

بررسی تأثیر پذیری جامی از عطار با محوریت انسان کامل

عالیه اکبری*، عطاءالله کوپال

سال هفدهم، شماره چهارم، تیر ۱۴۰۳، شماره پی در پی ۹۸، صص ۲۹۵-۳۱۴
DOI: <http://10.22034/bahareadab.2024.17.7198>

نشریه علمی سبک‌شناسی نظم و نثر فارسی

(بهار ادب سابق)

چکیده:

زمینه و هدف: شناخت انسان کامل از موضوعات پر دغدغه‌ای است که از دیرباز در طول تاریخ تفکر بشر، مورد بحث و بررسی بوده است. در این میان اندیشمندان و صاحب‌نظران بر اساس جهان‌بینی و تلقی خود از انسان و خدا به تبیین مفهوم انسان کامل پرداخته‌اند. بازتاب این اندیشه در حوزه ادبیات عرفانی با توجه به جهان‌بینی منحصر به فرد عرفا، رنگ و رویی خاص به خود گرفته‌است. آن‌چه ضرورت پژوهش حاضر را ایجاد می‌کند، درک نگاه عطار و جامی نسبت به انسان و به تبع آن کشف ساختار و جهان‌بینی عطار و جامی است. عطار و به تبعیت از وی، جامی به انسان، نگاهی فراتر از جسمیت مادی دارند و معتقدند انسان با فنا در همین دنیا می‌تواند به بقای معبود برسد.

روش مطالعه: در این مقاله با روش توصیفی - تحلیلی اشعار عطار نیشابوری و عبدالرحمان جامی به لحاظ نمودهای انسان کامل بررسی شده‌است. روش گردآوری اطلاعات کتابخانه‌ای است و نمونه‌های مورد بررسی، اشعار عطار و جامی است که از دیوان شعر آنها برگزیده شده است.

یافته‌ها: در آثار عطار نمود و جلوه انسان کامل مبتنی بر حقیقت محمدیه است. عطار به مسئله انسان کامل بودن حضرت محمد (ص) توجه ویژه کرده است و آن حضرت را در برترین مراتب کمالات وجودی و عقلی و روحی و مادی تصویر کرده است. از سوی دیگر، جامی از شاعران مقلد است که به خوبی آثار پیشینیان را مطالعه کرده است، با عطار و آثار او نیز آشنایی دارد، وی عطار را یکی از شاعران برجسته معرفی می‌کند که در قله رفیع عرفان است. او نیز به پیروی از عطار، انسان کامل را مظهر تمام اسماء و صفات خدا و در نتیجه، خلیفه او بر زمین میدانند و در دنباله مسیری که عطار پیموده است، ردپای انسان کامل را در هر یک از دفترهای شعر خود پی گرفته است.

نتیجه‌گیری: ضرورت شناخت مراتب کمال انسان و تعالی بشر در همه ادیان الهی و غیر الهی به وضوح آشکار است و توجه به انسان کامل و کوشش در جهت دستیابی به این جایگاه در نزد همه متفکران، با شدت و حدت دنبال می‌شود. عطار و جامی در وصف کمال انسان، مقام انسان‌های عارف را به مقام انسان کامل تعبیر می‌کنند، هر دو انسان کامل را کسی می‌دانند که به مقام فنا در حضرت حق متصف شده و مظهر تمام اسماء و صفات الهی گشته باشد.

تاریخ دریافت: ۲۲ اسفند ۱۴۰۱

تاریخ داوری: ۳۰ فروردین ۱۴۰۲

تاریخ اصلاح: ۱۵ اردیبهشت ۱۴۰۲

تاریخ پذیرش: ۲۵ خرداد ۱۴۰۲

کلمات کلیدی:

عرفان، انسان کامل، عطار نیشابوری، جامی

* نویسنده مسئول:

akbryalyh@gmail.com

۳۳۷۸۰۰۲۱ (۹۸ ۲۸)



ORIGINAL RESEARCH ARTICLE

The Study of the Impact of Attar on Jaami with Specific Focus on “The Universal Perfect Human”

A. Akbari*, A. Koopal*

ARTICLE INFO

Article History:

Received: 13 March 2023

Reviewed: 19 April 2023

Revised: 05 May 2023

Accepted: 15 June

KEYWORDS

Mysticism, The universal man,
Attar Neishabouri, Jaami

*Corresponding Author

✉ akbryalyh@gmail.com

☎ (+98 28) 33780021

ABSTRACT

BACKGROUND AND OBJECTIVES: As one of the most challenging and debatable issues, unveiling the mystery of the realisation of the full potentials of human being has been addressed and examined since long ago throughout the history of ideas. In the meantime various thinkers and experts have elaborated on the concept of the universal human from their own vantage points. Considering the unique approaches of the mystics, the reflection upon the issue in mystical literature is meticulously addressed. What seems crucial in the present research is the full recognition and appreciation of Attar and Jaami concerning man which ultimately leads into the foundation and worldview of the aforementioned authors. Attar, and his follower Jaami have perceived human beyond his materiality and believe in man's immortality and union with the divine through mortality in this world.

METHODOLOGY: Employing an analytical-descriptive method Attar and Jaami's poems are examined in terms of the representations of the universal human. This is a library research and the samples are opted from each poet's Divan (collection of poems).

FINDINGS: In Attar's poetry the representation of the universal man is based upon the Mohammadieh Truth. Attar has a special attention to prophet Mohammed as a universal perfect man and has portrayed him in the highest esteem of spiritual and material status. Apart from Attar, Jaami as imitating Attar, has widely studied the works of his predecessors such as Attar. He deems Attar as one of the high ranking poets in the realm of mysticism. Similar to Attar, Jaami has considered the perfect universal man as the manifestation of Allah's attributes and features. Hence he deems man as the crown of creation. Following Attar, he has traced the footnotes of the universal man in his poetry collections.

CONCLUSION: The necessity of the realisation of man's levels of perfection is evident in all divine as well as non-divine religions. Moreover, all thinkers intensely attempt at highlighting the significance of attention to the perfect man and his desire in order to attain perfection. Commenting on man's perfection, Attar and Jaami compare the status of the mystic to the universal man. Both deem the universal perfect man as the one who is dissolved in Allah's glory symbolically embodying Allah's attributes and characteristics.

DOI: <http://10.22034/bahareadab.2024.17.7198>

NUMBER OF REFERENCES	NUMBER OF TABLES	NUMBER OF FIGURES
 31	 0	 0

مقدمه

در معنی واژگانی، «انسان» واژه‌ای عربی و اسم جنس عام است که برای مذکر و مؤنث، جمع و مفرد یکسان به کار می‌رود. «انس» (به ضمه) در مقابل «جن» به معنای اهلی، خوگیرنده و مأنوس است» (سجادی، ۱۳۶۰: ۱۱). واژه انسان ۶۵ بار در قرآن مجید ذکر شده، و سوره‌ای نیز به این نام بر پیامبر (ص) نازل شده است؛ تنها به دنبال خلقت انسان است که خداوند خود را ستوده و به خود تبریک گفته: «فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ» (مؤمنون آیه ۱۴). ویژگی‌هایی چون «مسجود فرشتگان بودن»، «سیطره و تسلط بر بسیاری از موجودات و مُسَخَّر شدن آنچه در آسمانها و زمین است بر او»، «خلقت در احسن تقویم»، «خلافت در زمین»، «حامل امانت الهی بودن»، «برخورداری از روح الهی و مواهب بدنی و عاطفی و عقلانی و اراده و اختیار»، «ارسال فرشتگان و نزول کتابهای آسمانی بر او» نشان دهنده شأن و شرافت انسان است. اغلب دستورهای دینی و اوامر و نواهی شرعی برای حفظ کرامت و ارزش اوست. مثل: وجوب حفظ جان و مال و عرض مردم و حرمت غیبت و اعتداء و ظلم. «هدف از آفرینش انسان از دیدگاه اسلام به طور اجمال، رسیدن به کمال ممکن به واسطه شناخت حقیقی موجود برترین و نیایش به مقام شامخ او است». (جعفری، ۱۳۸۶: ۱۴۴)

اساس فلسفه و عرفان اسلامی در شناخت ذات باری تعالی، بر محور شناخت انسان استوار شده است «پس از توحید و معرفه‌الله، هیچ موضوعی به قدر و منزلت انسان‌شناسی مد نظر ادیان الهی نبوده است... در میان ادیان الهی، اسلام و در میان اندیشمندان اسلامی، عارفان بیش از دیگران به این مهم عنایت ورزیده‌اند» (اعوانی، ۱۳۸۹). در عرفان اهمیت انسان تا جایی است که هستی به خاطر او خلق شده و او قدرتی دارد که می‌تواند با تکامل و تعالی روحی به درجه‌ای برسد که قادر به شناخت خداوند گردد «انسان که دارای نفس ناطقه است، در اثر تکامل قوا و استعدادهای نهفته خود میرسد به جایی که تمام موجودات را ادراک مینماید و تمام حقایق عالم و عقول و صور و معارف الهیه در وجود او منطوی میگردد» (رضوانی، ۱۳۸۹: ۱۴۳) از همین رو عرفان، بهترین نگاه را به انسان دارد و آن را از قرآن کریم اقتباس کرده است. در قرآن در آیات متعدد، انسان به عنوان موجود برتر جهان، نام برده شده است.

