

مطالعه تطبیقی استعاره تربیتی سفر در عرفان اسلامی و عرفان اومانیستی^۱

رضا محمدی چابکی^۲، فاطمه وجدانی^۳ و فاطمه سادات بیطرفان^۴

چکیده

پژوهش حاضر با هدف بررسی تطبیقی استعاره تربیتی سفر در عرفان اسلامی و نقطه مقابل آن، عرفان اومانیستی انجام گرفته است. بدین جهت، به دو متن عرفانی نماینده عرفان اسلامی و نماینده عرفان اومانیستی مراجعه شد. در مورد اول، «منطق الطیر» اثر عطار نیشابوری و در مورد دوم، «کوه جادو» اثر توماس مان آلمانی، به عنوان نماینده اصلی دو عرفان مذکور انتخاب شدند. در این راستا، جهت دست یافتن به هدف پژوهش، از روش تفسیری، استنتاجی و تطبیقی بهره گرفته شده و یافته‌های حاصل از آن، در سه گام اصلی شامل تحلیل استعاره تربیتی سفر در منطق الطیر و کوه جادو (از منظر هفت نگاه میان‌حوزه‌ای شامل رهرو یا رهروان سفر، راهبر یا راهبران سفر، مقصد نهایی سفر، مراحل سفر، ره‌توشه، مسیریابی و ملزومات سفر، راهبرد سفر و نیز رهاورد سفر)، استنتاج دلالت‌های تربیتی (اصول و راهبردهای تربیتی) در دو اثر مذکور و تطبیق و مقایسه دو گام قبلی ارائه شد. نتایج پژوهش حاکی از آن است که استعاره تربیتی سفر بر مبنای عرفان اسلامی و عرفان اومانیستی، دو مسیر جداگانه برای تربیت تعریف می‌کند که با وجود اشتراکات فراوان میان این دو مسیر، منتهای متفاوتی برای آنها تصور می‌شود. از جمله اشتراکات میان این دو می‌توان به سلوک مرحله‌ای، آزادی و اختیار متری و درون‌نگری و از تمایزات میان این دو می‌توان به جایگاه یا خاستگاه شناخت بودن انسان و غایت متفاوت آنها اشاره نمود.

واژگان کلیدی: استعاره تربیتی سفر، منطق الطیر، کوه جادو، عرفان اسلامی، عرفان اومانیستی

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۰۷/۲۰

۱ تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۰۳/۰۸

۲. عضو هیئت علمی دانشگاه شهید بهشتی (نویسنده مسئول): rmrahy@gmail.com

۳. استادیار دانشکده الهیات و ادیان، دانشگاه شهید بهشتی: F_ vojvani@sbu.ac.ir

۴. دانشجوی دکتری برنامه‌درسی دانشگاه تهران: fatemehbitarafan@yahoo.com

مقدمه

به طور کلی، انسان در دو جهان بزرگ زندگی می‌کند؛ یکی جهان خارج، که امروزه توجه بیشتر بر آن متمرکز شده و عقلانیت ابزاری و علم مدرن را برای او به ارمغان آورده و دیگری، جهان باطن و درون، که کم‌تر بدان پرداخته شده است. همین توجه نامتوازن به ابعاد وجودی انسان معاصر سبب بروز بحران‌های ارزشی و اخلاقی گوناگونی برای وی شده است. بر این اساس، بدیهی است که انسان سرخورده و سرگشته دوران مدرن به دنبال گمشده‌ای فراموش شده به درون خویش پناه برده و راه حل معضلات اخلاقی و حصول تعالی شخصیت خود را در نوعی شناخت شهودی یابد. با وجود این، انسان به زودی درمی‌یابد که رجوع به درون، به تنهایی راهگشا نبوده و او نیازمند نوعی مکتب و طریقه فکری است که ضمن ارائه شناختی از درون، به غفلت از جهان بیرون منجر نشود، چرا که این نیز خود، نوعی انحراف از توازن وجودی خواهد بود. آنچه به عنوان بستری اساسی، ابعاد وجودی انسان را در پیوندی عمیق با یکدیگر مدنظر قرار داده و توجه متوازن به هر دو جهان درون و بیرون انسان را به ارمغان می‌آورد، «عرفان» و مسیر ویژه‌ای است که برای حرکت متعادل آدمی معرفی می‌کند. از این‌رو، انسان معاصر برای مبدل شدن به انسانی متوازن و متعادل، نیازمند نوعی از تربیت خواهد بود که در بستری عرفانی قرار گیرد (افراسیاب‌پور، ۱۳۸۸). از آنجا که تأملات عرفانی جز به زبان رمز و تمثیل و استعاره نمی‌تواند بیان شود، تربیت در مکتب عرفانی جنبه‌ای استعاری خواهد یافت (سیدترابی و کاملی، ۱۳۹۳). به عبارت دیگر، گستردگی جهان درون انسان نیازمند قالبی با ظرفیت بسیار است تا مفاهیم مختلف را در خود جای دهد و استعاره، آن ظرف و قالبی است که تربیت عرفانی جهت نمایان‌سازی خود در عصر عقل‌گرای حاضر، نیازمند آن است. در این میان، به نظر می‌رسد که استعاره سفر، ظرفیت استنباطی ویژه‌ای را برای تبیین حوزه گسترده تربیت دارد. زیرا تصور می‌شود که این استعاره، حرکت درونی و باطنی انسان را به بهترین وجه بیان نماید.

در نظریه‌های شناختی معاصر، استعاره یکی از وجوه مهم شناخت بشری است؛ به این معنی که ساختار بسیاری از مفاهیم، به ویژه مفاهیم انتزاعی، تا حدی به وسیله نگاشت (فراکنی) استعاری اطلاعات از دامنه یک منبع آشنا به دامنه یک منبع کمتر آشنا شکل می‌گیرد (لیکاف و جانسون، ۱۳۹۵؛ گیبز، بوگدانویچ، سایکس و بار^۱، ۱۹۹۷). طبق نظر لیکاف و

^۱ Gibbs, Bogdanovich, Sykes & Barr

جانسون (۱۳۹۵)، با به کارگیری استعاره‌های مفهومی، این امکان وجود دارد که نظام کاملی از مفاهیم را با توجه به یک نظام کامل دیگر سازمان‌دهی نمود و یا یک مفهوم را به شکلی استعاری، در چارچوب مفهوم دیگری سازمان داد. البته استعاره‌های مفهومی، از مفهومی بودن صرف فراتر می‌روند. این استعاره‌ها، پیامدهایی در فرهنگ مادی دارند. به عنوان مثال، استعاره «زندگی هدمند، مسافرت است»، معنی یک سند فوق‌العاده مهم به نام «سیر زندگی» را تعریف می‌کند. این سند نشان می‌دهد که فرد در مسافرت خود و نیز در برنامه سفر خود، دقیقاً در کجا قرار دارد (لیکاف و جانسون، ۱۳۹۴، ج ۱، ص. ۱۰۳-۱۰۱). به علاوه، با نگاهی به کارکردهای استعاره در زبان و تفکر از قبیل کارکردهای اقناعی، انگیزشی، اکتشافی، تأویلی، شناختی و غیره (زنگویی، شعبانی ورکی، فتوحی و مسعودی، ۱۳۸۹)، اهمیت این انتقال یا به تعبیر لیکاف و جانسون (۱۳۹۵)، نگاشت میان دو حوزه مفهومی، با هدف فهم بین‌الذهانی و اشتراک فکری و همچنین عینی کردن حوزه انتزاعی‌تر، بیش از پیش نمایان می‌شود.

تجربه تربیت، تجربه‌ای انتزاعی است که جهت رسیدن به درک مشترکی از آن باید تربیت را در ظرفی عینی قرار داد. استفاده از ظرفی عینی جهت تبیین موضوع انتزاعی تربیت، نیازمند به کارگیری نوعی کیفیت استعاری است. این کیفیت استعاری در پژوهش حاضر به این صورت بیان می‌گردد: «تربیت، سفر است». ملموس‌ترین کاربرد کیفیت استعاری، بیان دقیق‌تر و صریح‌تر مقاصد گوینده در مورد موضوع مورد نظر خواهد بود. آنچه جهت تکمیل این کیفیت استعاری به کار رفته، استفاده از مبنای عرفانی است؛ زیرا سفر عنصر اساسی عرفان و به نوعی برابر با سلوک عرفانی است (محمدی چابکی، وجدانی و بیطرفان، ۱۳۹۹). بر این اساس، «استعاره سفر تربیتی»، حاصل «نگاشت استعاری» (لیکاف و جانسون، ۱۳۹۵) میان دو حوزه سفر (حوزه عینی مبدأ) و تربیت (حوزه انتزاعی مقصد) است. نخستین و ضروری‌ترین شرط لازم برای ارائه چنین رویکردی نسبت به تربیت، ترجیح و انتخاب مبنایی برای تربیت است که لزوم به کارگیری موضوع سفر برای تربیت را به خوبی توجیه نماید. این مبنای عرفانی است که برداشت آن از موضوع اصلی تربیت (انسان)، یا به صورت جایگاهی برای شناخت است و یا به صورت خاستگاهی برای آن. در این پژوهش، مبنای عرفانی مبتنی بر دو عرفان اسلامی و اومانیستی است. هر چند هر دو مبنای مذکور بر نوعی سفر درون‌نگرانه برای رسیدن به حقیقت تأکید دارند، هریک مسیری متفاوت را پیش روی انسان حقیقت‌جو قرار می‌دهند. همچنین، از دیگر شروط منطقی لازم برای ارائه

چنین رویکردی، تعیین هدف نهایی سفر، نقطه شروع و پایان آن، تعیین مشخصات و ویژگی‌های ارکان اصلی سفر شامل رهرو و راهبر و همچنین، تعیین اصول، روش‌ها و رهاوردهای نهایی این سفر است. بر این اساس، استعاره تربیتی سفر، در قالب هفت مؤلفه انتخاب شده از حوزه سفر، جهت تناظر با حوزه تربیت، قابل بررسی است. این هفت مؤلفه عبارت‌اند از: ۱) رهرو یا رهروان سفر؛ ۲) راهبر یا راهبران سفر؛ ۳) مقصد نهایی سفر؛ ۴) مراحل سفر؛ ۵) ره‌توشه، مسیریابی و ملزومات سفر؛ ۶) راهبرد سفر و ۷) رهاورد سفر. این مؤلفه‌ها متناظر با ابعاد گوناگون تربیت همچون متربی یا متربیان، مربی یا مربیان، هدف غایی تربیت، مراحل تربیت، برنامه کلی و محتوای تربیت، وضع موجود و وضع مطلوب در تربیت، ایجاد انگیزه و رفع موانع تربیت، روش تربیت و پیامد و ارزشیابی تربیت می‌باشند (محمدی چابکی، وجدانی و بیطرفان، ۱۳۹۹).

