



فصل‌نامه تحقیقات تمثیلی در زبان و ادب فارسی
دانشگاه آزاد اسلامی - واحد بوشهر
شماره چهل و هفتم - بهار ۱۴۰۰ - از صفحه ۱۷ تا ۳۸
<http://jpll.iaubushehr.ac.ir>
۲۷۱۷-۴۳۰۱ شاپا الکترونیکی ۲۷۱۷-۴۳۱۸ شاپا چاپی



مقاله پژوهشی

تمثیل انسان کامل در داستان جانانان مرغ دریایی

اثر ریچارد باخ) با تکیه بر متون عرفانی

ساره تربیت

چکیده

یکی از روش‌های مرسوم در ادبیات جهان، استفاده از رمز و تمثیل، جهت بلاغت متن و غنای مفهوم است. داستان جانانان، مرغ دریایی، از مهم‌ترین داستان‌های تمثیلی ادبیات غرب است که وجوه مشترک زیادی با عرفان اسلامی-ایرانی دارد. مفهوم انسان کامل که در منظومه‌ها و شعر پارسی در قالب تمثیل بیان شده، تصویری از تعالی ذات و روح انسان به واسطه‌ی هماهنگی با نور حقیقی و انزوا از تعلقات دنیوی را بیان کرده است. در داستان جانانان نیز، این مرغ دریایی، به شیوه‌هایی مشابه با عرفان اسلامی به حقیقت و مقام انسان کامل می‌رسد. در این پژوهش با شیوه‌ی توصیفی-تحلیلی جهت به بررسی اهداف این سؤال که وجوه اشتراک داستان جانانان، مرغ دریایی و مفهوم انسان کامل در عرفان اسلامی چیست؟ پرداخته شد. ضرورت انجام پژوهش به شناخت ریشه‌های مشترک فکری بشر منحصر نمی‌شود؛ بلکه پژوهش‌های تطبیقی به گسترش دامنه‌ی شناخت متون ادبی و تأویلی در راستای شناخت نفوذ مفهوم انسان کامل و سفر عرفانی به فرهنگ‌های همجوار ختم می‌شود. واژگان کلیدی: تمثیل، جانانان مرغ دریایی، ریچارد باخ، عرفان اسلامی و ایرانی، انسان کامل.

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۶/۳۰ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۱۰/۷

گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد بین‌المللی خرمشهر - خلیج فارس، دانشگاه آزاد اسلامی، خرمشهر، ایران.

پست الکترونیک نویسنده مسؤول: sara.tarbiat@gmail.com

لطفاً به این مقاله استناد کنید: تربیت، ساره. (۱۴۰۰) تمثیل انسان کامل در داستان جانانان مرغ دریایی (اثر ریچارد باخ) با تکیه بر متون عرفانی. فصل‌نامه تحقیقات تمثیلی در زبان و ادب فارسی، دانشگاه آزاد اسلامی - واحد بوشهر، ۴۷(۱): ۱۷-۳۸

مقدمه

تمثیل یکی از آرایه‌های بلاغی و یکی از راه‌های انتقال غیر مستقیم معانی و اندیشه است که از دیرباز مورد توجه و استفاده‌ی بسیاری از شاعران و نویسندگان قرار گرفته. تمثیل انواع مختلفی دارد که می‌توان آن را از نظر ساختار به دو بخش تمثیل توصیفی (کوتاه) و تمثیل روایی (گسترده) تقسیم کرد. تمثیل کوتاه از یک یا چند جمله بیشتر نیست و شامل تشبیه تمثیلی، اسلوب معادله، ارسال المثل و استعاره‌ی تمثیلیه است و تمثیل گسترده شامل فابل، پارابل، اگزمپلوم و تمثیلات رمزی است. رمان کوتاه تمثیلی «جانانان، مرغ دریایی» در سه بخش نوشته شده است. در بخش نخست شاهد تلاش فردی، تمرین و شکست‌های مکرر جانانان برای آموختن پرواز و در نتیجه اخراج شدن او از فوج مرغان هستیم.

در بخش دوم با کمک مربی به خودشناسی می‌رسد و دنیای تازه‌ای را کشف می‌کند و در بخش سوم در مقام یک مربی به زمین برمی‌گردد زیرا در قبال دیگر پرندگان احساس مسئولیت می‌کند. پیام اصلی این داستان عشق، آزادی و داشتن هدف ارزشمند در زندگی است اما در کنار این سه پیام اصلی پیام‌های زیبای دیگری نیز دارد، از جمله: سفر برای کشف و جستجو، آموزش، تلاش و تمرین برای رسیدن به هدف، امید داشتن در بدترین شرایط.

این رمان کوتاه که در ظاهر فابل به نظر می‌رسد، پر است از تمثیلات رمزی، مفاهیم عرفانی و تعلیمی به طوری که می‌توان آن را در هر سه زمینه‌ی ادبیات تمثیلی، عرفانی و تعلیمی مورد نقد و بررسی قرار داد.

پیشینه‌ی تحقیق

تمثیل یکی از مباحث مهم بلاغی است و تا کنون آثار متعددی از جمله کتاب، مقاله و پایان نامه درباره‌ی تمثیل و ادبیات تمثیلی به رشته‌ی تحریر درآمده ولی با این همه همچنان ناگفته‌هایی در این باره وجود دارد. «در سال‌های آخر، رویکردی نوین به این موضوع در ادبیات فارسی شکل گرفته است که ردپاهای آن را باید در کتاب‌هایی از جمله: صور خیال در شعر فارسی از شفیعی کدکنی، بیان از سیروس شمیسا، بلاغت تصویر از محمود فتوحی و رمز و داستان‌های رمزی از تقی پورنامداریان دنبال کرد که با نگاهی ژرف‌تر به تمثیل نگرینسته و با کمک گرفتن از مباحث مطرح شده در متون غربی، به بازنگری این آرایه پرداخته‌اند.» (رضایی، جاهدجاه، ۱۳۹۵: ۶۵)

علاوه بر کتاب‌های یادشده آثار زیر را نیز می‌توان نام برد:

احمد خطیبی (۱۳۹۶) در کتاب «درآمدی بر تمثیل در ادبیات فارسی» جنبه‌های مختلف تمثیل را بررسی نموده است. کتاب «حکایت‌های حیوانات در ادب فارسی» از محمد تقوی (۱۳۹۵) حاوی چندین بخش است از جمله حکایت از زبان حیوانات، تاریخچه حکایت‌های حیوانات و ویژگی‌های حکایت‌های حیوانات.

مقالات بسیاری درباره تمثیل، انواع تمثیل و کارکرد تمثیل در ادب فارسی ارائه شده است. همچنین چند مقاله درباره‌ی کتاب مورد نظر چاپ شده، از جمله مقاله‌ی «از منطق الطیر عطار تا جانانان، مرغ دریایی ریچاردباخ» از کوپا و همکاران (۱۳۸۹) که به بررسی تطبیقی این دو اثر پرداخته است و مقاله‌ی «مطالعه تطبیقی مسیر تعالی در دو اثر عرفانی حکمی (رساله الطیر و جانانان)» از مبارک و یوسفی (۱۳۹۵).

روش تحقیق

در این پژوهش که از نوع جستارهای توصیفی-تحلیلی است، برای دستیابی به هدف مقاله، نخست تعریفی از تمثیل در ادبیات بیان می‌گردد، سپس به نقد و بررسی کتاب «جانانان، مرغ دریایی» پرداخته می‌شود. شیوه گردآوری داده‌ها به صورت کتابخانه‌ای و مبتنی بر مطالعه‌ی دقیق منابع است.

پرسش تحقیق

- ۱) آیا کتاب «جانانان مرغ دریایی» یک داستان تمثیلی است؟
- ۲) وجوه اشتراک داستان جانانان، مرغ دریایی و مفهوم انسان کامل در عرفان اسلامی چیست؟

ضرورت پژوهش

پیوند ادبیات تطبیقی با موضوعات مهم روز مانند جهانی شدن، تفکر انتقادی و ارتباط زبان و ادبیات یک کشور با کشورهای دیگر، ضرورت طرح موضوع مقاله حاضر را می‌نمایاند. توجه به مضامین مشترک، بسترهای فکری و آبخورهای فرهنگی، می‌تواند دامنه تحقیق درباره ادبیات، به ویژه داستان‌های رمزی را گسترش دهد و زمینه‌های مشترک فکری بشر در داستان پردازی و تمثیل را به تصویر بکشد.