در هستی‌شناسی عرفان، در توجه به انسان، پدیده انسان کامل نیز مطرح شده است. انسان کامل اصطلاحی است که در فلسفه و عرفان به وجود آمده است. در قرآن چنین ترکیبی نیست، ولی ریشه و خاستگاه آن را باید در قرآن جستجو کرد. بر این اساس، واژگان و اصطلاحات بسیاری را میتوان در قرآن یافت که بر این مفهوم دلالت دارند و یا ناظر به آن میباشند. از میان آنها میتوان به خلیفه الله، امام، مطهر، ولی الله و مانند آن اشاره کرد. بر همین اساس «نظریه انسان کامل در عرفان اسلامی برگرفته از متن اسلام (قرآن و سنت) است و تاریخی به بلندای تاریخ ادیان بالاعم و تاریخ اسلام بالاخص دارد» (اعوانی، ۱۳۸۹) ترکیب و مفهوم آن پیش از اسلام در میان متفکران ایرانی و یونانی مطرح بوده است؛ «در اندیشه‌های یونانی برابر است با *The Logos* یا کلمه الهیه» (زمردی، ۱۳۸۸). از طرفی «ریشه‌های ایرانی انسان کامل با مفهوم انسان نخستین در اوستا، یعنی کیومرث در بندهش مربوط است» (نیکلسون، ۱۳۵۸: ۲۲۶).

شناخت انسان کامل از دیدگاه اسلام، از دو طریق میسر است؛ یکی رجوع به کتاب و سنت و بررسی ویژگی‌هایی است که این منبع عظیم اسلامی برای انسان کامل برشمرده‌اند، و دیگر رجوع به نمونه‌ها و مصادیق عینی انسان کامل و بررسی سیره، زندگانی و صفات افرادی است که به این درجه از انسانیت نایل آمده و به عنوان اسوه و الگو برای کسانی که قصد چنین مقام بلندی را دارند معرفی شده است.

در عرفان اسلامی این اصطلاح به کسی اطلاق می‌شود که مظهر همه نامهای نیکوی خداوندی و آینه تمام نمای خدا باشد که بدون وجود او جهان تباه می‌شود «انسان کامل روح عالم و عالم جسد است، او به وسیله اسمای الهی که خداوند به او آموخته است، در عالم تصرف میکند و همانطور که چنانچه روح بدن را رها کند، بدن تباه می‌شود، بی وجود انسان کامل، عالم نیز تباه و خالی از کمالات می‌شود» (زمردی، ۱۳۸۸). در تعریف کلی آن میتوان گفت انسان کامل در عرفان اسلامی «مراحل کمال را با حرکت از ظاهر جهان و کثرات آن برای رسیدن به جهان باطن و وحدت طی نموده است. او با گذشتن از جاده شریعت و پایبندی به اصول آن، گام بر طریقت و مرحله خودشناسی متعالی و عرفانی مینهد و پس از سلوک روحانی، به مرحله شکوفایی استعدادهای نهفته در وجود خویش میرسد و به مرحله عین الیقین نایل می‌شود. سرانجام در مرحله حقیقت که مرحله ناخودآگاهی متعالی است، در اثر معرفتی که در طی سلوک عرفانی در مراتب آفاق و انفس حاصل میکند، به مرحله حق‌الیقین دست مییابد و حقیقت جان و نهایت جهان بر او آشکار می‌شود و در نتیجه با حقیقت خویش که حقیقتی یگانه با حق است دیدار میکند» (شه بخش، ۱۳۸۸).

حقیقت و عین ثابت انسان کامل در میان اعیان ثابت، همان حقیقت و عین ثابت اسم جامع الله است. از این حقیقت به «حقیقت محمدی» یاد می‌شود به طور کلی سیر مراتب تا حقیقت محمدی چنین است: «در هستی‌شناسی عرفانی بعد از مقام ذات که غیب‌الغیوب و غیب مطلق نامیده می‌شود و هیچ اسم و رسمی ندارد و هیچ کس را بدان راه نیست، مقام تعین اول (علم ذات به ذات) که همان تجلی نخستین است قرار دارد. در تعین ثانی که علم تفصیلی خداوند به ما سوی (علم اعیان ثابت) است. سابق بر وجود خارجی اشیاء است و منشأ پیدایش آنها فضل الهی است که توسط فیض اقدس بر این عالم میرسد. این عالم که عالم واحدیت است هر اسمی عین ثابتی دارد و عین ثابت انسان کامل است. اسم الله نخستین ظهور در عالم اعیان است و واسطه رساندن، «الله» اسم اعظم فیض به سایر اعیان است. فیض اقدس ارتباط دهنده مقام ذات با اسماء و صفات الهی است و از آن به حقیقت محمدیه (ص) و علویه (ع) نیز یاد شده است. این مقام دارای دو چهره بطون و ظهور است. بطون آن به سوی مقام ذات و ظهور آن به سمت اسماء و صفات است. این مقام در عالم صقع ربوبی است و تنها پیامبر اکرم (ص) و وارثان آن حضرت (اهل بیت ع) به درک و دریافت آن میرسند» (افراسیاب پور، ولی پور، ۱۳۹۶).

از آنجا که واضع نظریه وحدت وجود ابن عربی است و حقیقت مطلق و اصیل را فقط خداوند، و هستی را جلوه‌ای از حق و کثرات را ظهوراتی از او میداند که در هر موجود به اقتضای استعدادش تجلی میکند؛ از نظر ابن عربی، انسان عالم کبیر است و عالم صغیر، از آن جا که در انسان، همه اسماء و حقایق عالم تجلی کرده است به او «عالم کبیر» می‌گویند.

پیدایش و ظهور مفهوم «انسان کامل» با پیدایش عرفان اسلامی هم زمان است. ظاهراً ابن عربی نخستین کسی است که در عرفان اسلامی، اصطلاح «الانسان الکامل» را وضع نموده و آن را در آثار ارزنده خود از جمله در اولین (فصل) از کتاب گرانقدرش، فصوص الحکم به کار برده است. البته پیش از ابن عربی، عارف نامدار، حسین منصور حلاج (۳۰۹-۲۴۴) از انسانی سخن گفت که جمیع مراتب کمال را پیموده، مظهر کامل صفات الهی شده و به مقام و مرتبه اناالحق نایل گشته است و چنان که معلوم است او خود را چنین انسانی شناساند و در این راه مردانه به شهادت رسید (اعوانی و دیگران ۱۳۸۹).

ابن عربی چون دیگر عرفا سیر و سلوک را مقدمه کمال دانسته اگرچه، سیر و سلوک ابن عربی، به معنای انتقال است از مقامی به مقامی دیگر، از اسمی به اسم دیگر و از تجلی ای به تجلی ای دیگر.

در یک نگاه کلی به آثار عزیز الدین نسفی و کتاب «الانسان الکامل» او در مییابیم که وی مبنای انسان کامل را بر سه شاخصه بنیان مینهند. اولین و مهمترین شاخصه، حدیثی از حضرت محمد (ص) است که میفرماید: «الشَّرِيعَةُ أَقْوَالِي، وَ الطَّرِيقَةُ أَعْمَالِي، وَ الْحَقِيقَةُ أَحْوَالِي» در واقع فرد به میزان بهره‌مندی از این حدیث، از سرمایه انسان بودن برخوردار میگردد. به عبارتی اگر فرد مبنای سخنان خود را سخنان حضرت محمد(ص) قرار دهد و بگوید آنچه پیامبر میگفت، اهل شریعت است و اگر کارهایی را انجام دهد که پیامبر اسلام(ص) انجام میداد، از اهل طریقت است و اگر بتواند خود را به احوال حضرت ختمی مرتبت(ص) نزدیک گرداند و بیند آنچه پیامبر میدید، اهل حقیقت خواهد بود. نسفی در باره شاخصه دوم چنین میگوید: بدان که انسان کامل آن است که او را بر چهار چیز کمال باشد: احوال نیک، و افعال نیک، و اخلاق نیک و معارف. سومین شاخصه مهمی که نسفی ارایه داده، تعریفی است. که میگوید: اما آنکه به خواص اشیاء رسیده‌باشد و به خواص تمام اطلاع یافته‌باشد انسان کامل است.(اسدی گرمارودی و دیگران).

همه تفکرات بشری در انتخاب وسیله و مسیر این پیشرفت متفق‌النظر نیستند. از این رو هر یک از آنها به گونه‌ای ویژه، مختصات این طریق را تعریف کرده‌اند و آن را با شگردهای گوناگون فکری و جسمی تبیین کرده‌اند. گروهی مبنای این کمال را بر رنج استوار کرده‌اند.

در انجیل متی(۴: ۱-۲) و نیز لوقا(۴: ۲) آمده‌است که عیسی به بیابان برده‌شد تا ابلیس او را امتحان کند و چهل شبانه‌روز روزه داشت و در آخر گرسنه شد. مسیح در انجیل مرقس(۸: ۳۱) سرنوشت خود را چنین پیش‌بینی میکند: « ضروری است تا فرزند انسان متحمل چیزهای بسیاری شدن و از مشایخ و کاهنان یهودی طرد و کشته شدن و پس از سه روز برخاستن». بنابراین مسیح به عنوان پسر خدا آگاهانه رنجهایی را بر جسم و جان خود تحمل میکند و میپذیرد و با آن مخالفتی نمیکند.

