

تحلیل تطبیقی مراحل سفر اسطوره‌ای قهرمان و مقامات سفر عرفانی سالک در ادبیات انگلیسی (بر مبنای الگوی پیرسون - مار و الگوی عطار)

محمود افروز[✉]

استادیار زبان و ادبیات انگلیسی دانشکده زبان‌های خارجی، دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران

چکیده

سفر (اسطوره‌ای/عرفانی)، از مفاهیمی است که نویسندگان بزرگ ادبیات داستانی به آن پرداخته‌اند. مقاله حاضر به بررسی تطبیقی دو الگوی سفر در ادبیات ایران و جهان از منظر «اسطوره و عرفان» می‌پردازد. در الگوی پیرسون - مار، به دوازده مرحله از منازل سفر اسطوره‌ای قهرمان اشاره شده است: معصوم، یتیم، جنگجو، حامی، جستجوگر، عاشق، نابودگر، آفرینش‌گر، حاکم، جادوگر، فرزانه و دلقک. در منطق‌الطیر، اثر برجسته عطار نیشابوری، به هفت وادی یا همان مراحل سفر عرفانی یا سلوک اشاره شده است: طلب، عشق، معرفت، استغنا، توحید، حیرت، فقر و فنا. هدف اصلی مقاله حاضر تطبیق مراحل دو الگوی مذکور از رهگذر بررسی یک رمان سفرمحور، به قلم جان‌بانیان (۱۶۷۸) و در زمره آثار کلاسیک مسیحی است. قهرمان داستان سالکی به نام ترسا است که از ویرانشهر راهی شهر آسمانی می‌شود. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد که، دلیل اصلی همانندی میان مقامات سلوک در منطق‌الطیر و سیر و سلوک زائر، پیش‌زمینه مذهبی این دو اثر است. همچنین مشخص شد هر چند، میان مراحل سفر در دو الگوی عطار و پیرسون - مار به دلیل اختلاف در تعداد منازل، تناظر یک‌به‌یک وجود ندارد، اما از آنجا که اثر مذکور سفری اسطوره‌ای - عرفانی است، مقامات ترسا در قالب تحلیل تطبیقی هر دو چارچوب قرار می‌گیرد.

کلیدواژه: ادبیات تطبیقی، سفر اسطوره‌ای و عرفانی، پیرسون - مار، عطار، جان‌بانیان.

تاریخ دریافت مقاله: ۱۴۰۰/۰۸/۰۲

تاریخ پذیرش مقاله: ۱۴۰۰/۱۰/۰۲

مقدمه

ادبیات عرصه مناسبی برای نشان دادن تأثیر سفر در دگرگونی‌های تمدنی و فرهنگی‌ست. هر چند ادبیات معاصر از آفرینش اسطوره‌های جدید بازمانده و بیشتر «به بازآفرینی» اساطیر پیشین پرداخته، اما به طور کلی، پیوند تنگاتنگ اسطوره و ادبیات امری انکارناپذیر است. (ر.ک. بانو کریمی و رضایی ۱۳۸۷: ۱۱۱) از سوی دیگر، ادبیات عرفانی بیشتر عرصه داستان‌هایی با موضوع سلوک و «گام نهادن آگاهانه شخص در طریق خودشناسی و خداشناسی» (افروز ۱۴۰۰الف: ۱۴) بوده است. ادبیات داستانی تمثیلی^۱ نیز ادبیات عرفانی به شمار می‌رود. از لحاظ محتوا، انواع تمثیل از این قرار است: تمثیل اخلاقی، مانند داستان‌های بوستان و گلستان، تمثیل سیاسی و تاریخی، مانند مزرعه حیوانات اثر جورج اورول، تمثیل نمادین مانند منطق‌الطیر، تمثیل رؤیا، مانند سیر و سلوک زائر اثر جان بانیان.

رمان سیر و سلوک زائر در قرن هفدهم میلادی به قلم بانیان نگاشته شد. ترسا، قهرمان این رمان، با ترک شهر فنا راهی شهر آسمانی می‌شود. این اثر، پس از انجیل، دارای بیشترین شهرت در میان مسیحیان است.

ادبیات فارسی جزو غنی‌ترین ادبیات جهان محسوب شده و متون کهن آن بیشتر پر از انواع آرایه‌های ادبی و نیز مفاهیم ناب عرفانی، حماسی و تعلیمی است. (ر.ک. پرواز و افروز ۱۴۰۰) عطار از چهره‌های صاحب سبک ادبیات عرفانی است. سبک و محتوا در ادبیات از هم گسستنی نیست. (ر.ک. افروز ۲۰۲۱: ۲۱۴) عطار به سبکی ویژه و با به کارگیری نمادهای ویژه، مفاهیم عرفانی را بیان کرده است. منطق‌الطیر عطار از شاهکارهای ادبیات عرفانی ایران و جهان محسوب می‌شود. در این منظومه، ارتباط «خلق» با «حق» و مشکلات طریق پر مخاطره سلوک به لطیف‌ترین شیوه ممکن ارائه شده است. (ر.ک. شفیع کدکنی ۱۳۸۵: ۱۴) در این شاهکار تمثیلی، که از آن به مقامات طیور نیز یاد شده، هر پرنده نماد قشری از جامعه یا گروهی از انسان‌هاست که برای رسیدن به سیمرغ، با هدایت

دهد، راهی کوه قاف می‌شوند. در ادبیات عرفانی پرندگان را می‌توان نمادی از روح سالک دانست. در *منطق‌الطیر* هر چند دشواری راه، مرغان را یکی پس از دیگری از ادامه راه منصرف می‌کند، اما سی مرغ باقیمانده به کوه قاف می‌رسند و در نهایت درمی‌یابند که خود همان سیمرغ هستند. سیمرغ مظهر حق و وادی‌های هفت‌گانه، همان هفت مرحله سلوک عارفان شامل «طلب، عشق، معرفت، استغنا، توحید، حیرت، فقر و فنا» است. در الگوی پیرسون و مار (۱۳۹۳) به دوازده مرحله از منازل سفر اسطوره‌ای قهرمان اشاره شده است: «معصوم، یتیم، جنگجو، حامی، جستجوگر، عاشق، نابودگر، آفرینش‌گر، حاکم، جادوگر، فرزانه، و دلقک.»^(۱) هدف اصلی مقاله حاضر آن است که پس از تحلیل مراحل ذکر شده، میزان تطبیق‌پذیری مراحل سلوک ترسا در چارچوب هر دو الگو را بررسی کند.

اهمیت و ضرورت پژوهش

هیچ یک از جستارهایی که تاکنون انجام شده به بررسی تطبیقی دو الگوی اسطوره‌ای و عرفانی در رمان *سیر و سلوک زائر* نپرداخته است؛ نویسنده پژوهش حاضر با استفاده از چارچوب سفر مستخرج از زندگی برازنده من اثر کارول اس پیرسون و هیوکی مار (۱۳۹۳)، الگوی سلوک در *منطق‌الطیر* عطار را تحلیل و بررسی کرده است.

سؤال و روش پژوهش

پژوهش حاضر به روش توصیفی - تحلیلی و با هدف تحلیل تطبیقی مراحل سفر اسطوره‌ای قهرمان (برمبنای الگوی پیرسون - مار) و مقامات سفر عرفانی سالک (بر پایه الگوی عطار) در ادبیات انگلیسی، در پی پاسخ به پرسش‌های زیر است:

الگوی سفر اسطوره‌ای قهرمان پیرسون و هیو کی مار در زندگی برآزنده من یا الگوی سلوک مرغان در منطق الطیر عطار تا چه میزان تطبیق پذیر است؟ سفر ترسا، سفری اسطوره‌ای یا سفری عرفانی در نظر گرفته می‌شود؟ سفر ترسا در چارچوب الگوهای سفر پیرسون و هیو کی مار است یا بر اساس الگوی عطار شکل گرفته است؟ نخست مراحل سفر ترسا، قهرمان رمان سیر و سلوک زائر از ویران‌شهر به شهر آسمانی بررسی می‌شود و سپس دوازده مرحله سفر قهرمان پیرسون و مار با هفت مقام سلوک در منطق الطیر با رویکردی تطبیقی، تحلیل می‌شود.