تمثیل

تمثیل یا الگوری به معنی نوعی دیگر صحبت کردن، که اصل آن از واژه‌ی یونانی الگوریا گرفته شده، روایتی است در قالب نظم یا نثر که مفهوم واقعی آن از طریق برگرداندن اشخاص و حوادث به

صورت‌هایی غیر از آنچه در ظاهر دارند، به دست می‌آید. این بدان معنی است که شاعر یا نویسنده، حوادث و شخصیت‌های داستان را به گونه‌ای انتخاب می‌کند که بتواند منظور او را که معمولاً عمیق‌تر از ظاهر داستان است، به خواننده انتقال دهد. هر تمثیل می‌تواند دو لایه‌ی مفهومی و یا بیشتر داشته باشد که خواننده با تفکر و تأمل در لایه‌ی ظاهری، به لایه‌ی تمثیلی که معمولاً حاوی نکته‌ای اخلاقی یا طنزی سیاسی-اجتماعی است، پی می‌برد.

تمثیل را از نقطه نظرهای گوناگونی به انواع مختلفی تقسیم کرده‌اند از جمله:

۱- تمثیل تاریخی و سیاسی که در آن شخصیت‌ها و اعمال آن‌ها، تجسم شخصیت‌ها و حوادث تاریخی گذشته یا معاصر هستند.

۲- تمثیل فکری که در آن شخصیت‌ها نشان دهنده‌ی مفاهیم مجردند و پیرنگ داستان به گونه‌ای است که فکر مورد نظر شاعر یا نویسنده به خواننده القا شود. (میرصادقی، ۱۳۸۸: ۱۰۳)

تمثیل به شکل‌های گوناگون از جمله ضرب المثل، افسانه و رؤیا در اساطیر همه‌ی ملت‌ها وجود دارد و بیانگر شیوه‌ی مشترک بشر برای بیان غیر مستقیم احساس و اندیشه‌ی شاعر یا نویسنده است. «تمثیل می‌تواند شکلی کوتاه یا گسترده داشته باشد؛ چنان‌که گاه به یک یا چند بیت شعر یا جمله محدود می‌شود و گاه در کلیتی منسجم، شکلی گسترده می‌یابد.» (حمیدی، شامیان، ۱۳۸۴: ۷۶) تمثیل را از این نقطه نظر می‌توان به دو بخش کلی تقسیم کرد: تمثیل‌هایی که شکل داستانی دارند و به تمثیل روایی معروف‌اند که شامل: فابل، پارابل، اگزومپلوم و تمثیلات رمزی می‌شود و تمثیل‌هایی که توصیفی خواننده می‌شوند و شامل تشبیه تمثیلی، ارسال المثل، اسلوب معادله، افسانه تمثیلی و استعاره تمثیلی هستند.

تمثیل رمزی

نوع دیگری از تمثیل وجود دارد که آن را باید «داستان‌ها و حکایاتی دانست که در آن‌ها هدف و غرض اصلی گوینده از ایراد آن‌ها به طور واضح بیان نشده است؛ این نوع تمثیل را در انگلیسی و در فارسی تمثیل رمزی ترجمه کرده‌اند.» (پورنامداریان، ۱۳۷۵: ۱۴۲)

پر واضح است که در تمثیل، داستان یا حکایتی بیان می‌شود که فکر یا پیامی داشته باشد، «اگر این فکر یا پیام در روایت مستتر باشد و درک و دریافتش محتاج تفکر و تفسیر باشد، به آن «تمثیل» رمزی می‌گویند. بنابراین آنچه در داستان‌های رمزی گفته می‌شود، بیشتر از روی حدس و گمان است تا از روی آگاهی. ابهام زمان و مکان از عناصر اصلی داستان‌های رمزی است. از آغاز پرسش‌هایی برای خواننده به وجود می‌آید که با دنبال کردن داستان پاسخی برای آن نمی‌یابد و داستان در هاله‌ای

رازگونه ادامه می‌یابد». (تقوی، ۱۳۷۶: ۵۸) در تمثیل رمزی نویسنده نه متن را تفسیر می‌کند و نه حتی اشاره‌ای به معنی پنهان در متن می‌کند. «در واقع نویسنده از روی قصد، به کتمان حقیقت می‌پردازد یعنی قبل از پرداختن به تمثیل، از واقعیت معنی و اندیشه‌ای که قصد کتمان آن را دارد، آگاه است؛ بنابراین خلق تمثیل نتیجه‌ی فعالیت ذهنی، نیروی تعقل و تخیل نویسنده است» (عبداللهی، ۱۳۹۳: ۱۲۵)

فابل

تقوی در کتاب حکایت‌های حیوانات در ادب فارسی در توضیح فابل آورده است: «فابل از ریشه‌ی لاتین به معنی باز گفتن است و بر روایت کردن، تأکید دارد. این اصطلاح در قرون وسطی و رنسانس اغلب هنگام سخن گفتن از طرح یک روایت به کار می‌رفت. در اصطلاح ادبی، فابل، داستان ساده و کوتاهی است که معمولاً شخصیت‌های آن حیوان و هدف آن آموختن و تعلیم یک اصل و حقیقت اخلاقی است. البته فابل گاهی نیز برای داستان‌های مربوط به موجودات طبیعی و یا وقایع خارق العاده، افسانه‌ها، اسطوره‌های جهانی و داستان‌های دروغین و ساختگی به کار می‌رود.» (تقوی، ۱۳۷۶: ۹۲)

فابل بیان‌کننده‌ی رهنمود یا دیدگاهی اخلاقی است که بیشتر درباره‌ی حیوانات است و در آن قهرمان داستان مانند انسان‌ها رفتار می‌کند و نمایانگر ویژگی‌های معمول انسانی با همان تمایلات، نقص‌ها، آرزوها و علائق است. «در همان حال قهرمانان فابل همواره ویژگی‌های حیوانی مشخصی را عهده‌دار می‌شوند که در مقام اشتراکاتی متداعی، میان ساحت‌های انسانی و حیوانی عمل می‌کنند.»

(Herman, 2005: 175) حکایت‌های حیوانات از جمله انواع ادبی است که «در نزد عوام و خواص از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است و می‌توان گفت که از پرمخاطب‌ترین و پرکاربردترین داستان‌ها هستند، از همین روی بسیاری از عارفان، فیلسوفان، دست‌اندرکاران حکومت، منتقدان و نظریه پردازان برای القای بهتر مطلب خود از این نوع داستان استفاده کرده‌اند زیرا این حکایت‌ها نوعی ابزار بیان و استدلال محسوب می‌شوند.» (تقوی، ۱۳۷۶: ۱۵)

تفاوت فابل و تمثیل رمزی در چیست؟

شخصیت‌های نقش آفرین در فابل به طور قطع حیوانات هستند اما عناصر تشکیل دهنده‌ی تمثیل رمزی ممکن است انسان‌ها، اشیای شخصیت یافته، حیوانات، یا موجودات اساطیری باشند «اما آنچه تمثیل رمزی را از فابل متمایز می‌کند، این است که در الیگوری درس اخلاق یا تعلیمی به طور مستقیم در کلام ذکر نمی‌شود و برای دریافتن مقصود گوینده باید به تفسیر تمثیل پرداخت. در نوعی از تمثیل

رمزی که شخصیت‌ها را حیوانات یا اشیا یا مفاهیم انتزاعی تشکیل می‌دهند، می‌توان در ظاهر شباهت زیادی میان فابل و الیگوری ملاحظه کرد» (عبداللهی، ۱۳۹۳: ۱۲۵) اما این شباهت ظاهری باعث یکسان شمردن این دو نمی‌شود. یکی از راه‌های تشخیص آن‌ها این است که اگر نوع اصلی تمثیل رمزی را «استعاره‌ی گسترده» بنامیم، فابل را می‌توان به عنوان «یک مثل توضیح شده» مورد بررسی قرار داد. «شخصیت‌های فابل حیوانات هستند و حکایت یا داستان حاوی یک نتیجه‌ی اخلاقی است ولی در تمثیل رمزی هدف اصلی و پیام مهم داستان پند و اندرز نیست. دیگر اینکه در تمثیل رمزی حتماً باید روایت تفسیر شود تا مقصود گوینده به درستی روشن گردد اما در فابل تفسیر مفصل تمثیل، ضروری و پسندیده نیست». (پورنامداریان، ۱۳۷۵: ۱۴۴)