از دیدگاه مسیحیان، رنج باعث یگانگی بشر با مسیح میشود و الگویی برای ایثار پارسایانه به دست میدهد. از دیدگاه کی‌یرگور، فیلسوف مسیحی و خداپاور قرن نوزدهم، رنج از ویژگیهای فردی انسان است و لازمه وجودی انسان و عامل تعالی او است. رنجهایی که در حیطه دینی رخ میدهند، باعث تحول مذهبی فرد میشوند و در نهایت به شادی بدل میگرددند. هرچه رنج بزرگ‌تر باشد دست یابی به کمال نزدیکتر است. فرد مسیحی رنج را جدا از وجود خود نمیداند و ارتباط مستقیمی بین عمق رنج و رابطه فرد با خدا وجود دارد. (اخوان اقدم، شریفیان ۱۳۹۹)

گروهی شالوده این کمال را بر ریاضت بنا کرده‌اند و کمال انسان را بر ریاضت بنا نهاده‌اند. در آیین هندوی اولیه یا آیین برهمن برای نجات انسان و دستیابی به کمال بر قربانی و مراسم گوناگون ظاهری تأکید میشد. ریاضت و مراقبه نفس و ذکر ادعیه و اوراد، برای گرفتن حاجت و دفع بلیات در این آیین وجود داشت. در واکنش به آیین هندوی اولیه، دو آیین اصلاحی پدید آمد؛ یکی آیین جین و دیگری آیین بودا، جین و بودا دارای نقاط مشترکی بودند که محور اشتراک آنها در ریاضت و مبارزه با برهمنیزم بود. مؤسس آیین جین در قرن ششم ق.م به دنیا پشت کرد، لباس از تن درآورد و روی به ریاضت نهاد. او برای تزکیه نفس و مراقبه اقدام به ترک دنیا و تحمل ریاضتهای طولانی کرد. سیزده سال در این راه کوشید و گروهی از مردم به او پیوستند و رهبر خود را مهاویرا (قهرمان بزرگ) نامیدند. او مردان مجرد را به عنوان روحانیون انتخاب کرد و گروهی از زنان تارک دنیا هم پیرو او شدند. (صادق پور، شعبانی و فروزش، ۱۳۹۶).

در دین مبین اسلام و در سیره نبوی(ص) ریاضت و رهبانیت، مبنای خداپرستی و به طریق اولی طریقه کمال محسوب نمیگردد. (لا رهبانیه فی الاسلام). مسیحیان برآنند که هبوط آدم از بهشت برین و زندگی او بر روی زمین،

حاصل گناه نخستین بوده است و آدمیان ملزمند که در طول حیات خود بر زمین، با رنج خود آن گناه نخستین را جبران کنند و موجبات وصال مجدد خویش را به ملکوت فراهم سازند. دین اسلام هرگز انسانها را ملزم به ریاضت‌کشی و تحمل داوطلبانه درد و رنج بر خود ندانسته است. ضروری است که میان «زهد» و ریاضت تفاوت قائل شویم. انتخاب طریق زهد در دنیا به معنای حرام کردن امور حلال بر خویش نیست و مبنای زهد تسلیم به قضای الهی است. بنابراین طی طریق کمال در اسلام به معنای رنجاندن داوطلبانه تن خویش نیست، چرا که آبدان آدمیان مخلوق خداوند است و زخم و ضربه زدن تعمودی بدان گناهی نابخشودنی است.

کمالگرایی و توجه به کمال انسان در شرق دور از جمله چین مورد توجه و امان نظر بوده و مکاتب چین باستان تا ۲۲۱ ق.م، یک وجه اشتراکی دارند و آن اینکه انسان، در مقام فرد و هم به صورت عضوی از جامعه، دغدغه آنها به حساب می‌آید. عنصر انسان‌گرایانه از زمان‌های قدیم، وجهه غالب و خصیصه همه مکاتب چینی است که از جمله مشهورترین آنها میتوان به مکتب «کنفوسیوس» (۵۵۱-۴۷۹ ق.م) و مکتب «دائوئیسم» اشاره کرد.

مکتب کنفوسیوس، مکتبی انسان‌باورانه است. گرچه چینیان پیش از کنفوسیوس نیز با «انسان‌باوری» آشنا بودند، اما کنفوسیوس این احساس را به قویترین نیروی محرک چینی بدل ساخته است. دل مشغولی اصلی او «انسان برتر» و جامعه نیکو شامانه یافته (فاضله) است. تا زمان او، انسان ایده‌آل، اشرف‌زاده به معنای فرزند حاکم بود که او در چرخشی اساسی و نو، نسبت به گذشته یک ایده‌آل کاملاً بدیع، یعنی انسان برتر را تدوین کرد. مهمترین فلسفه کنفوسیوس، مفهوم «رن» یا «انسانیت» است. برای کنفوسیوس رن نمایانگر «انسان کامل» است و در مورد انسان صادق است که آرزوی ترقی و پیشرفت دارد؛ پس به دیگران کمک میکند تا منزلت یابد (اباذری و دیگران، ۱۳۷۲، ج ۱: ۹۸). آیین تائوئیسم (دائوئیسم) بر این اصل قرار گرفته که موجودات جهان مطابق جریان طبیعی خود حرکت کنند، به سوی کمال رهسپار خواهند شد. بر همین اصل اگر انسان نیز بر طبق قانون تابو حرکت کند، به هدف نهایی خویش خواهد رسید و گروهی آن را مبتنی بر خودشناسی میدانند.

یونان از دیر باز کانون اندیشه و مهد فلسفه و عرفان بوده است. به همین سبب، اندیشه‌ورزی در مورد انسان کامل و تکامل انسانی از محوری‌ترین بخشهای مکاتب فلسفی و عرفانی یونان باستان به شمار می‌آید. در تفکر یونانی میان دست یافتن به کمال و بهره‌مندی از قدرت تفکر، که به واسطه نیروی عقل محقق میشود، رابطه مستقیم و تنگاتنگی وجود دارد. در این طرز تفکر، اشیاء را با صرف عناصر مادی متشکله آنها، نمیتوان تفسیر کرد، بلکه اشیاء به اصل و منشایی بستگی دارند که امتزاج عناصر را اداره، و هر موجودی را به کمالی که درخور آن است، میرساند.

از دیدگاه ارسطو، غرض از جستجوها، و کارها و کوششهایی که انسان میکند، نیل به خیر است. اما همچنان که اعمال انسانی بسیار متعددند، مفهوم خیر نیز تنوع بسیار دارد. انواع گوناگون خیر، تشکیل نوعی سلسله مراتب را میدهند و بالطبع با یکدیگر رابطه مافوق و مادون را دارند. به طوری که در رأس آنها خیری قرار گرفته که به دیگر خیرها بستگی ندارد، قائم به ذات است و ما انسانها به خاطر خود آن خیر طالب آن هستیم. (اخلاق نیکو و دیگران ۱۳۸۱، ج ۱: ۴۵)

ارسطو این مراتب از خیر را «خیر اعلی» مینامد. برای مثال از دیدگاه او، غرض از فن پزشکی، سلامتی و صحت است، و هدف از صنعت کشتی‌سازی، کشتی و ناو، و منظور از اقتصاد، ثروت و غناست. اگر فعالیتهای ما متوجه غایتی است که جویای آن هستیم و اگر ما یک چیزی را به خاطر یک چیز دیگر انتخاب میکنیم در این صورت به بی‌نهایت میرسیم و این تسلسل است و باطل. بنابر این روشن است که غایت نهایی، چیزی جز خیر (خیر اعلی) نمایان خیر اعلی کمال نام دارد. بنابر این میتوان گفت که هر کسی از مفهوم کمال بر حسب نوع زندگی و

تجربیاتش، تصویری خاص پیدا میکند. در این دیدگاه، هر یک از افراد انسانی زندگی خاصی را تجربه میکنند که عبارتند از: ۱- زندگی مقرون به لذات مادی؛ ۲- زندگی برای رسیدن به مقامات دنیوی؛ ۳- زندگی مقرون به تفکر و تأمل. نوع اول حیاتی است حیوانی که بی فرهنگ‌ترین مردمان بدان روی میکنند. نوع دوم، به سبب اینکه انسان را به سوی جاه و شرف می‌کشانند که شریف‌تر از لذات مادی است، بر اولی برتری دارد. با این همه چنین خیرهایی نمیتواند هدف مطلق انسان باشد؛ زیرا کسی که به این خیرها میرسد وابسته به کسانی میشود که او را به آن خیرها میرسانند، حال آنکه خیر اعلی، خاص صاحب خویش است و آن را نمیتوان از وی گرفت. نوع سوم، «زندگی تفکری و تأملی» است که مخصوص افراد با فضیلت و بصیرت است. (همان: ۱۵۸-۱۷۰).

گروهی دیگر از فیلسوفان بر آنند که ترک تن و حوایج جسمانی موجب تعالی انسان و عروج وی به مرتبه‌ای بالاتر میگردد. یکی از شاگردان سقراط به نام «آنتیسی تنس»^۱ (حدود ۴۴۵-۳۶۵ ق.م) شیوه زندگی استاد خود را در پیش گرفت. اما مبالغه در کار کرد و غایت وجود را «فضیلت»، و فضیلت را «ترک تمام تمتعات جسمانی و روحانی» دانست و مؤسس سلسله‌ای از حکما شد که ایشان را «کلبی» میگفتند. سبب آن این بود که مباحث درس و گفتگوهای آنتیسی تنس در محلی از شهر آتن برگزار میشد، که آنجا را «سگ سفید» میگفتند. در اندیشه یونانی، فلسفه کلبیان یک ویژگی دارد و آن را میتوان فلسفه توده‌های تهیدست و رنجبر یونانی دانست. آنتیسی تنس بعد از رویگردانی از فلسفه مدرسی، با کارگران محشور گشت، جامعه آنان را به تن کرد و در کوی و برزن به موعظه پرداخت، به بازگشت به طبیعت اعتقاد داشت و در این اعتقاد افراط میکرد. فرد کامل این جماعت «دیوجانس» است که در ترک دنیا و اسباب آن، کار را به جایی رسانید که در خمی منزل گزید و تنها کاسه‌ای برای نوشیدن آب داشت. (پیرانی، ۱۳۹۸)

از ابتدای ظهور عرفان اسلامی و نگاشته شدن نخستین مکتوبات در باب عرفان نظری و عملی، مشاهده میگردد که غالب نویسندگان متون عرفانی از یکدیگر تأثیر و تأثر داشته‌اند و ردپای بسیاری از نویسندگان سلف در آثار نویسندگان متأخرتر بازتاب یافته است. کما اینکه مشاهده میکنیم که مطالب رساله‌اللمع فی‌التصوف نوشته ابونصر سرآج طوسی، (درگذشته در ۳۷۸ هجری قمری در توس) در رساله‌اش قشیری، در کشف‌المحجوب هجویری، در احیاء العلوم غزالی، در آداب‌المریدین ابو نجیب سهروردی، در عوارف‌المعارف شهاب‌الدین سهروردی و همچنین در آثار نجم‌الدین رازی و عزالدین محمود کاشانی بازتاب یافته است. بنابراین بس شگفت نیست که اندیشه‌های عارف و ادیب بزرگی همچون عطار در آثار و اندیشه‌های عبدالرحمان جامی نیز بازتاب یافته باشد و مقالی حاضر کوشش دارد که سرچشمه‌های این تأثیرپذیری را بازگو کند.

