
 <p>Research Journal <b>MATIN</b> Imam Khomeini and the Islamic Revolution</p>	<p>Print ISSN: 2423-6462 Online ISSN: 2676-5888 Home page: <a href="https://matin.ri-khomeini.ac.ir">https://matin.ri-khomeini.ac.ir</a></p>	 <p>Research Institute of Imam Khomeini and Islamic Revolution</p>
---	--	--

Research Paper

**The Theme of "Unity" in Jami and Attar's Poetry and Its  
Reflection in Imam Khomeini's Poems**

Hossein Ghasemi<sup>1</sup>

\*Roya Ahmadi Amraji<sup>2</sup>

Khorshid Noroozi<sup>3</sup>

1. PhD Student in Persian Language and Literature, Yadegar-e- Imam Khomeini Shahr-e Rey Branch, Shahr-e Rey, Islamic Azad University, Tehran, Iran.

2. Assistant Professor of Persian Language and Literature Department, Yadegar-e- Imam Khomeini Shahr-e Rey Branch, Shahr-e Rey, Islamic Azad University, Tehran, Iran.

3. Assistant Professor of Persian Language and Literature Department, Islamic Azad University, Yadegar-e- Imam Khomeini Shahr-e Rey Branch, Shahr-e Rey, Islamic Azad University, Tehran, Iran.

Article Info	Abstract
<p><b>Article type:</b> Book Review</p> <p><b>Article history:</b> Received: December 28, 2021 Received in revised from: February 3, 2022 Accepted: February 21, 2022 Published online: October 21, 2024</p> <p><b>Keywords:</b> Imam Khomeini, mysticism, unity, Jami, Attar, Mahian, Simorgh.</p> <p style="text-align: center;">*Corresponding author: <a href="mailto:royaamraji@yahoo.com">royaamraji@yahoo.com</a></p> <div style="text-align: center;">  </div>	<p>The majority of mystical poets like Attar and Jami have employed allegory to better influence and express complicated mystical themes in their works. These mystical themes were reflected in the works of later poets clearly without any use of allegory. This article, developed based on a descriptive and analytical method as well as review of library sources, studies the theme of "unity" in Jami and Attar's poetry with two distinctive schools of mysticism, followed by an analysis of "unity" in Imam Khomeini's mystical poems and thoughts. The findings indicate that both poets, while maintaining uniform practice, in their attempts for arguing mystical themes and clarification of the theme of "unity," introduce a form of unity that is attained after gaining the ultimate goal of mystical journey, i.e. <i>fana fi Allah</i> or "complete and absolute surrender of self to the Divine will" as well as the stages to reach <i>fana fi Allah</i>. Such an approach is found in Imam Khomeini's works and thoughts where he argues "unity of being" as the core theme of theoretical mysticism and places the theory of unity of intuition at the heart of practical mysticism.</p>
<p>Citethisarticle Ghasemi, H., Ahmadi Amraji, R., &amp; Noroozi, K. (2024). The Theme of "Unity" in Jami and Attar's Poetry and Its Reflection in Imam Khomeini's Poems. <i>Matin Research Journal</i>, 26 (104), 59-79. doi: 10.22034/matin.2022.321647.1992.</p>	
<p style="text-align: center;">© The Author(s). Publisher: <b>Research Institute of Imam Khomeini and Islamic.</b></p>	
<p style="text-align: center;">   This is an open-access article distributed under the CC BY (license <a href="http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/">http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/</a>). </p>	

### **Introduction**

Expressing complex mystical concepts indirectly has a greater impact on the audience; therefore, mystic poets use allegories to convey these concepts to the audience. However, allegory was only used as a vessel to express these mystical concepts and terms. Mystic poets such as Attar and Jami also used allegories in their works to express and have a greater impact complex mystical concepts. Perhaps Attar can be called the first poet to integrate mysticism and spiritual purposes within allegory and storytelling, with his clear evidence being his work "Manteq–Altair".

Following Attar, this method of expressing mystical subjects persisted in Persian poetry and literature. Abd al-Rahman Jami, for example, successfully mastered this method of mystical expression with remarkable skill. The poem "The Fishes Who lost the Jewel of Life in Search of the Sea" is one of the most successful examples of this kind of allegory.

### **Problem Statement**

In this study, we have examined and conducted a content analysis of the mystical concepts presented by these two poets in the same form and structure that they themselves have chosen to express them. Although both poets have addressed mystical themes, especially "unity," in their other poems, Attar's allegories, particularly the allegory of the "Simurgh," have found a unique place. To reach the depths of his thoughts, we have focused on this allegory. Through a comparative examination of the allegories of the "Simurgh" and the "Fishes," we have discovered valuable insights regarding a better and deeper understanding of the hidden concept of "unity" in them. Moreover, addressing "unity" as the central theme of these two allegories and examining its reflection in the poems and thoughts of Imam Khomeini has been the main focus of the authors in organizing this study.

In this article, we have answered the following questions: Why did poets like Attar and Jami focus on the theme of unity and address it? Was Imam Khomeini, as an eminent jurist and prominent mystic, also a believer in the concept of "unity," and did he address it in his poems?

### **Research Background**

Research on the concept of "unity" from the perspectives of Attar, Jami, and Imam Khomeini has been conducted separately, such as "Manifestations of Practical Mysticism and Unity of Witness in the Divan of Attar Nishaburi," "The Place of Existential Unity in Jami's Mysticism," and "Unity of Existence from the Perspective of Imam Khomeini," among others. However, independent research focusing on the theme of "unity" in the poems of Attar and Jami, and its reflection in the poems of Imam Khomeini has not been carried out, and the present study has addressed this issue.

### **Research Method**

This study has been conducted using a descriptive and analytical method, utilizing library resources.

### **Discussion and Findings**

Without the desire and will to reach the Divine Truth, the spiritual journey cannot take shape. In

the allegories of the "Sea fishes" and the "Simurgh," we are initially confronted with the desire to reach the Divine, which serves as the prelude to the spiritual journey. In both allegories, the groups of birds and fish have a specific request that they seek from their guide: one is to reach the king of birds, which is the Simurgh, And the other is finding a way to the sea, which is the source of life for fish. The same group of fish, who are travelers on the path of truth, embark on this astonishing journey wholeheartedly and with their entire being, and reaching the sea becomes their ultimate goal.

In the introduction to such allegories, this request is presented to the guide or mentor, also known as the elder or spiritual leader. In these two allegories, too, we encounter the same elder and guide. Generally, the presence of a spiritual leader and guide is essential for navigating the arduous path of the spiritual journey, and almost no mystic has failed to emphasize the importance of having a guide and mentor. Moreover, we observe that Hudhud and the Frog, as two mentors and guides, cultivate and nurture these desires (reaching the sea and the king of birds) in the hearts of the birds and fish.

After the persuasion of the birds and fish by Hudhud and the Frog, and their awakening from sleep and lethargy, their determination to reach the king of birds and the sea full of life takes on a practical dimension, and the spiritual journey begins. The description of the difficulties of the path, the conversations of the elder and guide with the travelers regarding various aspects of this journey, form the main body and theme of the allegory. In the allegory of the Simurgh, Hudhud, who was the guide of the birds, after enumerating the qualities of the Beloved for the travelers and seekers, speaks of the difficulties of the path. Attar, by detailing the stages of the spiritual journey, which are the perilous valleys, shows the challenges and hardships associated with each stage. Although Jami takes a more general approach here and does not enumerate the stages of the journey one by one, he also speaks of the hardships of the path, like Attar.