ریچارد باخ

ریچارد دیوید باخ، از نوادگان یوهان سباستین باخ، آهنگساز بنام آلمانی است که در سال ۱۹۳۶ میلادی در اوک پارک ایلینویز به دنیا آمد. وی خلبان (هواپیماهای سبک نمایشی) آمریکایی است که با وجود علاقه‌ای که به پرواز دارد، کاغذ و قلمش را به آن ترجیح می‌دهد و نویسندگی شهرت بیشتری برایش به ارمغان داشته و البته در نوشته‌هایش نیز عشق به پرواز کاملاً مشهود است، مخصوصاً در کتاب «جانانان، مرغ دریایی» که نخستین رمان این نویسنده می‌باشد که در سال ۱۹۷۰ به چاپ رسیده است. از دیگر آثار این نویسنده می‌توان کتاب‌های «هدیه پرواز»، «پندار»، «پلی به سوی جاودانگی»، «گریز از سرزمین امن»، «یگانه»، «فراسوی ذهنم» و «یادداشت‌های مرد فرزانه» را نام برد. با مطالعه‌ی آثار باخ و بررسی روند زندگی‌اش می‌توان تا حدودی به شخصیت و دیدگاه او پی برد. «هرچند تأثیر فرهنگ غرب و دین زدگی طبیعی مردمان این دوره را، در شکل‌گیری شخصیتی وی نمی‌توان نادیده گرفت، اما رنسانس مذهب‌گرایی و جستجوی مأمنی برای مفهوم بخشیدن و عمق دادن بیشتر به زندگی افراد، در آثار و افکار باخ نیز قابل مشاهده است. تقریباً تمام نوشته‌های او نشانی از پرواز دارد. عشق او به پرواز از باخ شخصیتی محدود ناپذیر و رهایی طلب ساخته است.» (کوپا و همکاران، ۱۳۸۹: ۵۲) درست مانند جانانان، شخصیت رمان کوتاهی که در این پژوهش مورد بررسی قرار خواهد گرفت.

برخی از منتقدان غربی در نقد آثار باخ، وی را متأثر از فلسفه و عرفان شرقی به خصوص آیین بودا می‌دانند که درست به نظر نمی‌رسد زیرا آیین بودا برای پیروزی بر محدودیت‌های زندگی، انسان را به ریاضت‌های سخت، تنهایی و عزلت‌گزینی دعوت می‌کند درحالی که چنین تفکری را در آثار باخ

نمی‌توان یافت، و برعکس او برای رسیدن به بیشترین توانایی ذاتی بشر، مدام خواندگانش را به شکستن عادت‌ها و باورهای غلط توصیه می‌کند.

باخ در آثارش به دنبال ارائه‌ی راهی برای درک و رسیدن روح انسان‌ها به آزادی است «و اگرچه بسیاری از مردمان هم عصر او این آزادی را در آزادی بی‌قید و شرط و افسار گسیخته و بی‌بند و باری و دین‌گریزی و دین‌زدگی تعریف کرده‌اند، چنین به نظر می‌رسد که باخ هرچند محدودیت‌پذیر و مقید به بند نیست. برای رهایی روح، چهارچوب و برنامه‌ی مشخصی ارائه می‌کند. آزادی جستن او، قانون‌مند است و اهداف خاصی را دنبال می‌کند.» (همان، ۵۳)

اصول اعتقادی باخ برای رسیدن به آزادی، پایبندی به اخلاق، وجدان، خودباوری، عشق ورزی و نوع دوستی است. «در انتهای سکونت بر زمین، تنها نکته‌ی مهم این است: چقدر عشق ورزیدی؟ و چگونه ورزیدی؟» (باخ، ۱۳۸۸: ۱۵۴).

باخ درباره اعتقاد خود مبنی بر مخیر بودن انسان در تعیین و تغییر تقدیر و سرنوشت خویش بارها سخن گفته است و این نگرش در بیشتر آثارش مشاهده می‌شود: «آرزویی در سر نمی‌شکفد جز آن‌که توان برآوردنش نیز به تو ارزانی شده باشد. آرزومند را اما، کوشش‌ها باید.» (باخ، ۱۳۷۶: ۹۳) یا «ما هم اکنون و هم این جا، قدرتی در درون خود داریم، برای تغییر دادن دنیای پیرامون‌مان. من فکر می‌کنم یکی از قانون‌های بزرگ عالم، این است که، هرآنچه که ما در فکرمان نگه داریم، در واقعیت زندگی‌مان همان‌طور اتفاق خواهد افتاد.»

([www.Amazon.com/Soul Flight:An Interview withRichard Bac](http://www.Amazon.com/Soul+Flight:An+Interview+with+Richard+Bac))

ریشه‌ی این نوع دیدگاه را بیشتر می‌توان در عرفان اسلامی-ایرانی جست، چنانکه در اکثر آثار بزرگ عرفانی ما از جمله مثنوی معنوی مولانا و منطق الطیر عطار این نگرش وجود دارد:

ای برادر تو همان اندیشه‌ای / ما بقی تو استخوان و ریشه‌ای

گر گل است اندیشه‌ی تو گلشنی / و ر بوک خاری، تو هیمه‌ی گلخنی

(مثنوی، دفتر دوم: ۲۲۶)

بررسی داستان

داستان کوتاه «جاناتان، مرغ دریایی» را بیشتر در فهرست کتاب‌های فلسفی دنیا قرار داده‌اند اما می‌توان آن را یک کتاب عرفانی نیز دانست. به گفته‌ی نجومیان «در سال ۱۹۷۰ که کتاب به چاپ می‌رسد، پایان یک دهه تأثیر فرهنگ، فلسفه و عرفان شرقی در امریکاست و آثار زیادی در این دوره شکل

می‌گیرد که می‌خواهد این فرهنگ را وارد ادبیات انگلیسی کند. جانانان مرغ دریایی نیز نمادی از نگاه و بینش امریکایی به عرفان شرقی برای کمک به زندگی مادی انسان‌هاست. (نجومیان، ۱۳۹۴: ۱)

این اثر از دیدگاه روانشناسی نیز قابل نقد و بررسی است و در جهت معنادارتر کردن زندگی انسان، تأثیر مثبتی بر خوانندگان خود داشته است.

۱. هدف داشتن

کتاب دارای سه بخش است. در بخش نخست با پرنده‌ای به نام جانانان آشنا می‌شویم که هدف ارزشمندی برای زندگی خود پیدا کرده است بنابراین نمی‌تواند مانند سایر مرغان دریایی زندگی کند. او در مسیر رسیدن به هدف خویش ریاضت‌های فراوان می‌کشد، از گروه مرغان دریایی طرد می‌شود و تنها می‌ماند، رفتارهای خلاف عرف جامعه‌ی مرغان از او سر می‌زند، بارها شکست می‌خورد اما هرگز ناامید نمی‌شود زیرا یک مرغ عادی نیست.

«اغلب مرغان رنج آموختن را در حدی فراتر از یادگیری ساده‌ترین حقایق به خود هموار نمی‌کنند. برای بسیاری از مرغان تنها خوردن غذا مهم است و پرواز اهمیتی ندارد، اما برای این مرغ دریایی آنچه که ارزشمند بود پرواز بود نه غذا» (باخ، ۱۳۸۷: ۸).

۲. آموختن

یکی از مفاهیم کلیدی این کتاب آموزش و آموختن است. دگر مرغان تنها به فراگیری دوباره‌ی شکار غذا می‌پردازند اما او دریافته که چیزهای بسیاری برای آموختن وجود دارد:

«طولی نکشید که جانانان دوباره به تنهایی خود در دوردست‌ها بازگشت. آن دورها بر فراز دریا، گرسنه، شادمان و در حال فراگیری. موضوع درس سرعت بود. پس از یک هفته تمرین از سریع‌ترین مرغان در این‌باره بیشتر آموخته بود.» (همان، ۱۲)

او در مسیر آموختن بارها شکست خورد، درد کشید، تصمیم گرفت مانند یک مرغ دریایی عادی زندگی کند اما ندایی درونی و غریب مانند الهام غیبی دوباره او را به تلاش برای فراگیری و تمرین تشویق می‌کرد:

«ما قادریم خود را از اسارت جهالت رها کنیم. می‌توانیم خود را به عنوان آفریده‌های باشعور و با فضیلت و دارای مهارت باز شناسیم. می‌توانیم رهایی یابیم، می‌توانیم پرواز را بیاموزیم» (همان، ۳۴).

