

Investigating the formation of human social health in relation to oneself and others

ARTICLE INFO

Article Type
Research Article

Authors

Hojjatollah Kamari Rad
Reza Borzoyi *
Sharareh Elhami
Roghiyeh Alavi

How to cite this article

Hojjatollah Kamari Rad, Reza Borzoyi, Sharareh Elhami, Roghiyeh Alavi, Investigating the formation of human social health in relation to oneself and others, *Islamic Life Style*. 2023; 7:382-393.

1. PhD student of Persian language and literature, Sanandaj Branch, Islamic Azad University, Sanandaj, Iran.
2. Assistant Professor, Department of Persian Language and Literature, Sanandaj Branch, Islamic Azad University, Sanandaj, Iran (corresponding author).
3. Assistant Professor, Department of Persian Language and Literature, Sanandaj Branch, Islamic Azad University, Sanandaj, Iran.
4. Assistant Professor, Department of Persian Language and Literature, Sanandaj Branch, Islamic Azad University, Sanandaj, Iran.

* Correspondence:

Address:
Phone:
Email: reza.borzoyi@iau.ac.ir

Article History

Received: 2023/05/10
Accepted: 2023/06/17

ABSTRACT

Social health is one of the most basic standards of social welfare of any society and it plays an effective role in improving the quality of life and provides a way of living and looking good at life and collective life for the individual. From the point of view of Islamic mystics, social health in the group is the correct relationship of man with himself and others; Therefore, the researchers decided to examine the relationship between man and himself and others in the two books of Al Tayir Logic and Hadiqa Al Haqiqah, and examine the criteria and evidence of social health formation from the perspective of Attar and Sanai.

Keywords: social health, human relationship with himself and others, al-Tayr logic, Hadiqah al-Haqiqah.

بررسی شکل‌گیری سلامت اجتماعی انسان در ارتباط با خود و دیگران

حجت اله کمبری راد

دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی، واحد سنندج، دانشگاه آزاد اسلامی، سنندج، ایران.

رضا برزویی*

استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد سنندج، دانشگاه آزاد اسلامی، سنندج، ایران (نویسنده مسئول).

شراره الهامی

استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد سنندج، دانشگاه آزاد اسلامی، سنندج، ایران.

رقیه علوی

استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد سنندج، دانشگاه آزاد اسلامی، سنندج، ایران.

چکیده

سلامت اجتماعی از اساسی‌ترین معیارهای رفاه اجتماعی هر جامعه‌ای است و در ارتقای کیفیت زندگی نقش مؤثر دارد و به نوعی به زیستن و خوب نگرستن به زندگی و حیات جمعی را برای فرد فراهم می‌کند. از دیدگاه عرفای اسلامی سلامت اجتماعی در گروه ارتباط صحیح انسان با خود و دیگران است؛ لذا پژوهشگران بر آن شدند تا ضمن بررسی ارتباط انسان با خود و دیگران در دو کتاب منطق الطیر و حدیقه الحقیقه، معیارها و ابهام‌های شکل‌گیری سلامت اجتماعی را از منظر عطار و سنایی بررسی کنند.

واژگان کلیدی: سلامت اجتماعی، ارتباط انسان با خود و دیگران، منطق الطیر، حدیقه الحقیقه.

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۲/۲۰

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۳/۲۷

*نویسنده مسئول: reza.borzoii@iau.ac.ir

مقدمه

سلامت اجتماعی، ارزیابی و شناخت فرد از چگونگی عملکردش در اجتماع و کیفیت روابطش با افراد دیگر، نزدیکان و گروه‌های اجتماعی است که وی عضوی از آنهاست. طبق این تعریف، شاخص‌های سلامت اجتماعی عبارتند از: مشارکت اجتماعی (باوری که طبق آن فرد خود را عنصر حیاتی جامعه می‌داند)، انسجام اجتماعی (کیفیت روابط در گروه‌های اجتماعی که به آن تعلق دارد)، پذیرش اجتماعی (دیدگاه مطلوب نسبت به دیگران)، شکوفایی اجتماعی (اعتقاد به توانایی‌های بالقوه اجتماع) و انطباق اجتماعی (درک اجتماع به صورت هوشمند، فهم‌پذیر و پیش‌بینی‌شوند (۱)). در واقع سلامت اجتماعی به مثابه بعد اجتماعی سلامت فرد در کنار دو بعد جسمی و روانی و همچنین جامعه سالم به مثابه شرایط اجتماعی بهتر است؛ به طوریکه با توجه به اوضاع فعلی هر جامعه، مصادیق و معناهای عینی متفاوت می‌یابد (۲). کبیز مفهوم سلامت اجتماعی را به صورت زیر تعریف می‌کند:

سلامت اجتماعی عبارت است از چگونگی ارزیابی فرد از عملکردش در برابر اجتماع. فرد سالم از نظر اجتماعی، اجتماع را به صورت یک مجموعه معنادار، فهم‌پذیر و بالقوه برای رشد و شکوفایی می‌داند و احساس می‌کند به جامعه تعلق دارد، از طرف جامعه پذیرفته می‌شود و در پیشرفت آن سهمی است (۳).

اصولاً سلامت یکی از نشانه‌های کیفیت زندگی است و بعضی آن را مترادف خوشحالی و رضایت از زندگی و برخی هم معنی با بهزیستی می‌دانند (۴). لارسون (۱۹۹۶) معتقد است سلامت اجتماعی بخشی از سلامت فرد را می‌سازد و پاسخ‌های درونی فرد (احساس، تفکر، رفتار) را شامل می‌شود که رضایت یا نارضایتی فرد از زندگی و محیط اجتماعیش را نشان می‌دهد (۵). در زمینه رضایت از زندگی، مه‌ایرز و دینر (۱۹۹۵) معتقدند «احساس بهزیستی (شادی) هم مؤلفه‌های عاطفی و هم مؤلفه‌های شناختی دارد. افراد با احساس بهزیستی بالا به مقدار زیادی هیجانات مثبت را تجربه می‌کنند و از حوادث و وقایع پیرامون خود ارزیابی مثبت دارند؛ درحالی‌که افراد با احساس بهزیستی پایین، حوادث و موقعیت زندگیشان را نامطلوب ارزیابی می‌کنند و هیجانات منفی نظیر اضطراب، افسردگی و خشم را نسبت به نشاط و شادکامی، بیشتر، تجربه می‌کنند (۶). سلامت اجتماعی شیوه سازگاری آدمی با دنیاست و انسان‌هایی سلامت اجتماعی بالاتری دارند که مؤثر، شاد و راضی هستند و گرایش به شادی و نشاط را حفظ می‌کنند (۵).

همچنین، افرادی که سرمایه سلامت اجتماعی دارند قادر به تشکیل شبکه‌ای از روابط با دیگران هستند. سرمایه اجتماعی منبعی برای کنش جمعی تلقی می‌شود که علاوه بر آگاهی، توجه به امور عمومی، اجتماعی و سیاسی از ضروریات آن است. بدین ترتیب، مشارکت اجتماعی، اعتماد اجتماعی و انسجام اجتماعی افراد تقویت می‌شود (۷). مطالعات گسترده بیان می‌کند ارتباط با شبکه دوستان، آشنایان، خویشاوندان و همکاران، منابع حمایتی را برای افراد فراهم می‌آورد. این پیوندها افراد را قادر می‌کند تا توانایی مواجهه با مشکلات و بحران‌های زندگی را داشته باشند و با حمایت اجتماعی این گروه‌ها، احساس عزت نفس و ارزشمند بودن داشته باشند. سرمایه سلامت اجتماعی در بین هر گروه از فراهم‌آوردگان، بازده

نپرداخته و از این حیث مقاله حاضر ضمن بکریودن از ارزش و اهمیت خاصی برخوردار است.