پیشینه پژوهش

پیش از این نیز در حوزه داستان‌های تمثیلی، پژوهشگران بسیاری بررسی‌های تطبیقی انجام داده‌اند. از جمله مشاوری و طغیانی (۱۳۹۳)، در مقاله «بررسی تطبیقی مفهوم سلوک در رمان سیدارتا و حکایت شیخ صنعان» پس از بررسی داستان سیدارتا و مقایسه آن با داستان شیخ صنعان در منطق الطیر به همانندی‌های قابل توجه در هر دو حکایت اشاره کرده‌اند. فولادی و رحمانی (۱۳۹۵)، در مقاله «تحلیل سیر سفر خیالی بر مبنای نظریه «سفر قهرمان درون» پیرسون و کی مار» با تمرکز بر حکایت «گنبد فیروزه» از داستان‌های هفت‌پیکر نظامی کوشیده‌اند که سفر قهرمان این حکایت، ماهان کوشیار را در چارچوب «سفر قهرمان درون» پیرسون - مار بررسی کنند. پژوهش آن‌ها از نوع تطبیقی نبوده است و فقط یک داستان را در چارچوب ویژه‌ای مورد نقد و تحلیل قرار داده است. افروز (۱۳۹۶)، در مقاله «بررسی تطبیقی مراحل سفر معنوی در آثار عطار و امانوئل اشمیت» پس از تطبیق وادی‌های سلوک در منطق الطیر با مراحل سلوک اسکار،

س ۱۸ - ش ۶۶ - بهار ۱۴۰۱ - تحلیل تطبیقی مراحل سفر اسطوره‌ای قهرمان و مقامات... / ۶۹

همسانی‌های این دو اثر شاخص اشمیت و عطار را بررسی کرده است و دلیل وجود همانندی‌ها را پیش‌زمینه مذهبی آن دو می‌داند. عائکه و رسمی (۱۳۹۷)، در مقاله «بررسی سفر قهرمان در منظومه مهر و ماه جمالی دهلوی بر اساس الگوی کمپل» نیز داستانی از جمالی دهلوی به نام «مهر و ماه» را بر اساس الگوی کمپل بررسی و به این نتیجه رسیده است که بیشتر مراحل «کهن‌الگوی سفر قهرمان» در این اثر وجود دارند. افروز (۱۴۰۰)، در مقاله «بررسی تطبیقی سفر اسطوره‌ای قهرمان در ادبیات داستانی کودکان بر اساس مدل کارول پیرسون و هیو کی مار» به تطبیق مراحل سفر اسطوره‌ای قهرمان در دو داستان موش پرنده و ماهی سیاه کوچولو بر اساس الگوی پیرسون و مار پرداخته است. نویسنده همانندی‌های فراوانی بین دو کتاب یافته است و ریشه تطبیق‌پذیری دو داستان را در اشتراک دغدغه‌های بشر در نشان دادن راه کمال‌گرایی و رسیدن به مدینه فاضله می‌داند. هرچند سلوک و سفر روح، از مقولات مشترک ادبیات جهان است، مطالعاتی که به تطبیق در این حوزه پرداخته‌اند، از لحاظ کاربست چارچوب یا الگوی تطبیق، گستره محدودی داشته و بر یک الگو تمرکز یافته‌اند اما در مطالعه حاضر کوشیده شده است با نگاهی تطبیقی به مقامات سفر قهرمان پیرسون و مار با مراحل سلوک مرغان عطار، میزان تطبیق‌پذیری دو الگو با منازل سفر ترسا در رمان سیر و سلوک زائر از جان بانیان بررسی کند.

بحث اصلی

در مراحل سفر اسطوره‌ای قهرمان، الگوی پیرسون و مار، دوازده مرحله زیر وجود دارد: معصوم، یتیم، جنگجو، حامی، جستجوگر، عاشق، نابودگر، آفرینش‌گر، حاکم، جادوگر، فرزانه، دل‌فک. البته نکته مهم آن است که سفر قهرمان

مسیری خطی و پیوسته نیست، بلکه «مارپیچی» است و به همین دلیل فرد ممکن است کهن الگوها را در طول عمر خود چندین بار تجربه کند. به عبارت دیگر، نویسندگان بیان می‌کنند که «ترتیب حضور یافتن کهن‌الگوها» در موارد مختلف ممکن است تا حدودی متفاوت باشد، هرچند این تفاوت تأثیری بر کل الگو نخواهد گذاشت. (مار، ۱۳۹۳: ۳۱) مراحل مذکور با منازل سلوک ترسا تطبیق‌پذیر است. از سوی دیگر، هفت مرحله سیر و سلوک در *منطق‌الطیر* شامل «طلب، عشق، معرفت، استغنا، توحید، حیرت، فقر و فنا» است:

هست وادی طلب آغاز کار	وادی عشق است از آن پس بی‌کنار
پس سیم وادی است آن معرفت	هست چارم وادی استغنا صفت
هست پنجم وادی توحید پاک	پس ششم وادی حیرت صعبناک
هفتمین وادی فقر است و فنا	بعد از این وادی روش نبود تو را

(عطار ۱۳۷۴: ۲۰۷)

وادی‌های ذکر شده با مراحل سلوک ترسا نیز قابل تطبیق است، ولی از آنجا که تعداد مراحل یکسان نیست، یک به یک آن‌ها را نمی‌توان با هم تطبیق داد. برای نمونه مراحل «معصوم، یتیم، جنگجو، حامی، جستجوگر» در الگوی پیرسون و مار، در مجموع با مراحل که سالک در وادی «طلب» در *منطق‌الطیر* طی می‌کند، تطابق دارد. در ادامه به روشن کردن این موضوع می‌پردازیم.

در مرحله اول، قهرمان «معصوم» به دنبال یافتن اعتماد و توانایی است و سفر را با «خوش‌بینی کامل» آغاز می‌کند. (ر.ک. پیرسون و مار ۱۳۹۳: ۲۹) این خوش‌بینی به نجات‌بخش بودن سفر، در آغاز رمان سیر و سلوک زائر، گفت‌وگوی ترسا با خانواده‌اش، به تصویر کشیده شده است:

«ای همسر عزیز و شما جگرگوشه‌هایم، مرا [...] به آینده امید می‌نویسد، چرا که باری گران بر دوش می‌کشم و اطمینان یافته‌ام که آتشی سوزان که از آسمان بر اینجا، شهرمان، نازل شده، همه چیز را می‌سوزاند، در چنین اضمحلال هولناکی،

من به همراه تو، همسرم و شما کودکان دل‌پذیر، به ناچار طعم تلخ فنا را خواهیم چشید، مگر آنکه راه گریزی توان یافت [...]، راهی که ما را به سر منزل مقصود رهنمون گردد.» (بانیان ۲۰۱۱: ۵)

کلید واژه خوش‌بینی به سفر، واژه «مگر» است، به این معنی که در صورت حضر هیچ «امیدی به آینده نیست» و در صورت سفر، می‌توان به «سرمنزل مقصود» رسید. عطار وادی نخست را «طلب» نامیده است. به نوشته گوه‌رین، «طلب» نخستین مرحله تصوف و به مفهوم آن است که سالک همواره یاد محبوب را در خاطر داشته باشد و روز و شب در جستجوی او باشد. (۳۸۳: ۳۰۷) عطار چنین سروده است:

«چون فرود آیی به وادی طلب	پیش از آنکه اینجا قلب گردد حال‌ها
جد و جهد اینجاست باید سال‌ها	دل نباید پاک کرد از هر چه هست
چون نماند هیچ معلومت به دست	تافتن گیرد ز حضرت نور ذات
چون دل تو پاک گردد از صفات	در دل تو یک طلب گردد هزار
چون شود آن نور بر دل آشکار	(عطار ۱۳۷۴: ۲۰۸ و ۲۰۷)

همان‌گونه که از نام وادی طلب برمی‌آید، نخست باید در دل سالک بارقه یا شور و شوق و طلبی برای پا گذاشتن در مسیر دشوار سلوک پدید آمده باشد تا با گذر زمان بر شدت اشتیاقش افزوده شود. این انگیزه یا طلب به واسطه خواندن کتاب الهی در قهرمان رمان سیر و سلوک زائر (ترسا) شکل می‌گیرد: «دیدم که کتاب برگشود و خواندن آغاز نمود؛ و در خلال خواندن کتاب می‌گریست و به خود می‌لرزید و چون عنان تحمل از دست برفت، از روی استیصال، با تضرع شیون سرداد و گفت: چه باید کرد؟» (بانیان ۲۰۱۱: ۵)

همان‌طور که عطار تاکید کرده است، سالک «باید سال‌ها» در این وادی طلب «جد و جهد» نماید؛ زیرا در این مقام است که احوال سالک دگرگون یا «قلب»