جاناناتان بیش از هرچیز عشق به پرواز داشت. او می‌خواست هرآنچه را آموخته بود به دیگران نیز یاد بدهد. اما به دلیل بی‌پروایی در نادیده گرفتن مسئولیت‌هایش از جامعه‌ی مرغان اخراج شد و در کمال ناباوری فریاد زد:

«چه کسی مسئول‌تر از مرغی است که به مفهوم هدف عالی‌تر زندگی پی برده؟ فرصتی دیگر به من بدهید و بگذارید آنچه را دریافته‌ام به شما نشان بدهم» (همان، ۳۶).

اما آنها نخواستند چشمانشان را بکشایند و حقیقت را آنگونه که جاناناتان دریافته بود، ببینند. جاناناتان در تبعید اجباری هر روز بیشتر تلاش می‌کرد و می‌آموخت. او پی برد که علل کوتاهی عمر مرغان، ترس، ملال و خشم است و با پاکسازی ذهن خود توانست به زندگی طولانی و مسرت بخشی دست یابد.

در انتهای بخش اول دو مرغ ستاره‌گون جاناناتان را برای شروع دوره‌ای جدید، به اوج آسمان بردند. در بخش دوم جاناناتان خود را با مرغانی که با او همفکر بودند در مکانی جدید یافت. مرغانی که بهترین هدف در زندگیشان رسیدن به کمال بود و هر روز ساعت‌ها برای رسیدن به این کمال مطلوب تلاش می‌کردند. «او در سکوت، با تله پاتی ساده‌ای که این مرغان به جای جیغ و داد از آن بهره می‌بردند پرسید: چرا تعداد بیشتری از ما اینجا نیستند؟ تنها پاسخی که می‌شناسم جاناناتان، این است که در میان یک میلیون پرنده یکی مثل تو پیدا می‌شود.» (همان، ۴۷) این جمله دوبیتی باباطاهر را به ذهن متبادر می‌کند: «به هر الفی، الف قدی برآیو».

مرغ دیگری گفت: «ما از یک جهان به جهان دیگری شبیه به آن سفر کردیم. فراموش کردیم از کجا آمده‌ایم. اهمیتی ندادیم به کجا می‌رویم. در لحظه زیستیم» (همان، ۴۸) این در لحظه زیستن همان ابن‌الوقت بودن در نظر عارفان است. «صوفی ابن‌الوقت باشد ای رفیق» (مولوی، دفتر اول، بیت ۱۳۴).

جاناناتان در ابتدا فکر می‌کرد وارد بهشت شده است. تا اینکه یک روز به خود جرأت داد و از کهنسال‌ترین مرغ که حکم مرشد و پیر مرغان را داشت سؤال کرد: «آیا مکانی به نام بهشت وجود دارد؟ خیر جاناناتان، بهشت یک مکان نیست، یک زمان هم نیست، بهشت یعنی کامل شدن.» (باخ، ۱۳۸۷: ۵۲) چنانگ (مرغ فرزانه) به او یاد داد که کمال محدودیتی ندارد و با تلاش مستمر طی الارض کردن را به او آموخت. «می‌توانی به هر مکان و زمانی که مایلی بروی. من به هر زمان و مکانی که فکر می‌کنم می‌توانم بروم» (همان، ۵۴) و بعد از آنکه جاناناتان با تمرین زیاد توانست موفق شود چنانگ گفت: «می‌توانیم تمرین در زمان را شروع کنیم تا بتوانی در گذشته و آینده پرواز کنی. تو آماده خواهی بود که پرواز به بالا را شروع کنی تا معنای مهربانی و عشق را دریابی.» (همان، ۶۱)

سرانجام روزی فرا رسید که چیانگ (پیر فرزانه) در حالی که به آرامی با مرغان سخن می‌گفت و آنان را تشویق می‌کرد که هرگز از تلاش جهت آموختن بیشتر اصول مربوط به سطح ناپیدای زندگی دست نکشند، ناپدید شد و آخرین جمله‌ای که بر زبان آورد این بود: جانانان! در راه عشق عمل کن. بعد از آن جانانان روزها درباره زمان و زمینی که از آن آمده بود فکر می‌کرد. هرچه بیشتر مهربانی و مهرورزی را تمرین می‌کرد بیشتر دلش می‌خواست به زمین برگردد، زیرا «یک مربی به دنیا آمده بود و روش او برای نشان دادن عشق این بود که بخشی از حقیقتی را که خود دیده بود به مرغی ببخشد که در جستجوی دیدن آن بود.» (همان، ۶۴)

۳. مرغ بزرگ یا سیمرغ

در بخش سوم جانانان در قالب یک مربی به زمین برگشت تا به مرغانی کمک کند که اشتیاق آتشین برای آموختن پرواز بدون محدودیت داشتند. او عصرها در ساحل به شاگردانش می‌گفت: «هر یک از ما در واقع نمونه‌های واقعی از مرغ بزرگ هستیم. نمونه‌های نامحدود آزادی.» (همان، ۵۷) بیشترین تأکید جانانان به شاگردانش باور و تمرکز بر آزادی بود. «قید و بند اندیشه‌تان و نیز قید و بند بدنتان را بشکنید.» (همان، ۷۸) او حتی درباره‌ی شکستن قانون فوج پرندگان که گناهی نابخشودنی بود، می‌گفت: «تنها قانون واقعی آن است که به آزادی منتهی شود. قانون دیگری وجود ندارد.» (همان، ۹۱)

۴. تأکید بر خودشناسی

در پایان فصل سوم در آخرین لحظاتی که جانانان به سمت نامرئی شدن می‌رفت به شاگردش فلچر که قرار بود جای او را بگیرد گفت: «تو دیگر نیازی به من نداری. تو نیاز داری که به شناختن خود ادامه دهی هر روز کمی بیشتر از روز پیش. به آنها اجازه نده درباره‌ی من شایعات بیهوده پخش کنند یا از من خدایی بسازند.» (همان، ۱۰۹)

انسان کامل

انسان، اشرف مخلوقات است. این اندیشه‌ای است که نه تنها در عرفان اسلامی، بلکه در بسیاری از مکتب‌های فکری، مطرح گردیده است. بر اساس اندیشه این مکاتب، هستی را برای او خلق کرده‌اند. اغراق نخواهد بود اگر ادعا شود که انسان دیر زمانی پیش، در شعر پارسی، جایگاهی را دارد که در

شعر عرفانی نصیب پیامبر اسلام شده است. فردوسی، انسان را نخستین فطرت و پسین شمار، می‌نامد؛ عنوانی که برای پیامبر اسلام نیز به کار می‌رود:

ز راه خرد بنگری اندکی که معنی مردم چه باشد یکی
تو را از دو گیتی برآورده‌اند به چندین میانجی بپرورده‌اند
نخستین فطرت پسین شمار تویی، خویشتن را به بازی مدار
(فردوسی، ۱۳۸۷: ۶/۱)

اسدی توسی در گرشاسپ نامه، مدعی برتری انسان در خلقت شده و در ادامه می‌افزاید که جهان را صرفاً برای انسان خلق کرده‌اند:

زمین، ایزد از مردم آراسته است جهان کردن از بهر او خواسته است
به مردم فرستاده پیغام خویش ز گیتی ورا خواند همنام خویش
بدو داد شاه‌ی ز روی هنر بدین بیکران گونه گون جانور
(اسدی توسی، ۱۳۸۶: ۱۱)

رد پای این اندیشه را می‌توان در متون عرفانی نیز، مشاهده کرد. سنایی در بیان ارزشمندی انسان، می‌سراید:

اندر آمد به بارگاه خدای دامن خواجگی کشان درپای
پیش او سجده کرد عالم دون زنده گشته چو ماهی ذوالنون
عالم جزو را نظام بدو غرض نفس کل تمام بدو
داده اشراف بر همه عالم مـرورا کردگار لوح و قلم
(سنایی، ۱۳۸۵: ۴۳)