بیان مسأله

عطار نیشابوری از شاخص‌ترین عارفان ادبیات فارسی است که نامش در کنار سنایی، مولوی و حافظ میدرخشد. نام او محمد، لقبش: فریدالدین، کنیه: ابوحامد و تخلصش عطار و گاهی فریدالدین است، تولد او را اکثر مورخین و صاحبان تذکره‌ها سال ۵۱۲ یا ۵۱۳ هجری قمری و محل تولد او را کدکن نیشابور نگاشته‌اند. او در دوران کودکی به فراگرفتن علوم مقدماتی پرداخت و از همان کودکی به مشایخ طریقت ارادات میورزید و سخن آنان، همواره مفرح دل او بود. بعد از کسب علوم مقدماتی در آغاز جوانی نزد پدر خود به شغل عطاری اشتغال یافت و به کسب علم و دانش همت گماشت و در آن وقت ساکن شادیاخ نیشابور بود. کم‌کم تحت تأثر تمایلات زاهدانه خویش و به

^۱ -Antisthenes

اقتضای معمول عصر، به شعر وعظ و تحقیق گرایش یافت و بر خلاف بسیاری از این شاعران به دربارهای عصر و مجالس اعیان ولایت هم علاقه‌ای نشان نداد و از ارتباط با آنها خود را کنار کشید.

در مورد آثار وی باید گفت عطار از نادر کسانی است که آثار متعددی داشته و حتی تذکره‌نویسان نیز در بیان آثار او مبالغه کرده‌اند «رضا قلیخان هدایت ۱۹۰، قاضی نورالله شوشتری ۱۱۴، دولت‌شاه سمرقندی ۴۰ کتاب بدو نسبت داده‌است» (فروزانفر، ۱۳۸۹: ۸۲) در بین آثاری که برای او برشمرده‌اند، کتابهای چون الهی‌نامه، اسرارنامه و منطق‌الطیر و... از آثار مسلم او شناخته شده‌اند و نسبت آثاری چون بی‌سرنامه، اشترنامه و مظهر العجایب و... به طور کلی رد شده‌است (کریمیان، ۱۳۷۴: ۱۷-۳۲).

درباره شعر او گفته‌اند «شعر او پس از سنایی در اوج قله عرفان قرار دارد» (شفیعی کدکنی، ۱۳۸۰: ۴۴) و از همان روزگار خودش شهرت یافته‌است. «شعر عطار از روزگار حیات او، در میان ارباب سلوک و معرفت با حسن قبولی شگرف روبرو شده‌است. میدان نفوذ شعرش، نسل به نسل در گسترش بوده‌است. بعد از آشوبهای حاصل از فتنه تاتار، وقتی جامعه ایرانی به بازسازی فرهنگی خویش کمر بسته و برخاسته است - و این کار از طریق نسخه‌های خطی موجود فارسی قابل رسیدگی است - نسخه‌های آثار عطار، قرن به قرن، روی در افزونی نهاده‌است. نه تنها آثار مسلم و اصیل او چنین سرنوشتی دارند که آثار منحول و مجعول و منسوب به او هم در پرتو نام او، به همین گونه در جامعه ایرانی و در میان فارسی‌زبانان جهان، با حسن قبول روبه‌رو شده‌است. آمار قرن به قرن آثار او که در فهرست کتابخانه‌های جهان امروز قابل بررسی است، این نکته را به شیوه‌ای تجربی و استدلالی ثابت میکند» (شفیعی کدکنی، ۱۳۸۵: ۱۰۰).

نورالدین عبد الرحمن جامی در سال ۸۱۷ ه ق در خرچرد جام به دنیا آمد و در سال ۸۹۸ هجری در هرات وفات یافت. بعد از گذراندن دوران مقدماتی، در مدرسه نظامیه مشغول تحصیل شد، بعد از تحصیل به هرات بازگشت و عمرش را در هرات گذراند. وی به علت ارادت که به شیخ الاسلام احمد جام داشت و همچنین نام مولدش، تخلص جامی را برگزید.

وی شاعر پرکاری بوده‌است و آثار متعددی در نظم و نثر دارد. «آثار جامی را به طور کلی به دو دسته میتوان تقسیم کرد: دسته نخست کتب ادبی منظوم و منثور اوست که در بین دوستداران ادب فارسی، شهرت بسزا یافته و دسته دوم، کتب و رسالاتی است که در مباحث عرفان و تصوف تألیف کرده‌است و آنها نیز در جای خود مورد توجه اهل تحقیق و علاقه‌مندان به کتب عرفانی قرار گرفته‌است و بر رسالات کوچک و بزرگ او، دیگر دانشمندان شرح‌ها نگاشته‌اند» (دانش‌پژوه، ۱۳۸۸: ۴۵ - ۴۶).

به لحاظ مشرب فکری عرفانی، میتوان گفت جامی یک شاعر عارف است که اندیشه‌هایش از تعلیمات دینی و قرآنی سرچشمه گرفته‌است؛ در مقام عرفانی او گفته‌اند «عرفان ایرانی را که در عهد وی به ابتدال می‌گیرایید در پایه و اساس عالمانه نگاه داشت و از این راه توانست در صف بزرگترین مؤلفان و شاعران عارف و صوفی مشرب فارسی جای گیرد» (صفا، ۱۳۶۹: ۳۵۳). اما عرفان او در برابر عرفای برجسته، جنبه تقلیدی دارد. در انتقاد از او نیز گفته‌اند: «جامی از نظرگاه عرفان، به گروهی متعلق است که پیوسته می‌جویند و نمی‌یابند، عاشقانه عشق می‌ورزند و صادقانه بر تلاش خود می‌افزایند، اما همیشه شکی ذاتی آزارشان میدهد و همین شک است که نمیگذارد به هدف بزرگی که در جستجو و جویش هستند، دست یابند ... جامی نسبت به عرفان در سراسر عمر، گرفتار این شک بوده‌است و بهترین دلیل بر این مدعا، شعرهای خود او و سپس تذکره‌هایی است که از قول او پاره‌ای از عقایدش

را بیان کرده‌اند و در همین تذکرهاست که میتوانیم از چگونگی قضاوت و تفکرش نسبت به عرفان و عارفان آگاه شویم» (بخیرنیا، ۱۳۵۲: ۴۲).

جامی از شاعران مقلد است که گویا به خوبی آثار پیشینیان را مطالعه کرده‌است، با عطار و آثار او نیز آشنایی دارد، وی عطار را یکی از شاعران برجسته معرفی میکند که در قلۀ رفیع عرفان است، در معرفی وی در نفحات الانس آورده‌است: «وی مرید شیخ مجدالدین بغدادی بوده‌است» (عابدی، ۱۳۸۶: ۵۹۶) در دیوان خود از عطار و عظمت او و مثنوی منطق‌الطیر یاد کرده‌است، منطق‌الطیر او را راز وحدت معرفی میکند و میگوید از گفته عطار، جهان را بوی عشق گرفت.

سر وحدت منطق الطیر است جامی لب ببند	جز سلیمانی نشاید، فهم این گفتار را
بوی عشق از گفته عطار عالم را گرفت	خواجه مزکومست از آن منکر بود عطار را
(جامی، ۱۳۹۴: ۱۳۰)	

به تقلید از عطار در مقابل کتاب «تذکره الاولیاء» کتاب «نفحات الانس» را نوشته است و چون عطار، بزرگان تصوف و عرفان را معرفی کرده‌است.

پیشینه تحقیق

عطار و جامی از عارفانی هستند که در پژوهشهای ادبی، بسیار مورد توجه قرار گرفته‌اند و کتابهای با ارزشی در خصوص نقد و تحلیل آثار آن دو نوشته شده‌است، در مقالات نیز، مورد نظر پژوهشگران هستند به عنوان نمونه حجازی (۱۳۸۳) در مقاله «انسان کامل در نگاه عطار» به دیدگاه عطار درباره انسان کامل پرداخته‌است. قاسمی (۱۳۹۴) در مقاله‌ای با عنوان «انسان آرمانی در اندیشه عطار نیشابوری با رویکرد به عرفان اسلامی» ویژگیهای انسان آرمانی را در آثار عطار مورد بررسی قرار داده‌است. محمدیان و همکاران (۱۳۹۱) در مقاله «انسان کامل از دیدگاه جامی و ابن عربی» به بررسی تطبیقی انسان کامل در آثار جامی و ابن عربی پرداخته‌است. اما با جستجو در کتب، نشریات، پایانامه‌های دانشجویی تاکنون پژوهش جامعی که به «بررسی تأثیرپذیری جامی از عطار با محوریت انسان کامل» پرداخته‌باشد، انجام نیافته است.