می‌شود. از این روست که وادی طلب با پنج مرحله نخست سفر اسطوره‌ای قهرمان (معصوم، یتیم، جنگجو، حامی، جستجوگر) تطبیق پذیر می‌شود. در مرحله دوم، قهرمان در نقش «یتیم» ظاهر می‌شود و با «پذیرش» اتفاقات ناخوشایند زندگی، سعی در کسب «تفکر واقع‌بینانه» دارد و «در این باره که چه کسانی به چه دلایلی آسیب دیده‌اند، فکر می‌کند». (ر.ک. پیرسون و مار ۱۳۹۳: ۲۹-۳۱) ترسا تلاش می‌کند خویشان و نزدیکانش را از آنچه که در دل دارد، آگاه کند، اما آن‌ها میلی به پذیرش چنین سخنانی ندارند. او در این مرحله، قهرمانی یتیم است. تفکر واقع‌بینانه او منجر شده است که روز و شب شیون سر دهد و در اندیشه نجات مردم باشد: «از این رو، مرد طریق عزلت گرفت و به گنجی نشست و دست دعا برآورد و بر احوال ایشان و پریشانی خویش آه و فغان سرداد. در کشتزارها خلوت می‌کرد و قدم‌زنان، گاه (کتاب خویش) می‌خواند و گاه دعا می‌کرد». (بانیان ۲۰۱۱: ۶) اما نزدیکان ترسا که گمان می‌کنند او از شوریدگی و آشفتگی، چنین سخنانی را بر زبان جاری می‌کند، تصمیم می‌گیرند او را به بستر ببرند تا مگر «خواب» بتواند آشفتگی خاطر او را آرام کند، اما چنین نمی‌شود. آن‌ها به هر ترفندی برای خاموش کردن شعله اشتیاق در او دست می‌زنند، اما او که به تازگی پای در «وادی طلب» نهاده است، هر روز میلش به ادامه سلوک فزونی می‌یابد و همچنان در طلب یک راهبر آگاه می‌سوزد. تا اینکه بالاخره انس با کتاب الهی مسیر رستگاری را بر او نمایان می‌سازد و ترسا با هدایت و رهبری مبشر، سلوک خود را آغاز می‌کند.

در مرحله سوم، قهرمان در هیئت جنگجو جلوه می‌کند و برای از میان برداشتن گرفتاری‌ها چاره‌جویی می‌کند. (پیرسون و مار ۱۳۹۳: ۲۹-۳۱) این چاره‌جویی با یاری مبشر به مرحله عمل درمی‌آید و این بار او در حالی که مجهز به «خوش‌بینی» قهرمان معصوم و برخوردار از «واقع‌بینی» قهرمان یتیم، در نقش قهرمان «جنگجو»

ظاهر شده است، بی اعتنا به «همسر و فرزندان» که «فریاد برمی‌آوردند که راه رفته را بازگرد» و مردمانی که با «تهدید» فریاد «باز گرد» سرداده‌اند، پای در سفر می‌نهد: «راه‌گوش با انگشتان سد نموده، به شتاب پیش می‌رفت و بانگ می‌زد: «زندگی! زندگی! زندگی جاودان!» پس به میانه صحرا گریخت و هیچ پشت سر ننگریست.» (بانیان ۲۰۱۱: ۷)

در مرحله چهارم، قهرمان در نقش «حامی» نمایان می‌شود و «کمک کردن و مهربانی نسبت به دیگران» را سرلوحه کار خویش می‌کند. (پیرسون و مار ۱۳۹۳: ۲۹) او از سر دلسوزی و مهربانی نصایح دلنشین خود را بر خیره‌سر و نرم‌خو عرضه می‌کند: «آری، که تمامی آنچه می‌جوئید، در قیاس با اندکی از آن لذتی که می‌جویم، به هیچش توان شمرد و اگر مرا مرافقت کرده و متفق سیاحت شوید و پایداری کنید، همچو من برخوردار خواهید شد، زیرا آنجا که می‌روم نعمت به وفور یافت شود. پس همراه شوید و راستی کلامم بیازمایید.» (بانیان ۲۰۱۱: ۸) عاقبت سخنان قهرمان «حامی» در نرم‌خو اثر می‌گذارد و با هم همسفر می‌شوند: «نرم‌خو گفت: خوب، خیره‌سر، تصمیم خویش گرفته‌ام، مرا عزم همراهی این نیک‌مرد است، تا دست تقدیر، خود برایمان چه رقم زند.» (همان: ۹) او در این مرحله، «حامی» نرم‌خو می‌شود و در راه، با سخنان نغز و لطیف خود می‌کوشد شعله شوق و «طلب» را در وجود او نیز فروزنده نگاه دارد.

عطار در شعر خود از رخداد «صد تعب» در مرحله «طلب» سخن گفته بود. تعب و سختی‌هایی که در آغاز راه سالک با آن روبرو می‌شود را در بخش‌های مختلفی از اثر بانیان می‌توان یافت. از جمله فرو افتادن ترسا و نرم‌خو در مرداب یأس: «به میانه دشت رسیدند و به مجاورت مردابی درآمدند به غایت آلوده و کریه‌منظر. و از این رو که آن‌ها را بدان هیچ التفات نبود، به باتلاق اندر افتادند. نام مرداب، «یأس» بود.» (همان: ۱۱)

در مرحله پنجم، قهرمان در نقش «جستجوگر» ظاهر می‌شود. او که حاضر است با دیگران تفاوت داشته باشد، شهادت انجام کارهای جدید را به دست می‌آورد.» (ر.ک. پیرسون و مار ۱۳۹۳: ۲۹) پس از سقوط آن دو همسفر در مرداب یأس، نرم‌خو، رفیق نیمه‌راه می‌شود و ترسا را رها می‌کند اما ترسا که اکنون در نقش قهرمان جستجوگر ظاهر شده است و حاضر نیست به راحتی تسلیم شود و از ادامه سفر بازماند، راه خود را از همسایه بی‌ثباتش متمایز می‌کند: «نرم‌خو [...] روی در هم کشید و گفت: «این بود لذتی که طول سفر دمامم از آن سخن می‌راندی؟ [...] این را بگفت و [...] از مرداب بیرون شد [...] و ترسا دگر بار هرگز او را ندید.» (بانیان ۲۰۱۱: ۱۴) برای تعب و سختی‌های دیگری که عطار از آن سخن گفته است، در رمان بانیان نمونه‌های دیگری نیز می‌توان یافت. از آن جمله، مردی شیطان‌صفت به نام «عقل دنیاطلب» (نماد انسان‌های حسابگر و عاقل و خبره در امور دنیوی) است که در همان اوایل سلوک با ترسا دیدار می‌کند و از او دلیل قدم نهادنش در سفر را جویا می‌شود. ترسا می‌گوید که به واسطه پند مبشر چنین کرده است و عاقل دنیاطلب چنین پاسخ می‌دهد: «از پندی که تو را دادست مستحق ملامت باشد! در این عالم راهی مشقت‌بارتر و مخاطره‌آمیزتر از آن که وی تو را بدان رهنمون گشته، نیست. [...] راهی که در آن قدم نهادی قرین است با درماندگی و محنت، گرسنگی و مخاطرات، برهنگی و (زخم) شمشیر، چندین شیر و اژدها، تاریکی و ظلمات و در یک کلام، «فنا.» (همان: ۱۶) البته ترسا در پاسخ به او به سختی دیگری نیز اشاره می‌کند و می‌گوید: «آقا، چرا تحمل باری که بر دوش می‌کشم مرا دشوارتر آید از آنچه بر زبان راندی.» (همانجا) عاقل دنیاطلب قصد دارد بذر دنیادوستی را در دل ترسا بکارد ولی در نهایت او از این منزل به سلامت می‌گذرد. سختی‌های دیگری نیز همچون صعود از «تپه دشواری»

بر سر راه ترسا وجود دارد: «نگریستم و دیدم که ایشان چندان پیش رفتند تا به پای تپه دشواری درآمدند.» (بانیان ۲۰۱۱: ۴۰)

آن بیت در شعر عطار که از پاک کردن دل سخن می‌گوید را می‌توان با ورود ترسا به منزل مفسر و مواجه شدنش با صحنه‌هایی شگفت تطبیق داد:

«پس مفسر [...] او را به اتاقی بس بزرگ و به غایت گردآلود رهنمون شد [...] مفسر گفت: «این اتاق دل مردی است که هرگز [...] تطهیر نگشته و آن غبار، گناه [...] است [...] تأثیر نفیس و دلنشین انجیل بر دل آدمی، مانند گلنم زدن ندیمه و فرونشاندن گرد و غبار، گناه را مغلوب و مقهور گرداند و بدین ترتیب دل مقامی شوک در خور سلطان عزّ و جلّ.» (همان: ۲۸ و ۲۷)

دو بیت پایانی عطار نیز با این بخش کتاب به روشنی تطبیق پذیر است:

«سپس [...] به اتاقی اندر شدند که آتشی رو به دیوار شعله‌ور بود و کسی نزدیک آن ایستاده بود و پیوسته آب فراوان بر آن می‌پاشید تا خاموشش کند، ولی آتش گدازنده‌تر شده و شعله‌هایش بیشتر زبانه می‌کشید. ترسا پرسید: معنای آن چیست؟ مفسر گفت: این آتشی است که فیض و مرحمت الهی در دل برافروخته است و او که با آب قصد خاموش نمودنش داشت، شیطان است.» (همان: ۳۰ و ۳۱)

مصرع «در دل تو یک طلب گردد هزار» مطابق عبارتی است که در آن می‌گوید آتش طلب «گدازنده‌تر شده و شعله‌هایش بیشتر زبانه می‌کشید.» تا این مرحله بررسی و تحلیل در این پژوهش، وادی نخست سلوک عطار، معادل تطبیقی پنج مرحله سفر قهرمان پیرسون و مار است.