اشعار خوارزمی نیز این باور را بیان می‌کند که انسان اصل و مقصود هستی است:

جهان فرع و اصل است انسان در او جهان جسم و انسان نگر جان در او
به هر طور او را ظهوری است خاص که دارد بدان مرتبت اختصاص
تو روح جهانی و از روح بیش ولیکن ندانسته‌ای قدر خویش
بدان گر ندانی به القای سمع که کونین در نشئت توست جمع
(خوارزمی، ۱۳۷۶: ۵۷)

نجم رازی معتقد است که از دیدگاه صوفیه، انسان نه تنها هدف آفرینش، که در واقع خلاصه‌ی دو جهان نیز هست: «اما صوفیان گویند که مقصود و خلاصه از جملگی آفرینش وجود انسان بود و هر چیزی را که وجودی هست از دو عالم به تبعیت وجود انسان است و اگر نظر تمام افتد باز بیند که خود همه وجود، انسان است. و مقصود از وجود انسان معرفت ذات و صفات حضرت خداوندی است. و معرفت حقیقی جز از انسان درست نیاید. زیرا که ملک و جن اگر چه در تعبد با انسان شریک بودند، اما انسان در تحمل اعباء بار امانت معرفت از جملگی کائنات ممتاز گشت که "انا عرضنا الامانه علی السموات و الارض فأبین ان یحملنها و اشفقن منها و حملها الانسان". مراد از آسمان اهل آسمان است یعنی ملائکه، و از زمین یعنی حیوانات و جن و شیاطین، و از کوه اهل کوه یعنی وحوش و طیور. از این‌ها هیچ درست نیامد بار امانت کشیدن الا از انسان از بهر آنکه از جملگی آفرینش نفس انسان بود که آینده‌ی جمال نمای حضرت الوهیت خواست بود. چون نفس انسان که مستعد آینگی است تربیت یابد و به کمال خود برسد ظهور جملگی صفات حق در خود مشاهده کند. نفس خود را بشناسد که او را از بهر چه آفریده‌اند. باز داند که او کیست و از برای کدام سر کرامت و فضیلت یافته است. ابن خفیف گوید:

ای نسخه نام‌ه الهی که تویی وی آینه جمال شاهی که تویی
بیرون ز تو نیست آن چه در عالم هست در خود بطلب هر آنچه خواهی که تویی»
(نجم رازی، ۱۳۸۷: ۲)

نسفی معتقد است که انسان، مقصود آفرینش بوده و فلسفه‌ی آفرینش او را به عقل که یکی از مصادیق نور محمدیه به شمار می‌رود، پیوند می‌دهد: «ای درویش در چهارده مرتبه نزول و عروج موجودات چون در آخر همه انسان پیدا آمد، معلوم شد که انسان میوه درخت موجودات است و چون انسان به عقل رسید تمام شد، معلوم شد که تخم درخت موجودات عقل بوده است که هر چیز که در آخر پیدا آمد، در اول همان بوده باشد و چون انسان به عقل رسید دایره تمام شد». (انسان کامل نسفی، ۷۲) بنابراین، در سطحی از آفرینش، عقل نماینده خدا است و در سطحی دیگر، انسان عاقل این وظیفه را به عهده دارد: «ای درویش در عالم صغیر عقل خلیفه‌ی خدای است و در عالم کبیر انسان عاقل خلیفه خدای است. عالم کبیر به یکبار حضرت خدای است و عالم صغیر به یک بار حضرت خلیفه خدای است. چون عقل به خلافت بنشست، خطاب آمد که ای عقل، خود را بشناس و صفات و افعال خود را بدان تا مرا و صفات و افعال مرا بشناسی.» (نسفی، ۱۳۸۹، ۱۴۳)

او انسان کبیر و انسان صغیر را نیز دو مظهر و نمود نور حق می‌داند: «ای درویش اگر چه هر فردی از افراد موجودات مظهر صفت این نور (وجود) است اما دو مظهر به غایت قوی افتاده‌اند که یکی انسان کبیر و یکی انسان صغیر، انسان کبیر مظهر قدرت است و انسان صغیر مظهر علم است، یعنی افلاک و انجم و عناصر مظهر قدرت‌اند و انسان کامل مظهر علم است.» (همان: ۲۵۶)

سید حیدر آملی، از این جهت که انسان، اشرف مخلوقات است و انبیاء و اولیاء، اشرف نوع انسان هستند، مبحث حقیقت محمدیه را به انبیاء و اولیاء نیز تعمیم می‌دهد: «انسان اشرف موجودات و اکمل آن‌ها است و انبیاء علیهم السلام اشرف نوع انسان‌اند. پس از ایشان اولیاء اشرف نوع آدمیان‌اند.» (آملی، ۱۳۷۸: ۱۰) و البته این مبحث؛ یعنی انسان، به عنوان نماد و مصداق نور محمدیه را به مبحث عقل پیوند می‌دهد: «نمونه عالم و نسخه آن است و روح او در بدنش به ازاء عقل اول است در عالم که انسان کبیر هم نامیده می‌شود و قلبش به ازاء نفس کلی است در عالم» (همان: ۵۳۵). هر چند او، میان انسان به عنوان یک نام عام که مصداق بیشماری دارد و تقریباً به تمام موجودات ناطق اطلاق می‌شود و انسان در معنایی خاص که یک مصداق بیشتر ندارد، تمایز قائل شده و نوع دوم را مصداق نور محمدیه می‌داند: «این انسان تقسیم می‌شود به انسان حقیقی که جمیع موجودات از حیات او صادر شده‌اند و او مظهر و موجد آن‌ها است و نسبت موجودات به او چون نسبت اعضای ما است به ما و ارواح ما به ما. و انسان صوری که همان آدمی است که ملائک بر او سجده کردند و شیطان از سجده او ابا کرد.» (همان: ۵۱۴)

اصطلاح «انسان کامل» اگرچه به این صورت در متون اولیه اسلامی (آیات و روایات) استعمال نشده است، ولی با اشاره‌ای به معنای لغوی آن می‌توانیم سابقه استعمال آن را در فرهنگ اسلامی ریشه‌یابی کنیم؛ کَمَلٌ: الکمال = التمام (۱)؛ کَمُلٌ: الکاف والمیم واللام اصل صحیح یدلّ علی تمام الشیء یقال: کَمَلَ الشیء وکُمِلَ فهو کامل آی تام؛ (۲) کَمُلٌ: در ذات و صفات (هر دو) استعمال می‌شود، کمل الشیء کمالاً وکمولاً = انجام یافت و تمام شد اجزای آن چیز؛ کامل: درست و راست شده مقابل ناقص، بی‌کسر و نقصان (۳) و ... کتب لغت دیگر نیز قریب به همین معنا گفته‌اند. بنابراین معنای لغوی آن، یعنی کسی که در انسانیت تام و تمام باشد و هیچ نقصی نداشته باشد.

منشأ و سرچشمه این اصطلاح، قرآن و احادیث روایت شده از معصومین است و اگرچه معنای آن همواره ملحوظ نظر عرفا بوده است، شاید بتوان از موارد نادر استعمال آن، از رساله قشیری به نام برد که می‌گوید: بایزید بسطامی (م ۲۶۱) از «انسان کامل تام» یاد می‌کند و می‌گوید عارف پس از فنای در ذات الهی به این مقام می‌رسد. (قشیری، ۱۳۴۵: ۳۴)

اصطلاح «انسان کامل» در فرهنگ اسلامی دارای دو مصداق معین است: «یکی منطبق بر انبیا و ائمه (ع) است که صاحب ولایت شمسیه هستند و انسان کامل حقیقی اینها هستند؛ و دوم منطبق بر اولیا و عرفای حقیقی که به مقام فنا در ذات الهی (با تفسیر صحیح آن) رسیده‌اند و دارای ولایت قمریه هستند.» (دایرة المعارف تشیع، ج ۲، ذیل کلمه انسان کامل)

ظاهراً اصطلاح انسان کامل را نخستین بار عارف بزرگ قرن هفتم هجری، ابن عربی در کتاب معروف خود به نام فصوص الحکم طرح کرد. «فص» اول کتاب، زیر عنوان «فص حکمة الهیة فی کلمة آدمیة»، حاوی تشبیهی زیبا در وصف انسان کامل است. وی انسان کامل را به محل نقش مهر کمال خلقت خداوندی تشبیه می‌کند و می‌گوید «خداوند همچون پادشاهی، که خزانه خود را با نهادن نقش انگشتریش ختم می‌کند و محفوظ می‌دارد، با خلق انسان کامل، عالم را محفوظ ساخت.» (ابن عربی، ۱۳۶۶: ۲۳)

به اعتقاد ابن عربی هر چه از اسماء و صفات در صورت الهیت بود، در نشأت انسان ظاهر شد و کمال‌ها در وجود او به فعل درآمدند. پس انسان «آگاهی بر اسماء یافت و به منزلت جمعیت رسید؛ به سبب ردیافت این آگاهی و نیل به جمعیت، خلیفه حق بر زمین شد و ظهورش بر ملائکه حجت گشت» (همان: ۲۳).