Finally, out of thousands of birds, only "thirty birds" reached Mount Qaf; the rest were ensnared in the arduous phases of the journey and could not continue. The recounting of their conversations with Hudhud, the elder and guide, and their various excuses for abandoning the journey are central themes of the allegory. Similarly, out of the vast group of fish, only a "few" succeeded in completing the journey and experiencing the sea. As the poet emphasizes, passing through the perilous valleys of the spiritual journey is not possible for everyone, and thus only a few fish reach the sea of unity. The reason for this is the precedence of annihilation over unity; until the seeker transcends their illusory existence, they cannot attain unity with the Truth. However, in the allegory of the Simurgh, the birds achieve unity after annihilation and become one with the Simurgh. In other instances, Attar has also emphasized the precedence of unity over annihilation.

In the allegory of the Simurgh, despite the apparent existence of the birds and the description of each of them based on their traits, according to Attar's theory of unity, their existence is imaginary and unreal. In contrast, the Simurgh, which represents the Divine Essence, despite not being visibly present, has a true and non-imaginary existence. The Simurgh symbolizes God, while the birds symbolize humans; thus, the only way to be freed from this illusory existence is through annihilation.

After “annihilation” and the destruction of their illusory existence, the awakened bird’s true sight opens, leading them out of the shell of egocentrism; since they no longer harbor self-conceit, they become “Simurgh-like.” Similarly, in the story of the fish, when they have reached the point of their ultimate exhaustion, their spiritual insight awakens, allowing them to perceive the sea that was previously out of their grasp. In essence, Jami believes that the path to “baqa” (permanence) or unity and oneness with the Divine must be preceded by “fanaa” (annihilation); meaning passing beyond all illusory existence, a belief also held by Attar.

Attar Nishaburi and Abd al-Rahman Jami, as two mystic poets and believers in mystical concepts, not only introduced these themes in their poems but also used the capacity of these allegories to convey such concepts, especially the theme of “unity.” It is also apparent from the mystical thoughts of Imam Khomeini that he believed in the concept of the unity of existence, and he consistently defended this belief in his works.

### **Conclusion**

The comparison of these two mystical allegories reveals that both mystics, in presenting their mystical concepts, ultimately arrive at a unified view of “unity” after undergoing the difficult stages of the spiritual journey and annihilating themselves in the Divine essence. In other words, they describe a kind of unity that results from reaching the ultimate stage of the mystical journey, i.e., “fanaa fellah” (annihilation in God) and its subsequent state, “fanaa billah” (annihilation with God). The fruit of these stages of witnessing is monotheism and the feeling of unity with the Divine.

It is also evident from Imam Khomeini’s poetry that, like Attar and Jami, he negates all multiplicities and considers them nothing more than a mirage. Imam Khomeini uses the analogy of the wave and the sea to express the concepts of multiplicity and unity:

We are all waves in the ocean of beauty, O beloved;

The wave is part of the ocean—how strange that it would not be the sea.

Such a perspective regarding “the unity of existence” is clearly reflected in the works and thoughts of Imam Khomeini. In fact, from Imam Khomeini’s point of view, Islamic mysticism places the concept of “the unity of existence” at the core of theoretical mysticism and the concept of “the unity of witness” at the heart of practical mysticism. This belief in unity by Imam Khomeini is manifested not only in his poetry but also evidently and tangibly in his practical conduct.

## مضمون «وحدت» در اشعار جامی و عطار و بازتاب آن در اشعار امام خمینی (س)

حسین قاسمی<sup>۱</sup>

رؤیا احمد امرجی<sup>۲</sup>

خورشید نوروزی<sup>۳</sup>

Doi: 10.22034/matin.2022.321647.1992

### مقاله پژوهشی

**چکیده:** غالب شاعران عارف، نظیر عطار و جامی در آثار خود از تمثیل برای بیان و تأثیرگذاری بیشتر مفاهیم پیچیده عرفانی بهره می‌برند، این مفاهیم عرفانی در آثار شاعران اعصار بعد، آشکارا و بدون نیاز به زبان تمثیل بیان شد. پژوهش حاضر، با روش توصیفی و تحلیلی و با استفاده از منابع کتابخانه‌ای، مضمون «وحدت» در اشعار جامی و عطار را با دو مکتب عرفانی متفاوت مورد بررسی قرار داده و سپس به مضمون «وحدت» در اشعار و اندیشه‌های عرفانی امام خمینی پرداخته است. نتایج تحقیق نشان داد که هر دو شاعر، ضمن وحدت رویه، برای ارائه مفاهیم عرفانی و دستیابی به مضمون «وحدت» نوعی وحدت را تبیین می‌کنند که در نتیجه رسیدن به غایت سیره عرفانی، یعنی «فناء فی الله» حاصل می‌شود و مرحله رسیدن به آن، «فناء بالله» است. همین نوع نگاه در خصوص «وحدت وجود» در آثار و اندیشه‌های امام خمینی بازتاب آشکاری یافته است و ایشان نظریه وحدت وجود را در مرکز عرفان نظری و نظریه وحدت شهود را در قلب عرفان عملی قرار داده‌اند.

**کلیدواژه‌ها:** امام خمینی، جامی، سیمرغ، عرفان، عطار، ماهیان، وحدت.

۱. دانشجوی دکتری رشته زبان و ادبیات فارسی، واحد یادگار امام خمینی شهرری، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران.  
E-mail: ho.ghasemi1356@gmail.com

۲. استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد یادگار امام خمینی شهرری، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران.  
E-mail: royaamraji@yahoo.com (نویسنده مسئول)

۳. استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد یادگار امام خمینی شهرری، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران.  
E-mail: drnoroozi97@gmail.com

**استناد:** قاسمی، حسین؛ احمد امرجی، رؤیا و نوروزی، خورشید (۱۴۰۳). مضمون «وحدت» در اشعار جامی و عطار و بازتاب آن در اشعار امام خمینی (س)، پژوهشنامه متین، ۲۶(۱۰۴)، ۷۹-۵۹.  
doi: 10.22034/matin.2022.321647.1992

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۱۲/۲

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۱۰/۷

پژوهشنامه متین / سال بیست و ششم / شماره صد و چهار / پاییز ۱۴۰۳ / صص ۷۹-۵۹

## مقدمه

قبل از هر چیز باید توجه داشت که پیشینیان بر این باور بوده‌اند که بیان مفاهیم پیچیده عرفانی به صورت غیرمستقیم تأثیرگذاری بیشتری بر مخاطب دارد؛ لذا به همین منظور از تمثیل برای انتقال این مفاهیم به مخاطب بهره برده‌اند. باید تأکید کرد تمثیل تنها به عنوان ظرف بیان این مفاهیم و اصطلاحات عرفانی مورد توجه آنان بوده است نه چیزی بیشتر تا جایی که شمس تبریزی که خود از بزرگان این عرصه است در این مورد چنین می گوید: «هر حکایت را مغزی هست. حکایت را جهت آن مغز آورده‌اند نه از بهر دفع ملالت! به صورت حکایت، برای آن آورده‌اند تا آن غرض در آن بنمایند» (تبریزی، ۱۳۴۹، ص. ۳۰۷) نظر شمس تبریزی در این مورد کاملاً قابل اعتماد است؛ زیرا او از جمله نویسندگان عارفی است که برای بیان مفاهیم مورد نظرش از تمثیل بسیار بهره برده است.

این هسته به لحاظ مرموز بودن و دست‌گریزی‌اش باعث کشش مخاطب برای فهم و دریافت آن می‌شود و بر جذابیت ذاتی آن می‌افزاید. این کشش از یک سو و جذابیت در سوی دیگر، پویایی حیات این شکل از بیان را می‌سازد. اگر در آن‌ها با نیروی خفته تراکم مواجه هستیم که طلب مخاطب می‌کند تا به تلاطم درآید و توان انفجاری خود را آزاد کند به خاطر همین است (هاشمی نژاد ۱۳۸۸، ص. ۵۷).