بحث و بررسی

در عرفان نظری «اعتقاد به تحقق نفس الهی انسان در زندگی خاکی برای صوفیان مفهوم انسان کامل را پیش آورده‌است. تصویری که نه تنها نقش مهمی در آراء آنان در بارۀ خدا و انسان ایفاء کرده، بلکه نتایج عملی پر دامنه‌ای هم داشته‌است.» (خلیفه، ۱۳۷۵: ۸۰)

وقتی آثار عارفان را از این منظر بررسی کنیم، آشکار است که همگی به دنبال تعالی انسان به درجۀ کامل هستند «در آثار عارفان شهری چون سنایی، عطار، مولانا و ... هدف نهایی از طرح کلیۀ مباح عرفانی و ارایۀ داستانها و تمثیلات شیرین و ژرف‌نگریهای دقیق روانی و کلامی از ابعاد شخصیت‌های در اوج یا حسیض اخلاقی چیزی جز تبیین و توجیه صفات ارزشمند انسان کامل و رهنمونی به مکتب روحنتی او منظور نظر نیست.» (قاسمی، ۱۳۹۴) انسان کامل نمونۀ کمال یافته انسان در آثار عطار است. تلاش او بر این است که انسانی زمینی را به کمال برساند تا به مرتبۀ انسان کامل برسد، عطار انسان کامل را آیینۀ حق میداند که هر زیبایی در وجود او، عکس آن جمال مطلق است، دل او جام جهان‌نما و تجلی‌گاه اسرار الهی است، او قطب عالم است که همه چیز بر مدار او میگردد و

حتی گردش افلاک نیز به حرمت اوست. (حجازی، ۱۳۸۳: ۳۶) انسان کامل کسی است که سه مرحله شریعت، طریقت و حقیقت را پشت سر گذاشته باشد به عبارتی انسانهای کامل مراحل سلوک را تمام کردند، چشمان آنها دیگر جهان را نمی بینند. در مجموعه‌های او، توصیفاتش از انسان کامل بسیار است و ویژگیهایی که در عرفان نظری پیرامون انسان کامل آوردند در اشعار او کاملاً گویاست، به عنوان نمونه در غزل زیر توصیف او مطابق با ویژگیهای انسان کامل است، آنها را فارغ از دنیای مادی معرفی میکند که جز یگانگی خدا را نمینگرند در اصل عالم اکبر هستند گرچه در ظاهر عالم اصغرند.

عاشقانی کز نسیم دوست جان می‌پرورند	جمله وقت سوختن چون عود اندر مجمرند
فارغند از عالم و از کار عالم روز و شب	واله راهی شگرف و غرق بحری منکرند
هر که در عالم دویی می‌بیند آن از احولی است	زانکه ایشان در دو عالم جز یکی را ننگرند
گر صفتشان برگشاید پرده‌ی صورت ز روی	از ثری تا عرش اندر زیر گامی بسپرند
آنچه می‌جویند بیرون از دوعالم سالکان	خویش را یابند چون این پرده از هم بردرند
هر دو عالم تخت خود بینند از روی صفت	لاجرم در یک نفس از هر دو عالم بگذرند
از ره صورت ز عالم ذره‌ای باشند و بس	لیکن از راه صفت عالم به چیزی نشمرند
فوق ایشان است در صورت دو عالم در نظر	لیکن ایشان در صفت از هر دو عالم بر

(عطاری، ۱۳۹۰: ۱۹۴)

جامی نیز همچون عطاری به این حقیقت باطنی اشاره کرده و انسان را عالم کبیر معرفی می‌کند. او در نقدالنصوص در این باره می‌گوید: «جمع آن‌چه در عالم است مفصلاً، مندرج است در نشأت انسان مجملاً. پس انسان عالم صغیر مجمل است از روی صورت و عالم، انسان کبیر مفصل؛ اما از روی مرتبه، انسان عالم کبیر است و عالم کبیر است و عالم انسان صغیر؛ زیرا که خلیفه را استعلاست بر مستخلف علیه.»

ای آن که تراست ملک اسکندر و جم	از حرص مباحش در پی نیم درم
عالم همه در توست و لیکن از چهل	پنداشته‌ای تو خویش را در عالم

(جامی، ۱۳۸۱: ۹۲)

البته این تفاوت نظر عارفان حکایت از اختلاف عقاید ایشان ندارد، بلکه عده‌ای از ظاهر قضیه سخن گفته‌اند و عده‌ای از باطن. اگر بر حسب نظر و اتفاق ظاهری به قضیه توجه شود، انسان کامل، صورت مختصر و مجمل عالم است و عالم خارج، صورت مفصل اوست. در صورتی که از جهت باطن و حقیقت امر، قضیه برخلاف این بوده و انسان کامل عبارت از عالم کبیر و عالم، نسبت به او صغیر است. چنانکه جامی در لوامع، انسان را عالم اصغر نامیده و گفته است: «هر چیزی از اجزای عالم، مظهر اسمی است از اسمای الهی و مجموع عالم، مظهر جمیع اسماء، اما بر سبیل تفرقه و تفصیل و حقیقت انسانیة کمالیه، احدیت جمع جمیع مظاهر است. هیچ جزوی از اجزای عالم نیست که مر او را در انسان کامل نموداری نیست.»

همچنین حقیقت محمدیه به عنوان نمود انسان کامل در آثار عطاری دیده میشود، «در باره صدور کائنات از واجب تعالی و تسلسل موجودات و ربط حادث به قدیم، نظر شیخ ترکیبی است از عقاید حکما و مذهب صوفیه در تجلی حق و ظهور او در مجالی و روایات دینی که به موجب آن، نخستین صادر از مصدر وجود نور محمدی است و شیخ ما براساس همین روایات کیفیت خلقت و ظهور اعیان و اکوان را به زبانی بسیار دلکش در مصیبت‌نامه و نیز در منطق‌الطیر تقریر میکند و اساس مطلب در این دو مورد همان حدیث اول ما خلق الله نوری است با این تفاوت که

تقریر شیخ در مصیبت‌نامه تمام‌تر و منطقی‌تر و به عقاید حکما نزدیک‌تر مینماید» (فروزانفر، ۱۳۸۹: ۵۵) در تمامی اثرها، بعد از وصف خداوند، پیامبر اکرم (ص) را ستوده است و این سنت اغلب شاعران ادب فارسی است، اما در ادب عرفانی فراتر از ستایش به مسأله انسان کامل بودن پیامبر اکرم (ص) توجه شده است «عطار تصویری از جایگاه حضرت رسول در نظام کاینات میدهد که حاصل تبلور نگاه چندین نسل از عارفان ایران و اسلام باید شمرده شود» (شفیعی کدکنی، ۱۳۸۸: ۲۲) در مورد انسان کامل بودن پیامبر اکرم (ص) آمده است «انسان کامل همان جنس بشری است در برترین مراتب خود که کمالات وجودی و عقلی و روحی و مادی جز در او گرد نیامده است و کاملترین انسانها بدون تردید پیامبر اسلام (ص) است اما نه جسم محمدی که برانگیخته شد بلکه «حقیقت محمدیه» یا روح محمدی است که مظهر کامل ذات و اسماء و صفات الهی است.» (قاسمی، ۱۳۹۴).

در تمامی مجموعه‌ها و دیوان، اغلب بعد از ستایش خداوند، ستایش پیامبر (ص) را آورده است، در مختارنامه باب دوم اختصاص به نعت پیامبر دارد (الف: ۱۳۸۶: ۸۷ - ۸۸)، در منطق‌الطیر (۱۳۸۵: ۲۴۴ - ۲۵۰) وصف پیامبر و معراج اوست در الهی نامه (۱۳۸۷: ۱۱۷ - ۱۲۲) همچنین بار دیگر در صفحات ۲۷۱ - ۲۷۲ از معراج پیامبر گفته است و در مصیبت‌نامه (۱۳۸۶: ب: ۱۳۲ - ۱۳۹) آمده است.

عطار در منطق‌الطیر آورده است پیامبر هدف آفرینش بود که خداوند خلق جهان را به خاطر او آفرید.

نور	او	مقصود	مخلوقات	بود	اصل	معدومات	و	موجودات	بود
حق	چو	دید	آن	نور	مطلق	در	حضور	آفرید	از
									نور
									او
									صد
									بحر
									نور

(عطار، ۱۳۸۵: ۲۴۴)

او در رباعی زیر در وصف او حدیث «لولاک لنا ..» را آورده است.

هم	رحمت	عالمی	ز	ما	ارسلناک	هم	مایه‌ی	آفرینشی	از	لو
حق	کرده	ندا	به	جانت	ای	گوهر	پاک	لولاک	لنا	لما
										خلقت
										الافلاک

(عطار، ۱۳۷۵: الف: ۸۷)

و در اسرارنامه آورده محمد (ص) بهترین هر دو عالم و گوهر نبوت است و اسرار الهی را میدانند، او قبل از اینکه آدم به وجود بیاید، شاه جهان جان و دل بود.

محمد	کافرینش	را	نشان	اوست	سرافرازی	که	تاج	سرکشان	اوست
محمد	بهترین	هر	دو	عالم	نظام	دین	و	دنیا	فخر
									آدم
بعنصر	گوهر	درج	نبوت		بمعنی	اختر	برج	فتوت	
رقوم	آموز	سر	لایزالی		جهان	افروز	اقلیم	معالی	
آب	و	گل	بود		معما	دان	اسرار	الهی	

(عطار، ۱۳۸۸: ۹۳)

عطار در ادامه به وصف رهبری پیامبر (ص) پرداخته است که مطابق با بحث ولایت در عرفان است که انسان کامل از سوی خدا صاحب ولایت در زمین است، از پیامبر (ص) می‌خواهد خلق را رهبری کند؛ زیرا که پیغمبر برحق است. توصیه عطار به مخاطب این است که پیرو پیامبر (ص) باشند؛ زیرا اگر مطیع او باشند، دو عالم را در دست خواهند گرفت.

