7–29. (in Persian)

Hamadānī, U. (2010). ʿIrfān wa tafakkur: Az taʾammulāt-i ʿirfānī-yi Mawlānā tā ʿanāṣir-i ʿirfānī dar ṭarīq-i tafakkur-i Heidegger [Mysticism and thought: From Rūmī's mystical reflections to mystical elements in Heidegger's path of thinking]. Tehran: Nigāh-i Muʿāṣir. (in Persian)

Ḥaydarī, ʿA. A., et al. (2018). Tajallī-yi ḥaqīqat-i fanāʾ dar āthār-i Mawlānā wa Ibn ʿArabī [The manifestation of the reality of fanāʾ in the works of Rūmī and Ibn ʿArabī]. Islamic Mysticism, 8(2), 82–96. (in Persian)

Ibn ʿArabī, Muḥyī al-Dīn. (1987a). Al-tadbīrāt al-ilāhiyya fī iṣlāḥ al-mamlaka al-insāniyya [Divine governance in the reform of the human kingdom]. Leiden. (in Persian)

Ibn ʿArabī, Muḥyī al-Dīn. (1987b). Iṣṭilāḥāt al-ṣūfiyya [Sufi terminology], in Rasāʾil Ibn ʿArabī. Hyderabad: Jamʿiyyat Dāʾirat al-Maʿārif al-Islāmiyya. (in Persian)

Ibn ʿArabī, Muḥyī al-Dīn. (1987c). Al-muqaddimāt min kitāb naṣṣ al-nuṣūṣ fī sharḥ fuṣūṣ al-ḥikam [Prolegomena to the text of texts in commentary on the Bezels of Wisdom]. Edited by H. Corbin. Tehran: Tūs. (in Persian)

Ibn ʿArabī, Muḥyī al-Dīn. (1987d). Al-fanāʾ fī al-mushāhada, in Majmūʿat rasāʾil Ibn ʿArabī [Collected epistles of Ibn ʿArabī]. Beirut: Dār Iḥyāʾ al-Turāth al-ʿArabī. (in Persian)

Ibn ʿArabī, Muḥyī al-Dīn. (1994). Al-futūḥāt al-makkiyya [The Meccan revelations]. Ed. ʿUthmān Yaḥyā. Beirut: Dār Iḥyāʾ al-Turāth al-ʿArabī.

Ibn ʿArabī, Muḥyī al-Dīn. (2000). Fuṣūṣ al-ḥikam [Bezels of wisdom]. With commentary by A. ʿAfīfī. Beirut: Dār al-Kutub al-ʿArabī.

Ibn ʿArabī, Muḥyī al-Dīn. (2004). Al-risāla al-wujūdiyya [The epistle on being]. Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya.

Jahāngīrī, M. (2004). Muḥyī al-Dīn Ibn ʿArabī: Čihra-yi barjasta-yi ʿirfān-i islāmī [Muḥyī al-Dīn Ibn ʿArabī: The outstanding figure of Islamic mysticism]. Tehran: University of Tehran Press. (in Persian)

Kākāʾī, Q. (2003). Waḥdat-i wujūd bi-riwāyat-i Ibn ʿArabī wa Meister Eckhart [The unity of being according to Ibn ʿArabī and Meister Eckhart]. Tehran: Hermes. (in Persian)

Kāshānī, ʿAbd al-Razzāq. (1996). Laṭāʾif al-aʿlām fī ishārāt ahl al-ilhām [Subtleties of knowledge in the allusions of the people of inspiration]. Cairo: Dār al-Kutub al-Miṣriyya.

Kāshānī, ʿAbd al-Razzāq. (2012). Iṣṭilāḥāt al-ṣūfiyya [Sufi terminology]. Trans. M. Khwājawī. Tehran: Mawlā. (in Persian)

Kalābādhī, Abū Bakr Muḥammad b. Isḥāq. (1993). Al-taʿarruf li-madhhab ahl al-taṣawwuf [Introduction to the doctrine of the Sufis]. Ed. A. Shams al-Dīn. Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya.