در مرحله ششم، قهرمان در نقش «عاشق» ظاهر می‌شود. (پیرسون و مار ۱۳۹۳: ۲۹)

عطار نیز مقام دوم سلوک را گذر از وادی «عشق» می‌داند:

بعد از آن وادی عشق آید پدید	غرق آتش شد کسی کانجا رسید
کس درین وادی بجز آتش مباد	وانکه آتش نیست عیشش خوش مباد
عاشق آن باشد که چون آتش بُود	گرم رو، سوزنده و سرکش بُود

گر تو را آن چشم غیبی باز شد با تو ذرات جهان همراز شد
ور به چشم عقل بگشایی نظر عشق را هرگز نبینی پا و سر
(عطار ۱۳۷۴: ۲۱۵ و ۲۱۶)

در داستان سیر و سلوک نیز سالک واقعی آن کسی است که اراده‌ای پولادین و سرکش همچون آتش دارد و از چیزی هراسی به دل راه نمی‌دهد و نمی‌گذارد حساب و کتاب عقلانی بیمی در دلش ایجاد کند و سدّی در برابر عشق شود:

«در پس در انبوهی از خلق به اشتیاق ورود گرد آمده‌اند ولی گویا زهره آن ندارند. اندکی آن سوی در، مردی پشتِ میز نشسته بود و کتاب و جوهردانی پیش روی داشت تا نام او را که مصمّم به ورود است بنگارد. دیگر بار نگریست و مردانی مسلّح را دید که نگهبان در بودند و ایشان را عزم آن بود که هر که را قصد ورود باشد، سخت مجروح کنند و مانع گردند. [...] در نهایت [...] مردی تنومند و راسخ نزدیک کاتب آمد و گفت که نامش بنگارد. [...] مرد شمشیر خویش برهنه نمود و خود بر سر نهاد و به مردان مسلّح یورش بُرد و ایشان سخت مقابله کردند ولی مرد هرگز دلسرد نگشت و [...] راه خویش به اندرون باز نمود و [...] به کاخ اندر شد.» (بانیان ۲۰۱۱: ۳۲ و ۳۱)

هرچند حساب و کتاب‌های عقل ممکن است گاهی منجر به دلسردی سالک از ادامه طریق شود، اما «آتش عشق» همواره عارف سالک را به پیمودن راه دل‌گرم نگه می‌دارد. در جای دیگری از داستان سیر و سلوک زائر شاهد آن هستیم که «عقل دنیاطلب» با یادآوری عقل و حسابگری دنیوی به ترسا سعی دارد شعله عشق را در دلش خاموش کند:

«اما چرا بدین طریقت پر مخاطره آسودگی می‌جویی؟ [...] آری، علاج واقعه همین جاست. [...] روستایی که در آن سو می‌بینی نامش «اخلاق» باشد و در آن نیک‌مردی می‌زید، [...] نامش «قانون‌دان» است و تواند که هر کس همچو تو را یاری نموده تا بار از دوش بگیرد. [...] اگر تو را قصد عزیمت به دیار سابق نیست [...] می‌توانی در پی اهل و عیال خویش بفرستی تا در این روستا سکنی گزینند. اکنون منزلی چند در اینجا توانی یافت، خالی از سکنه و به قیمت معقول.

خورد و خوراک نیز مطبوع و نیک و ارزان خواهی یافت. آنچه سعادت‌مندی و خرسندیت را تضمین نماید [...] اینک ترسا را تردیدی در دل پدید آمد.» (همان:

(۱۷)

به هر ترتیب، ترسا به کمک توصیه‌های مبشّر و راهنمایی‌های خیرخواه، از انحرافی که ممکن بود به دست آن عقل‌اندیش دنیادوست پدید آید، نجات می‌یابد و به سلوک عاشقانه خود ادامه می‌دهد.

در مرحله هفتم، قهرمان در مقام «نابودگر» ظاهر می‌شود. او در اقدامی «برای کم کردن یا قطع کردن موارد منفی»، به آغازی «دوباره» و درانداختن طرحی نو می‌اندیشد. (پیرسون و مار ۱۳۹۳: ۲۹) او کاخی که بر پایه علم پیشین خود بنا نهاده را فرو می‌ریزد و در اندیشه بنیان نهادن بنایی به مراتب مستحکم‌تر است. همین اندیشه‌های ژرف، زمینه‌ساز کشف حقایق توسط او و تجهیزش به سلاح دانش و حکمت و در نهایت دستیابی به «معرفت» می‌شود. عطار نیز مرحله سوم را «وادی معرفت» می‌نامد. به نوشته سجادی اصل «معرفت» شناخت خدا است و می‌توان آن را نور رحمت الهی دانست. نوری که تنها به قلب سالک مستعد می‌تابد. (ر.ک. ۱۳۷۵: ۷۳۰) عطار آن را چنین توصیف می‌نماید:

بعد از آن بنماید پیش نظر	معرفت را وادی بی پا و سر
سیر هرکس تا کمال وی بود	قرب هرکس حسب حال وی بود
معرفت زینجا تفاوت یافتست	این یکی محراب و آن بت یافتست
چون بتابد آفتاب معرفت	از سپهر این ره عالی‌صفت
هر تنی بینا شود بر قدر خویش	بازیابد در حقیقت صدر خویش

(عطار ۱۳۷۴: ۲۲۴ و ۲۲۳)

ابیات بالا مخاطب را به یاد صحنه‌ای از داستان می‌اندازد که دو نفری که خیره‌سر و نرم‌خو بودند برای بازگرداندن ترسا به نزد او رفته بودند. وقتی ترسا شروع به نصیحت آن‌ها می‌کند، سخنانش در خیره‌سر که گویی از معرفت بویی نبرده

است، تأثیر نمی‌کند و او با شتاب و غضبناک و به دیار خود بازمی‌گردد، اما نرم‌خو که در ظاهر نسبت به خیره‌سر از سطح بالاتری از معرفت برخوردار است، به سخنان ترسا گوش می‌دهد و تا بخشی کوتاه از سفر او را همراهی می‌کند:

«خیره‌سر گفت: «یاوه می‌گویی! کتابت را کنار نه! تو را خیال بازگشت با ما هست یا نه؟» ترسا پاسخ داد: «نه، هرگز، [...] خیره‌سر گفت: «پس، همسایه، نرم‌خو، بگذار بدون او راه بازگشت به خانه پیش گیریم؛ این جماعت نادان خودبین [...] خویشتن را از هفت مرد با استدلال، داناتر می‌پندارند». پس نرم‌خو گفت: «ناسزا مگو [...] مرا در دل شوقی به مرافقت وی پدید آمده است.» (بانیان ۲۰۱۱: ۸ و ۹)

با این حال، او در مواجهه با اولین سختی در راه؛ یعنی سقوط در مرداب یأس، تاب و توان از کف می‌دهد و با گفتن این سخنان او نیز به ویران‌شهر باز می‌گردد:

«این بود لذتی که طول سفر دمام از آن سخن می‌راندی؟ اگر در بدایت سفر، ما را بخت چنین نامبارک است، پس چه جای امید است به میانه راه و نهایت سفر؟ [...] این را بگفت و تقلایی چند نمود و از سمتی که منزلش را مجاور بود، از مرداب بیرون شد: پس راه خویش پیش گرفت و از چشم ترسا غایب شد و ترسا دگر بار هرگز او را ندید.» (همان: ۱۱ و ۱۲)

اما ترسا به واسطه انس با کتاب الهی و یاری افرادی نیکوخال چون مبشر و مفسر و خیرخواه و... از ظرفیت معرفتی عظیمی بهره‌مند می‌شود و تا آخرین مرحله سلوک پیش می‌رود. البته افراد دیگری نیز در مسیر سلوکش تا مراحل با او همراه می‌شوند که ظرفیت معرفتی هر یک متفاوت از دیگری است و آن گونه که عطار نیز بیان کرده است هرچند آفتاب معرفت، مسیر سلوک را برای همگان روشن می‌سازد، اما هر کسی به قدر ظرفیت خویش بینایی و بصیرت می‌یابد و تا مرحله‌ای از سلوک پیش می‌رود. در اثر جان‌بانیان، دو فردی که مؤمن و امیدوار بودند نیز در سطوح عالی معرفت و بصیرت قرار دارند.