تاکنون پژوهش‌های متنوعی با موضوع استعاره‌های تربیتی و تربیت عرفانی مبتنی بر عرفان اسلامی انجام شده است (شمشیری، ۱۳۸۵؛ ریحانی و عبدالله‌زاده‌برزو، ۱۳۹۶؛ غفوری، پیروز، حق جو و هاشمی، ۱۳۹۵؛ بهره‌ور، زارعی و محمدی، ۱۳۹۳؛ شمشیری و فریدونی، ۱۳۹۳؛ فرخ‌نیا وحیدری، ۱۳۹۲؛ صادقی‌شهپر و صادقی‌شهپر، ۱۳۹۲). همچنین، استعاره سفر برای تربیت، در آثار اندیشمندان مختلفی چون پیترز (۱۹۶۷)^۱، ترنر (۱۹۹۸)^۲ و هانت (۲۰۰۹)^۳ مطرح شده است. در این پژوهش، سعی بر این است تا استعاره سفر برای تربیت، در ارتباط با مبنایی عرفانی برای تربیت معرفی گردد. چراکه اصولاً از منظر عرفان، تربیت به مثابه یک برنامه سفر است که از مراحل و منازل گوناگون و متوالی تشکیل شده است. بر این اساس، در پژوهش حاضر، جهت تبیین نگاه استعاری سفر به تربیت مبتنی بر دو مبنای متفاوت عرفانی، که یکی «عرفان اسلامی»^۴ و دیگری «عرفان اومانیستی»^۱ است، به

^۱ پیترز (Peters, 1967) تربیت شدن و فرهیختگی را نه رسیدن به مقصد، بلکه مسافرتی از منظر متفوت تلقی می‌کند.

^۲ ترنر (Turner, 1998) معتقد است فهم ما از زندگی به عنوان نوعی سفر، از اطلاعات و دانش ما در خصوص انواع سفر و ملزومات آن ریشه می‌گیرد.

^۳ هانت (Hunt, 2009) عقاید خود را در خصوص کاربرد استعاره سفر برای تربیت، این گونه بیان می‌کند: «ترجیح من این است که به اسم تعلیم و تربیت تن نداده و در عوض، از «فرهیختگی» سخن بگویم؛ زیرا این مفهوم به نحوی شایسته‌تر به یک فرآیند دائمی یا سفر، در واقع سفری مادام‌العمر، اشاره می‌کند. استعاره سفر از بسیاری جهات مناسب است به ویژه بدین خاطر که در بردارنده معنایی است که انگار تعلیم و تربیت فرد هیچ‌گاه کامل و تمام نمی‌شود».

^۴ Islamic Mysticism

منظومه عرفانی «منطق الطیر» عطار نیشابوری و نیز رمان اومانیستی «کوه جادو» مراجعه شده است. عطار با گونه‌سازی و شخصیت‌پردازی داستانی، در پی نقد رفتارهای اجتماعی و انگیزش‌های شخصیتی افراد اجتماع است و فرآیند کمال و چگونگی سلامت انسان‌ها را در تجربه عرفانی و سلوک درونی ایشان، معرفی و تبیین می‌کند (بهره‌ور، نیکداراصل و محمدی، ۱۳۹۴، ص. ۱۶). شاهکار رمزی و عرفانی «منطق الطیر» نیز، که ظاهراً آخرین مثنوی عطار است، گزارش یک جستجو است. جستجوی سیمرغی بی‌نشان. یک «اودیسسه روحانی» که سیر در مقامات و احوال سالک را تصویر می‌کند و مراتب و مدارج این سلوک را در رمز جستجوی مرغان به بیان می‌آورد (زرین‌کوب، ۱۳۹۱، صص. ۹۰-۸۹).

رمان کوه جادو اثر توماس مان نیز نمونه‌ای از رمان‌های تربیتی (آموزشی) است که نویسنده آن، همچون عطار، اهمیت ویژه‌ای برای سلوک و تحول شخصیت انسان (هفت مرحله سلوک) قائل شده و ماجراهای قهرمان اصلی این داستان نیز در قالب سفری نمادین به تصویر کشیده شده است. این رمان تربیتی، به عنوان نمونه‌ای از متون عرفانی اومانیستی، شامل سفری درونی و تربیتی است که تشابه موضوعی و ساختاری خوبی با منطق الطیر دارد و در واقع اثری پداگوژیک و سیاسی است که به اذعان خود نویسنده، دارای شیوه‌ای طنزآمیز از برخورد قطبیت‌های فکری اومانیسم و رمانتیسم است (کرپ، ۲۰۰۲، ص. ۳۵). همچنین ریکور (۱۹۹۰، ص. ۱۱۸) معتقد است «کوه جادو» اثری عرفانی است و فصل آخر این کتاب صریحاً به عرفان اختصاص دارد.

بر این اساس، با نظر به هدف اصلی پژوهش، دو اثر تربیتی منطق الطیر و کوه جادو، به لحاظ پوشش حداکثری مؤلفه‌های استعاره تربیتی سفر و نیز مبنای عرفانی نهفته در سفر تربیتی (عرفان اسلامی و عرفان اومانیستی)، بهترین نماینده سفر تربیتی مورد نظر در پژوهش حاضر می‌باشند. این پژوهش به دنبال یافتن پاسخی جامع برای این سؤال کلی است که استعاره تربیتی سفر با نظر به مبنای عرفانی آن چگونه معرفی شده و چه پیامدهایی برای حوزه تربیت خواهد داشت؟ بر این اساس، سه سؤال فرعی مطرح است: ۱) استعاره تربیتی سفر در عرفان اسلامی چیست؟ ۲) استعاره تربیتی سفر در عرفان چیست؟

^۱ Humanistic Mysticism: «عرفان اومانیستی» گونه‌ای عرفانی از اومانیسم است که از عقل و غریزه عدول کرده و بر تخیل انسانی استوار شده است. چراکه خیال، خصوصی‌ترین بخش درون هر انسان است و آزادی بی‌حد و حصر او می‌تواند در آن تجلی یابد. از این تخیل، اسطوره به وجود می‌آید که دارای ماده درونی عرفان می‌باشد و مذهب نیز با روش تخیل اسطوره عرفانی مانند، تفسیر و تحلیل می‌شود. لذا عرفانی اومانیستی و خیالی انسان است که مبنای نوآوری جهان امروز غرب قرار می‌گیرد (فیاض، ۱۳۸۷).

۳) استعاره سفر و دلالت‌های تربیتی آن در عرفان اسلامی و عرفان چه اشتراک‌ها و افتراق‌هایی خواهد داشت؟ در پاسخ به این سؤالات، این پژوهش با رویکرد کیفی و روش‌های تفسیری، استنتاجی و تطبیقی در سه گام انجام می‌شود: گام اول، شامل روش تفسیری است که با مفهوم‌پردازی استعاره تربیتی سفر در متون تربیتی و به عبارتی با استفاده از لنز مفهومی استعاره سفر به استخراج گزاره‌های هنجارین و واقع‌نگر، به مثابه مبانی تربیتی (اهداف کلی) می‌پردازد. گام دوم، با استفاده از الگوی استنتاجی اصلاح شده فرانکنا (باقری، ۱۳۹۵)، اصول و راهبردهای تربیتی مبتنی بر فرضیات اولیه استعاره تربیتی سفر^۱ در گام قبلی استخراج می‌شود. گام سوم، به تطبیق و مقایسه دلالت‌های استخراجی در دو سفر تربیتی پرداخته است. بر این اساس، یافته‌های پژوهش در سه بخش کلی تحلیل استعاره تربیتی سفر، استنتاج دلالت‌های تربیتی آن و مقایسه استعاره تربیتی سفر و دلالت‌های آن در منطق الطیر و کوه جادو ارائه می‌گردد.

بخش اول: تحلیل استعاره تربیتی سفر

الف) تحلیل استعاره تربیتی سفر در عرفان اسلامی (منطق الطیر)

در این قسمت، با توجه به مؤلفه‌های هفت‌گانه استعاره تربیتی سفر، به تحلیل سفر تربیتی و ملزومات آن در منطق الطیر عطار نیشابوری پرداخته می‌شود.

رهرو یا رهروان سفر: در داستان عطار، هر یک از پرندگان نماد طیفی از افراد جامعه‌اند که در واقع، خواسته‌های طبقه خود را بازگو می‌کنند (منزوی، ۱۳۳۶). مهم‌ترین معنای پرنده در این داستان، «آزادی روح و بلندای مرتبه وجودی» است (احمدی، ۱۳۹۴، ص. ۵۰). بنابراین، رایج‌ترین وجه نمادین پرنده، حضور نوعی «عنصر استعلایی» در طبیعت این آفریده شگرف و چند بُعدی است و لذا پرندگان نماد مراحل معنوی و مرحله برتر وجود هستند (احمدی، ۱۳۹۴). هریک از رهروان اصلی این داستان ویژگی‌هایی دارند که در جدول شماره یک معرفی شده است. در این میان، به دلیل اینکه هدهد به مثابه راهبر اصلی این پرندگان است، شرح این موضوع، در قسمت بعد ارائه خواهد شد.

^۱ لازم به ذکر است که در این روش، روند کار به این صورت است که با تمهید مقدمات هنجارین و واقع‌نگر، در نهایت، نتیجه هنجارین حاصل و ارائه می‌گردد (باقری، سجادیه و توسلی، ۱۳۸۹).

نام پرنده	ویژگی‌ها
۱ بلبل	ظاهربینی (شفیعی کدکنی، ۱۳۸۴).
۲ طوطی	مطیع و بی‌اراده (منزوی، ۱۳۳۶).
۳ طاووس	سطحی‌نگری (شفیعی کدکنی، ۱۳۸۴).
۴ بط	خودپسندی و غرور (منزوی، ۱۳۳۶؛ شفیعی کدکنی، ۱۳۸۴).
۵ کبک	دل‌بستگی به دنیا (شفیعی کدکنی، ۱۳۸۴).
۶ هما	شیفته نفوذ و اقتدار از راه زهد و گوشه‌نشینی (فروزانفر، ۱۳۸۹).
۷ باز	فخرفروشی (گرجیان، ۱۳۹۰).
۸ بوتیمار	ترس، تردید (منزوی، ۱۳۳۶) و افراطی‌نگری (شفیعی کدکنی، ۱۳۸۴).
۹ بوف	گوشه‌گیری و انزوا (گرجیان، ۱۳۹۰).
۱۰ صعوه	ضعیف و مأیوس (شفیعی کدکنی، ۱۳۸۴؛ منزوی، ۱۳۳۶).