«شاید بتوان عطار را نخستین شاعری نامید که عرفان و مقاصد روحانی را در ضمن حکایت و تمثیل آورده است و شاهد گویای او منظومه منطق الطیر است که مراحل سیر و سلوک و تصوف را به شکل بدیع و رمزی در آن گنجانده است» (دشتی، ۱۳۸۴، ص. ۱۳).

پس از عطار، این شیوه بیان موضوعات عرفانی در شعر و ادب فارسی باقی ماند. عبدالرحمن جامی را می‌توان یکی از موفق‌ترین شاعران این روش بیان عارفانه دانست و شاید بتوان او را همان گونه که «خاتم الشعرا» نامیده‌اند، آخرین شاعر بزرگ دوران باشکوه عرفان اسلامی دانست که به این شیوه با هنرمندی تمام دست‌یافته است. (آن ماهیان که گوهر حیات در جستجوی دریا درباختند) یکی از موفق‌ترین این تمثیل‌هاست. «یکی از صاحب‌نظران عرفان در بحث وحدت، شیخ اکبر، ابن عربی است و در این مورد برخی او را معلم اول وحدت وجود و عبدالرحمن جامی را معلم ثانی خوانده‌اند» (رجا، ۱۹۹۷، ص. ۴۶).

بر این پایه، چاره‌ای جز این نداریم که مفاهیم عرفانی عرضه‌شده این دو شاعر را در همان شکل و قالبی که خودشان برای بیان آن‌ها انتخاب و برگزیده‌اند مورد بررسی و تحلیل محتوایی قرار دهیم. هرچند هر دو شاعر، مخصوصاً عطار در سایر اشعار خود نیز به موضوعات عرفانی به‌ویژه «وحدت» پرداخته‌اند - که اشاراتی نیز به آن‌ها خواهیم داشت - اما تمثیل‌های او به‌ویژه تمثیل «سیمرغ» در این میان جایگاهی منحصربه‌فرد یافته است و ما برای رسیدن به عمق اندیشه او به این تمثیل پرداخته‌ایم. با بررسی تطبیقی تمثیل «سیمرغ» و «ماهیان» از نظر محتوایی به نکات ارزنده‌ای در خصوص شناخت بهتر و بیشتر مفهوم نهفته در آن‌ها که همان «وحدت» است دست خواهیم یافت. پرداختن به «وحدت» به‌عنوان مضمون اصلی این دو تمثیل و بررسی بازتاب آن در اشعار و اندیشه امام خمینی مرکز توجه نگارنده در تنظیم این مقاله بوده است.

در این مقاله در پی یافتن پاسخ به این سؤالات هستیم که: شاعرانی چون عطار و جامی به چه منظوری به مضمون وحدت توجه داشته و بدان پرداخته‌اند؟ آیا توجه به مسئله «وحدت» در میان فقها، صورتی عمومی یافته و امام خمینی به‌عنوان فقیهی ممتاز و عارفی برجسته به این موضوع کاملاً باورمند بوده و در اشعارشان بدان پرداخته‌اند؟

## ۱. پیشینه پژوهش

در باب «وحدت» از منظر عطار و جامی و امام خمینی پژوهش‌هایی به‌صورت مجزا انجام‌شده که در اینجا به برخی از آن‌ها اشاره می‌کنیم:

«بررسی تطبیقی وحدت عرفانی در اندیشه‌های عطار نیشابوری و ابن عربی» (حکیم و محسنی، ۱۳۹۶)، «از سیمرغ قاف تا خداوندگار دژ درون بررسی محتوای منطق‌الطیر و دژ درون» (رادفر و غلامی شعبانی، ۱۳۹۱)، «چندوچون نظریه وحدت وجود در هفت‌اورنگ» (صیادکوه و انور بجازرهمی، ۱۳۹۵) که تنها به بسامد «وحدت» در هفت‌اورنگ بسنده کرده است. «نمودهای عرفان عملی و وحدت شهود در دیوان عطار نیشابوری» (طایفی، ۱۳۹۶) صرفاً به موضوع وحدت از نظر عرفان عملی توجه کرده است. «جایگاه وحدت وجود در عرفان جامی» (افراسیاب پور و کاشانیها، ۱۳۹۶) به جایگاه وحدت در عرفان جامی پرداخته است. «وحدت وجود از دیدگاه امام خمینی<sup>(۵)</sup>» (ندری ایبانه، ۱۳۸۲) به دیدگاه امام خمینی

در مورد وحدت وجود پرداخته است. «وحدت و کثرت وجود در اندیشه ابن عربی و امام خمینی» (اسفندیار و ترکاشوند، ۱۳۹۴) به وحدت و کثرت وجود در اندیشه ابن عربی و امام خمینی پرداخته‌اند.

اما پژوهشی مستقل که به مضمون «وحدت» در اشعار عطار و جامی و بازتاب آن در اشعار امام خمینی پرداخته باشد انجام نشده و پژوهش حاضر بر آن است که به این موضوع بپردازد.

## ۲. مبانی نظری

### ۲-۱. ارادهٔ سالک برای رسیدن به حضرت حق

از آنجا که تا خواست و اراده‌ای برای رسیدن به حضرت حق وجود نداشته باشد، اساساً سلوکی نیز شکل نمی‌گیرد؛ لذا در هر دو تمثیل «ماهیان دریا» و «سیمرخ» نیز در ابتدا با این پرسش و درخواست مواجهیم، در هر دو تمثیل، گروه مرغان و ماهیان درخواست مشخصی دارند که آن را از راهنمای خود مطالبه می‌کنند: یکی دست یافتن به پادشاه مرغان که همان سیمرخ است و دیگری راه یافتن به دریا که مایهٔ حیات و سرچشمهٔ زندگی برای ماهیان است. هر دو تمثیل با این مطالبه آغاز می‌شود.

آنچه بودند آشکارا و نهان	مجمعی کردند مرغان جهان
نیست خالی هیچ شهر از شهریار	جمله گفتند این زمان در روزگار
پادشاهی را طلبکاری کنیم	یکدگر را شاید اریاری کنیم
سربه‌سر جویای شاهی آمدند	پس همه در جایگاهی آمدند

(عطار، ۱۳۸۵، ص. ۱۰۸).

در تمثیل ماهیان نیز گروه ماهیان که همان سالکان راه حق‌اند، پای تا سر و با تمام وجود طالب رسیدن به دریا می‌شوند و همگی مرحله‌پیمای این طریق شگفت‌انگیز می‌شوند و رسیدن به دریا مطالبهٔ اصلی آن‌ها می‌گردد:

ماهی چند رسیدند آنجا	وز وی آن قصه شنیدند آنجا
عشق بحر از دلشان سر بر زد	آتش شوق به جانشان در زد
پای تا سر همگی پای شدند	در طلب مرحله‌پیمای شدند

(جامی، ۱۳۷۵، ص. ۴۷۷).

معمولاً در مقدمهٔ این گونه تمثیل‌ها، این پرسش و خواسته بر راهنما و راهبر عرضه می‌شود که در عرفان به پیر و مرشد تعبیر می‌شود. در این دو تمثیل نیز، ما با همین پیر و مرشد و راهنما مواجهیم. اصولاً وجود پیر و راهنما برای طی کردن راه سخت سلوک از موارد مورد اتفاق همهٔ عرفاست و تقریباً هیچ عارفی نیست که بر وجود راهنما و مرشد تأکید نکرده باشد. پیامبر صاحب کتابی چون حضرت موسی<sup>(ع)</sup> نیز از وجود راهنما و راهبری چون خضر بی‌نیاز نبوده است. این سخن حافظ ناظر بر این معنی است:

قطع این مرحله بی‌همراهی خضر مکن      ظلمات است بترس از خط گمراهی

(حافظ، ۱۳۷۴، ص. ۵۲۰).