علاوه بر مکان‌های صعب‌العبوری همچون مرداب یأس و تپه دشواری و... موجوداتی هولناک نیز بر سر راه سالکان قرار گرفته‌اند تا با نشان دادن میزان سیر و قُرب هر کس، حال و کمال او یا به تعبیری ظرفیت معرفتی او را نشان دهد: «... به گذرگاهی تنگ و باریک در آمد [...] و ناگاه دو شیر را پیش رو یافت. [...] پس هراسناک گشت و اندیشید که بازگردد، ... اما دربان آن منزلگاه ... فریاد برآورد: [...] از شیرها نترس، [...] ایشان [...] برای آزمودن ایمان مؤمنان و پوچی ادعای مدعیان، آنجا سکنی گزیده‌اند.» (همان: ۴۴)

در مرحله هشتم، قهرمان با به‌کارگیری قوه تخیل، نوآوری، هوش و ذکاوت در نقش «آفرینش‌گر» ظاهر می‌شود. (ر.ک. پیرسون و مار ۱۳۹۳: ۲۹) وقتی قهرمان حس «استغنا» و «بی‌نیازی» را در خود درک و با ذکاوت به کشف قوای نهفته در خویش پی می‌برد، به آفرینش روی می‌آورد. این مرحله را با «وادی استغنا» که مرحله چهارم در الگوی سلوک عطار است، می‌توان تطبیق‌پذیر دانست. به نوشته سجادی «استغنا» به معنی بی‌نیازی است و لازمه آن قطع علاقه از مال و مقام این دنیای دون است. (ر.ک. ۱۳۷۵: ۸۶) عطار در توصیف وادی چهارم می‌گوید:

«بعد از آن وادی استغنا بود	نی در آن دعوی و نی معنا بود
می‌جهد از بی‌نیازی صرصری	می‌زند برهم به یکدم کشوری
هفت دریا یک شمر اینجا بُود	هفت اخگر، یک شرر اینجا بُود
هشت جنت نیز اینجا مرده‌ایست	هفت دوزخ همچو یخ افسرده‌ایست»

(عطار ۱۳۷۴: ۲۲۶ و ۲۲۵)

در داستان سیر و سلوک زائر درمی‌یابیم که ترسا گویا از این دنیا سیر شده و به تنگ آمده است که بانیان آنجا را «برهوت» یعنی مکانی که هیچ چیز ارزشمندی ندارد، می‌نامد. او ژنده‌پوش است و خود را غنی و بی‌نیاز از تجملات دیده و به مادیات دنیا پشت کرده است: «در راه عبور از برهوت این عالم، [...] مردی

ژنده‌پوش را دیدم [...] روی از خانه و کاشانه خویش برگرفته، کتابی در دست و باری گران بر دوش داشت.» (بانیان ۲۰۱۱: ۵)

ترسا زمانی که می‌بیند حتی آشنایان، دوستان، خویشان و حتی اهل و عیالش تمایلی به ترک ویران‌شهر (دنیا) به مقصد شهر آسمانی ندارند و حتی عده‌ای او را سرزنش، تهدید یا تمسخر می‌کنند، به ایشان نیز پشت می‌کند: «اندکی از منزل خویش دور نشده بود که همسر و فرزندانش خبر شدند و فریاد برآوردند که راه رفته را بازگرد، [...] پس به میانه صحرا گریخت... همسایگان نیز از خانه بیرون شدند... عده‌ای فریاد برآوردند که باز گرد!» (همان، ۷) دلیل استغناى ترسا از این دنیا را می‌توان از نامی که بانیان روی دیار او می‌گذارد درک کرد: «ویرانشهر» یا «شهر فنا» مکانی است که قرار است به وسیله آتشی آسمانی نابود شود و بنابراین دل بستن به چیزی یا جایی که ناپایدار و فانی است ارزشی در نزد او ندارد و بنابراین برای یافتن راه هدایت شروع به خواندن *انجیل* می‌کند و زاری سر می‌دهد و روزی مبشر که در واقع همان تجسم کتاب الهی است او را ملاقات می‌کند و راه فرا رفتن از این دنیای دون را به او می‌نماید. ترسا در مسیری که مبشر به او نشان داده است، راه نور را در پیش می‌گیرد و به سیاهی‌ها پشت می‌کند: مبشر پرسید: «آیا درخشش نوری را در آن سو می‌بینی؟» مرد گفت: «به گمانم می‌بینم.» مبشر گفت: «دیده بر آن نور دار و راه خویش یکسر سوی آن گیر و بعد از آن، دروازه را پیش روی خواهی یافت.» (بانیان ۲۰۱۱: ۷) بنابراین، در اثر بانیان، استغنا از این عالم و دل‌کندن از خانه و کاشانه و اهل و عیال از گام‌های نخستین پانهادن در سیر و سلوک است، اما نکته مهم آن است که این تعلقات که همچون باری گران بر دوش ترسا سنگینی می‌کند در همان لحظه که وی عزم سلوک کرده و به قول عطار، آن دم که به «وادی طلب» پانهاده، از وی جدا نمی‌شود، بلکه پس از گذر از چند وادی و طی مراتب و دیدن عجایب شگرف

در منزل مفسّر، بالاخره با سختی فراوان از کوهی صعود می‌کند و در آنجا با دیدن صلیب مسیح، آن بار تعلّقات از دوش او فرو می‌افتد. این بار گران، هرچند در این داستان در قالب یک بارِ فیزیکی و مادی تجسّم یافته، ولی در حقیقت بار معنوی یا باری است که بر روح یا ذهن و خاطر سالک سنگینی می‌کند. حافظ در بیتی با مضمونی تقریباً مشابه چنین سروده است: «بارِ غمی که خاطرِ ما خسته کرده بود/ عیسی دمی خدا بفرستاد و برگرفت.» (بانیان ۲۰۱۱: ۱۸۶) عطار مرحله پنجم را وادی توحید می‌خواند و چنین می‌سراید:

بعد از آن وادی توحید آیدت منزل تجرید و تفرید آیدت
روی‌ها چون زین بیابان درکشند جمله سر از یک گریبان برکشند
گر بسی بینی عدد گر اندکی آن یکی باشد درین ره آن یکی
(عطار ۱۳۷۴: ۲۳۲)

ترسا در ادامه سلوک خود و پس از گذشتن از آن دو شیر هولناک، با دربانی به نام «هوشیار» وارد گفت‌وگو می‌شود و به دعوت چهار دوشیزهٔ زیبا به نام‌های «بصیرت»، «پروا»، «نیکی» و «خیرات» وارد منزل آن‌ها می‌شود. پیرامون این مسئله دو نکته می‌توان گفت: نخست با توجه به تمثیلی بودن این داستان، زیبایی ظاهری آن بانوان حاکی از زیبایی مفاهیمی چون بصیرت و پروا و... است. دوم آنکه با وجود تعدّد و کثرت مفاهیمی نیک از این دست در داستان ذکر شده، باید به وحدت آن‌ها نیز توجه کرد. تنها با به هم پیوستن این مفاهیم در سالک است که او قدرت ادامه سیر و سلوک را خواهد یافت. بنابراین در حقیقت تمامی آن مفاهیم به ظاهر پراکنده، در باطن یکپارچه و متحد هستند. بانیان لحظه وداع ترسا را با آن بانوان زیبارو این‌چنین توصیف می‌کند: «اکنون وی عزم سفر نمود و ایشان نیز پذیرفتند و گفتند: اما، نخست باید به اسلحه‌خانه بازگردیم. پس به آن مکان درآمدند و ایشان ترسا را سراپای به سلاح موثّق تجهیز نمودند.» (بانیان ۲۰۱۱: ۵۵)