جدول ۱- ویژگی‌های پرندگان عطار یا رهروان سفر تربیتی بر مبنای عرفان اسلامی

راهبر یا راهبران سفر: هدهد استعاره‌ای برای راهبری عده‌ای از پرندگان (رهروان راه طریقت) در این داستان است. البته هدهد (پیر یا مرشد راه) فقط هادی و هدایت‌کننده نیست بلکه داعی (انگیزاننده حس حق‌جویی) نیز به شمار می‌آید. نکته بعدی که باید بدان توجه داشت این است که پیر یا مرشد، با وجود اینکه هدایت دیگران را در راه طریقت بر عهده دارد اما خود نیز همواره برای امتحان و ابتلاء مهیاست^{۱۱} (لاوژه، ۱۳۸۹). بر این اساس، هم رهروان و هم راهبر، در کنار هم در مسیر قدم گذاشته و به ابتلاء و امتحان دچار می‌شوند.

مقصد نهایی سفر: سیمرغ به عنوان غایت اصلی مرغان در این سفر روحانی و البته وهم‌ناک و پُرخطر، معرفی شده است که نمادی از حقیقت مطلق و در اصل به معنی «به خود رسیدن» است^{۱۲}. در واقع، زمانی که سالک راه طریقت از هفت وادی گذر کرد و در هر

^۱ «طاقت سیمرغ نارد بلبلی بلبلی را بس بُود عشق گلی...»

^۲ «من ندارم در بر سیمرغ تاب بس بود از چشمه خضرم یک آب»

^۳ «کی بود سیمرغ را پروای من بس بود فردوس عالی جای من...»

^۴ «آب در جوی من است اینجا مدام من به خشکی چون توانم یافت کام»

^۵ «من به سیمرغ قوی‌دل کی رسم دست بر سر، پای در گل کی رسم؟»

^۶ «کی شود سیمرغ سرکش یار من بس بود خسرو نشانی کار من»

^۷ «من اگر شایسته سلطان شوم به که در وادی بی‌پایان شوم»

^۸ «جز غم دریا نخواهم این زمان تاب سیمرغم نباشد، الأمان»

^۹ «من نی‌ام در عشق او مردانه‌ای عشق گنجم باید و ویرانه‌ای»

^{۱۰} «من نه پر دارم نه پا نه هیچ چیز کی رسم در گرد سیمرغ عزیز»

^{۱۱} «مرحبا ای هدهد هادی‌شده در حقیقت پیک هر وادی شده»

^{۱۲} «چون نگه کردند آن سی مرغ زود بی‌شک این سی مرغ آن سیمرغ بود»

وادی چیزی را از خود دور نمود، آنگاه او و همه آنها که با او هستند به حقیقت، یا همان جوهر سیمرغ، دست یافته‌اند (اشرفزاده، ۱۳۷۳).

مراحل سفر: مراحل این سفر به ترتیب شامل هفت وادی است: (۱) طلب؛ (۲) عشق؛ (۳) معرفت؛ (۴) استغناء؛ (۵) توحید؛ (۶) حیرت؛ (۷) فقر و فنا. البته بعد از گذشتن از این هفت مرحله، جاذبه نزدیکی به سیمرغ آنقدر زیاد است که همه در آنجا یکی خواهند شد.

ره‌توشه سفر، مسیریابی و ملزومات سفر: حرکت استعلایی پرندگان به سوی بارگاه سیمرغ، نیازمند مسیریابی دقیق و توصیف غایت سیر و تهیه ره‌توشه سفر است. مسیریابی در این سفر، شامل نگاهی عمیق به وضعیت موجود و همچنین ترسیم وضعیت مطلوب است؛ به این معنی که هر یک از مرغان باید به خودشناسی دقیقی نائل آیند و سپس، شور و شوقی ویژه برای حرکت و شروع سفر در خود بیابند که این رفع موانع و نیز انگیزه برای شروع حرکت، ره‌توشه اصلی این سفر و از ضروریات آن است که بدون آن، شروع و به تبع، ادامه سفر، ممکن نخواهد بود. بنابراین، می‌توان گفت که هر یک از مسافران، با توجه به وضع موجود خود، ره‌توشه و یا به عبارتی، برنامه خاص سفر خود را دارد. البته این خودشناسی و ترغیب برای شروع و ادامه سفر، بدون وجود یک راهبر اصیل و دلیل راه ممکن نخواهد بود.

راهبرد سفر: نخستین ویژگی هدهد، به مثابه راهبر سفر، ایفای نقشی «طیب‌گونه» در مورد پرندگان و عملکرد او در مقام پیر و دلیل راه، شامل دو جنبه مکمل «تشخیص بیماری‌ها یا همان موانع راه» و «ارائه شیوه درمان» است (احمدی، ۱۳۹۴). از این‌رو، راهبرد هدهد در این سفر روحانی، با دو گام اصلی و مکمل «مانع‌شناسی» و «ایجاد انگیزه و ترغیب نسبت به هدف غایی»، یا به عبارتی همان درمان پس از تشخیص بیماری، مشخص می‌شود. فن مورد استفاده وی نیز «منطق گفتگویی» و استفاده از «تمثیل»ها و

^۱ «چون فروآیی به وادی طلب پیشت آید هر زمانی صد تعب... جد و جهد اینجات باید سال‌ها زان‌که اینجا قلب گردد حال‌ها»

^۲ «بعد ازین وادی عشق آید پدید غرق آتش شد کسی کآنجا رسید»

^۳ «بعد از آن بنمایدت پیش نظر معرفت را وادی بی‌پا و سر»

^۴ «بعد ازین وادی استغنا بود نه درو دعوی و نه معنی بود»

^۵ «بعد از این وادی توحید آیدت منزل تفرید و تجرید آیدت»

^۶ «بعد ازین وادی حیرت آیدت کار دایم درد و حسرت آیدت»

^۷ «بعد ازین وادی فقرست و فنا کی بود اینجا سخن گفتن روا»

«حکایت»های متعدد و فراوان است. بنابراین، راهبرد اصلی عطار برای رسیدن به نقطه نهایی، یعنی کوه قاف، در دو واژه «سی مرغ» و «سیمرغ» خلاصه می‌شود؛ یعنی سی پرند مستقل و در عین حال متحد و این همان رمز اصلی سفر است.

رهاورد و پیامد سفر: پیامد نهایی این سفر تربیتی، اتحاد کامل عاشق و معشوق یا به عبارتی، فنای عاشق در معشوق است که عطار، از تمثیل «آینه بودن» برای این امر مهم بهره گرفته است.^۱ نمادگرایی آینه به عنوان تأکید بیشتری برای شباهت مفهوم «دل» با «فهمیدن» است (شوالیه و گربران، ۱۳۷۸، ج ۱، ص. ۳۲۳). عرفا معتقدند که مهم‌ترین علت آفرینش جهان هستی، براساس عشق و حبّ خداوند به ذات خود بوده است. بر این اساس، همه جهان غیب و شهادت، آینه بی‌نشان حضرت حق است. از سوی دیگر، اگرچه هر موجودی به اندازه ظرفیت و استعداد خود، پرده از جمال او برمی‌دارد اما «انسان کامل»، که خود آینه جهان غیب و شهادت است بیش از همه می‌تواند بازتاب جمال یوسفی ذات احدیّت باشد. البته انسان کامل فقط آینه حق نیست که جمال او را به خود او و به خلق او نشان می‌دهد بلکه آینه خلق‌نما برای حق و برای خود خلق نیز می‌باشد. به عبارت دیگر، انسان کامل، موجودی حق‌نما و خلق‌نماست؛ به این معنی، از آن جهت که عصاره عالم آفرینش می‌باشد، عکسی از آفرینش در برابر حق است و از آن جهت که به اسرار باطنی انسان‌های دیگر آگاهی دارد، هر کس می‌تواند خود را در او بیابد و بهتر بشناسد. به تعبیر دیگر، دل انسان کامل، «جام جهان‌نما» است چراکه تجلی‌گاه اسرار الهی است (حجازی، ۱۳۹۰، صص. ۳۷-۳۵) و این تعبیر، مشابه همان معنای «آینه بودن» است. البته مراد از «انسان کامل» در فرهنگ اسلامی همان ائمه معصومین (ع) هستند و این امر از طرف خداوند بر آنها افزوده شده است.

از این رو پیامد نهایی این سفر تربیتی، انسان کاملی است که هفت وادی (مرحله) مذکور را به ترتیب و با موفقیت به پایان رسانیده است. این هفت وادی را می‌توان در سه مرحله «خواستن»، «آموختن» و «رسیدن» خلاصه نمود، که البته می‌تواند تداعی‌کننده سه مرحله اصلی کهن الگوی سفر قهرمان که پیش از این اشاره شد نیز باشد. در مرحله خواستن (وادی طلب و عشق)، انسان به راه معرفت می‌رود. در مرحله دوم، رهرو وقت خود را صرف آموزش می‌کند. این مرحله نیز از نظر عطار، به سه وادی معرفت (علم کثرت)، استغنا (برزخ) و توحید

^۱ «گر تو می‌داری جمال یار دوست دل بدان کاینه دیدار اوست»

«علم وحدت» تقسیم شده است. مرحله رسیدن یا «وصول» نیز به دو وادی حیرت و فنا تقسیم می‌شود. در وادی حیرت، سالک همه چیز را فراموش می‌کند و در وادی فنا که عین بقا نیز هست، رهرو خود را نیز فراموش می‌کند و مانند قطره‌ای در دریا، یا فرد انسان در جامعه بشریت، فَنای خود را به بقا تبدیل می‌کند (منزوی، ۱۳۳۶، ص. ۷۰-۶۵).

بر این اساس، رهاورد این سفر تربیتی این است که تمامی رهروان این سفر، پس از فَنای کامل در معشوق، دوباره زنده می‌شوند و در واقع، به «بقا»ی بعد از فنا دست می‌یابند و ملزم می‌شوند تا دست‌آوردها و رهاوردهای این سفر را برای دیگر رهروان این راه در آینده نیز بازگو کنند. در این میان، استفاده از قصه و مثال، می‌تواند راهی برای بیان گوشه‌ای از حقایق باشد. لذا پایان این سفر، آغاز شرح زندگی بعد از فنا شدن است که آغازی بی‌پایان خواهد بود.