تویی	شاه	و	همه	آفاق	خیل	اند	تویی	اصل	و	همه	عالم	طفیل‌اند
بحق	خوان	خلق	را	و	رهبری	کن	تویی	بر	حق	بحق	پیغمبری	کن

چو حق از نور جان وحیش فرستاد شد آنکه علم القرائش از یاد
(همان: ۱۲۰)

نظریه انسان کامل در هستی‌شناسی جامی، جایگاه والایی دارد، در این اندیشه نیز پیرو عطار است جامی «انسان کامل را کسی می‌داند که در مقام فنای در حق متّصف شده و مظهر تمام اسماء و صفات گشته‌باشد؛ چنین شخصی در وجود حق مستغرق است و از ماسوا، بی خبر، قرب الی الله، مقصود نهایی این سلوک است» (محمدیان و همکاران، ۱۳۹۱).

نمونه مشخص انسان کامل در اشعار او «حقیقت محمدیه» است، او نیز به تبع دیگر عارفان و با تکیه بر احادیث و روایات، حضرت محمد(ص) را مختص مرتبه انسان کامل میدانند، او حتی امت محمد(ص) را به واسطه وجود مبارک پیامبر، بالاترین امت معرفی کرده‌است، حتی اولیایی که در دین محمد(ص) پیرو شرع و سنت شدند را بهتر از انبیاء قبلی دانسته‌است.

امت احمد از میان امم	باشد از جمله افضل و اکرم
اولیایی کز امت اویند	پی رو شرع و سنت اویند
ره بران هدی باشند	بهرتر از غیر انبیا باشند
خاصه آل پیامبر و اصحاب	کز همه بهترند در هر باب

(جامی، ۱۳۶۸: ۱۷۸)

در وصف برتری پیامبر نسبت به دیگر انبیا گفته‌است، فضایل انبیای قبلی اگر با هم جمع شوند باز در مقابل فضیلت پیامبر اندک است، حضرت محمد(ص) افضل‌ترین و اکمل انبیاست.

هست بر مقتضای فضل ازل	بعضی از بعضی افضل و اکمل
وز همه افضل احمد عربیست	که ز حق سوی ما رسول و نبیست
آن فضایل که انبیا را بود	وان شمایل که اصفا را بود
گر شود جمله مجتمع با هم	همه باشد ز فضل احمد کم
هر نبی را که حجتی دادند	جانب امتی فرستادند
نیست مبعوث پیش شرع شناس	غیر احمد کسی به کافه ناس

(همان: ۱۷۵)

جامی یک ترکیب‌بند طولانی در دیوان دارد که به وصف پیامبر(ص) و شخصیت و معراجش پرداخته‌است، برای نمونه بند پایانی شعر را می‌آوریم. در این ابیات بهترین توصیفها را از شخصیت پیامبر(ص) ارائه داده و از اینکه جزو امت محمد(ص) است اظهار خرسندی کرده‌است.

مطلع صبح صفاست روی محمد	منیع احسان و لطف خوی محمد
سلسله کاینات را سببی نیست	جز شکن زلف مشکبوی محمد
باد صبا ای رسول یثرب و بطحا	خیز و قدم نه به جست‌وجوی محمد
بر رخم از خون دل دو رود روان بین	تحفه‌رسان این دو رود سوی محمد

(جامی، ۱۳۹۴: ۷۱۳)

او بعد از وصف پیامبر(ص)، به وصف معراج ایشان پرداخته‌است که چگونه در وحدت شهودی در عالم معنا از جهان مادی به عالم معنوی سفر کرد و حقایق را دید و بار دیگر به دنیا برگشت.

برد بیدار حق شب از بطحا	به تن او را به مسجد اقصی
کرد از آنجا مقرر به پشت براق	متوجه به قطع سبع طباق
بر سماوات یک به یک بگذشت	با همه انبیا ملاقی گشت
دید هنگام عرض خلد و جحیم	هر که بود اندر آن دو جای مقیم
چون شد اطباق آسمانها طی	ماند در سدره جبرئیل از وی
رفت از آنجا به یاری رفر	به مقامی ز پیشتر اشرف
بلکه جایی که جا نبود آنجا	محرمی جز خدا نبود آنجا
دیدنیها بدید آنچه بدید	و آنچه بود از شنیدنی بشنید
روی از آنجا به جای خویش آورد	خوابگاهش هنوز ناشده سرد

(جامی، ۱۳۹۴: ۱۷۶)

وصف پیامبر و معراج حضرت در تمامی مثنویها در آغاز آنها بعد از ستایش حق تعالی آمده است، در تحفه الاحرار (۳۷۶ - ۳۷۸)، سبحةالابرار (۴۵۴ - ۴۵۷)، یوسف و زلیخا (همان: ۵۸۳ - ۵۸۵)، لیلی و مجنون (۷۵۲ - ۷۵۷)، خردنامه اسکندری (همان: ۹۱۵ - ۹۱۶) همچنین در دیوان در صفحات ۷۳/۸۲ - ۸۳/۸۸ / ۹۰ / ۱۰۴ - ۱۰۵ / ۷۰۹ - ۷۱۰ آمده است.

برتری انسان کامل بر فرشته، از مسلمات جهان بینی اسلامی و عقاید عرفانی است. مسلما این برتری به جنبه جسمانی انسان که در عین تیرگی و پستی است مربوط نمیشود، بلکه روح ملکوتی انسان که حقیقت وجودی آدمی وابسته بدان است، سبب فضیلت و برتری مقام انسان بر سایر پدیده ها گشته است. دل انسان کامل، عرش رحمان است.

از نظر نظر عطار سرمنشأ خلقت، ذات و صفات انسان است. حتی فرشتگان مقرب الهی نیز از حقیقت انسانی حیات یافته اند. انسان آن حقیقت مطلق است که ملائکه نیز از طریق او به قرب حق راه یافتند و از او عشق آموختند و به این دلیل بر او سجده کردند و خدمتگزار او شدند. تا زمانی که انسان و حقیقت وجودی اش آشکار نشده بود ملائکه به خداوند راهی نداشتند.

هر دو عالم از برای آدمیست	از ملک بی آدمی مقصود چیست
زانکه صد عالم ملک بنشانده اند	تا همه در کار مردم مانده اند

(عطار، ۱۳۸۶: ۹۹)

آنچه که آدم به فرشتگان آموخت تنها علم اسما نبود بلکه طریق عشق ورزیدن و معشوق بودن را نیز یاد داد. طریقی که تنها بدان می توان به حق را یافت.

تا ملک کردند آدم را سجود	عشقشان یک ذره آمد در وجود
ره به حق چون جان آدم یافتند	تا ابد در خدمتش بشتافتند

(همان: ۹۶)

جامی نیز به پیروی از عطار، انسان کامل را مظهر تمام اسماء و صفات خدا و در نتیجه، خلیفه او بر زمین میداند که همین ویژگی، باعث برتری او بر فرشتگان گردید و آنان را به سجده در برابر عظمت او واداشت.

دست صنعش گل آدم چو سرشت	به خلافت گریش نام نوشت
تاج تکریم نهاد از کرمش	داد از علم آدم علمش

بر سر مسند تعلیم نشست طاعنان را در دهن از طعن بیست
همه را کرد ترشح ز انا رشح سبحانک لا علم لنا
ساخت محراب ملایک روشن سجده بردند یکایک سوش
(جامی، ۱۳۶۸: ۴۴۹)

همچنین عطار، عارفان و صوفیانی را که در بقای الهی به فنا رسیده‌اند، به عنوان انسان کامل معرفی کرده‌است، از جمله حلاج به عنوان یک عارف نامی در اندیشه عطار نمود انسان کامل را دارد که در راه فنای خویش با جذبۀ عشق الهی از همه چیز گذشت و وضو با خون عشق گرفت. مهمترین موردی که عطار از حلاج آورده‌است، جمله مشهور وی «أنا الحق» است، «أنا الحق به عقیده عطار ترک منیت گفتن و فانی گشتن در پرتو انوار ذات یگانه حق است» (مدرسی، ۱۳۸۲: ۳۴۳) توصیه عطار به انسانها این است که در راه سلوک انسانی همچون حلاج باشند و از خود فانی شوند، در قصه بردار کردن او با تعبیر عاشقانه از فنا گفته‌است:

چون شد آن حلاج بر دار آن زمان جز أنا الحق می‌رفتش بر زفان
چون زفان او همی نشناختند چار دست و پای او انداختند
زرد شد چون خون بریخت از وی سرخ کی ماند درین حالت کسی
گفت چون گلگونه مرد است خون روی خود گلگونه تر کردم کنون
تا نباشم زرد در چشم کسی سرخ رویی باشدم اینجا بسی
هر که را من زرد آیم در نظر ظن برد که اینجا بترسیدم مگر
چون مرا از ترس یک سر موی نیست جز چنین گلگونه اینجا روی نیست
مرد خونی چون نهد سر سوی دار شیرمردیش آن زمان آید به کار
چون جهانم حلقه‌ی میمی ب کی چنین جایی مرا بیمی بود
(عطار، ۱۳۸۵: ۱۷۳ - ۱۷۴)

همچنین زنان و مردانی که توانستند در مراحل سلوک به فنا برسند، جزو انسانهای کامل هستند، نمونه آن داستان زن صادقه است که در الهی‌نامه آورده‌است.