با توجه به تمثیلی بودن داستان سیر و سلوک، از یک دیدگاه می‌توان تمام شخصیت‌های منفی را «نفس اماره» و بُعد منفی شخصیت خود سالک دانست و از سوی دیگر، تمام شخصیت‌های مثبت داستان را بُعد نیکوی او در نظر گرفت. بنابراین با وجود تعدد ظاهری شخصیت‌ها، در حقیقت یک شخصیت واحد به نام سالک (ترسا) وجود دارد و بس. از این منظر، حتی سیر و سلوک او نیز یک سفر فیزیکی یا جغرافیایی نخواهد بود. موانعی نیز که بر سر راهش قرار می‌گیرند، در ظاهر از نوع فیزیکی و جغرافیایی هستند و در باطن به مفاهیمی معنوی اشاره دارند، به عنوان نمونه «مرداب یأس» یا «تپه دشواری» و... که در آن‌ها ناامیدی و دشواری‌های سلوک به ترتیب در قالب مرداب و تپه‌ای پیش روی سالک تجسم می‌یابد. «توحید به معنی یکی گفتن و یکی دانستن حق و منزّه کردن وی است.» (مستملی بخاری ۱۳۶۳: ۵۶) بنابراین، در ابیات ذکر شده نیز می‌توان «توحید» را به معنی اعتقاد به خداوند «احد» در نظر گرفت. در داستان «سیر و سلوک زائر»، ترسا پس از وداع با آن دوشیزگان به وادی تواضع پای می‌نهد و با دیوی هولناک به نام آپولیون روبه‌رو می‌شود. آپولیون خود را خدا و ترسا را بنده خود می‌خواند، اما ترسا زیر بار نمی‌رود و با اعتقاد به «توحید»، با او مقابله می‌کند و با شجاعت می‌گوید: «اربابی را که اکنون زیر بیرقش ایستاده‌ام، یارای آن است که گناهانم بیامزد [...]». اما تو، ای آپولیون ویرانگر! یقین دان که من بیش از آن که از تو و متعلقات راضی باشم، خرسندم به خدمت و پاداش او [...] پس مرا بیش از این ترغیب نما که من از بندگان و پیروان اویم.» (بانیان ۲۰۱۱: ۵۷) این وادی در حقیقت با مرحله نهم سفر اسطوره‌ای قهرمان قابل تطبیق است، جایی که قهرمان با نفی بندگی حاکم ظالم و ایستادن «زیر بیرقش»، خود در نقش «حاکم» سرنوشت خویش ظاهر می‌شود. (رک. پیرسون و مار ۱۳۹۳: ۲۹) آنچه در الگوی پیرسون و مار بدان اشاره شده است، حاکمیت مطلق نیست بلکه برخورداری از اختیارات و نفی جبر است. بنابراین، حاکم بودن قهرمان اسطوره‌ای به هیچ وجه

در تعارض با پذیرش حاکمیت توحیدی نیست، چرا که در ادیان راستین الهی نیز تأکید بر «اختیار» و نفی جبر مطلق را به روشنی نشان داده‌اند.

در رمان تمثیلی سیر و سلوک زائر، آپولیون تجسمی از قوای شرّ و نفسانیات و شهوانیات درونی سالک است که می‌کوشد بر روح و سرشت پاک سالک غالب آید و بر او حکومت کند. درست اینجاست که ترسا علم مخالفت به دست می‌گیرد و مقاومت می‌کند و بر این دیو درونی چیره و در نهایت بر خویشتن خویش «حاکم» می‌شود.

در مرحله دهم، قهرمان چنان دچار سرگردانی، حیرت و عجز می‌شود که به امید معجزه یا ظهور قوایی جادویی در درون خویش است تا با توسل به آن بتواند افکار و رفتار خود را تغییر دهد و از آن طریق از وقایع هولناک و اوضاع اسفناکی که بدان دچار شده است، رها شود. (ر.ک. همان، ۲۹) و در نهایت بتواند آن وادی به غایت صعبناک را نیز به سلامت پشت سر نهد. سمت و سوگیری این کوشش‌ها در بیداری قوای جادویی قهرمان، از خود او یک «جادوگر» می‌سازد. این مرحله دهم، مطابق با مقام ششم سلوک از دید عطار است. منزلگاهی که عطار آن را «وادی حیرت» نام نهاده است و آن را چنین توصیف می‌کند:

بعد از آن وادی حیرت آیدت	کار دایم درد و حسرت آیدت
هر نفس اینجا چو تیغی باشدت	هر دمی اینجا دریغی باشدت
آه باشد درد باشد سوز هم	روز و شب باشد نه شب نه روز هم
مرد حیران چون رسد این جایگاه	در تحیر مانده و گم کرده راه

(عطار ۱۳۷۴: ۲۳۹ و ۲۳۸)

پس از شکست دادن آپولیون، ترسا باید از «وادی سایه مرگ» عبور کند. هر چند او در آغاز از دو تن توصیف هولناکی راجع به آن مکان می‌شنود، اما به سبب هدف والای خود، پا پس نمی‌کشد و با مشقّت فراوان پیش می‌رود و البته در میانه راه دچار سرگردانی و حیرت می‌شود. تاریکی مسیر در این مرحله نقش اساسی در سرگردانی ترسا دارد. واژه «سایه» در عبارت «وادی سایه مرگ» خود تضادی آشکار با نور و روشنایی دارد:

«آنگاه که ترسا به مرز «سایه مرگ» رسید، دو مرد به ملاقاتش درآمدند [...] آن‌ها شتابان راه بازگشت پیش گرفته بودند [...] مردها: [...] آن دره خود به سیاهی شب است، [...] در آنجا... ابرهای بهت و سرگردانی بر فراز دره‌اند و مرگ همواره بال‌هایش را از هر سوی وادی گسترانیده است. [...] ترسا: ... ولی راه بهشت آمال از این مسیر می‌گذرد. [...] پس ایشان جدا شدند و ترسا راه خویش گرفت [...] گذرگاه نیز بس تنگ و تاریک بود... گذرگاه به غایت تاریک و ظلمانی بود و غالب اوقات هرگاه قدمی پیش می‌گذاشت، نمی‌دانست گام بعدی را کجا بنهد. [...] قریب میانه آن وادی، دهانه دوزخ را در مجاور گذرگاه یافتیم. اکنون ترسا با خود می‌اندیشید که: چه باید کرد؟ [...] گاه فکر بازگشت به ذهنش خطور می‌نمود و باز می‌اندیشید که بیش از نیمی از راه وادی را سپرده است [...] ترسا را چنان بهت و حیرت فراگرفته بود که حتی صدای خویش را از صدای بیگانه تمیز نمی‌داد.» (بانیان ۲۰۱۱: ۶۳ و ۶۲)

وادی حیرت، با ورود قهرمان به مرحله «فرزانگی» پشت سر گذاشته می‌شود. او در این مرحله به قیمت فنا ساختن آنچه برای او آشفستگی و حیرانی به بار آورده بود، یعنی وجود ظاهری و حصار تن خاکی، دارای اندیشه روشن، منطقی و مستقل و در یک کلام «فرزانه» می‌شود. هر چیزی در این عالم قیمتی دارد و قیمت گوهر فرزانگی جز با فناء تن خاکی که ارزشمندترین سرمایه مادی قهرمان است، حاصل نمی‌شود. این مرحله با واپسین مقامات سلوک عارفانه عطار، «وادی فنا»، تطبیق‌پذیر است:

بعد ازین وادی فقر است و فنا کی بود اینجا سخن گفتن روا
(عطار ۱۳۷۴: ۲۴۷)

این مرحله، مرحله وصال است که با فناء سالک رقم می‌خورد. در واقع، «مرتبه حقیقت فقر یعنی از دنیا برهنه گردیدن و به فنا فی الله رسیدن.» (موسوی سیرجانی ۱۳۸۵: ۷۵) و سالکان «به حسب کمالات واقعی، به مرکز هستی نزدیک می‌شوند و حجاب ظلمانی از آن‌ها دور می‌شود و به مقام فنا می‌رسند.» (موسوی سیرجانی و منصور ۱۳۹۵: ۲۶۹) در هر دو اثر، مقصد یک کوه است. در سیر و سلوک زائر، کوه صهیون (شهر آسمانی) و در منطق‌الطیر، کوه قاف (منزل سیمرغ). در اثر