ب) تحلیل استعاره تربیتی سفر در عرفان اومانیستی (کوه جادو)

داستان کوه جادو در هفت بخش کلی ارائه شده که با اندکی اغماض و البته به واسطه نمادپردازی بسیار غنی و تحسین برانگیز به کار رفته در آن، می‌تواند به مثابه مراحل هفت‌گانه سلوک در عرفان به شمار رود. توماس مان در آثار خود غالباً به طرح یک پرسش معنوی اساسی در خصوص معنای زندگی دست می‌زند: اینکه آیا زندگی معنایی دارد یا نه؟ هانس کاستورپ^۱، قهرمان این داستان، نمونه یک جوان فعال و هوشمند آلمانی در نخستین سال‌های قرن بیستم است. او که به تازگی شغلی برای خود پیدا کرده است، پس از مدتی کار و فعالیت، احساس خستگی شدید می‌کند و بنابر توصیه پزشکان تصمیم می‌گیرد به منطقه‌ای خوش آب و هوا برود. از همه جا بهتر، «برگهف»^۲ در دامنه کوهستان آلپ با هتل‌های فراوان است. ضمناً پسرعمه او، «یوآخیم زیمنسن»^۳ نیز در آسایشگاه بزرگ آن بستری است و می‌تواند روزهایی را در مصاحبت با او بگذراند. از این‌رو، برای مدت سه هفته به آن وادی سفر می‌کند اما این اقامت کوتاه تا هفت سال متوالی ادامه می‌یابد و اگر جنگ جهانی اول آغاز نمی‌شد چه بسا تا پایان عمر نیز در همان‌جا باقی می‌ماند. بر این اساس، در

^۱ Hans Castorp

^۲ Berghof

^۳ Joachim Ziemssen

ادامه، به تحلیل استعاره تربیتی سفر در رمان کوه جادو براساس مؤلفه‌های هفت‌گانه می‌پردازیم.

رهرو یا رهروان سفر: در داستان کوه جادو، سفر تنها با یک رهرو- هانس جوان-آغاز می‌گردد. هر چند او به تنهایی، نماینده‌ای از یک جهان بزرگ‌تر است. هانس فردی بسیار عادی و متعلق به طبقه بورژواست. در همان ابتدای داستان درمی‌یابیم که تنها امید موفقیت این جوان، به سر بردن در کوه جادو و نبرد با خطرات و وسوسه‌های آن و نه بازگشت به زندگی روزمره است.^۱ در واقع، کوه جادو محمل مناسبی برای «آموختن» است. چراکه چنین محیط غیرمتعارفی، انسان را به تفکر و تحول وامی‌دارد (درسن، ۱۳۸۳). هانس، جوان ساده دلی است که میان اندیشه‌های مختلف سرگردان است. بنابراین، می‌توان تحول درونی و روحی هانس جوان را نوعی سفر تربیتی به حساب آورد.

راهبر یا راهبران سفر: برخلاف سفر تربیتی منطق الطیر، در داستان کوه جادو، رهرو، تنها یک نفر است، اما راهبران و مرشدان زیادی در برابر این رهرو وجود دارند. در این میان، دو راهبر، نقش اصلی‌تری در این سفر ایفا می‌کنند که یکی ستمبرینی^۲ و دیگری نافتا^۳ است. ستمبرینی، به مثابه راهبری اومانستی و فردی ملحد و پیرو خرد است که با کلیسا و عرفان سروکاری ندارد و سرشار از ایده‌ها و اندیشه‌های عالی است که البته راهی به عمل ندارند.^۴ اما نافتا، که نمادی از اندیشه دیکتاتوری و فاشیسم است، اهل عمل است لکن پشتوانه فکری لازم را ندارد (درسن، ۱۳۸۳) و در این درگیری با گرایشات مختلف، هانس‌کاستورپ سرانجام راه خود را در پیش می‌گیرد.

^۱ «جوانی ساده، در چله تابستان، از هامبورگ، شهر زادگاهش، برای دیداری سه هفته‌ای به داووس‌پلاتس در ایالت گراوبوندن سوئیس سفر می‌کرد. ولی از هامبورگ تا آن ایستگاه کوهستانی، راه دور و درازی است، به ویژه برای اقامتی چنین کوتاه، از سرزمین‌های بسیار می‌گذرد، پست و بلند... از آن پس، این سفری که تاکنون چنین راحت و سراسرت بوده، تکه پاره می‌گردد؛ توقف‌ها و دردسرها پیش می‌آید...» (مان، ۱۳۶۸، ص. ۳۲-۳۱).

^۲ Settembrini

^۳ Naphta

^۴ در قسمت‌هایی از داستان، ستمبرینی خود را در اصل یک مربی معرفی می‌کند و وظیفه خود را هدایت متربی در لحظات ویژه می‌داند. «ما اومانیست‌ها همگی یک رگ معلمی داریم... آقایان، رابطه تاریخی میان اومانسیسم و تعلیم و تربیت یک رابطه روانی است؛ کسی حق تعلیم و تربیت را از اومانسیست نگیرد، کسی نمی‌تواند از او بگیردش، چون میراث شأن و زیبایی انسان تنها نزد اوست و پس؛ روزگاری کشیش را کنار زد که در اعصار تیره و ضد بشری به خود این اجازه را می‌داد که مدعی پیشوایی جوانان باشد...» (مان، ۱۳۶۸، ص. ۱۰۵).

مقصد نهایی سفر: در نگاه اول، به نظر می‌رسد که کوهستان «داووس»^۱ و آسایشگاه مستقر در آن، مقصد نهایی سفر قهرمان است. در این صورت، باید مبدأ و مقصد سفر را یکی دانست. اما با نگاهی مو شکافانه‌تر می‌توان پی برد که این کوهستان رمزآلود صرفاً جایگاهی برای قهرمان سفر است تا به نقطه نهایی موعود یعنی «رهایبی» (نیروانا)^۲ دست پیدا کند؛ چنان‌که در آموزه‌های هندوئیسم یا عرفان هندو تأکید فراوانی بر آن شده است. نیروانا در اینجا به معنای فانی شدن انسان در حقیقت مطلق است که همانا نفس خود و حقیقت الهی و خالق و منشأ هستی عالم است. به همین دلیل است که می‌توان این مکتب را انسان‌گرایی الهی نامید و همین ملاحظه به جنبه الهی برای غایت سیر، نه تنها غایت این عرفان را همانند بودیسم از حصار طبیعت و نیروی پنهان آن فراتر می‌آورد بلکه در عالم روشن وحدت و سرچشمه هستی و حقیقت نیز عرصه‌ای را می‌گشاید که به وسعت عظمت نفس انسانی است. بنابراین، باید گفت که تنها مشکل این عرفان، اتمام سیر در نفس است؛ به این معنی که وقتی سالک به فانی در حقیقتِ نفس رسید و همه حقایق عالم را در آتمن- برهمن^۳ کشف کرد، دیگر مجالی برای بالاتر رفتن از این مقام ندارد. این در حالی است که در عرفان‌های خداگرا، حقیقت الهی غیر از انسان است و آدمی همواره می‌تواند به سیر معنوی خود، حتی پس از مرگ نیز ادامه دهد و لذا معرفت‌یابی وی هیچ‌گاه تمام نمی‌شود (مظاهری‌سیف، ۱۳۸۹، صص. ۱۲۷-۱۲۶).

مراحل سفر: مراحل سیر و سفر تحولی و تکاملی در داستان کوه جادو، با مراحل سفر تربیتی قهرمانان اسطوره‌ای کمپبل (۱۳۹۴)، شامل سه مرحله کلی «جدایی» یا «عزیمت»، «تشریف» و «بازگشت»، قابل تطبیق است. بر این اساس، در اولین مرحله سفر، هانس جوان در کمال خامی و ناپختگی، دعوت به سفری ناشناخته می‌شود و اگرچه در ابتدا به خواست و اراده خود راهی چنین سفری می‌شود، اما در ادامه، خود را ناگزیر از ادامه مسیر می‌بیند. در این میان، ملاقات هانس با مادام شوشا^۴، به مثابه «زن وسوسه‌گر» و دل بستن به او، نقطه

^۱ Davos

^۲ Nirvana

^۳ آتمن، روح انسانی است که به اصل خویش، یعنی برهما بازگشته و در حقیقت، خود فانی شده است. روح جزئی وقتی در روح کلی برهما جذب و فانی می‌گردد و با آن یکی می‌شود، آتمن است. این نهایت سیر عرفانی هندوئیسم است (مظاهری‌سیف، ۱۳۸۸، صص.

عطفی در سیر درونی و تحولی قهرمان این سفر بوده و در واقع، ورود او را به مرحله تشرف نوید می‌دهد. دنیای ساکت و افسرده آسایشگاه، دور از همه کس و همه جا برای عموم بیماران، ملال‌انگیز و طاقت‌فرسا است اما برای هانس جوان، با وجود شکست در عشق، مشغول کننده است؛ چراکه پزشکان معالج به او گفته‌اند که می‌تواند از آنجا برود و دیگر مرضی او را تهدید نمی‌کند. با این حال، او اجازه می‌گیرد تا برای مدت شش ماه دیگر نیز آنجا بماند (مان، ۱۳۶۸). لذا هانس جوان ابتدا در مرحله فرعی «امتناع از بازگشت»، از ترک کوهستان رازآلود سر باز می‌زند اما در نهایت، به مرحله «عبور از آستان بازگشت» می‌رسد و با ندای جنگ جهانی اول به این جهان بازمی‌گردد.

ره‌توشه سفر، مسیریابی و ملزومات سفر: جوهره اصلی انسان که ره‌توشه اصلی او برای سیر و سفری درونی است، حرکت و جنبش آگاهانه است. داستان کوه جادو نیز سعی در القای این موضوع دارد که زندگی بدون تلاش و کوشش و حرکت، نمی‌تواند زندگی باشد و این همان ره‌توشه سفر و از ملزومات اصلی آن است که مستلزم فاصله گرفتن از شناخته‌ها و مسائل روزمره زندگی و قدم گذاشتن در مسیر ناشناخته‌ها و حوادث است. از دیگر ملزومات چنین سفری، عشق است که دربردارنده نور امید می‌باشد. افزون بر این، برای این سفر، ذهنی جستجوگر لازم است تا تضاد و تناقض میان اندیشه‌های مختلف را دریافته و به درک روشنی از حقیقت شخصی برسد. اما در این نوع سفر، برخلاف سفر پرندگان عطار، مسیریابی دقیقی از ابتدا و انتهای سفر در دست نیست، بلکه تنها مسافر و رهرو این سفر، در میان بی‌زمانی ناشناخته‌ای سیر می‌کند و به امید رسیدن به رهایی و آزادی، در واقع، نفس خود را طلب می‌کند.