همچنین عارفان پاکباز و صوفیان واقعی، نمونه دیگر انسان کامل در آثار جامی هستند که پیوسته از آن به عنوان نمونه‌های انسان متعالی نام برده که به قرب الهی رسیدند، ویژگیهای اصلی آنها این است خود را از این جهان مادی جدا کردند و گرفتار امور مادی نشدند، از فلک عبور کردند و به عرش الهی رسیدند.

پاکبازان که دم قرب زدند نام خود بر درم قرب زدند
پا کشیدند ازین دیر مغاک رخت بردند ز مطموره خاک
بر سر آب نهادند قدم برتر از باد کشیدند علم
گرم از آتش بگذشتند چو دود پای کوبان به سر چرخ کبود
یک یک اوراق فلک طی کردند روی در کرسی و عرش آوردند
ساختند از سر کرسی پایه عرش افکند به سرشان سایه
سر بدان سایه فرو نامدشان خواب در سایه نکو نامدشان
مدد از دولت سرمد جستند ظلمت سایگی از خود شستند
صد در از لطف گشود ایشان را قرب بر قرب فزود ایشان را

چشمشان	سرمه	اقبال	کشید	دیدن	قرب	نشد	پرده	دید
غرقه در وصل و ز وصل آگه نی				جز از آن قبله اصل آگه نی				
پرده قربتشان آمده جا				فارغ از پرده در خوف و رجا				

(جامی: ۱۳۶۸ - ۵۲۳)

با اینکه جامی دیدگاه مناسبی به زنان در شعرش ندارد اما در یک مورد، در سلسله‌الذهب زنی را به عنوان انسان کامل معرفی کرده‌است. شیرزنی در مصر زندگی میکرد که نقد هستی را باخته بود و از آلودگیهای دنیایی به دور بود، نزدیک به سی سال مشغول عبادت بود و همچون درخت ایستاده مانده بود، حیوانات کنار او زندگی میکردند و او فارق از امور دنیایی، غرق در شهود الهی بود.

در نواحی مصر شیر زنی	همچو مردان مرد خود شکنی
به چنین دولتی مشرف شد	نقد هستی تمامش از کف شد
شست از آلودگی به کلی دست	نه به شب خفتی و نی به روزنشست
قرب سی سال ماند بر سر پای	که نجنبید چون درخت از جای
خفت مرغش به فرق فارغ بال	گشت مارش به ساق پا خلخال
شست و شو داده موی او باران	شانه کرده صبا چو غمخواران
هیچگه ز آفتاب عالمتاب	سایه بانش نگشته غیر سحاب
لب فرو بسته از شراب و طعام	چون فرشته نه چاشت خورد نه شام
همچو مور و ملخ ز هر طرفی	دام و دد گرد او کشیده صفی
او خوش اندر میانه واله و مست	ایستاده به پا نه نیست و نه هست
چشم او بر جمال شاهد حق	جان به طوفان عشق مستغرق
دل به پروازهای روحانی	گوش بر رازهای پنهانی
زن مگویش که در کشاکش درد	یک سر موی او به از صد مرد
مرد و زن مست نقش پیکر خاک	جان روشن بود از اینها پاک
کردگارا مرا ز من برهان	وز غم مرد و فکر زن برهان
مردی ده که راد مرد شوم	وز مرید و مراد فرد شوم
غرقه کردم به موج لجه‌راز	هرگز از خود نشان نیابم باز

(همان: ۲۱۴)

نتیجه‌گیری

ضرورت کمال انسان و تعالی بشر در همه ادیان الهی و غیر الهی به وضوح آشکار است و تفاوت چندانی در ادیان الهی یا غیر الهی دیده نمیشود و توجه به انسان کامل و کوشش در جهت دستیابی به این جایگاه چنان عمیق و با شدت و حدت دنبال میشود که به نظر می‌رسد جزء فرایض و در صدر برنامه زندگی گروهی قرار گرفته‌است. در اشعار دو شاعر، انسان اشرف مخلوقات است و آفرینش انسان را بر مبنای حدیث «نفخت فی روحی ..» تبیین کرده‌اند، انسان گل تازه باغ الست است که خدا تمام کائنات را به خاطر او آفریده و طفیلی و مستخر او کرده است و تمام عناصر هستی در خدمت اوست. هر شعر دو شاعر در آفرینش او تأکید دارند، انسان پیش از این عالم نزد پروردگار بوده و طبق آیه «قالوا بلی...» خداوندگاری خدا را پذیرفته است، از شهر عدم به سوی وجود آمده و در

این جهان غریب افتاده است و برای رسیدن به جایگاه اصلی‌اش باید از خود فنا شود. میان خدا و انسان یک رابطه عاشقانه دو طرفه است که باعث شده انسان با عشق قدم در راه بقای الهی بردارد، از این رابطه، نظریه انسان کامل در عرفان رشد کرده که عطار و جامی در وصف کمال انسان، مقام انسانهای عارف را به مقام انسان کامل تعبیر میکنند، هر دو انسان کامل را کسی میدانند که به مقام فنا در حضرت حق متصف شده و مظهر تمام اسماء و صفات گشته باشد؛ چنین شخصی در وجود حق مستغرق است و از ماسوا بی‌خبر، قرب الی الله، مقصود نهایی این سلوک است، نمونه مشخص انسان کامل در اشعار آنها «حقیقت محمدیه» است.

مشارکت نویسندگان:

این مقاله حاصل تلاش و مشارکت هر دو پژوهشگر میباشد.

تشکر و قدردانی:

نویسندگان بر خود لازم میدانند مراتب تشکر خود را از نشریه وزین سبک‌شناسی نظم و نثر فارسی (بهار ادب) اعلام نمایند.

تعارض منافع:

نویسندگان این مقاله گواهی مینمایند که این اثر در هیچ نشریه داخلی و خارجی به چاپ نرسیده و حاصل فعالیتهای پژوهشی تمامی نویسندگان است و ایشان نسبت به انتشار آن آگاهی و رضایت دارند. این تحقیق طبق کلیه قوانین و مقررات اخلاقی اجرا شده و هیچ تخلف و تقلبی صورت نگرفته است. مسئولیت گزارش تعارض احتمالی منافع و حامیان مالی پژوهش بعهده نویسنده مسئول است و ایشان مسئولیت کلیه موارد ذکر شده را بر عهده میگیرند.

REFERENCES

Books

- The Holy Qur'an, translation by Hossein Mohyeddin Elahi Ghomshei
- Aristotle. (2002). *Nicomachean Ethics*. Translated by Abolqasem Pour Hosseini. Second Edition. Tehran: Tehran University Press.
- Attar Neishaburi, Farid ud-Din Mohammad bin Ibrahim. (2007) *Mokhta-rnama*. Introduction, correction and notes by Mohammad Reza Shafiei Kadkani. Tehran: Sokhan Pub.
- Attar Neishaburi, Farid ud-Din Mohammad bin Ibrahim. (2007). *Musibat-nama*. Introduction, correction and notes by Mohammad Reza Shafiei Kadkani. Tehran: Sokhan Pub.
- Attar Neishaburi, Farid ud-Din Mohammad bin Ibrahim. (2005). *Tadhkirat-ul-Awliya* From the edition of Reynold A. Nicholson. By the effort of A. Tavakoli. Ninth Edition. Tehran: Behzad Pub.

- Attar Neishaburi, Farid ud-Din Mohammad bin Ibrahim. (2006). *Mantiq-ut-Tayr*. Introduction, correction and notes by Mohammad Reza Shafiei Kadkani. Tehran: Sokhan Pub.
- Attar Neishaburi, Farid ud-Din Mohammad bin Ibrahim. (2009). *Asrar-Nama*. Introduction, correction and notes by Mohammad Reza Shafiei Kadkani. Tehran: Sokhan Pub.
- Attar Neishaburi, Farid ud-Din Mohammad bin Ibrahim. (2011). *Diwan*. Edited by Saeed Nafisi. Tehran: Farhangsaray-e- Mirdashti Pub.
- Badiozzaman Forouzanfar (2010). *Farid ud-Din Attar Neishaburi*. Description of his life and works. Tehran: Moin Pub.
- Bekheir nia, M.A. (1973). *A survey into the Jami's poetry*. Tehran: Abrvi
- Danesh Pajuh, Manouchehr and Alireza Mukhtarpour gahrudi. (2008). *Simple Criticism of Jami (a review of the life and works of Nur ad Din Abd ar Rahman Jami)*. Tehran: Hamshahri Pub.
- Hejazi, Behjat al-Sadat. (2004). *A perfect man in Attar's Opinion*. Mashhad: Ivar Pub.
- Jafari, Mohammad Taqi. (2016). *Man and Creation* . Islamic Dar al-Taralbilgh Pub
- Jami, Nur ad-Din Abd ar-Rahman (2014). *Divan Jami*. Introduction and Edition by Mohammad Roshan. Tehran: Negah Pub.
- Jami, Nur ad-Din Abd ar-Rahman (1989). *Haft Awrang*. Introduction and Edition by morteza modares Gilani . Tehran. Saadi Pub.
- Karimian, Nader. (1995). *Bibliography of Attar Neishaburi*. Tehran: Ministry of Cultural Heritage, Tourism and Handicrafts
- Khalifa, Abdul Hakim. (1996) . *Molana s Mysticism*. Translated by Ahmad Mohammadi. Tehran: Elmi-Farhangi Pub.
- Modaraesi, Fatemaeh. (2012). *Thirty birds in Simurgh's mirror A selsction of Mantiq-ut-Tayr*. Urmia: Hosseini Asl Pub.
- Rezvani, Mohsen. (2008). *A survey into the worlds of existence through the path of Qur'an. Mysticism and proof*. Qom: Meysam Tamar Pu
- Reynold A. Nicholson (1979). *Islamic Sufism and the relationship between man and God*.
- Sajjadi, Zia addin. (1981). *Human in the Qur'an*. Tehran: Quran Bonyad Pub
- Shafiei Kadkani, Mohammad-Reza (2010). *Persian Zabur (a review on Attar's life and sunets)*. Tehran: Aghah pub.
- Translated by Mohammad Reza Shafiei Kadkani. Tehran: Tos Pub.