در تمثیل «سیمرغ» نیز، «هدهد» که دانای راه و آشنای حضرت حق است راهنمای مجمع مرغان است:

مرحبا ای هدهد هادی شده	در حقیقت پیک هر وادی شده
ای به سرحد صبا سیر تو خوش	با سلیمان منطق طیر تو خوش
صاحب اسرار سلیمان آمدی	از تفاخر تاجور زآن آمدی

(عطار، ۱۳۸۵، ص. ۱۰۲).

در تمثیل ماهیان جامی نیز این نقش به غوک سپرده شده است. او پیوسته مدح دریا را که در اینجا مظهر حضرت حق است برای ماهیان بیان می‌کند.

داشت غوکی به لب بحر وطن	دائم از بحر همی راند سخن
روز و شب قصهٔ دریا گفتی	گوهر مدحتِ دریا سفتی

(جامی، ۱۳۷۵، ص. ۴۷۶).

از لطایف و ظرایف عرفان این نکته است که همین درخواست و تمنا و شوقی که در ابتدا در جان سالکان طریق حق نقش بسته و شکل می‌گیرد و دیده‌ای است گران‌بها و ارزشمند از معشوق و محبوب ازلی، این شوق و خواسته به‌واسطهٔ پیران و مرشدان که از برگزیدگان درگاه حضرت حق‌اند در دل سالک راه حق کاشته شده و به جوش و خروش می‌آید. اینکه گفته می‌شود طالب و مطلوب یکی است، یعنی همه چیز حتی شوق طلب و رسیدن هم لطف خود اوست؛ لذا در این دو تمثیل نیز ما با این مطلب مواجهیم که هدهد و غوک به‌عنوان دو مرشد و راهنما این خواسته‌ها را (رسیدن به دریا و پادشاه مرغان) در دل

مرغان و ماهیان می‌کارند و پرورش می‌دهند. از این رو، هدهد چنین سخن می‌راند:  
 چون به دریایی توانی راه یافت      سوی یک شب‌نم چرا باید شتافت؟  
 هرکه داند گفت با خورشید راز      کی تواند ماند از یک ذره باز؟

(عطار، ۱۳۸۵، ص. ۱۱۹).

غوک نیز، برای برانگیختن ماهیان، دریا را که در اینجا مظهر حضرت حق است، چنین توصیف می‌کند:

گفتی از بحر پدید آمده‌ایم      زو در این گفت‌وشنود آمده‌ایم  
 دل ازو گوهر دانایی یافت      تن ازو دستِ توانایی یافت  
 هرکجا می‌نگرم اوست همه      هر طرف می‌نگرم اوست همه

(جامی، ۱۳۷۵، ص. ۴۷۷).

پس از ترغیب مرغان و ماهیان به وسیلهٔ هدهد و غوک و بیدار شدن آن‌ها از خواب و خمودگی و ارادهٔ آن‌ها برای رسیدن به شاه مرغان و دریای سرشار از حیات، جنبهٔ عملی به خود می‌گیرد و سلوک آغاز می‌شود.

### ۳. ابعاد مختلف سلوک

پس از عبور از مقدمات که در آن چهارچوب تمثیل برای مخاطب روشن شد، وارد موضوع اصلی می‌شویم. بیان سختی‌های راه، گفت‌وگوهای پیر و راهنما با سالکان طریق در خصوص ابعاد مختلف این سیر و سلوک، بدنه و موضوع اصلی تمثیل را تشکیل می‌دهد.

در تمثیل سیمرخ، «هدهد» که راهنمای مرغان بود پس از برشمردن صفات جمال و جلال یار برای سالکان و مشتاقان از سختی راه می‌گوید:

بسکه خشکی بسکه دریا بر ره است      تا نینداری که راهی کوتاه است  
 شیر مردی باید این راه شگفت      زان که ره او راست و دریا ژرف ژرف  
 گفت ما را هفت وادی در ره است      چون گذشتی هفت وادی، درگه است  
 وایامد در جهان زین راه کس      نیست از فرسنگ آن آگاه کس

(عطار، ۱۳۸۵، ص. ۳۱۹).

عطار با شمردن مراحل سلوک که همان وادی‌های خطرناک است، نشان می‌دهد که هر

مرحله‌ای با چه سختی‌هایی همراه و عجیب است.

### وادی اول: طلب

چون فروآیی به وادی طلب  
پیش آید هر زمانی صد تعب  
(عطار، ۱۳۸۵، ص. ۳۲۰).

### وادی دوم: عشق

بعد از این وادی عشق آید پدید  
غرق آتش شد کسی کانهجا رسید  
(عطار، ۱۳۸۵، ص. ۳۳۰).

### وادی سوم: معرفت

بعد از این بنمایدت پیش نظر  
معرفت را وادی‌ای بی‌پاوسر  
(عطار، ۱۳۸۵، ص. ۳۴۱).

### وادی چهارم: استغنا

بعد از این وادی استغنا بُود  
نی در او دعوی نه معنا بُود  
(عطار، ۱۳۸۵، ص. ۳۴۴).

### وادی پنجم: توحید، تجرید و تفرید

بعد از این وادی توحید آیدت  
منزل تفرید و تجرید آیدت  
(عطار، ۱۳۸۵، ص. ۳۵۴).

### وادی ششم: حیرت

بعد از این وادی حیرت آیدت  
کار دائم درد و حسرت آیدت  
(عطار، ۱۳۸۵، ص. ۳۶۳).

### وادی هفتم: فقر و فنا و نیستی

بعد از این وادی فقر است و فنا  
کی بُود اینجا سخن گفتن روا؟  
(عطار، ۱۳۸۵، ص. ۳۷۳).

در حقیقت، هیچ مرحله‌ای نیست که با سختی و رنجی همراه نباشد؛ تا جایی که این مراحل را عطار «وادی» یعنی بیابان سخت و سوزان نامیده است. (عطار در این منظومه،

تمام بیغوله‌ها و پرتگاه و ورطه‌هایی را که از رهگذر سالک کمین کرده، طی داستان پدیدار ساخته و سراب‌های فریبنده را برشمرده تا سالک به کویر خودپرستی و در دره‌های هولناک آن سرنگون نشود» (شکیب، ۱۳۷۴، ص. ۱۵۰).

در تمثیل جامی نیز، ماهیان سختی و دشواری سیرو سلوک را با تمام وجود حس می‌کنند.

برگرفتند تک و پوی نیاز	بحرجویان چه نشیب و چه فراز
گاه در تک چو صدف جا کردند	گه چو خس رو به کنار آوردند
نه نشان یافت شد از بحر به نام	می‌نهادند به نومیدی گام

(جامی، ۱۳۷۵، ص. ۴۷۷).

هرچند جامی در اینجا به کلی گویی روی آورده است و مراحل سلوک را یک‌به‌یک برنمی‌شمارد؛ اما او نیز چون عطار از سختی‌های راه سخن‌ها می‌گوید.

سرانجام از جمع هزاران مرغ، تنها «سی مرغ» به کوه قاف رسیدند؛ مابقی در گردنه‌های سخت سلوک گرفتار شدند و از ادامهٔ راه بازماندند؛ که شرح گفت‌وگوی آن‌ها با هدهد یا همان پیر و راهنما و ذکر بهانه‌های متعدد برای منصرف شدن از ادامهٔ راه نیز، از جملهٔ موضوع و تنهٔ اصلی تمثیل محسوب می‌شود:

جمله گفتند آمدیم این درگاه	تا بود سیمرغ ما را پادشاه
ما همه سرگشتگانِ درگهیم	بی‌دلان و بی‌قرارانِ رهیم
مدتی شد تا در این راه آمدیم	از هزاران، سی به درگاه آمدیم
آخرالامر از میانِ آن سپاه	کم کسی ره برد تا آن پیشگاه

(عطار، ۱۳۸۵، ص. ۳۹۲).