راهبرد سفر: دو راهبر اصلی این سفر که هر یک نماینده طرز فکر ویژه خود است، راهبرد ویژه‌ای را معرفی می‌کنند. ستمبرینی خواهان «بازگشت به سنت‌های فکری اروپا» است اما شیوه نافتا، تربیت پُر رمز و راز و «کیمیاگونه» (مبتنی بر تزکیه و تطهیر) است. ستمبرینی، نماینده مدرنیسم و نافتا، مظهر سنت است و در دوئل میان این دو، نافتا می‌میرد بدون آنکه ستمبرینی او را کشته باشد لذا سنت محکوم به زوال است بی آنکه مدرنیته تعمداً آن را حذف کند (تقوی، ۱۳۷۸).

رهاورد و پیامد سفر: تأملی در آخرین مرحله از سفر قهرمان اسطوره‌ای، تحت عنوان مرحله «رها و آزاد در زندگی»، می‌تواند در درک رهاورد این سفر کمک کند. کمپیل در توضیح این مرحله بیان می‌دارد که اگر در دنیای عمل، انسان، نگران نتیجه اعمالش باشد،

مرکزیتش، و در اصل، جاودانگی را از دست می‌دهد، ولی اگر نتیجه و ثمره اعمالش را در دامن خداوند حیّ بگذارد به واسطه آنها رها خواهد شد (کمپبل، ۱۳۹۴). بر این اساس، رهاورد اصلی سفر در داستان کوه جادو، «رهای» است که در گرو شناخت حقیقت نفس انسان است و لذا تنها مشکل آن، اتمام سیر در نفس است. به عبارت دیگر، مقصد و رهاورد نهایی سفر یکی است و فراتر از آن چیزی وجود ندارد^۱.

بنابر مطالب گفته شده، جدول شماره دو، به صورت خلاصه، به تطبیق و مقایسه نگاشت‌های میان دو حوزه انتزاعی تربیت و حوزه عینی سفر، در متون مذکور می‌پردازد.

نام اثر تربیتی	منطق الطیر	کوه جادو
مؤلفه‌ها یا نگاشت‌های میان‌حوزه‌ای	عرفان اسلامی	عرفان
رهرو یا رهروان سفر	چند رهرو متحد	یک رهرو مستقل
راهبر یا راهبران سفر	تک رهبری: راهبر معیار (راهبر، خود، رهرویی است که پیش از این، مسیر سفر را پیموده است)	چند رهبری (راهبران، رهروانی هستند که پیش از این، مسیر سفر را پیموده‌اند)
مقصد نهایی سفر	وحدت وجود: اتحاد با حقیقت برتر (به خود رسیدن و در خود نماندن)	وحدت با خویشستن: اتمام سیر در نفس (شناخت خود)
مراحل سفر	هفت مرتبه وجودی و استعلایی	هفت مرحله نفسانی
ره‌توشه، مسیریابی و ملزومات سفر	درون‌نگری، خودشناسی و تعیین دقیق نقطه نهایی سفر	درون‌نگری و مکاشفه، بدون تعیین نقطه نهایی برای سفر
راهبرد سفر	اتحاد رهروان و راهبر (گفتگو و تمثیل)	استقلال رهرو از راهبران (گفتگو، مباحثه و جدال میان عقل و عشق)
رهاورد و پیامد سفر	آیینه حق شدن، رسیدن به مقام انسان کامل و بقای بعد از فنا	رهای و آزادی نفس

جدول ۲- جمع‌بندی نگاشت‌های میان‌حوزه‌ای استعاره تربیتی سفر در منطق الطیر و کوه جادو

بخش دوم: استنتاج پیش‌رونده دلالت‌های تربیتی استعاره سفر

در این قسمت، براساس مبنای عرفان اسلامی و با توجه به نگاشت‌های میان‌حوزه‌ای استعاره تربیتی سفر، به استنتاج پیش‌رونده اصول و راهبردهای تربیتی مورد نظر با مراجعه به دو متن تربیتی با موضوع سفر نمادین، یعنی منطق الطیر و کوه جادو پرداخته می‌شود.

^۱ همان‌طور که توماس مان، در سطور پایانی کتاب، این گونه می‌نویسد: «خداحافظ هانس کاستورپ، نظرکرده باوفای زندگی! داستان تو به پایان رسید، تا به آخر حکایتش کردیم؛ نه زودگذر بود و نه دیرگذر و ملال‌آور ولی داستان پُر رمز و رازی بود؛ ما آن را به خاطر خودش تعریف کردیم نه به خاطر تو، چون تو جوان ساده‌ای بیش نبودی ولی این بالاخره داستان تو بود؛ چون برای تو اتفاق افتاد، باید به نحوی در سرشتت نهفته باشد و این تمایل مریبانه را انکار نمی‌کنیم که در جریان آن نسبت به تو پیدا کردیم ... به سلامت، اینک رفتن، اینک ماندن! به آینده‌ات امید چندانی نیست...» (مان، ۱۳۶۸، ص. ۹۰۳).

ابتدا مجموعه‌ای از گزاره‌های توصیفی و تجویزی به عنوان مقدمات در قیاسی استدلالی و مبتنی بر متن کنار هم گذاشته شده و با جمع‌بندی آنها تعریفی هنجاری از مفاهیم تربیتی و خصوصیات آنها ارائه می‌گردد.

الف) دلالت‌های تربیتی استعاره سفر در منطق الطیر

هدف غایی سفر تربیتی در عرفان اسلامی درک وحدت وجود و رسیدن به مقام «انسان کامل» و به تعبیر دیگر، «فناء فی‌الله» است (شمشیری و نقیب‌زاده، ۱۳۸۴). بر این اساس، گزاره‌های هنجارین و واقع‌نگر برای استنتاج اهداف و اصول بعدی در قالب جدول شماره ۳ ارائه می‌گردند:

رویکرد تفسیر استعاری (استعاره سفر تربیتی)			
ردیف	گزاره هنجارین ۱	گزاره واقع‌نگر	مبانی مستخرج از رویکرد تفسیری شامل گزاره‌های هنجارین و واقع‌نگر
			گزاره هنجارین ۲
اصول، راهبردها و تکنیک‌های تربیتی			
۱	انسان باید سپهر کثرت (ظاهر جهان هستی) را درنوردد و به سپهر وحدت (باطن عالم هستی) گام نهد.	اتصال با سپهر وحدت و درک وحدت وجود، در مرحله اول، در گرو شناخت سپهر کثرت و پس از آن، مستلزم درون‌نگری و مکاشفه است.	انسان باید پس از شناخت دقیق ظواهر جهان و هستی، به درون‌نگری و مکاشفه در خود بپردازد.
۲	انسان باید پس از شناخت دقیق ظواهر جهان و هستی، به درون‌نگری و مکاشفه در خود بپردازد.	درون‌نگری و مکاشفه امری شهودی است.	مرکز ثقل یادگیری انسان باید از عقل محوری به قلب محوری تغییر جهت دهد.
۳	مرکز ثقل یادگیری انسان باید از عقل محوری به قلب محوری تغییر جهت دهد. به این منظور، انسان باید عامل به علم خود باشد.	عمل انسان در عرفان، عبور از مرحله طریقت است، که به مثابه سفری درونی تعبیر می‌شود و دارای مراحل است.	تربیت انسان باید شامل مراحل و منازل مشخصی باشد.
۴	در سیر و سلوک و طی مسیر تربیتی، انسان باید از مراحل و منازل گوناگونی عبور نماید.	مراحل و منازل سفر، به گونه‌ای است که با گذر کردن از هر یک، لایه‌ای جدید بر وجود انسانی گشوده می‌شود و لایه‌های قبل حذف می‌گردند.	تلقی از تربیت انسان باید مبتنی بر حذف و جایگزینی لایه‌های وجودی باشد.
۵	انسان باید به بازنگری و اصلاح دائمی در عمل خود بپردازد.	بازنگری و اصلاح در عمل، نیازمند حضور نمونه کاملی از عمل است.	انسان باید برای طی مسیر راهبر کاملی برگزیند.
۶	انسان باید بُعد اجتماعی زندگی خود را در کنار بُعد فردی، در تربیت لحاظ کند.	تربیت حیثیتی جمعی داشته و امری به غایت اجتماعی است.	انسان باید برای طی مسیر و کامل شدن، همسفرانی مناسب برای خود برگزیند.
۷	انسان باید بُعد اجتماعی زندگی خود را در کنار بُعد فردی، در تربیت لحاظ کند.	برنامه اشتراکی و کلی، لازمه رسیدگی به بُعد اجتماعی سفر تربیتی و برنامه‌های شخصی و انفرادی نیز، لازمه رسیدگی به بُعد فردی سفر تربیتی است.	انسان برای طی مسیر (سفر تربیتی) و کامل شدن، باید به هر دو برنامه اشتراکی و کلی و نیز، برنامه شخصی و هم‌سنخ با خود پایبند باشد.
۸	انسان برای طی مسیر و کامل شدن،	معیار ارزشیابی برنامه کلی، راهبر سفر	انسان باید برای طی مسیر (سفر تربیتی) و