وی در جای دیگر می‌آورد: «فتم العالم بوجوده... فاستخلفه فی حفظ العالم فلا یزال العالم محفوظا مادام فیک هذا الانسان الكامل... فکان ختما علی خزانه الاخرة ختما ابدیا.» (همان: ۲۳). به این معنی که: عالم با آفرینش انسان کامل شد. بدین ترتیب، انسان ضمن تأخر بر همه عالم، مقدم بر تمامی آن نیز هست، و انسان کامل بر خزانه آخرت ختمی ابدی است. خواجه محمد پارسا، یکی از شارحین کتاب فصوص الحکم، در شرح این معانی چنین آورده است:

«دلیل بر آنکه انسان کامل «ختم خزانه آخرت» باشد، آن است که در حدیث آمده که «القرآن یرفع الی السماء». و رفع قرآن از آن است که خلق انسان کامل است و هر جا که او بود، خلق با وی بود... و دلیل بر آنکه ختم دنیا «به مفارقت انسان کامل» خواهد بود، آنکه حضرت رسول (ص) فرمود: «و لا تقوم الساعة و علی وجه الارض من یقول الله الله» (پارسا، ۱۳۶۶: ۳۱).

قیصری در مقدمه شرح فصوص پس از استناد به کلام امام علی علیه‌السلام درباره اینکه همه عالم، صورت و مظهری از شئون و مظاهر انسان است، می‌نویسد: «ولذالك قيل: الانسان الكامل لا بد ان یسرى فی جمیع الموجودات کسریان الحق فیها و ذلک فی السفر الثالث الذی من الحق الی الحق بالحق و عند هذا السفر یتّم کماله و به یحصل له حق الیقین...» (قیصری، ۱۳۷۵: ۶۱)

تحقق انسان کامل در دار وجود، نه تنها ممکن، بلکه واجب است که متحقق با اسم اعظم است و همان طور که در دار هستی سایر اسما را مظهري موجود است، باید اسم اعظم را نیز مظهري باشد و آن مظهر انسان کامل است و مصداق آن حقیقت محمدی، یا کلمه و نور محمدی است که اولین حقیقت ظاهر، موجود نخستین، مبدأ ظهور عالم و به عبارتی دیگر اولین تعینی است که ذات احدیت پیش از هر تعینی با آن تعین یافته است. آن صورت اسم جامع الهی، جامع جمیع اسما و صفات، کامل‌ترین فرد نوع انسانی و بلکه اکمل مظاهر حق و اعظم مجالی اوست که مجالی اسم اعظم است و دارای جمعیت مطلقه و به منزله‌ی اول افراد و موجودی است ازلی. حقیقت محمدی را ارتباطی است با عالم، ارتباطی است با انسان و ارتباطی است با معرفت اهل عرفان. از حیث ارتباطش با عالم، مبدأ خلق عالم است که خالق عالم او را پیش از هر چیزی آفریده و هر چیزی را نیز از او آفرید؛ از حیث ارتباطش با انسان، صورت کامل انسان است که در نفس خود جامع جمیع حقایق وجود و خلاصه، آدم حقیقی و حقیقت انسانیت است؛ و از حیث ارتباطش با علوم باطن و معارف عارفان، مصدر و منبع آن علوم و آن معارف و خلاصه، مستمد (به صیغه‌ی اسم مفعول) ارواح جمیع انبیا و اولیا و قطب الاقطاب است. (جهانگیری، ۱۳۷۵: ۸-۴۴۷)

پس از او، عزیز الدین نسفی که از عرفای همان قرن است، در کتاب الانسان الکامل خود، صفات انسان کامل را چنین بیان کرده است: «بدان که انسان کامل آن است که در شریعت و طریقت و حقیقت تمام باشد و اگر این عبارت را فهم نمی‌کنی، به عبارتی دیگر بگویم؛ بدان که انسان کامل آن است که چهار چیز او را به کمال باشد: اقوال نیک و افعال نیک و اخلاق نیک و معارف». (نسفی، ۱۳۸۹: ۴)

او کار سالکان طریقت را آن می‌داند که این چهار چیز را در خود به کمال برسانند تا به «کمال خویشتن» نائل شوند. وی انسان کامل را دارای القاب و عناوین دیگری از قبیل: «شیخ، پیشوا، هادی، مهدی، دانا، بالغ، کامل، مکمل، امام، خلیفه، قطب، صاحب زمان، جام جهان‌نما، آیینه گیتی نمای، تریاق بزرگ و اکسیر اعظم می‌داند» (همان: ۴-۵) و در ادامه می‌آورد: «و انسان کامل را... عیسی گویند که مرده زنده می‌کند، و خضر گویند که آب حیات خورده است، و سلیمان گویند که زبان مرغان می‌داند» (همان: ۵).

در کتاب او نیز، همچون فصوص الحکم، هدف نهایی خلقت، تحقق آفرینش انسان است و وی با استدلالی شاعرانه جهان را به انسانی تشبیه می‌کند که انسان کامل دل او است و چون در یک بدن، بیش از یک دل نمی‌تپد، پس انسان کامل در هر دوره‌ای فقط یک تن است و هنگامی که او از این دنیا رحلت کند، دیگری جای او را می‌گیرد؛ زیرا حیات جهان بدون انسان کامل ممکن نیست.

به تعبیر نسفی، دل انسان کامل آئینه تجلیات الهی است، زیرا که واسطه میان حق و خلق است. این همان تعبیری است که جامی در کتاب معروف خود "نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص" ازدل انسان کامل ارائه می‌دهد: «حق-سبحانه و تعالی-در آئینه دل انسان کامل که خلیفه او است تجلی می‌کند و عکس انوار تجلیات، از آئینه دل او بر عالم فایض می‌گردد» (جامی ۱۳۵۶: ۸۹).

ذکر این نکته ضروری است که در حیطه عرفان، علاوه بر کتبی که به نثر درباره انسان کامل نوشته شده است؛ شعرا نیز در اشعار خود به انحای مختلف خصوصیات انسان کامل را بیان کرده و درباره او سخن گفته‌اند، از آن جمله‌اند: سنایی غزنوی، عطار نیشابوری، فخرالدین عراقی و..