از میان خیل عظیم ماهیان نیز، تنها «چند تن» موفق به طی کردن راه شدند و رسیدن به دریا را تجربه کردند:

صید گر برد سوی ساحلشان	ساخت بر خشک زمین منزلشان
«چند تن» کوشش و جنبش کردند	خز خزان راه به بحر آوردند

(جامی، ۱۳۷۵، ص. ۴۷۷).

همچنان که شاعر تأکید کرده است عبور از وادی‌های سخت سلوک برای همگان

ممکن نیست؛ لذا تعداد اندکی از ماهیان به دریای وحدت می‌رسند علت آن نیز مقدم بودن فنا بر وحدت است تا سالک از وجود موهوم و خیالی خویش عبور نکند به وحدت با حق دست نخواهد یافت.

#### ۴. «فنا فی الله» مقدمه «وحدت وجود»

عارفان برای رهایی از نیستی پیوسته به دنبال حیات ابدی‌اند. البته از شگفتی این مسئله همین بس که راه رسیدن به ابدیت عبور از نیستی و نیست شدن است «برای محو دو ساحت تعریف کرده‌اند: به لحاظ وجودی محو نفی صفات بشری و صفات متعدد در وحدت الهی است و به لحاظ معرفتی، محو را دو حالت بی‌خبری از خود و لوازم خودی دانسته‌اند.» (فروزانفر، ۱۳۸۶، ص. ۲۴۴) و عزالدین کاشانی فنا را چنین تعریف کرده است: «فنا عبارت است از نهایت سیر الی‌الله و وقتی منتهی شود که وادی وجود را با قدم صدق، یکبارگی قطع کند و سیر فی‌الله آنگاه محقق شود که بنده را بعد از فناى مطلق، وجودی و ذاتی مطهر از لوث حدشان ارزانی دارند. تا بدان در عالم انصاف به اوصاف الهی و تخلق به اخلاق ربانی ترقی می‌کند» (کاشانی، ۱۳۸۹، ص. ۴۲۶).

همان‌گونه که از تعاریف «فنا» برمی‌آید از رابطه آن با «وحدت» و درهم‌تنیدگی این دو با یکدیگر و تمرکز هر دو تمثیل بر این دو مقوله، محتوای کلی دو تمثیل روشن می‌شود. هرچند عطار در برشمردن وادی‌های سلوک، توحید را مقدم بر فنا فی‌الله دانسته است؛ اما رابطه‌ای عمیق و پیچیده میان این دو وجود دارد که به راحتی قابل تفکیک نیستند؛ به طوری که برخی، هدف تمثیل‌های عرفانی را آشکار ساختن وحدت می‌دانند. «تمثیل‌های عرفانی بازنمای وحدت بنیادی است؛ در نتیجه اگر به توحیدی بودن تمثیل‌های عرفانی نظر داریم، موضوعات آن‌ها باید به گونه‌ای باشد که مقصود ما را برآورده کنند» (هاشمی‌نژاد، ۱۳۸۸، ص. ۱۷۲). از طرفی، بعضی از عرفا و صاحب‌نظرانی چون استاد فروزانفر توحید را از مقوله فنا می‌دانند و بر آن تأکید ویژه می‌ورزند. «مشایخ را -رحمهم الله- اندر عبارت از توحید سخن بسیار است؛ که گروهی آن را فنا گفته‌اند که جز در بقاء صفت درست نیاید و گروهی گفته‌اند که جز فنا صفت خود، توحید نباشد» (گوهرین، ۱۳۶۸، ج ۳، ص. ۳۷۳). هرچند در تمثیل سیمرغ، مرغان پس از فانی شدن به مقام وحدت می‌رسند و با سیمرغ

یکی می‌شوند، در مواردی دیگر عطار بر تقدم وحدت بر فنا تأکید کرده است.

هرکه زد توحید در جاننش رقم  
جمله گم گردد از او، او نیز هم  
(عطار، ۱۳۸۵، ص. ۳۶۳).

یا در جایی دیگر آورده است:

تو در این گم گرد، توحید این بود  
گم شو و گم شو که تفرید این بود  
(عطار، ۱۳۸۵، ص. ۳۶۰).

در مورد اخیر، بر تقدم فنا بر وحدت توجه داده است؛ لذا در تمثیل سیمرخ نیز، مرغان برخلاف ظاهر بودنشان و شرح حال هریک از آنها بر پایهٔ نظریه وحدت عطار که وجود موجودات را وجودی وهمی می‌داند، وجودشان وهمی و غیرحقیقی است. در مقابل، سیمرخ که نمایندهٔ ذات حق است؛ برخلاف ظاهر نبودنش وجودی حقیقی و دور از وهم دارد. سیمرخ رمز خدا و مرغان رمز انسان‌ها هستند؛ لذا تنها راه رهایی از وجود وهمی محو و فناست:

جان آن مرغان ز تشویر و حیا  
محو او گشتند آخر بر دوام  
شد فنای محض و تن شد توتیا  
سایه در خورشید گم شد والسلام  
گم شده بینی به یک خورشید تو  
صد هزاران سایهٔ جاوید تو  
(عطار، ۱۳۸۵، ص. ۳۹۹).

«محرّم این هوش، تنها کسانی هستند که از عقل معاش بی‌هوش‌اند؛ یعنی اسرار حقیقت را تنها اهل فنا که از غیر حق بی‌هوش‌اند درک توانند کرد و ناهلان و منکران در مقابل این اسرار کر و گنگ هستند» (زمانی، ۱۳۸۲، ص. ۶۰۱۱).

در جایی دیگر عطار مفهوم فنا را گریز و دوری از کثرت معرفی می‌کند و کناره گرفتن از کثرت را عین فنا می‌خواند:

دوری طلب از کثرت، بگریز از این وحشت

یکرنگ شو از وحدت، ای دوست بقا این است

(عطار، ۱۳۸۶، ص. ۶۹).

و در جایی دیگر چنین می‌سراید:

رنگ دریا گیر چون شبنم زخود بی خود شده

گر بیامیزی تو هم در بحر کل بی غم شوی

(عطار، ۱۳۶۸، ص. ۶۸۳).

در حقیقت عطار تأکید می‌کند که این کثرت که وجود انسان هم از این مقوله است قابلیت تبدیل شدن به وحدت را دارد.

جمله جان‌ها مثال قطره‌هاست

عالم عشقش مثال قلم‌مست

نه نشان فعل و نه نقش سمس

قطره را در بحر ریزی بحر از آن

(عطار، ۱۳۸۶، ص. ۶۰).

جان‌های انسانی مانند قطره‌اند و عالم عشق الهی چون دریا و جان‌ها با پیوستن به این دریا، بی‌نام‌ونشان می‌شوند. (نمایش کثرت در وحدت) و در حقیقت اصل خود را باز می‌یابند.

در داستان ماهیان نیز، پس از آنکه در راه سلوک به دام بلا گرفتار می‌آیند تن به جان دادن می‌نهند و راه فنا را در پیش می‌گیرند:

راهشان بر گذر دام نهاد

از قضا صیدگری دام نهاد

تن به جان دادن خود در دادند

یکسر آن جمع به دام افتادند

(جامی، ۱۳۷۵، ص. ۱۲۱).