رویکرد تفسیر استعاری (استعاره سفر تربیتی)				
اصول، راهبردها و تکنیک‌های تربیتی	مبانی مستخرج از رویکرد تفسیری شامل گزاره‌های هنجارین و واقع‌نگر			
	گزاره هنجارین ۲	گزاره واقع‌نگر	گزاره هنجارین ۱	ردیف
خود-ارزیابی»	کامل شدن، دو نوع ارزشیابی کلی و نیز، خودارزیابی را به‌کار ببندد.	است که به مقام انسان کامل دست یافته و لازمه سنجش برنامه‌های شخصی و هم‌سنخ یا خود نیز، خودارزیابی‌های مکرر توسط هریک از رهروان است.	باید به هر دو برنامه اشتراکی و کلی و نیز، برنامه شخصی و هم‌سنخ خود پایبند باشد.	
اصل «اهداف آتی»	در تربیت باید از اهداف و برنامه‌های آتی استفاده بیش‌تری نمود.	اکثریت موانع سفر، موانعی آتی و غیرقابل پیش‌بینی هستند.	انسان باید در طول سفر، با نظارت و راهنمایی راهبر سفر، به شناسایی و برطرف کردن موانع اقدام نماید.	۹
اصل «انگیزه نامحدود»	انسان برای آغاز و ادامه سفر، باید دارای انگیزه‌ای نامحدود و الهی باشد که صرفاً وابسته به مادیات نیست.	هدف از انجام سفر تربیتی بر مبنای عرفان اسلامی، هدفی نامحدود و الهی است.	انسان باید برای شروع سفر و همچنین، رسیدن به هدف نهایی آن، با نظارت و راهنمایی راهبر سفر، نسبت به ارتقای انگیزه خود اقدام نماید.	۱۰
راهبرد «افزایش رغبت و انگیزه» در کنار «مانع-شناسی»	انسان باید با نظارت راهبر سفر، به ارتقای انگیزه خود و نیز شناسایی موانع راه همت گمارد.	آغاز سیر و سفر درونی در گرو ارتقای سطح انگیزه و نیز، مانع‌شناسی است.	انسان باید با راهنمایی یک راهبر، به سیر و سفر درونی بپردازد.	۱۱
فن «گفتگو» در کنار استفاده از «تمثیل‌ها و حکایت‌های متناسب»	راهبر تربیتی باید به گفتگو با رهروان درخصوص موانع راه و شناسایی انگیزه‌های اصلی آنان بپردازد و با استفاده از تمثیل‌ها و حکایت‌های متناسب، سعی در حذف موانع و افزایش رغبت آنان نماید.	«گفتگو» در مورد انگیزه‌ها و موانع به-همراه ذکر «حکایت» ها و «تمثیل»‌های گوناگون، یکی از کارآمدترین فنون جهت ارتقای انگیزه-ها و شناسایی موانع است.	انسان باید با نظارت راهبر سفر، به ارتقای انگیزه خود و نیز شناسایی موانع راه همت گمارد.	۱۲

جدول ۳- مبانی، اصول و راهبردهای تربیتی استعاره سفر در منطق الطیر

ب) دلالت‌های تربیتی استعاره سفر در کوه جادو

هدف غایی سفر تربیتی در عرفان اومانیستی، رهایی انسان از زندگی روزمره خود و بازگشت او به خویشتن خویش است. از این‌رو، گزاره‌های هنجارین و واقع‌نگر برای استنتاج اهداف و اصول بعدی در قالب جدول شماره چهار ارائه می‌گردند:

رویکرد تفسیر استعاری (استعاره سفر تربیتی)				
اصول، راهبردها و فنون تربیتی	مبانی مستخرج از رویکرد تفسیری شامل گزاره‌های هنجارین و واقع‌نگر			
	گزاره هنجارین ۲	گزاره واقع‌نگر	گزاره هنجارین ۱	ردیف
اصل «مکاشفه» و «خودشناسی»	انسان باید پس از شناخت دقیق ظواهر جهان و هستی، به درون‌نگری و مکاشفه در خود بپردازد.	اتصال با سپهر وحدت و درک وحدت وجود، در مرحله اول، درگرو شناخت سپهر کثرت و پس از آن، مستلزم درون‌نگری و مکاشفه است.	انسان برای رسیدن به رهایی، باید سپهر کثرت (ظاهر جهان هستی) را درنوردد و به سپهر وحدت (باطن عالم هستی) گام نهد.	۱
اصل «تغییر مرکز ثقل یادگیری از قلب به مغز»	مرکز ثقل یادگیری انسان باید از قلب (عشق‌پروری) به مغز (عقل‌محوری) تغییر جهت دهد.	محور مکاشفه در اومانیسم بر عقل استوار است.	انسان باید پس از شناخت دقیق ظواهر جهان و هستی، به درون‌نگری و مکاشفه در خود بپردازد.	۲

رویکرد تفسیر استعاری (استعاره سفر تربیتی)				
اصول، راهبردها و فنون تربیتی	مبانی مستخرج از رویکرد تفسیری شامل گزاره‌های هنجارین و واقع‌نگر			
	گزاره هنجارین ۲	گزاره واقع‌نگر	گزاره هنجارین ۱	ردیف
اصل «استقلال رهرو»	سفر تربیتی انسان باید ضمن در نظر گرفتن ابعاد اجتماعی، به‌تنهایی صورت گیرد.	وزن فعالیت‌های فردی نسبت به فعالیت‌های اجتماعی در تربیت بیش‌تر است.	انسان باید بُعد اجتماعی زندگی خود را در کنار بُعد فردی، در تربیت لحاظ کند. در هر صورت، انسان باید سرنوشت خود را خودش تعیین نماید.	۳
اصل «چند رهبری»	سفر تربیتی انسان باید با حضور راهبران (نمایندگان مکتب‌های فکری) متعددی صورت گیرد.	تغییر مرکز نقل یادگیری به سمت عقل-محوری، مستلزم حضور راهبران متعددی است که هر کدام نماینده طرز فکر و اندیشه خاصی هستند.	مرکز نقل یادگیری انسان باید از قلب (عشق‌پروری) به مغز (عقل‌محوری) تغییر جهت دهد.	۴
اصل «تسامح و تساهل»	انسان باید در طول سفر تربیتی خود، مجهز به روحیه تسامح و تساهل گردد.	برخورد عقلانی با اندیشه‌های مختلف، در گرو برخورداری از روحیه تسامح و تساهل است.	انسان برای رسیدن به رهایی، باید با افکار و اندیشه‌های مختلف برخورد کرده و واکنشی عقلانی داشته باشد.	۵
اصل «سیر و سلوک مرحله‌ای»	تربیت انسان باید شامل مراحل و منازل چند باشد.	عمل انسان در عرفان، طی طریق یا عبور از مرحله طریقت است، که به‌مثابه سفری درونی تعبیر می‌شود و دارای مراحل است.	انسان برای رسیدن به رهایی، باید به مکاشفه در خود، و سپس به عمل متناسب با اندیشه دست بزند.	۶
اصل «انگیزه لذت‌گرایانه»	انسان برای شروع سفر و رسیدن به هدف نهایی آن، باید نسبت‌به ارتقای انگیزه خود اقدام نماید، به‌طوری که نهایت لذت را از این سفر ببرد.	آغاز سفر، در گرو ایجاد آمادگی و انگیزه‌ای لذت‌گرایانه در رهرو است.	انسان برای رسیدن به رهایی، باید به مکاشفه در خود و سفری درونی بپردازد.	۷
راهبرد «تقابل میان اندیشه و احساس»	انسان باید از میانه میدان تقابل عقل و عشق، راه زندگی خود را بیابد.	آغاز سیر و سفر درونی در گرو آمادگی رهرو برای قرار گرفتن در میدان تقابل میان عقل و عشق است.	انسان باید برای رسیدن به رهایی، با افکار و اندیشه‌های گوناگون برخورد منطقی داشته باشد.	۸
فن «گفتگو» و «مباحثه میان آراء مختلف»	راهبران تربیتی باید به گفتگو و مباحثه با رهرو و نیز با یکدیگر، در خصوص افکار و دیدگاه‌های خاص خود بپردازند.	«گفتگو» در مورد اندیشه‌ها و اعمال گوناگون و مباحثه میان راهبران مکاتب متعدد فکری، یکی از کارآمدترین فنون جهت ورود به میدان درگیری عقل و احساس است.	انسان باید از میانه میدان تقابل عقل و عشق، راه زندگی خود را بیابد.	۹

جدول ۴- مبانی، اصول و راهبردهای تربیتی استعاره سفر در کوه جادو

بخش سوم: مقایسه استعاره تربیتی سفر و دلالت‌های آن در منطق الطیر و کوه جادو

از جمله اشتراکات میان دو اثر مذکور، در تلقی تربیت به مثابه سفر، مرحله‌ای بودن سفر تربیتی است که هم در قالب سه مرحله کلی سفر قهرمان اسطوره‌ای قابل تفسیر است و هم در قالب هفت مرحله سلوکی و عرفانی. البته با این تفاوت که در سفر تربیتی مطرح شده توسط عطار، مراحل سفر، در واقع همان مراتب استعلایی وجودند که هر کدام، لایه‌ای به لایه‌های قبلی وجود اضافه کرده و لذا جایگزین مراتب قبلی می‌شوند. اما در سفر تربیتی مطرح شده توسط توماس مان، مراحل سفر اساساً ناظر بر مراتب وجودی نبوده بلکه صرفاً مراحل نفسانی برای گذر از زندگی معمولی و شناخت خود در سطحی بالاتر و در نهایت،

بازگشت به همان زندگی قبلی، با اندیشه و احساسی نوین است. همچنین باید اشاره نمود که در هر دو سفر مذکور، رهرو با انواع متنوعی از موانع تربیتی مواجه است که باید بتواند به درستی با آنها مواجه شده و با موفقیت بر آنها فائق آید. بنابراین، راهکار رفع موانع به اندازه خود موانع اهمیت خواهد یافت. بر این اساس، حضور موانع تربیتی از اشتراکات هر دو سفر است اما شاید بتوان تمایز ظریفی میان نوع موانع و راهکارهای به کار گرفته شده توسط رهرو/رهروان و یا راهبر/راهبران میان دو سفر تربیتی قائل شد. به نظر می‌رسد این تفاوت در نوع راهکار رفع موانع بیشتر آشکار می‌گردد؛ به این معنی که در منطق الطیر، تربیت حیثیتی جمعی داشته و لذا تلاش برای رفع موانع تربیت نیز امری اجتماعی خواهد بود. گرچه باید گفت موانع تربیت در ابتدا موانعی فردی هستند (جدول شماره ۱) که فائق آمدن بر آنها نیز در درجه اول نیازمند بهره‌گیری از اصل «خودشناسی» است اما باید توجه داشت که در این راه فرد به تنهایی و بدون حضور و راهنمایی راهبر (دهد)، قادر به غلبه کامل بر موانع نخواهد بود. از این‌رو، مقام راهبر به کسی اطلاق می‌شود که خود توانسته در گذشته (سفر قبلی خود) با موفقیت بر موانع فائق آمده و به نهایت کمال رسیده باشد. این در حالی است که سفر هانس کاستورپ سفری به غایت فردی است و حتی با حضور چندین راهبر، این خود فرد است که باید مسئولیت نهایی سفر خویش را پذیرفته و بر موانعی همچون کثرت دیدگاه‌ها و اندیشه‌های متناقض راهبران، ملاقات با وسوسه‌های درونی، بیماری جسمانی و موانعی از این دست فائق آید. برخلاف سفر پرندگان، سفر پرتلاطم هانس جوان، تأثیر چندانی از راهبر سفر نپذیرفته بلکه نیازمند بررسی و انتخاب از میان دیدگاه‌های بعضاً متناقضی است که شاید تا این زمان، شخص راهبر، خود نیز نتوانسته باشد در حل برخی از این تناقضات موفق عمل کند.