انسان کامل در دو دیدگاه عرفان نظری و عرفان عملی در آثار عطار نیز قابل پژوهش است. وی به تبعیت از عرفان نظری، انسان کامل را آئینه حق می‌داند که هر زیبایی در وجود او، عکس آن جمال مطلق است. دل او جام جهان نما و تجلیگاه اسرار الهی است:

| | |
|---------------------------|---------------------------|
| بهشت و دوزخ از پیرایه تست | عزیزا هر دو عالم سایه تست |
| شبه از روی صفاتی آیه تست | تویی از روی ذات آئینه شاه |

(عطار، ۱۳۸۱: ۳۰)

او قطب عالم است که همه چیز بر مدار او می‌گردد و حتی گردش افلاک نیز به حرمت اوست. قطب اصلی جهان حضرت محمد (ص) است و به واسطه او کعبه-خلعت بیت الله را بر تن کرد و ایمنی بخش پناهندگان خود گردید. بعد از او علی (ع) را که از ناف جهان-کعبه-چشم به جهان گشود، قطب عالم و قطب آل یاسین می‌داند:

| | |
|----------------------------|-----------------------------|
| قطب اصل او بود پیدا و نهان | سر از آن بر کرد از ناف جهان |
| او چو قلب آل یاسین آمدست | قلب قرآن یا و سین زین آمدست |
| قلب قرآن، قلب پر قرآن اوست | وال من والاه اندر شأن اوست |

(عطار، ۱۳۷۳: ۳۵)

نسان کامل عطار کسی است که بین حالات سکر و صحو، فنا و بقا، کفر و ایمان جمع برقرار کرده است. اگر در دیوان او، به ویژه در قسمت غزلیات، به بسیاری از موارد تناقض نمایی برمی‌خوریم، به این دلیل است که او کامل را در بند یک حال و مقام نمی‌داند، بلکه گاه در حال بیخودی و گاه در حال باخودی است، نه سکر بر او غلبه دارد و نه صحو و این نشانه کمال اوست:

زمانی کل شده در قدس و پاکی
 زمانی آملده در قید خاکی
 گهی بیخود، گهی باخود و حالش
 که تا هم زین بود هم زان کمالش
 (عطار، ۱۳۸۳: ۱۳۹)

یکی دیگر از ویژگی‌های انسان کامل، علم لدنی است. هدهد که در منطق الطیر راهبری مرغان را بر عهده می‌گیرد، دارای اسم اعظم الله است که جامع خصوصیات اسم رحمان و اسم رحیم است و به همین دلیل به اسرار غیبی دست یافته است. وجود بسم الله در منقار هدهد می‌تواند رمزی برای علم لدنی انسان کامل باشد.

ولایت تکوینی و خلق به همت و تصرف در زمان از دیگر خصوصیات اوست. نظر به اینکه انسان کامل، به استناد سخن رسول اکرم (ص) «خلق الله آدم علی صورة الرحمن، نسخه حق است، فعل او با فعل خداوند وحدت پیدا می‌کند، امری که با وحدت وجود عرفانی ارتباط دارد. البته عطار حلول و اتحاد را به هیچ وجه قبول نمی‌کند، بلکه به استغراق یا فنای در حق اعتقاد دارد.

شاه نعمت الله ولی در وصف انسان کامل می‌سراید:

انسان کامل است که مجلای ذات اوست مجموعه‌ای که جامع ذات و صفات اوست
 او چشمه‌ی حیات و همه زنده‌اند از او او حی جاودان به بقای حیات اوست
 انسان کامل است که او کون جامع است تیغ ولایت است که برهان قاطع است
 (شاه نعمت الله ولی، ۱۳۳۳: ۷۹)

مولوی نیز انسان را به منزله کُل می‌داند و در دفتر ششم در توصیف انسان کامل که هستی طفیل وجود اوست، می‌سراید:

هفت چرخ ازرقی در رَق اوست
 زهره، چنگ مسئله در وی زده
 در هوای دست بوس او زحل
 دست و پا مریخ، چندین خست از او
 با منجم این همه انجم به جنگ
 جان وی است و ما همه رنگ و زقوم
 پیک ماه، اندر تب و در ذق اوست
 مشتری با نقد جان پیش آمده
 لیک خود را می‌نیند آن محل
 و آن عطار صد قلم بشکست از او
 کای رها کرده تو جان، بگزیده رنگ
 کوکب هر فکر او، جان نجوم
 (مولوی، ۱۳۸۳: ۱۱۳/۶ - ۱۰۸)

جایگاه نیاز به عشق در فرایند سفر

جانانان در دنیای جدید، با فراگیری مفهوم گسترده‌تری از عشق تصمیم می‌گیرد به زمین بازگردد تا با ابراز «عشق به هم‌نوعان»، زیباترین تصویر دنیای مطلوب خود را عینیت بخشد. وجود رابطه عاطفی متقابل، کلید برآورده شدن نیازهای اساسی انسان است. در این داستان نیز «رابطه مطلوب با دیگری یا دیگران» بنیاد ارضای نیاز به عشق و همچنین نیل به دنیای کیفی است.

مسیر جانانان در رسیدن به کمال، عبارت بود از حرکت از زمین به آسمان نامحدود، سپس رجعت به زمین؛ سیری تسلسلی اما بر پایه خودآگاهی. جانانان در بخش پایانی فصل سوم، خطاب به شاگردش، فلچر می‌گوید: «کاری که تو کردی تغییر سطح آگاهی‌ات بود... حالا انتخاب با خودت است. می‌توانی اینجا بمانی و توی این سطح آموزش ببینی که خب یک مقدار بالاتر از سطح دنیای قبلی است... یا می‌توانی برگردی و با فوج مرغان کار کنی» (ریچارد باخ، ۱۳۸۷: ۱۱۷).

مقوله‌ی انسان کامل نیز با عشق الهی و سفر درونی پیوند دارد. در این مسیر، سالک به شناخت ذات حق و طی نمودن مراحل عشق می‌پردازد.

جانانان، درمی‌یابد که بین دریافت‌ها و آنچه خواسته‌ی اوست، فاصله‌ی زیادی وجود دارد. تصاویر ذهنی او در دنیای کیفی‌اش شامل باورش به آزادی، همراهی مرغان هم‌قبیله و آسمان بی‌کران است اما دانش کلی او درباره‌ی دنیای ادراکی، تصاویری از مرغانی را می‌نمایاند که مسئله‌ی آن‌ها در زندگی، نه پرواز که غذا بود و بس. برای جانانان، پرواز در اوج، خواسته‌ای عمیقاً درونی است. او با وجود آن که با تعارض‌های مختلف مواجه بود، تصمیم می‌گیرد سفر خود را برای کشف حقیقت وجودی به‌تنهایی آغاز کند تا آنجا که موفق می‌شود بر اندیشه‌های محدودکننده و محدودیت‌های جسمانی فائق آید. آنگاه زمان عروج او به دنیایی دیگر فرا می‌رسد. در آنجا او به دنیای مطلوب خود نزدیک می‌شود، جهانی که بازنمایی تصاویر گنجه‌ی ذهنی اوست:

- مرغانی که دوست دارد ببیند؛ یعنی همراهان هم‌اندیش؛
- آموزه‌های جدید که دوست دارد تجربه کند؛ درس‌های مربیان کارآموده؛
- باورهایی که در برآوردن نیازها راهگشای او هستند؛ از جمله عشق و مهربانی.

انگیزه‌ی سفر در داستان مرغان منطق‌الطیر، از دو وجه قابل بررسی و تطبیق با سفر جانانان است:

سفر از بیرون به درون با هدف شناسایی بازدارنده‌های درونی برای نیل به حقیقت؛
 عطار یک بار، در آغاز داستان، دوازده مرغ را به ترتیب از «هدهد» تا «باز» مورد خطاب قرار می‌دهد. پیام مشترک او به همه‌ی این مرغان، ضمن توجه به نوع دل‌بستگی هر یک، ترک هواهای نفسانی برای

طی مراتب کمال است. عطار در جایگاه یک پیر طریقت، مرغان را در شناخت بازدارنده‌های درونی یاری می‌دهد. او سعی دارد مرغان را به تغییر و حرکت برانگیزاند. این سیر از بیرون به درون در واقع همان مرتبه نخست خویشتن شناسی و آگاهی از دنیای ادراکی است.

همچو یوسف بگذر از زندان و چاه
تا شوی در مصر عزت پادشاه
(عطار، ۱۳۹۷: ۶۶۰).

سفر از درون به بیرون، برای دست‌یابی به کوه قاف و رسیدن به سیمرغ در مجمع مرغان، میل درونی همگان بر آن است که «بیش از این بی‌شاه بودن راه نیست» اما وقتی مرغان از دشواری و دوری راه مطلع می‌شوند، عذرها می‌آورند. آنگاه همدرد با مرغان سخن می‌گوید. این بار با بیانی قاطع‌تر و نیز با طرح پرسش‌های تأمل‌برانگیز، آنان را از پرداختن به خواهش‌های نفسانی باز می‌دارد و با بیان جلوه‌هایی از سیمرغ به حرکت به سوی قاف ترغیب می‌کند؛ در خطاب او به طاووس چنین می‌شنویم:

گر تو هستی مرد کلی، کل بین
کل طلب، کل باش، کل شو، کل گزین
(عطار، ۱۳۹۷: ۲۶۹).