پس از «فنا» و محو شدن هستی خیالی مرغان، چشم حقیقت بین آنان بیدار شده و آن‌ها را از پوسته خودبینی بیرون می‌آورد و چون دیگر خودبین نیستند، سیمرغ بین می‌شوند:

یافتند از نور حضرت جان همه

چون شدند از کل کل پاک آن همه

می‌ندانستند این تا آن شدند

باز از سر بنده، نو جان شدند

جمله را از پرتو آن جان بتافت

آفتاب قربت از ایشان بتافت

بی‌شک این سی مرغ آن سیمرغ بود

چون نگه کردند آن سیمرغ زود

بود خود سیمرغ سی مرغ تمام

خویش را دیدند سیمرغ تمام

بود خود سی مرغ در آن جایگاه

چون سوی سیمرغ کردند نگاه

بود این سی مرغ ایشان آن دگر

در سوی خویش کردند نظر

چون به سوی خویش کردند نظر هر دو یک سیمرغ بودی بیش و کم  
(عطار، ۱۳۸۵، ص. ۹۱).  
پس از آنکه «سی مرغ رنجور» به درگاه «سیمرغ» می‌رسند، آنجا درمی‌یابند که ایشان  
سی مرغ طالب‌اند و مطلوبشان سیمرغ است و با کمال شگفتی متوجه می‌شوند که حقیقت  
طالب و مطلوب یکی است و سیمرغ همان سی مرغ است.  
در داستان ماهیان نیز، وقتی تن به مردن می‌دهند چشم دلشان بیدار می‌شود و بحر را که  
تا دیروز درک هم نمی‌کردند حالا بحر شهود یافته‌اند، شهود حضرت حق:

نیم‌مرده چو رسیدند به بحر	جام مقصود کشیدند به بحر
دانش و بینششان روی نمود	کانچه می‌داد نشان غوک چه بود
زنده در بحر شهود آسودند	غرقه بودند در آن تا بودند

(جامی، ۱۳۷۵، ص. ۴۷۷).

باور و اعتقاد جامی به «فنا» برای رسیدن به «بقا» در این داستان به خوبی بازتاب یافته  
است؛ باوری که جامی این گونه به آن تأکید می‌کند:

جامی از هستی خود پاک شده	در ره فقر و فنا خاک شده
در بقای تو فنا می‌خواهد	وز فنا در تو بقا می‌خواهد
از خود و کار خودش فانی دار	و آن فنا را به وی ارزانی دار
چون فنا شد به بقایش برسان	بر سر صدر صفایش بنشان

(جامی، ۱۳۷۵، ص. ۴۷۸).

در حقیقت، جامی راه رسیدن به «بقا» یا همان «وحدت» و یگانگی با حضرت حق را «فنا» می‌داند؛  
یعنی عبور و گذشتن از همان وجود و همی که عطار به آن باور دارد. ریتز در این خصوص چنین می‌گوید:  
عطار در تمثیل سیمرغ، کراهِت و بی‌میلی عارفانی را که نمی‌خواهند به این سو  
بروند با به‌کارگیری زبان حال و حسن تعلیل بیان می‌کند و خطرات مراحل  
دشوار سلوک را به تفصیل تمام در ضمن سخنان مرغان شرح می‌دهد. سپس با  
افزودن انگیزه و جستن خدا در اندرون و نفس خود مطلب را توسعه می‌دهد  
و به ماهرانه‌ترین شکل بهره می‌برد و سپس با بیانات شاعرانه، رابطهٔ آفریده و  
آفریننده را در مفهوم وحدت وجود بیان می‌کند (ریتز، ۱۳۷۴، ص. ۱۳).

زرین کوب در تأیید این مطلب سخنی دارد: «در این وحدت شهود که تجربه عارف از نفی کثرت‌های عالم است او را نه با سیمرغ، بلکه با حقیقت خود او مواجه می‌سازد و بدین‌گونه عارف در پایان عبور از وادی‌ها درمی‌یابد که صورت سیمرغ، جز تصور ذهنیت خود او نیست و این دیدار نه دیدار با او، بلکه دیدار با خود اوست» (زرین کوب، ۱۳۷۴، ص. ۱۳۷).

### ۵. «وحدت وجود» و بازتاب آن در اشعار امام خمینی

از اندیشه عرفانی امام چنین برمی‌آید که ایشان از باورمندان به وحدت وجود بوده و در آثارشان همواره از این اندیشه دفاع کرده‌اند. به اعتقاد ایشان حقیقت وجود اولاً، سرچشمه همه کمالات و خیرات است؛ ثانیاً، بسیط من جمیع الجهات و دارای همه اسماء و صفات است؛ ثالثاً، صرف وجود است و غیر وجود در او راه ندارد چرا که در این صورت شر تراکیب که عبارت از وجود و عدم است در او راه داشت (امام خمینی، ۱۳۸۷، صص. ۶۰۷-۶۰۸).

در دیوان اشعار، امام برای بیان وحدت وجود، از تشبیه دریا و موج استفاده کرده و کثرات را خیال دانسته است.

ما همه موج و تو دریای جمالی، ای دوست

موج دریاست، عجب آنکه نباشد دریا

(امام خمینی، ۱۳۹۳، ص. ۴۳).

انموذج جمالی و اسطورة جلال

دریای بی‌کرانی و عالم همه سراب

(امام خمینی، ۱۳۹۳، ص. ۴۷)

همان‌گونه که از اشعار امام برمی‌آید ایشان نیز به‌مانند عطار و جامی تمام کثرات را نفی کرده و آنان را سرابی بیش نمی‌دانند. عطار برای بیان این مضمون همان‌گونه که در بالا اشاره شد از مثال قطره و دریا استفاده کرده و امام از مثال موج و دریا برای بیان کثرت و وحدت بهره برده‌اند.

غیر از در دوست در جهان کی یابی      جز او به زمین و آسمان کی یابی

(امام خمینی، ۱۳۹۳، ص. ۲۴۱).

و در جایی دیگر چنین می‌سرایند:

هرچه بوییم ز گلزار، گلستان وی است

عطر یار است که بویده و بوییم همه

جز رخ یار جمالی و جمیلی نبود

در غم اوست که در گفت و مگویم همه

(امام خمینی، ۱۳۹۳، ص. ۱۷۹)

ذات حق-تعالی - مانند خورشیدی است که ثانوی ندارد و هرچه غیر اوست یا ظلمت است یا رشحات و پرتوهای آن است و از این رو، تشکیک در وجود راه ندارد و اطوار مربوط به وجود و رشحات آن است که از آن‌ها به ماهیات، هویات وجودی، اکوان، ممکنات، متعینات، مظاهر وجود و امثال آن تعبیر می‌شود (مصطفوی و زکی، ۱۳۹۲، ص. ۶۲).

همچنین ایشان در شرح دعای سحر در خصوص مسئله وجود چنین می‌گویند: پس حقیقت وجود که مجرد از جمیع تعلقات ششگانه است از تعلق خلق و مجرد امر نیز منزّه است، زیرا بسیط الحقیقه و عین وحدت و نور بدون آمیختگی با ظلمت عدم و کدورت نقص است. پس همه اشیاء است در عین حال که هیچ‌یک از آنها نیست (امام خمینی، ۱۳۹۱، ص. ۲۶). حقیقت واجب عبارت است از وجود نه به شرط شیء و نه به شرط تعین یا حیثیت تعلیلی یا تقییدی، زیرا که حقیقت او، وجود صرف و خیر محض و نور خالص است، بدون شائبه عدم و آمیختگی با شرّ و غبار ظلمت (امام خمینی، ۱۳۹۱، ص. ۱۱۶).

توضیح اینکه: حیثیت تقییدی عبارت از حیثیتی است که مکرر ذات موضوع باشد و حیثیت تعلیلی عبارت از امری که خارج از ذات موضوع است.

یکی از نتایج دیدگاه وحدت وجودی امام، باور به عشق بر حاکمیت هستی و خداشناسی عاشقانه است که خصوصاً در اشعار ایشان مجال ظهور یافته است. از نظر وی چون خداوند جان جهان و تنها مؤثر در وجود و دادرس موجودات در رسیدن به کمال حقیقی شناخته شود، پس سزاوار است که انسان در مقام نظر و عمل، تسلیم محض فرمان او باشد و در حوزه اندیشه و شناخت، خداوند را احد و واحد را حقیقت محض و ماسوا را مجاز و سایه و سراب ببیند و در عالم هستی تنها ذات احدی را شهود نماید (اسفندیار و ترکاشوند، ۱۳۹۴، ص. ۴۹).