از دیگر نقاط اشتراک میان این دو سفر، درون‌نگری و رسیدن به خودشناسی است. گرچه خودشناسی از منظر سفر عرفانی - اسلامی، آن نوع خودشناسی است که در نهایت به اتحاد با وجود برتر می‌انجامد و رهرو را قادر به درک وحدت وجودی می‌نماید؛ اما خودشناسی از دیدگاه عرفانی - اومانیستی، با اتمام سیر در نفس پایان می‌یابد، لذا حرکتی استعلایی نخواهد داشت. اگرچه به شناخت خود در رهرو و رهایی وی منجر می‌گردد، اما حد بیشتری برای آن متصور نبوده و محدود به نفس انسانی است. از سوی دیگر، به نظر می‌رسد که مفهوم انسان کامل و به ویژه مفهوم خودشناسی در آیین طریقت، نشان دهنده نوعی باور انسان‌مدارانه یا همان نگاه اومانیستی در عرفان اسلامی است. در واقع، شاید بتوان چنین

استدلال کرد که در مکتب عرفان اسلامی، انسان و معرفت او نقش مرکزی و بنیادی دارند اما نه انسانی که پیوند روحانی خود را با مبدأ جهان هستی قطع کرده باشد بلکه بنا بر اندیشه‌های عرفان اسلامی، محوریت انسان در پیوند با مبدأ جهان هستی یعنی مقام ربوبی معنا پیدا می‌کند. چراکه چنین انسانی ضمن آنکه خود را رونوشتی از جهان هستی می‌داند، صرفاً به جستجوی مبدأ و ریشه خود در خارج از وجود خویش نمی‌پردازد بلکه برای یافتن و اتصال با او، به خود و درون وجود خویش رجوع می‌کند. در واقع، می‌توان ادعا نمود که اندیشه‌های اومانیستی دوران مدرنیته، موجب دوری هرچه بیشتر انسان با اعماق وجود خویش شده، در حالی که اندیشه اومانیستی عرفان اسلامی باعث نزدیکی هر چه بیشتر انسان با اصل وجود و گوهر درونی خویش می‌شود (شمشیری، ۱۳۸۵، ص. ۲۷۹). بر این اساس، خویش‌شناسی و در اصطلاح، «سفر در خود»، موجب رفع حجاب‌های مادی در انسان شده و صعود به حقیقت را آسان می‌کند و ظاهراً همین شناخت خویش‌شناسی، خود حقیقت است (شریفیان، ۱۳۹۴، ص. ۱۷۸). از این‌رو، یکی از مهم‌ترین پیامدهای رویکرد عرفان اسلامی، به ویژه در حوزه تعلیم و تربیت، تحقق انسجام و یکپارچگی شخصیتی، در سایه «خودشناسی» است. به تعبیر دیگر، فرآیند خودشناسی، به وحدت و انسجام شخصیت سالک منجر می‌شود به طوری که در صورت رسیدن به هسته مرکزی خود و اتصال با آن، شخصیت انسان به تمامیت و انسجام کامل نایل می‌گردد (شمشیری، ۱۳۸۵، ص. ۲۷۸).

یکی دیگر از وجوه اشتراک میان این دو نوع سفر تربیتی، استفاده از راهبردهای گفتگو و دیالوگ میان رهرو و راهبر است. البته در سفر تربیتی بر مبنای عرفان اسلامی، این گفتگو و دیالوگ مبتنی بر شناخت موانع وجودی رهروان برای ادامه مسیر است اما در سفر تربیتی بر مبنای عرفان، با هدف پیروزی در مباحثات از سوی راهبران سفر انجام می‌شود تا نهایتاً یکی از آنها رهرو اصلی سفر را به راهی که خود می‌پسندد، بکشاند. لذا در این مورد، موضوع گفتگوی مطرح شده، مانع وجودی رهرو نخواهد بود.

اما از جمله تمایزات بارز میان این دو سفر تربیتی، تعداد رهروان و راهبران موجود در دو سفر است. سفر تربیتی بر مبنای عرفان اسلامی، به تنهایی قابل انجام نیست بلکه نیازمند همراهی تنی چند از همسفران و به علاوه، انتخاب و گزینش رهبری از میان همین رهروان است. اما در سفر تربیتی بر مبنای عرفان اومانیستی، تأکید اصلی بر تنهایی رهرو و مسافر و به تبع، وجود تنی چند از راهبرانی است که هر یک نماینده طرز فکر و اعتقاد خاصی است.

تمایز دیگر، رهاورد متفاوت هر یک از این سفرهاست که در عرفان اسلامی رسیدن به مقام انسان کامل و در نتیجه، آئینه تمام و کمال حق شدن و در عرفان اومانیستی، رهایی از تعلقات نفسانی است.

بر این اساس، می‌توان گفت که تربیت، در هر صورت، سفری است درون‌نگرانه که هر رهرویی برای رسیدن به مقصد و هدف نهایی خود، می‌تواند آن را آغاز نماید اما این سفر، نیازمند نوعی مبنا خواهد بود. لذا می‌توان سفرهای تربیتی را در قالب طیفی تصور نمود که در یک سر آن، دیدگاه‌های خداگرایانه و در سر دیگر آن، دیدگاه‌های انسان‌گرایانه قرار دارند که با وجود اشتراک در عنصر سفرگونگی تربیت، مسیرهای متفاوتی را برای رسیدن به هدف نهایی انسان معرفی می‌کنند.

بحث و نتیجه‌گیری

آنچه از بررسی منطق الطیر به دست آمد شامل توجه به تفاوت‌های فردی در متربیان و نیز اهمیت و لزوم حضور مربی در کنار متربیان است. اگرچه مربی مقامی بالاتر از متربیان دارد اما خود نیز راه تربیت را در کنار آنان طی می‌کند و به پرورش مداوم خود همت می‌گمارد. تربیت زمانی معنا پیدا می‌کند که متربیان، برای رسیدن به نتیجه‌ای واحد، به صورت جمعی، قدم در راه تربیت بگذارند که این خود، نمایان‌گر حیثیت اجتماعی تربیت است. از سوی دیگر، چنین برداشتی از تربیت، مستلزم در نظر گرفتن مراحل مشخصی برای تربیت، تعیین دقیق نقطه شروع و همچنین مشخص نمودن نقطه مطلوب تربیتی است. لذا تدوین برنامه‌ای مشخص برای درون‌نگری مربی، البته با راهنمایی‌های مربی ضروری است. در نهایت، این مربی است که خود را با معیار کاملی همچون مربی، سنجیده و ارزیابی می‌نماید و پس از طی مسیر تربیت، خود نیز قادر به تربیت کردن دیگران و بیان تجربیات تربیتی خویش برای متربیان آتی است. باید توجه داشت که نهایت چنین تربیتی، عبور از کثرت‌ها و ورود به سپهر توحید است که البته هر کسی قادر به رسیدن به آن نخواهد بود، لذا اهداف آنی و غیرآنی بی‌شماری قابل توصیفند که متربیان در مراتب گوناگون می‌توانند به آنها دست یابند. از این‌رو، با گذر از مراحل تربیت، مورد محسوسی که بتوان به تعیین دقیق آن پرداخت، به مربی اضافه نمی‌گردد، بلکه مربی دائماً از حالی به حال دیگر ورود پیدا کرده و مرتبه وجودی خویش را اعتلا می‌بخشد و بر همین اساس، نهایتی برای تربیت متصور نبوده بلکه تربیت، رهسپاری و دگرگونی مادام‌العمر خواهد بود.

نتایج پژوهش در خصوص متن تربیتی- عرفانی کوه جادو نیز نشان‌دهنده میزانی از مکاشفه و درون‌نگری در جریان تربیت است که با وجود قلبی و شهودی بودن آن، هنوز وزن قابل توجهی را برای خرد انسانی قائل است. قهرمان سفر پس از مواجهه با بحرانی جسمی و بلکه بحرانی روحی و به تبع، دگرگونی‌های پی‌درپی، هویت خویش را در این جهان به دست آورده است و در نهایت، پس از این بلوغ‌های مکرر، به نوعی خودآگاهی عمیق دست می‌یابد که به واسطه آن، از جنبه کثرت‌گونه زندگی رها و به وحدت با خویشتن می‌رسد. آنچه از سفر قهرمان این داستان به دست می‌آید، تأکید بر عقل و خرد انسانی به عنوان عنصری اساسی برای پیش‌برد انسان در طول راه تربیت است تا نهایتاً به واسطه همین عنصر، به رهایی دست یابد. البته دست یافتن به چنین هدفی نیازمند محمل مناسبی برای آموختن است و چه جایی بهتر از محیط غیرمتعارف کوه جادو که قهرمان داستان را بیش از هر جای دیگری به تفکر و تحول وامی‌دارد. لازم به ذکر است که غلبه نگاه اومانیستی حاکم بر این سفر، تنها بودن رهرو را در پی دارد که به نوبه خود می‌تواند گذر از سپهر کثرت به سپهر وحدت را با مشکل همراه سازد که البته حضور مربیان متعدد با دیدگاه‌های مختلف نیز خود بر مشکلات این سفر می‌افزاید.