Maḥmūd Gharāb, M. (1985). Sharḥ fuṣūṣ al-ḥikam min kalām al-shaykh al-akbar [Commentary on the Bezels of Wisdom from the words of the Greatest Master]. Damascus: [n.p.].

Mīrbāqirī-Fard, S. A. A. (2012). ʿIrfān-i ʿamalī wa naẓarī yā sunnat-i awwal wa duwwum-i ʿirfānī [Practical and theoretical mysticism, or the first and second mystical traditions]. Gawhar-i Gūyā, 6(2), 65–70. (in Persian)

Mawlānā Jalāl al-Dīn Rūmī. (1984). Mathnawī-yi maʿnawī [The spiritual Masnavi]. Ed. R. A. Nicholson. Tehran: Amīr Kabīr. (in Persian)

Nawẓuhūr, Y. (2001). Waḥdat wa kathrat-i wujūd az dīdgāh-i Ibn ʿArabī [Unity and multiplicity of being in Ibn ʿArabī's view]. ʿAllāma Journal, 1(1), 239–268. (in Persian)

Rastamiyān, M. A. (2004). Fanāʾ wa nirvāṇa: Muqāyisa-yi bayn-i ghāyat-i sulūk dar ʿirfān-i islāmī wa būdāʾī [Fanāʾ and nirvāṇa: A comparison of the ultimate goal of spiritual wayfaring in Islamic and Buddhist mysticism]. Haft Āsmān, 7(25), 189–228. (in Persian)

Riżāpūr, Z., & Mīrbāqirī-Fard, S. A. A. (2013). Taḥlīl wa muqāyisa-yi fanāʾ wa baqāʾ dar sunnat-i ʿirfānī-yi awwal wa duwwum [Analysis and comparison of fanāʾ and baqāʾ in the first and second mystical traditions]. Mystical Studies, (17), 175–200. (in Persian)

Schimmel, A. (1998). Mystical dimensions of Islam [Persian trans. by ʿA. R. Gawāhī: Abʿād-i ʿirfān-i islāmī]. Tehran: Daftar-i Nashr-i Farhang-i Islāmī. (in Persian)

Shajārī, M. (2008). Fanāʾ az dīdgāh-i Ibn ʿArabī wa irtibāṭ-i ān bā maʿrifat-i nafs [Fanāʾ in Ibn ʿArabī's view and its relation to self-knowledge]. Literary and Mythological Mysticism, 4(13), 95–110. (in Persian)

Shekrābī, Ḥ. (2022). ʿIrfān-i islāmī: Dar āʾīna-yi muṭālaʿāt-i muʿāṣir [Islamic mysticism in the mirror of contemporary studies]. Tehran: Research Institute of Islamic Culture and Thought. (in Persian)

Suhrawardī, Shihāb al-Dīn Abū Ḥafṣ. (1996). ʿAwārif al-maʿārif [The gifts of gnosis]. Trans. Abū Manṣūr Iṣfahānī. Tehran: ʿIlmī wa Farhangī. (in Persian)

Tahānawī, Muḥammad ʿAlī. (1996). Kashshāf iṣṭilāḥāt al-funūn wa al-ʿulūm [Dictionary of technical terms of the arts and sciences]. Beirut: Maktabat Lubnān Nāshirūn.

Ṭūsī, Abū Naṣr Sarrāj. (1914). Al-lumaʿ fī al-taṣawwuf [The lights in Sufism]. Cairo: Maṭbaʿat Brīll Laydān.

Yaththribī, S. Y. (2001). Darāmadī bar ʿirfān-i islāmī [An introduction to Islamic mysticism]. Tehran: Surūsh. (in Persian)

Yaththribī, S. Y. (2004). ʿIrfān-i ʿamalī dar islām [Practical mysticism in Islam]. Qom: Daftar-i Nashr-i Maʿārif. (in Persian)

Zamānī, K. (2012). Rāz-i fanāʾ dar Mathnawī [The mystery of annihilation in the Masnavi]. Tehran: Mīrāth-i Maktūb Research Institute. (in Persian)