بانیان، ترسا یار شفیق خود؛ یعنی مؤمن را در عبور از شهر پوچی و پوچ‌بازار از دست می‌دهد و بعد با همسفر جدید خود، فرد امیدوار، در دژی مخوف به نام «تردید دژ» به دست غول یأس اسیر می‌شود. ترسا که فراموش کرده بود کلیدی به نام «نوید» در جیب خود دارد، یک روز صبح، با طلوع آفتاب متوجه وجود آن کلید شده و با فرد امیدوار از تردید دژ می‌گریزد. خلاصه آنکه، آن‌ها پس از رهایی از دام مرد سالوس از رود مرگ یا رود فنا عبور می‌کنند و بدن خاکی خود را در آن جای می‌گذارند و روحشان به سوی شهر آسمانی حرکت می‌کند. به توصیف بانیان:

«پس ایشان با چالاکي و شتاب صعود کردند، [...] انبوهي از ميزبانان بهشتي را دیدند که به پیشواز ایشان می‌آمدند [...] از دروازه اندر شده و [...] ملبس به جامگانی شدند که همچون طلا می‌درخشید [...] در آن هنگام که دروازه‌ها گشوده می‌شد تا مردان را به اندرون راه دهد، من (بانیان) نیز با نگاه خود در پی ایشان روان شدم و دیدم که شهر همچون خورشید می‌درخشید و کف خیابان‌ها طلافروش بود و مردمان بی‌شماری، تاج بر سر [...] دست در دست [...] در کوی و برزن گام برمی‌داشتند. آری، عده‌ای نیز [...] یک‌نفس می‌خواندند: [...] پاک و منزّه است پروردگار. سپس دروازه‌ها را بستند و من که از دور نظاره می‌کردم، خود مشتاق شدم که در میان ایشان باشم.» (بانیان ۲۰۱۱: ۱۸۰-۱۷۵)

در بهشتی که ترسا گام بدان نهاده چیزی جز سرور و شادی نیست. در مرحله پایانی سفر اسطوره‌ای قهرمان نیز او در نهایت به شادی و لذت و حضور کامل در لحظه و زمان حال دست می‌یابد. (ر.ک. پیرسون و مار ۱۳۹۳: ۲۹) در تطبیق‌پذیری مرحله پایانی سفر قهرمان پیرسون و مار با مقام پایانی در الگوی سلوک عطار، به این بیت عطار توجه کرد:

عین این وادی فراموشی بود گنگی و کری و بی‌هوشی بود
(عطار ۱۳۷۴: ۲۴۷)

قهرمان که در مرحله آخر در نقش «دلّک» ظاهر شده، برای آنکه بتواند در زمان حال زندگی کند و لذت ببرد، آیا جز «فراموشی» به طریق «گنگی»، «کری»، «بی‌هوشی» و خلاصی از عقل دنیوی و حسابگری مادی، چاره دیگری ندارد.

جدول شماره ۱: تطبیق مراحل در دو الگوی عطار و پیرسون و مار

مقامات سلوک (عطار)	طلب	عشق	معرفت	استغنا	توحید	حیرت	فنا
مراحل سفر قهرمان (پیرسون و مار)	معصوم یتیم جنگجو حامی جستجوگر	عاشق	نابودگر	آفرینش‌گر	حاکم	جادوگر	فرزانه دلک

نتیجه

سلوک یا سفر عرفانی، موضوعی است که مرزهای جغرافیایی را درنوردیده و از مفاهیم مشترک ادبیات جهان است. ریشه سلوک را می‌توان در ادبیات عرفانی و در نهایت در کتب مذهبی جست‌وجو کرد. بنابراین داستان‌های تطبیقی که فصل مشترک همگی آن‌ها سیر و سلوک باشد را در ادبیات جهان می‌توان یافت. یکی از عرصه‌های تجلی آثار سلوک محور، ادبیات تمثیلی و عرفانی است. تمثیل در آثار مشاهیر ادب پارسی نقش برجسته‌ای دارد. شاعر نامدار ایران، عطار، در *منطق‌الطیر* و *جان بانیان در سفر اسطوره‌ای قهرمان* از شیوه تمثیلی استفاده کرده‌اند. این شیوه تمثیلی در هر دو کتاب با تأثیر چشمگیر از کتب آسمانی است. هرچند میان مقوله سلوک در دین مسیحیت و فرهنگ ایرانی و اسلامی تفاوت‌هایی وجود دارد و سلوک عرفا در این دو کتاب را نمی‌توان یکسان دانست، اما میان هفت‌وادی سلوک در *منطق‌الطیر* عطار و مراحل سیر و سلوک زائر در اثر بانیان، همانندی‌های قابل توجهی یافت می‌شود. این شباهت‌ها را می‌توان حاکی از پیش‌زمینه دینی آن‌ها دانست. سفر ترسا سفری اسطوره‌ای و عرفانی است؛ زیرا در هر دو چارچوب سفر عرفانی عطار و سفر اسطوره‌ای پیرسون و مار قابل تحلیل و تفسیر است. در حقیقت، تمام هفت مقام سلوک عطار با دوازده مرحله سفر اسطوره‌ای قهرمان پیرسون و مار قابل تطبیق است.

س ۱۸ - ش ۶۶ - بهار ۱۴۰۱ - تحلیل تطبیقی مراحل سفر اسطوره‌ای قهرمان و مقامات... / ۸۷

هرچند، این تطبیق به لحظ اختلاف در تعداد مراحل، از نوع تناظر یک‌به‌یک نیست.

پژوهشگران آتی نیز می‌توانند به کمک الگوهای طرح شده در این پژوهش، به بررسی تطبیقی آثار تمثیلی سفر محور که در ادبیات دیگر زبان‌ها (غیر از زبان انگلیسی) موجود است، پردازند.

پی‌نوشت

(۱) The Innocent, The Orphan, The Warrior, The Caregiver, The Seeker, The Destroyer; The Lover, The Creator, The Ruler, The Magician, The Sage, and The Fool

کتابنامه

- افروز، محمود. ۱۳۹۶. «بررسی تطبیقی مراحل سفر معنوی در آثار عطار و امانوئل اشمیت»، فصلنامه پژوهش‌های ادبیات تطبیقی. شماره ۱، صص ۱۴-۱.
- افروز، محمود. ۱۴۰۰ الف. «مطالعه فراتحلیلی-تطبیقی «سلوک» در ادبیات ایران و جهان». نشریه (مجله) ادبیات تطبیقی. ش ۲۴. صص ۳۷-۱.
- افروز، محمود. ۱۴۰۰ ب. «بررسی تطبیقی سفر اسطوره‌ای قهرمان در ادبیات داستانی کودکان بر اساس مدل کارول پیرسون و هیو کی مار». پژوهشنامه ادبیات داستانی. آماده انتشار.
- بانیان، جان. ۲۰۱۱. سیر و سلوک زائر. ترجمه محمود افروز. چ ۱. اصفهان: نگار.
- پیرسون، کارول اس و مار، هیوکی. ۱۳۹۳. زندگی برازنده من. ترجمه کاوه نیری. چ ۹. تهران: بنیاد فرهنگ زندگی.
- رسمی، عاتکه و سکیه رسمی. ۱۳۹۷. «بررسی سفر قهرمان در منظومه مهر و ماه جمالی دهلوی بر اساس الگوی کمپبل». نقد ادبی. ش ۴۴. صص ۸۰-۵۱.
- سجادی، سید جعفر. ۱۳۷۵. فرهنگ اصطلاحات و تعبیرات عرفانی. چ ۱. تهران: طهوری.

عطار نیشابوری، فریدالدین محمد. ۱۳۸۵. *منطق الطیر*. تصحیح محمد رضا شفیعی کدکنی. چ ۲. تهران: سخن.

عطار، فریدالدین محمد بن ابراهیم. ۱۳۷۴. *منطق الطیر*. تصحیح حمید حمید. تهران: سنا.
فولادی، محمد و مریم رحمانی. ۱۳۹۵. «تحلیل سیر سفر خیالی بر مبنای نظریه «سفر قهرمان درون» پیرسون و کی مار». *فصلنامه زبان و ادب فارسی*. ش ۲۳۴. صص ۱۳۲-۱۱۹.

کریمی، امیربانو و مهناز رضایی. ۱۳۸۷. «بررسی تطبیقی علل بازآفرینی اسطوره در شعر معاصر ایران و «رؤیای مکزیک» اثر لاکله‌زیو». *فصلنامه ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران جنوب*. ش ۱۳. صص ۱۲۶-۱۱۱.