Articles

- A'avani, Golanreza, Dadbeh, Ali asghar, & Badanj, Hosein (2013). *The Perfect Man from Ibn Arabi's Viewpoint*. *Journal of Religious Thought : A Quarterly Journal of Shiraz University*, Vol 10. No 34 pp. 135-160.
- Akhavan Aghdam, Neda. Sharifian, Fariba. (2019) *The Concept of "Suffering" in Zoroastrianism and Christianity: A Comparative Approach Based on Pahlavi*

- Texts and the New Testament. Religious Research. eighth year. No. 15.: 105-121.
- Afrasiabpour, Ali Akbar. Valipour Chahardeh Cherik, Flor. (2016). A Mystical Attitude toward Existentialism of Imam Ali (p.b.u.h.). Islamic Mysticism. vol. 51, pp. 147-161.
- Asadi Garmaroudi, Mohammad. Azizi, Babak. (2nd year. Explanation of the level of the perfect man in the thought of Aziz ed din Nasafi. Pajooheshnameh Erfan. 2nd year, No 4.
- Ghasemi, Shahin. (2015). Ideal Man in Attars "An Islamic Mysticism Approach". Islamic Mysticism, Vol 12, No 44.
- Mohammadian, Abbas. Fazel, Sohrab and Rasouli Geravi, Fakhri. (2012). The perfect man based on Jami and Ibn Arabi's opinion. Journal of research in Islamic education issues. Vol 20, No 17, pp. 89-71
- Pirani Mansour. (2018). A Hypertextual Investigation of the Presence of Diogenes in Iranian Literature with a Comparative Approach. Journal of Literary Criticism and Rhetoric. ninth year No 2. Pp 21-41.
- Shah Bakhsh, Amaneh. (2009). Understanding and explaining the perfect Man in the field of practical mysticism. The Journal of Persian literature (Mashhad Azad University). Vol. 24, pp. 130-174
- Zomorodi, Homeira and Nazari, Zahra. (2009). The Development of Saint- Ship (Valayat)Thought in Islamic Mysticism. Mystical Literature, first year, No 1, Pp 89-119.

فهرست منابع فارسی

- قرآن کریم، ترجمه الهی قمشه‌ای.
- ارسطو. (۱۳۸۱). اخلاق نیکو ماخوس. ترجمه ابوالقاسم پور حسینی. تهران: چ ۲، انتشارات دانشگاه تهران.
- بخیرنیا، م. (۱۳۵۲). سیری در شعر جامی. تهران: ابرویز.
- جامی، عبدالرحمن بن احمد. (۱۳۹۴). دیوان جامی. مقدمه و تصحیح محمد روشن. تهران: نگاه.
- جامی، عبد الرحمن، بن احمد (۱۳۶۸). هفت اورنگ. مقدمه و تصحیح مدرس گیلانی آقا مرتضی. انتشارات سعدی
- جعفری، محمد تقی. (۱۳۸۶). آفرینش و انسان. بی نا، انتشارات دارالتبلیغ اسلامی.
- حجازی، بهجت السادات. (۱۳۸۳). انسان کامل در نگاه عطار. مشهد: ایوار.
- خلیفه، عبدالحکیم. (۱۳۷۵). عرفان مولوی. ترجمه احمد محمدی. تهران: علمی فرهنگی.
- دانش‌پژوه، منوچهر. (۱۳۸۸). نقد روان جامی (مروری بر زندگی و آثار نورالدین عبدالرحمان جامی). زیر نظر علیرضا مختارپور قهرودی. تهران: همشهری.
- رضوانی، محسن. (۱۳۸۹). سیری در عوالم هستی از مسیر قرآن. عرفان و برهان. قم: میثم تمار.
- سجادی، ضیاءالدین. (۱۳۶۰). انسان در قرآن. تهران: بنیاد قرآن.
- شفیعی کدکنی، محمدرضا. (۱۳۸۰). زبور فارسی (نگاهی به زندگی و غزلهای عطار). تهران: آگاه.

عطار نیشابوری، فریدالدین محمد بن ابراهیم، (۱۳۸۶) مختارنامه. مقدمه و تصحیح و تعلیقات محمد رضا شفیعی کدکنی. تهران: سخن.

_____ (۱۳۸۶). مصیبت‌نامه. مقدمه و تصحیح و تعلیقات محمدرضا شفیعی کدکنی. تهران: سخن

_____ (۱۳۸۴). تذکره الاولیاء. از روی نسخه رونلد الن نیکلسون. به کوشش ا. توکلی. چ نهم. تهران: بهزاد.

_____ (۱۳۸۵). منطق الطیر. مقدمه و تصحیح و تعلیقات محمدرضا شفیعی کدکنی. تهران: سخن.

_____ (۱۳۸۸). اسرارنامه. مقدمه و تصحیح و تعلیقات محمدرضا شفیعی کدکنی. تهران: سخن.

_____ (۱۳۹۰). دیوان عطار. به تصحیح سعید نفیسی. تهران: فرهنگسرای میردشتی.

فروزانفر، بدیع‌الزمان. (۱۳۸۹). شیخ فریدالدین عطار نیشابوری. شرح احوال و آثار او. تهران: معین.

کریمیان، نادر. (۱۳۷۴). کتاب شناسی عطار نیشابوری. تهران: سازمان میراث فرهنگی کشور.

مدرسی، فاطمه. (۱۳۸۲). سی‌مرغ در آئینه سیمرغ (گزیده منطق الطیر عطار). ارومیه: موسسه انتشاراتی حسینی اصل.

نیکلسون، رینولد آلن. (۱۳۵۸). تصوف اسلامی و رابطه انسان و خدا. ترجمه محمد رضا شفیعی کدکنی. تهران: توس.

مقالات

اخوان اقدم، ندا. شریفیان، فریبا (۱۳۹۹). مفهوم «رنج» در کیش زردشتی و مسیحیت: رویکردی مقایسه‌ای بر پایه متون پهلوی و عهد جدید. پژوهش‌های ادیبانی. سال هشتم. شماره پانزدهم: ۱۰۵-۱۲۱.

اسدی گرمارودی، محمد. عزیزی، بابک. (سال دوم). تبیین مراتب انسان کامل در اندیشه عزیزالدین نسفی. دوفصلنامه پژوهشنامه عرفان. سال دوم شماره ۴.

اعوانی، غلامرضا. دادبه، علی اصغر، بادنچ حسین. (۱۳۸۹). انسان کامل به روایت ابن عربی. فصلنامه اندیشه دینی دانشگاه شیراز. پیاپی. صص ۱۳۵-۱۶۰.

افراسیاب‌پور، علی‌اکبر. ولی‌پور چهارده چریک، فلور. (۱۳۹۶). نگرشی عرفانی به هستی‌شناسی امام علی (ع). فصلنامه عرفان اسلامی، ش ۵۱، صص ۱۴۷-۱۶۱.

پیرانی منصور. (۱۳۹۸). چرخش فرهنگی عنصر یونانی در ادبیات. ایرانی بررسی بیش متنی حضور دیوژن در ادبیات ایران با رویکرد ادبیات تطبیقی. پژوهشنامه نقد ادبی و بلاغت. سال نهم. شماره ۲.

زمردی، حمیرا. و نظری، زهرا. (۱۳۸۸). سیر اندیشه ولایت در تصوف اسلامی بر پایه امهات کتب صوفیه. فصل‌نامه ادبیات عرفانی دانشگاه الزهراء، سال اول، ش ۱. صص ۸۹-۱۱۹.

شه بخش، آمنه. (۱۳۸۸). شناخت و تبیین انسان کامل در حوزه عرفان عملی. فصلنامه تخصصی ادبیات فارسی دانشگاه آزاد مشهد. ش ۲۴. صص ۱۳۰-۱۷۴.

قاسمی، شهین. (۱۳۹۴). انسان آرمانی در اندیشه عطار نیشابوری با رویکرد به عرفان اسلامی. فصلنامه تخصصی عرفان اسلامی دانشگاه آزاد زنجان. دوره ۱۱ - شماره ۴۴ - شماره پیاپی ۴۴.

محمدیان، عباس. فاضل، سهراب. رسولی‌گروی، فخری. (۱۳۹۱). انسان کامل از دیدگاه جامی و ابن عربی. نشریه پژوهش در مسائل تعلیم و تربیت اسلامی. سال بیستم. دوره جدید. شماره ۱۷. صص ۷۱-۸۹.

معرفی نویسندگان

عالیه اکبری: دانشجوی دکتری گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه بین‌المللی امام خمینی (ره)، قزوین، ایران.

(نویسنده مسئول: Email: akbryalyh@gmail.com)

عطاالله کوپال: دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشکده ادبیات و زبانهای خارجی، واحد کرج، دانشگاه آزاد اسلامی، کرج، ایران.

(Email: Koopal@kiaou.ac.ir)

COPYRIGHTS

©2021 The author(s). This is an open access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution (CC BY 4.0), which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, as long as the original authors and source are cited.

Introducing the authors

Alyh Akbari: Ph.D. student, Department of Persian Language and Literature, Faculty of Literature and Humanities, Imam Khomeini International University of Qazvin, Qazvin, Iran.

(Email: akbryalyh@gmail.com: Responsible author)

Ataollah Koopal: Associate Professor, Department of Persian Language and Literature, Faculty of Literature and Foreign Languages, Karaj Branch, Islamic Azad University, Karaj, Iran.

(Email: Koopal@kiaou.ac.ir)