نتیجه

به طور کلی در بررسی این دو مقوله، می‌توان به روشنی دریافت که داستان جانانان، بیان‌کننده‌ی انزوا و تعالی مرغی است که در داستان‌های تمثیلی عرفانی و شعر رمزی فارسی نیز تکرار شده و در نهایت، جدا شدن از تعلقات دنیوی، موجب کشف حقیقت و دریافت نور الهی و کمال ذات می‌شود. بن‌مایه‌ی دوری از دنیا و دلبستگی‌های دنیوی در بسیاری از اشعار و منظومه‌های عرفانی بیان شده است که در قالب سفرهای تمثیلی، حکمت و اشعار مذهبی قابل مشاهده است؛ در داستان جانانان، مرغ دریایی، این بن‌مایه در داستانی تمثیلی متبلور شده است. مرغ مطرح در داستان، انزوا و تفکر و تعمق را بر می‌گزیند و در نهایت به انسان کامل تبدیل می‌شود. ادبیات تطبیقی و پژوهش‌های تطبیقی می‌تواند به خوبی نشان دهد که سرچشمه‌های مشترک فکری بشر در میان هر ملت و فرهنگی، صورتی جدید پیدا می‌کند.

منابع و مأخذ

- (۱۳۶۶). فتوحات مکبیه، بیروت: دارصادر.
- ابن عربی، محیی الدین (۱۱۴۰۴). فصوص الحکم، تصحیح و تعلیق ابوالعلاء عقیفی، تهران: الزهراء.
- آملی، حیدر بن علی (۱۳۷۸). جامع الاسرار و منبع الانوار، با تصحیحات و دو مقدمه هنری کرین، عثمان اسماعیل یحیی، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- باخ، ریچارد، (۱۳۷۶)، اوهام. ترجمه سپیده عندلیب. تهران: نشر نیلوفر، چ دوم.
- باخ، ریچارد، (۱۳۸۷)، جانانان مرغ دریایی. ترجمه لادن جهانسوز. تهران: نشر بهجت، چ سیزدهم.
- باخ، ریچارد، (۱۳۸۸)، یادداشت‌های مرد فرزانه. ترجمه لیلا هدایت پور. تهران: نشر مثلث، چ ششم
- پارسا، محمد بن محمد. (۱۳۶۶). شرح فصوص الحکم. تصحیح جلیل مسگر نژاد. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- پورنامداریان، تقی، (۱۳۷۵)، رمز و داستان‌های رمزی در ادب فارسی. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- تقوی، محمد، (۱۳۷۶)، حکایت‌های حیوانات در ادب فارسی. تهران: روزنه.
- جامی، عبد الرحمن بن احمد (۱۳۵۶) دیوان، مقدمه و تصحیح اعلا خان افصح زاد، تهران: مرکز مطالعات ایرانی، دفتر نشر میراث مکتوب.
- جهانگیری، محسن (۱۳۷۶) محیی الدین عربی چهره‌ی برجسته عرفان اسلامی، تهران: دانشگاه تهران
- حمیدی، سیدجعفر، شامیان، اکبر، (۱۳۸۴)، سرچشمه‌های تکوین و توسعه انواع تمثیل. نشریه دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تبریز. سال ۴۸، شماره ۱۷۹. ص ۷۵-۱۰۷
- رضایی، لیلا، جاهدجاه، عباس، (۱۳۹۵)، تحلیل کارکرد تمثیل داستانی در پیرنگ داستان کوتاه. فصلنامه علمی-پژوهشی پژوهش زبان و ادبیات فارسی. شماره ۴۲، ص ۸۵-۶۱
- سنایی، مجدودبن آدم (۱۳۸۳). حدیقه الحقیقه و شریعه الطریقه، تهران: دانشگاه تهران.
- سنایی، مجدودبن آدم (۱۳۸۵) دیوان، به سعی و اهتمام مدرس رضوی، {تهران}: سنایی.
- شاه نعمت الله ولی (۱۳۸۲). دیوان، تهران: علم.
- عبداللهی، محبوبه، (۱۳۹۳)، تمثیل روایی و انواع آن در ادب فارسی. پژوهش‌های ادبی و بلاغی، دوره ۲، شماره ۲-شماره پیاپی ۶، ص ۱۲۹-۱۱۳
- عطار، محمد بن ابراهیم (۱۳۷۳). مصیبت نامه، به اهتمام و تصحیح عبدالوهاب نورانی وصال، تهران: زوار.

عطار، محمد بن ابراهیم (۱۳۸۳) اسرارنامه، مقدمه، تصحیح و تعلیقات محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران: سخن.

عطار، محمد بن ابراهیم، (۱۳۳۳)، دیوان، قم: پژوهاک ادب و اندیشه.

فردوسی، ابوالقاسم (۱۳۸۷). شاهنامه، به کوشش سعید حمیدیان، تهران: قطره.

قشیری، (۱۳۴۵). رساله قشیریه، مترجم ابو علی حسن بن احمد عثمانی، تصحیح بدیع الزمان فروزانفر، تهران: علمی و فرهنگی.

قیصری، علامه داوود (۱۳۷۵) شرح فصوص الحکم لابن العربی، تحقیق و تصحیح مرحوم سید جلال الدین آشتیانی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.

کویا، فاطمه، حجازی، بهجت السادات، غضنفری مقدم، صالحه، (۱۳۸۹). از منطق الطیر عطار تا جانانان مرغ دریایی ریچارد باخ. جستارهای ادبی، شماره ۱۷، پاییز ۱۳۸۶، ص ۷۰-۴۹.

مولوی، جلال الدین (۱۳۸۳)، مثنوی معنوی، تصحیح، مقدمه و کشف الابیات از قوام الدین خرمشاهی، تهران: دوستان. میرصادقی، میمنت، (۱۳۸۸)، واژه‌نامه هنر شاعری. ج چهارم، تهران: کتاب مهناز.

مولوی، جلال الدین بلخی. (۱۳۸۶) مثنوی معنوی تهران: نشر فراروی.

نجم رازی، عبدالله بن محمد (۱۳۸۷). مرصاد العباد، تهران: علمی و فرهنگی.

نجومیان، علی. ۷ دی ۱۳۹۴. جانانان مرغ دریایی، نماد نگاه آمریکایی به عرفان شرق.

نسفی، عزیز بن محمد (۱۳۸۹). *الانسان الکامل*، تهران: طهوری، انجمن ایران شناسی فرانسه در تهران.

<https://mehrnews.com/news/3011629>

Herman, David; Jahn, Manfred and Ryan, Marie-laure (Eds); Rutledge Encyclopedia of Narrative Theory; London and New York: Ro

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی



**Journal of Research Allegory in
Persian Language and Literature**

Islamic Azad University- Bushehr Branch

No. 47 / Spring 2021

<http://jpll.iaubushehr.ac.ir>

pISSN 2717-431X

eISSN 2717-4310



Original Paper **The allegory of the perfect man in the story of Jonathan the Seagull (by Richard Bach) based on mystical texts**

Sareh Tarbiat

Abstract

One of the common methods in world literature is the use of code and allegory to rhetoric the text and the richness of the concept. The story of Jonathan, the seagull, is one of the most important allegorical stories in Western literature that has much in common with Iranian Islamic mysticism. The concept of the perfect man, which is expressed in the form of allegory in Persian poetry and poems, expresses the image of the transcendence of human nature and soul through harmony with true light and isolation from worldly belongings. In Jonathan's story, this seagull reaches the truth and the status of a perfect human being in similar ways to Islamic mysticism. In this research, the common aspects of these two categories have been studied in a descriptive-analytical manner. The need for research is not limited to recognizing the common roots of human thought; Comparative research leads to the expansion of the scope of knowledge of literary and interpretive texts and in order to recognize the influence of the concept of the perfect man and mystical journey to neighboring cultures.

Keywords: Allegory, Iranian and Islamic mysticism, Richard Bach, Jonathan Livingston Seagull, The Perfect man.

Department of Persian Language and Literature, Islamic Azad University of Khoramshahr-
Persian Gulf International Branch, Khoramshahr, Iran

Corresponding Author: sara.tarbiat@gmail.com

Please cite this article as: Tarbiat, Sareh., The allegory of the perfect man in the story of Jonathan the Seagull (by Richard Bach) based on mystical texts. (2021). Journal of Research Allegory in Persian Language and Literature, Islamic Azad University- Bushehr Branch, 47(1): 17-38.