پس وجود [حق تعالی] خیر محض و شرافت صرف است که همه اشیا مشتاق اویند و هر متکبر گردن‌کشی در برابر او فروتن است و همه موجودات او را می‌جویند و همه کائنات به او عشق می‌ورزند و همه خوبی و شرافت بر مدار وی می‌گردد و همه سالکان به او توجه دارند و همه پویندگان آب در کنارش به زمین می‌نشینند و در آستان او همه کاروانیان رحل اقامت می‌افکنند و اگر از خیر سخنی گفته شود، او ابتدا و انتها و آشکار و نهان و ریشه گنجینه آن است؛ اما همه این‌ها نه به معنای مصدری و مفهوم انتزاعی اعتباری، بلکه از جهت آن که وی حقیقت وقوع در خارج و عین اعیان خارجی و متن حقایق نفس‌الامری است و اصل همه تحقیق‌ها و ذاتبخش همه ذات‌ها و جوهربخش همه جوهرها و تحقق‌دهنده همه اعراض است (امام خمینی، ۱۳۹۱، صص. ۱۳۱-۱۳۲).

با وجود این، امام واجب‌الوجود را بدون هیچ اسم و رسمی معرفی می‌کند و تأکید می‌کند: «لا اسم لها فی عوالم الذکر الحکیم و لا رسم» (امام خمینی، ۱۳۸۱، ص. ۱۳).

### نتیجه‌گیری

همان‌گونه که مشاهده کردیم تمثیل‌های عرفانی، بستری مناسب برای بیان مفاهیم دقیق و ظریف عرفانی را فراهم نموده است. لذا عطار نیشابوری و عبدالرحمن جامی به‌عنوان دو شاعر عارف و باورمند به مفاهیم عرفانی، علاوه بر طرح این مضامین در اشعار خود، ظرفیت بالای این تمثیل‌ها را نیز در خدمت بیان و انتقال این مفاهیم به‌ویژه مضمون «وحدت» قرار داده‌اند.

در تمثیل‌های «سیمرغ» عطار و «ماهیان» جامی، سالکان طریق پس از طی کردن راه‌های سخت سلوک و گذشتن از وجود وهمی خود و فانی شدن در حضرت حق، پی به حقیقت و گوهر وجودی خود و همچنین حقیقت «سیمرغ» و «دریا» می‌برند؛ سیمرغ و دریایی که تا پیش‌ازین تنها شوق رسیدن به آن را داشتند و فاقد شناخت و آگاهی واقعی از آن‌ها بودند؛ و سرانجام درمی‌یابند که طالب و مطلوب یکی است و همان‌گونه که «سیمرغ» خود آن «سی مرغ» بودند و نمی‌دانستند؛ ماهیان نیز در دریای رحمت الهی غرق بودند و با چنین امر بدیهی بیگانه بودند.

به‌هرحال، آنچه در مقایسه و تطبیق این دو تمثیل عرفانی دریافت می‌شود این است که

هر دو عارف در ارائه مفاهیم عرفانی خود به یک وحدت رویه در بازگشت به «وحدت» پس از طی کردن مراحل سخت سلوک و فانی شدن در حضرت حق رسیده‌اند. به عبارتی آنان نوعی از وحدت را تبیین می‌کنند که در نتیجه رسیدن به منتهای مقام سلوک عارفانه، یعنی «فناء فی الله» و مرتبه حصولی آن یعنی «فناء بالله» حاصل شده است و ثمره این مراتب شهود توحید و احساس یگانگی با حق است.

همین نوع نگاه در خصوص «وحدت وجود» در آثار و اندیشه‌های امام بازتاب آشکاری یافته است. در حقیقت از نگاه امام خمینی عرفان اسلامی نظریه وحدت وجود را در مرکز عرفان نظری و نظریه وحدت شهود را در قلب عرفان عملی قرار داده است. این باور وحدانی امام نه تنها در اشعار او که در سیره عملی ایشان ظهور و نمودی آشکار و عینی پیدا کرده است.

### ملاحظات اخلاقی

حامی مالی: مقاله حامی مالی ندارد.

مشارکت نویسندگان: تمام نویسندگان در آماده‌سازی مقاله مشارکت داشته‌اند.

تعارض منافع: بنا بر اظهار نویسندگان در این مقاله هیچ گونه تعارض منافی وجود ندارد.

تعهد کپی‌رایت: طبق تعهد نویسندگان حق کپی‌رایت رعایت شده است.

### منابع

- اسفندیار، محمود رضا و ترکاشوند، علی اصغر (۱۳۹۴). وحدت و کثرت وجود در اندیشه ابن عربی و امام خمینی (س). پژوهشنامه متین، ۱۷(۶۹)، ۳۹-۵۲.

[dor: 20.1001.1.24236462.1394.17.69.3.1](https://doi.org/10.1001.1.24236462.1394.17.69.3.1)

- افراسیاب پور، علی اکبر و کاشانیها، زهرا (۱۳۹۶). جایگاه وحدت وجود در عرفان جامی. مجله عرفان اسلامی، ۱۴(۵۳)، ۱۰۵-۱۲۱.

<https://sanad.iau.ir/Journal/mysticism/Article/905859>

- امام خمینی، سید روح‌الله (۱۳۸۱). مصباح الهدایة الی الخلافة و الولاية، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ چهارم.

- امام خمینی، سید روح‌الله (۱۳۸۲). شرح چهل حدیث. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ بیست و هفتم.
- امام خمینی، سید روح‌الله (۱۳۹۱). شرح دعای سحر (ترجمه فارسی). تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ سوم.
- امام خمینی، سید روح‌الله (۱۳۹۳). دیوان امام. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ پنجم.
- تبریزی، شمس‌الدین محمد بن علی بن ملک‌داد (۱۳۴۹). مقالات. به تصحیح و تحشیه و مقدمه احمد خوشنویس، مؤسسه مطبوعاتی عطایی.
- جامی، نورالدین عبدالرحمن (۱۳۷۵). هفت‌اورنگ. تصحیح مرتضی مدرس گیلانی، تهران: انتشارات مهتاب، چاپ نهم.
- حافظ، شمس‌الدین محمد (۱۳۷۴). دیوان اشعار، تصحیح و مقدمه حسین الهی قمشه‌ای، تهران: انتشارات سروش.
- حکیمان، فاطمه و محسنی، ناصر (۱۳۹۶). بررسی تطبیقی وحدت عرفانی در اندیشه‌های عطار نیشابوری و ابن عربی. ادبیات تطبیقی، ۹(۱۷)، ۳۹-۲۱.
- [doi: 10.22103/jcl.2018.1953](https://doi.org/10.22103/jcl.2018.1953)
- دشتی، علی (۱۳۸۴). پرده‌پندار و دیار صوفیان، تهران: انتشارات زوار.
- رادفر، ابوالقاسم و غلامی شعبانی، شفق (۱۳۹۱). از سیمرخ قاف تا خداوندگار دژ درون بررسی تطبیقی ساختار و محتوای منطق‌الطیر و دژ درون. ادبیات تطبیقی، ۳(۶)، ۷۴-۵۵.
- [doi: 10.22103/jcl.2012.241](https://doi.org/10.22103/jcl.2012.241)
- رجا، عبدالغفور (۱۹۹۷). عرفان جامی. لندن: انجمن فرهنگی کهکشان.
- ریتر، هلموت (۱۳۷۴). دریای جان. ترجمه عباس زریاب خویی و مهرآفاق بایوردی، تهران: الهدی.
- زرین‌کوب، عبدالحسین (۱۳۷۴). با کاروان حله. تهران: سخن.
- زمانی، کریم (۱۳۸۲). شرح جامع مثنوی. تهران: اطلاعات، چاپ دوازدهم.
- شکیب، قاضی نعمت‌الله (۱۳۷۴). به‌سوی سیمرخ. تهران: سکه.
- صیادکوه، اکبر و انور بجارزهی، محمد (۱۳۹۵). چندوچون نظریه وحدت وجود در