گوهرین، صادق. ۱۳۸۳. *شرح اصطلاحات تصوف*. چ ۱. تهران: زوار.
مستملی بخاری، اسماعیل محمد. ۱۳۶۳. *شرح تعریف*. چ ۱. تهران: اساطیر.
مشاوری، زهره و اسحاق طغیان. ۱۳۹۳. «بررسی تطبیقی مفهوم سلوک در رمان سیدارتا و حکایت شیخ صنعان». *فصلنامه ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران جنوب*. ش ۳۴. صص ۱۹۱-۱۶۱.

موسوی سیرجانی، سهیلا و مهدیه منصوری. ۱۳۹۵. «سنایی و اخلاق حرفه‌ای». *فصلنامه ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران جنوب*. ش ۴۲. صص ۳۰۰-۲۵۷.

موسوی سیرجانی، سهیلا. ۱۳۸۵. «فقر و غنا از دیدگاه هجویری و خواجه عبدالله انصاری»، *ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران جنوب*. ش ۳. صص ۹۳-۷۵.

English Sources

Afrouz, M. (2021). Investigating Literary Translator's Style in Span of Time: The Case of Sa'di's Gulistan Translated into English. *Lebende Sprachen*, 66 (2), 214–230.

Parvaz, Z., & Afrouz, M. (2021). Methods of Translating Metonymies in The Masnavi: Boosting Larson's (1984) Model. *Translation Studies Quarterly*, 19 (75), 6-22.

References

- Afrūz, Mahmūd. (2018/1396SH). "*Barrasī-ye Tatbīqī-ye Marāhele Safare Ma'navī dar Āsāre Attār va Emmanuel Schmitt*" (*An Analytical-Comparative Study of Spiritual Journey Stages in the Works of Attar and Schmitt*). *Quarterly Journal of Comparative Literature Research*. No.1. Pp. 1-14.
- Afrūz, Mahmūd. (2022/1400SH). "*Barrasī-ye Tatbīqī-ye Safare Ostūreh-ī-ye Qahramān dar Adabīyāte Dāstānī-ye Kūdakān bar Asāse Modele Carol Pearson and Hugh K Marr*" (*The Comparative Study of Hero's Mythical-Journey in Two Stories for Children Based on Pearson-Marr's Model*). *Research in Fictional Literature*. Ready to publish.
- Afrūz, Mahmūd. (2022/1400SH). "*Motāle'e-ye Farā-tahlīlī-tatbīqī-ye "Solūk" dar Adabīyāte Īrān va Jahān*" (*A Meta-Analytical Comparative Study of 'Mystical Journey' in the Persian and the World's Literature*). *Journal of Comparative Literature*. No. 24. Pp. 1-37.
- Attār Neyšābūrī and Farīdo al-ddīn Mohammad. (2007/1385SH). *Manteqo al-teyr* (*Comparative Literature Research Journal*). Edition by Mohammad-rezā Šafī'ī Kadkanī. 2nd ed. Tahrān: Soxan.
- Attār, Farido al-ddīn Mohammad Ebne Ebrāhīm. (1996/1374SH). *Manteqo al-teyr*. Edition by Hamīd Hamīd. Tahrān: Sanā.
- Bunyan, John. (1678-2011/1056-1389SH). *Seyro Solūke Zā'er* (*The pilgrim's progress*). Tr. by Mahmūd Afrūz. Esfahān: Negār.
- Fūlādī, Mohammad and Rahmānī, Maryam. (2017/1395SH). "*Tahlīle Seyro Safare Xīyālī bar Mabnā-ye Nazarīye-ye "Safare Qahramāne Darūn" Pearson and K Marr*" (*Analysis of the Hero's Imaginary Journey in Sky (turquoise dome) Based on the Theory of Pearson & Kimmar's "the Inner Hero's Journey"*). *Journal of Persian Language & Literature*. No. 234. Pp. 119-132.
- Gowharīn, Sādeq. (2005/1383SH). *Šarhe Estelāhāte Tasavvof* (*Explanation of Terms in Tasavvof*). Tehrān: Zavvār.
- Karīmī, Amīr-bānū and Rezāyī, Mahnāz. (2009/1387SH). "*Barrasī-ye Tatbīqī-ye Elale Bāz-āfarīnī-ye Ostūreh dar Še're Mo'āsere Īrān va "Rowyāye Mekzīki" Asare Le Clezio*" (*Recreation of Myth: A Comparative Study in the works of Iranian Contemporary Poets and J. M. Le Clézio*). *Quarterly Journal of Mytho- Mystic Literature*. Islamic Azad University- South Tehran Branch. No. 13. Pp. 111-126.

- Mošāverī, Zohre and Toqyānī, Ešāq. (2015/1393SH). "*Barrasī-ye Tatbīqī-ye Maḥūme Solūk dar Rommāne Siddhartha va Hekāyate Šeyx San'ān*". *Quarterly Journal of Mytho- Mystic Literature. Islamic Azad University- South Tehran Branch*. No. 34. Pp. 161-191.
- Mostamalī Boxārī and Esmā'īl Mohammad. (1985/1363SH). *Šarhe Ta'arrof*. 1st ed. Tehrān: Asātīr.
- Mūsavī Sīrjānī, Soheylā and Mansūrī, Mahdīye. (2017/1395SH). "*Sanāyī va Axlāqe Herfeh-ī*" (*Sanāi and Professional Ethics*). *Quarterly Journal of Mytho- Mystic Literature. Islamic Azad University- South Tehran Branch*. No. 42. Pp. 257-300.
- Mūsavī Sīrjānī, Soheylā. (2007/1385SH). "*Faqr va Qenā az Dīdgāhe Hojvīrī va Xāje Abdo al-llāhe Ansārī*" (*Indigence and Abundance from Hojviri and Khaje Abdollāh Ansari's Points of View*). *Quarterly Journal of Mytho- Mystic Literature. Islamic Azad University- South Tehran Branch*. No. 3. Pp. 75-93.
- Pearson, Carol S. and Marr, Hugh K. (2015/1393SH). *Zendegī-ye Barāzande-ye Man* (*What story are you living?*). Tr. by Kāve Nayyerī. 9th ed. Tehrān: Bonyāde Farhange Zendegī.
- Rasmī, Āteke and Rasmī, Sakīne. (2019/1397SH). "*Barrasī-ye Safare Qahramān dar Manzūme-ye Mehro Māhe Jamālī Dehlavī bar Asāse Olgū-ye Campbell*" (*The accordance of Hero's journey with Campbell's model in "Mehr-o-mah" epopee written by Jamali Dehlavi*). *Literary Criticism*. No. 44. Pp. 51-80.
- Sajjādī, Seyyed Ja'far. (1997/1375SH). *Farhange Estelāhāt va Ta'bīrāte Erfānī* (*A Dictionary of Mystical Terms and Expressions*). Tehrān: Tahūrī.

The Stages of Mythological Journey and Mystical Journey; A Comparative Study Based on the Pearson-Marr Archetypes and Attār of Nishapur's Pattern

Mahmoud Afrouz

The Assistant Professor of Foreign Languages, University of Isfahan

Traveling (mythological / mystical) is one of the topics covered by great writers of fiction. The present article compares the two models of travel in Iranian and world literature from mythological and mystical perspective. The Pearson-Marr archetypes refer to twelve stages of the hero's mythological journey (innocent, orphan, warrior, protector, seeker, destroyer, lover, creator, governor, wizard, wise and clown). In *Mantiq-u-Tayr*, the outstanding book of Attār of Nishapur, seven stages of mystical journey (suluk) are mentioned as follows: search (talab); love (eshq); knowledge (marifat); unity (tohid); contentment (esteghnā); bewilderment (heirat); true poverty (faqr); nothingness (fanā). The purpose of the present article is to compare the Pearson-Marr archetypes with Attār's stages of mystical journey by examining John Bunyan's *the Pilgrim's Progress*, a classic Christian novel with travel theme. Christian, the hero of the story, begins his journey from his hometown, the "City of Destruction" (this world), to the "Celestial City" (the Heaven). The research findings show that the main reason for the similarity between the two books (*Mantiq-u-Tayr* and *the Pilgrim's Progress*) is their religious background. Although there is no one-to-one correspondence between the stages of the journey in the two models of Attār and Pearson-Mar, but since John Bunyan's book is about a mythological-mystical journey, the steps that his protagonist (Christian) goes through fit into both patterns.

Keywords: Comparative Literature, Mythological and Mystical Journey, Pearson-Marr, Attār of Nishapur, John Bunyan.

Email: m.afrouz@fgn.ui.ac.ir

Received: 2021/10/24

Accepted: 2021/12/23