از طرفی، تربیت در چنین نگاهی، متضمن مراحل است که متربی باید از آنها عبور کند و البته این مراحل که عمدتاً جنبه‌ای مادی دارند، شدن‌های پیاپی و تغییر و تحولات ناتمامی را برای متربی به ارمغان می‌آورند. اما این نوع رویکرد به تربیت درباره اینکه رهاورد نهایی چنین سفری مشخصاً چه خواهد بود یا چه ملزوماتی برای ادامه این راه نیاز است و اصلاً نقطه مطلوب تربیت به طور دقیق کجا خواهد بود، پاسخ واضحی ارائه نمی‌کند. با وجود این، این نوع رویکرد به تربیت نیز روش ویژه خود را گفتگو، مباحثه و جدال میان دیدگاه‌های مختلف دانسته تا بدین وسیله، متربی با تکیه بر عقل و خرد قدرتمند خویش، بهترین آنها را برگزیند. البته ظهور جریان‌ها و دیدگاه‌های جدید و متنوع، دامنه این گفتگو و جدال را وسعت بخشیده و در نهایت، سبب می‌شود که نتوان به طور دقیق و روشن، کمال تربیتی و معیاری برای سنجش صحت و سلامت آن ارائه کرد. لذا تفاوت بارز این سفر با انواع دیگر، در ناتوانی برای ارائه یک نقشه کامل شده برای تربیت است. گویی هنوز این نقشه کامل نشده و مقصد نهایی مشخصی برای آن تصور نمی‌شود.

علاوه بر این، تحلیل این سفرهای تربیتی می‌تواند حاوی پیشنهادها و توصیه‌های تربیتی ویژه‌ای برای نظام آموزشی عصر حاضر باشد. سفر تربیتی پرندگان عطار، نمایان‌گر فطرت

خداجوی انسان و تمایل قوی وی به عشق‌پروری است که خود مستلزم در نظر گرفتن تربیت به مثابه حرکتی از درون به بیرون است؛ امری که در نظام آموزشی امروز تا حدی مورد غفلت و فراموشی واقع شده و نیازمند تأملی جدی است. در واقع، شاید بتوان سفر تربیتی ترسیم شده توسط عطار را سنگ محکی برای ارزیابی جریان امروز نظام تعلیم و تربیت دانست. هر چند اسناد بالادستی در حوزه تربیت، همچون سند تحول بنیادین، سعی در ایجاد توازن میان ساحت‌های متنوع تربیتی داشته است، اما ظاهراً در عمل نتوانسته به طور مطلوب به اهداف مورد نظر دست یابند. رویکرد استعاری سفر، تربیت را نوعی رهسپاری و دگرگونی مادام‌العمر تلقی می‌کند و بر این اساس، نگره متفاوتی را نسبت به متربی رقم می‌زد. متربی، ظرفی برای انباشت دانش و محصور در دوران تحصیل رسمی نیست بلکه انسانی است که در هر لحظه، از مرتبه‌ای به مرتبه دیگر در حال حرکت و تکامل است و این مسئله می‌تواند حاوی پیامدهای مهمی برای نظام آموزشی امروز باشد که این خود، نیازمند بررسی جدی است. همچنین، تأکید ویژه این سفر تربیتی بر شخص مربی به مثابه انسانی کامل و تربیت یافته، متضمن بازنگری در «نظام تربیت معلم» امروزی است. بنابراین، به نظر می‌رسد که با رجوع به سفرهای تربیتی گوناگون، می‌توان با کنار هم نهادن سیر تجربه‌های تربیتی متنوع، جامع‌ترین و مؤثرترین آن‌ها را برای مسافران آینده برگزید.

منابع

- احمدی، ویدا (۱۳۹۴). ژرفکاوای منطق الطیر عطار. تهران: جاجرمی.
- اشرفزاده، رضا (۱۳۷۳). تجلی رمز و روایت در شعر عطار. تهران: اساطیر.
- افراسیاب‌پور، علی (۱۳۸۸). تعلیم و تربیت عرفانی. عرفان، ۵ (۲۰): ۳۶-۱۳.
- باقری، خسرو (۱۳۹۵). درآمدی بر فلسفه تعلیم و تربیت جمهوری اسلامی ایران. جلد اول. تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- باقری، خسرو؛ سجادیه، نرگس؛ توسلی، طیبه (۱۳۸۹). رویکردها و روش‌های پژوهش در فلسفه تعلیم و تربیت. تهران: پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی.
- بهره‌ور، مجید؛ زارعی، روح‌الله؛ محمدی، فرزانه (۱۳۹۳). قرائت کهن‌الگویی منطق الطیر عطار. ادب و زبان، ۱۷ (۳۶): ۱۶۰-۱۳۵.
- تقوی، سیدمحمد (۱۳۷۸). کوه جادو و هنر رمان. ادبیات داستانی، ۵۲: ۳۶-۳۰.
- حجازی، بهجت‌السادات (۱۳۹۰). انسان کامل از نگاه عطار. تهران: آوای نور.
- درس، اینگه (۱۳۸۳). کوه جادو، اثر دوره میانسالی. (شهلا حائری، مترجم). سمرقند، ۵: ۱۰۶-۹۹.
- ریحانی، محمد؛ عبداللّه‌زاده برزو، راحله (۱۳۹۶). تحلیل داستان شیخ صنعان بر پایه نظریه تک‌اسطوره جوزفکمپبل. ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی، ۱۳ (۴۶): ۱۲۲-۹۵.
- زرین‌کوب، عبدالحسین (۱۳۹۱). صدای بال سیمرغ؛ درباره زندگی و اندیشه عطار. تهران: سخن.
- زنگویی، اسدالله؛ شعبانی‌ورکی، بختیار؛ فتوحی، محمود؛ مسعودی، جهانگیر (۱۳۸۹). استعاره: مفهوم، نظریه‌ها و کارکردهای آن در تعلیم و تربیت. مطالعات تربیتی و روان‌شناسی، ۱۱ (۱): ۱۰۸-۷۷.
- سیدترابی، سیدحسن؛ کاملی، رقیه (۱۳۹۳). بررسی مبانی و سازوکارهای استعاره در متون عرفانی. عرفان اسلامی، ۱۱ (۴): ۲۳۴-۲۱۵.
- شفیعی‌کدکنی، محمدرضا (۱۳۸۴). مقدمه، تصحیح و تعلیقات منطق الطیر عطار نیشابوری. تهران: سخن.
- شمشیری، بابک (۱۳۸۵). تعلیم و تربیت از منظر عشق و عرفان. تهران: طهوری.
- شمشیری، بابک؛ فریدونی، زهرا (۱۳۹۳). مفهوم خود از دیدگاه روان‌شناسی انسان‌گرا و عرفان اسلامی با تأکید بر روش تطبیقی. روش‌ها و مدل‌های روان‌شناختی، ۴ (۱۶): ۸۴-۶۵.
- شریفیان، مهدی (۱۳۹۴). چشم‌اندازهای اومانستی در عرفان ایرانی. ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی، ۱۱ (۳۹): ۱۶۱-۱۹۸.
- شمشیری، بابک؛ نقیب‌زاده، عبدالحسین (۱۳۸۴). فرآیند تعلیم و تربیت با اقتباس از مبانی عرفان اسلامی. دانش‌ور رفتار، ۱۲ (۱۲): ۸۹-۷۴.
- شوالیه، ژان؛ گربران، آلن (۱۳۷۸). فرهنگ نمادها. جلد سوم. (سودابه فضائلی، مترجم). تهران: جیحون.
- صادقی‌شهر، علی؛ صادقی‌شهر، رضا (۱۳۹۲). بررسی تطبیقی مراحل سلوک در منطق الطیر عطار و یوگاسوتره‌های پانجلی. ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی، ۹ (۳۱): ۱۶۸-۱۲۹.
- غفوری، عفت‌السادات؛ پیروز، غلامرضا؛ حق‌جو، سیاوش؛ هاشمی، سهیلا (۱۳۹۵). نقش عنصر گفت و گو در رابطه مرید و مراد بر مبنای نظریه سازنده‌گرایی در منطق الطیر عطار. ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی، ۱۲ (۴۵): ۱۸۷-۱۵۵.
- فرخ‌نیا، رحیم؛ حیدری، زهرا (۱۳۹۲). آستانه‌های بیوند و شکاف اجتماعی در منطق الطیر عطار نیشابوری. جامعه‌شناسی هنر و ادبیات، ۳ (۱): ۲۱۷-۱۸۹.
- فیاض، ابراهیم (۱۳۸۷). اومانسیسم عرفانی و نوآوری. پگاه حوزه، ۲۴۰: ۴-۲.
- کمپبل، جوزف (۱۳۹۴). قهرمان هزارچهره. (شادی خسروپناه، مترجم). مشهد: گل آفتاب.
- گرجیان، رحیمه (۱۳۹۰). کلیات منطق الطیر به نثر. تهران: جمهوری.
- لاوژه، طاهره (۱۳۸۹). پیر در حدیقه‌های حدیقه، منطق الطیر و مثنوی. پیک نور، ۸ (۲): ۴۳-۵۴.
- لیکاف، جرج؛ جانسون، مارک (۱۳۹۵). استعاره‌هایی که با آن‌ها زندگی می‌کنیم. (هاجر آقاابراهیمی، مترجم). تهران: علم.
- مان، توماس (۱۳۶۸). کوه جادو. (حسن نکوروج، مترجم). تهران: نگاه.

- محمدی چابکی، رضا؛ وجدانی، فاطمه؛ بیطرفان، فاطمه‌سادات (۱۳۹۹). استعاره تربیتی سفر. علوم‌تربیتی از دیدگاه اسلام، ۸ (۱۴): ۱۴۵-۱۶۰.
- مظاهری‌سیف، حمیدرضا (۱۳۸۸). تجربه‌های عرفانی در ادیان. قم: بوستان کتاب.
- مظاهری‌سیف، حمیدرضا (۱۳۸۹). جریان‌شناسی انتقادی عرفان‌های نوظهور. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
- منزوی، علینقی (۱۳۳۶). سی‌مرغ و سیمرغ. تهران: سحر.
- Gibbs, R.W.; Bogdanovich, J.M.; Sykes, J.R.; Barr, D.J. (1997). Metaphor in idiom comprehension. *Journal of memory and language*, 37:141-154.
- Hunt, A. (2009). The Essence of Education is Religious, In M. De Souza, K. Engebretson, G. Durka and A. McGrady (Eds.), *International Handbook of the Religious, Moral and Spiritual Dimension in Education*, (Vol. 1, PP. 635-650). Netherlands: Springer.
- Krapp, J. (2002). *An Aesthetics of Morality: Pedagogic Voice and Moral Dialogue in Mann, Camus, Conrad, and Dostoevsky*. Carolina: University of South Carolina.
- Peters, R.S. (1967). *Education as Initiation: An Inaugural Lecture*. London: University of London, Institute of education.
- Ricoeur, P. (1990). *Time and Narrative*, Volume 2. Chicago: University of Chicago Press.
- Turner, J. (1998). Turns of Phrase and Routes to Learning: The Journey Metaphor in Educational Culture. *Intercultural Communication Studies*, 2: 23-36.