- هفت اورنگ . فصلنامه عرفان اسلامی، ۱۲(۴۷)، ۷۶-۵۵.  
<https://sanad.iau.ir/Journal/mysticism/Article/905516>
- طایفی، شیرزاد (۱۳۹۶). نموده‌های عرفان عملی و وحدت شهود در دیوان عطار نیشابوری. نشریه ادب فارسی، ۷(۲)، ۱۰۰-۸۱.  
<https://doi.org/10.22059/jpl2018.239249.994>.
- عطار، محمد بن ابراهیم (۱۳۸۵). منطق الطیر. تصحیح احمد خاتمی. تهران: سروش.
- عطار، محمد بن ابراهیم (۱۳۶۸). دیوان عطار. اهتمام و تصحیح تقی تفضلی. تهران: علمی فرهنگی، چاپ پنجم.
- فروزانفر، بدیع‌الزمان (۱۳۸۶). شرح مثنوی شریف. تهران: زوآر.
- کاشانی، عزالدین محمود (۱۳۸۹). کشف الوجوه الغر لمعانی نظم الدر. تصحیح و تحقیق محمد بهجت، قم: آیت اشراق.
- گوهرین، سید صادق (۱۳۶۸). شرح اصطلاحات تصوّف. تهران: زوآر، چاپ اول.
- مصطفوی، نفیسه و زکی، تیر (۱۳۹۲). مرتبه احدیت نقطه عطف عرفان امام خمینی و ابن عربی. پژوهشنامه متین، ۱۵(۶۱)، ۷۳-۵۹.  
[dor: 20.1001.1.24236462.1392.15.61.3.1](https://doi.org/10.22059/jpl2018.239249.994)
- ندری ایبانه، فرشته (۱۳۸۲). وحدت وجود از دیدگاه امام خمینی (ره). پژوهشنامه متین، ۱۵(۱۸)، ۱۹۲-۱۵۷.  
[https://matin.ri-khomeini.ac.ir/article\\_207818.html](https://matin.ri-khomeini.ac.ir/article_207818.html)
- هاشمی نژاد، قاسم (۱۳۸۸). رساله در تعریف، تبیین و طبقه‌بندی قصه‌های عرفانی. تهران: هرمس.

- Afrasiabpour, A.A. & Kashaniha, Z. (2017). The position of the unity of existence in Jami's mysticism, *Journal of Islamic mysticism*, 14(53), 121-105. <https://sanad.iau.ir/Journal/mysticism/Article/905859>
- Attar.M. (2006). *Bird logic (Manteq\_Al\_Tayr)*. edited by Ahmad Khatami. Tehran: Soroush. [In Persian]
- Attar.M. (1989). *Attar's Divan*. Taqi Tafazli's Effort and Correction, Tehran: Scientific and Cultural, fifth edition. [In Persian]

- Dashti, A. (2005). *The Curtain of Thought and the Land of Sufis*. Tehran: Zavar publishment. [In Persian]
- Esfandiari, M. R. & Torkashvand, A. A. (2015). Unity and Diversity of Existence in the Views of Ibn Arabi and Imam Khomeini. *Matin Research Journal*, 17(69), 39-52. [doi: 20.1001.1.24236462.1394.17.69.3.1](https://doi.org/10.1001.1.24236462.1394.17.69.3.1).
- Forouzanfar, B. (2007). *Sharh Masnavi Sharif*. Tehran: Zavar publishment. [In Persian]
- Goharin, S. S. (1989). *Explanation of Sufism terms*. Tehran: Zavar publishment, First edition.
- Hakima, F., & Mohseniniya, N. (2018). A Comparative Study of Mystical Unity in Attar Neyshabouri's and Ibn Arabi's Thoughts. *Journal of Comparative Literature*, 9(17), 21-39. [doi: 10.22103/jcl.2018.1953](https://doi.org/10.22103/jcl.2018.1953)
- Hasheminejad, Q. (2009). *Treatise on Definition, Explanation and Classification of Mystical Stories*. Tehran: Hermes. [In Persian]
- Hafez, F. Sh. (1995). *Poetry Divan*. correction and introduction by Hossein Elahi Ghomshei. Tehran: Soroush Publications. [In Persian]
- jami, N. (1996). *Haft Orang*. edited by Morteza Modarres Gilani, Tehran: Mahtab Publications. [In Persian]
- Kashani, E. (2010). *Kashf al- Wajuh, al- Ghar lema ani Nazm al- Dar*. correction and research by Mohammad Behjat. Qom: Ayat-e Ishraq. [In Persian]
- Khomeini, S. R. (2002). *Misbah Alhadayt aly Alkhalafat w Alwalay*. Tehran: The Institute for Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works. [In Arabic]
- Khomeini, S. R. (2008). *Explanation of Forty Hadiths*. Tehran: Institute for organizing and publishing the works of Imam Khomeini, seventh edition. [In Persian]
- Khomeini, S. R. (2012). *Description of the Dawn Prayer*. Tehran: The

- Institute for Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works.  
[In Persian]
- Khomeini, S. R. (2014). *Poetry Divan*. Tehran: The Institute for Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works, fifth edition. [In Persian]
  - Mostafavi, N. & Zaki, N. (2014). The Grade of Uniqueness, the Distinctive Point of Mysticisms of Imam Khomeini and Ibn Arabi. *Matin Research Journal*, 15(61), 59-73. [doi:10.24236/462.1392.15.61.3.1](https://doi.org/10.24236/462.1392.15.61.3.1)
  - Nadri Abianeh, F. (2003). The unity of existence from the point of view of Imam Khomeini. *Matin Research Journal*, 5(18), 157-192. [https://matin.ri-khomeini.ac.ir/article\\_207818.html?lang=en](https://matin.ri-khomeini.ac.ir/article_207818.html?lang=en)
  - Raja, A. (1997). *Irfan Jami*. London: Galaxy Cultural Association. [In Persian]
  - Radfar, A. & Gholami Shabani, SH. (2012). From Simorgh of Qaf to the Lord of the Interior Castle (A comparative study of the structure and content of the Manteq\_Al\_Tayr and Interior Castle). *Journal of Comparative Literature*, 3(6), 55-74. [doi: 10.22103/jcl.2012.241](https://doi.org/10.22103/jcl.2012.241)
  - Ritter, H. (1995). *The Sea of Life*. translated by Abbas Zaryab Khoei and Mehr Afagh Bayvardi. Tehran: Al-Huda. [In Persian]
  - Sayyadkoh, A. & Bejarzehi, M. A. (2016). Features of pantheism theory in Jami's Haft Awrang. *Islamic Mysticism*, 12(47), 76-55. <https://sanad.iau.ir/Journal/mysticism/Article/905516>
  - Shakib, N. (1995). *Towards Simorgh*. Tehran: Sekke. [In Persian]
  - Tabrizi, Sh. (1970). *Articles*. edited and annotated by Ahmad Khoshnevis. Ataei Press Institute. [In Persian]
  - Tayefi, Sh. (2018). Aspects of Practical Mysticism and Unity of Intuition in Attar of Nishapur's Divan. *Persian Literature*, 7(2), 81-100. [doi: 10.22059/jpl.2018.239249.994](https://doi.org/10.22059/jpl.2018.239249.994)

- Zamani, K. (2003). *Comprehensive Description of Masnavi*. Tehran: Information, twelfth edition. [In Persian]
- Zarrinkoob, A. (1995). *With the caravan of Hillah*. Tehran: Sokhan. [In Persian]