ضرورت و اهمیت پژوهش

انسان، آنگاه انسان است و به کرامت انسانی دست می‌یابد که خاک وجودش با زلال دانش و بینش در هم آمیزد و صُنعی نوین در قالب اخلاق و منش متعالی از آن توکد یابد. در جهت نیل به این مهم، شناخت جایگاه انسان در هستی و پس از آن مبدأ و معادش امری ضروری و اجتناب‌ناپذیر است. ارتباط با خداوند و معرفت از موجودی اعلی و مقدس سرچشمه شناخت و کمال انسان را شکل می‌دهد؛ البته انسان با شناخت جایگاهش در هستی، پی به ارتباط با خداوند متعال می‌برد. در عرفان و تصوف اسلامی مسأله معرفت حق و نوع ارتباط با آن همواره مهم‌ترین دغدغه بوده؛ تحقیق حاضر بر اساس ارتباط انسان با خود و دیگران بنا نهاده شده و در جامعه آماری آن، ملاک، انتخاب آثاری بوده که نویسنده آن در جریان عرفان و تصوف اسلامی نقشی بسزا داشته‌است. حدیقه الحقیقه از کتب مشهور منظوم عرفانی است که هم از لحاظ نظم شیوا و روان آن و هم از جهت محتوا از کتب ممتاز منظوم پارسی می‌باشد. عطار نیشابوری یکی از برترین مردان نام‌آور تاریخ ادبیات ایران بوده که کلام ساده و بی‌آرایش او در اشعارش به زیبایی در دل، نقش می‌بندد. اهمیت و ضرورت این تحقیق در آن است که مهم‌ترین دغدغه انسان (ارتباط انسان با خود و دیگران جهت شکل‌گیری سلامت اجتماعی) در آثاری با نگرش تصوف عابدانه و عاشقانه بررسی و مورد قیاس قرار می‌گیرد. این امر باعث شناخت بیشتر و بهتر افکار صوفیان شریعت‌مدار و عبادت‌منش با عرفای عاشق‌پیشه در نوع ارتباطشان با خود و دیگران می‌شود؛ ضمن اینکه این تحقیق می‌تواند سنگ بنایی باشد تا آثار دیگر منظوم عرفانی را نیز بر همین اساس مورد کاوش و پژوهش قرار داد.

بخت

سلامت اجتماعی و ارتباط با خود

اهمیت ارتباطی که فرد می‌تواند با خود برقرار کند از جهات مختلف در فرهنگ اسلامی و ایجاد سلامت اجتماعی مورد توجه قرار گرفته است. به نحوی که امکان تعامل سازنده فرد با دیگران و با طبیعت و ارتباط با خداوند تحت تأثیر کمیت و کیفیت ارتباط با خود قرار می‌گیرد. در ذیل به مهم‌ترین نظرات عطار و سنایی در منطق الطیر و حدیقه درباب ارتباط انسان با خود اشاره می‌کنیم: بررسی منطق الطیر عطار نشان می‌دهد که «عطار عشق را والاترین و متعالی‌ترین مرحله تکامل انسان و بشر می‌داند. او معتقد است انسان بدون عشق، انسانی است که در مرحله خورد و خواب و تخته‌بند تن، باقی مانده است» (۹). اشتیاق شدید به زیبایی انسان حساس و عاطفی را برمی‌انگیزد که برای رسیدن به نیکی و پاکی و ادراک خیر و جمال باطن به حرکتی نفسانی در اعماق قلب و روح خود بپردازد. عشق عرفانی که حاصل سیر جان و روان آدمی از تمایلات مادی و عبور از خواسته‌های پست حیوانی است با شناخت و معرفت حق همراه و نقطه اوج و اتصال بشر به جنبه الهی خود و اتحاد با «منبع و مبدأ» کمال مطلق است. این کیفیت انسانی همراه و اشتیاق دردناک وصال موجب شدیدترین هیجانات روحی در انسان می‌شود و عاشق را با نیاز جانسوز وصال و عطش پیوستن به مبدأ

سلامت را بهبود می‌بخشد. سرمایه اجتماعی به روابط بین افراد مربوط است (۸). روابط و پیوندهای اجتماعی که سرمایه اجتماعی نام برده می‌شود، عامل انسجام و ارتباطات اجتماعی است که در نتیجه آن، اعضای جامعه از منابع حمایتی بیشتری برخوردار می‌شوند. این منابع، کمک بسیاری در رشد و ارتقای سلامت اجتماعی خواهد داشت.

پیشینه پژوهش

ایزوتسو (۱۳۸۸) در کتاب خدا و انسان در قرآن: معنی شناسی جهانبینی قرآنی، پس از بیان رویکردهای گوناگون قرآن پژوهان غیرمسلمان نسبت به قرآن با عناوین: رویکرد تاریخی، زبان‌شناسانه، متنی، معنایی یا معنی‌شناسانه و اسطوره‌ای، به معرفی رویکرد زبان‌شناختی در مطالعه قرآن روی آورده است. در پایان ایزوتسو راجع به قرآن و نظام‌مندی مفاهیم قرآن سخن گفته است.

نیکلسون (۱۳۷۵) در کتاب تصوف اسلامی و رابطه انسان و خدا بحث‌های پراکنده و عمدتاً محدودی در رابطه با موضوع تحقیق انجام شده.

علیزمانی (۱۳۸۶) در کتاب سخن گفتن از خدا، به بررسی پاسخ‌های مختلفی که از سوی متفکران مختلف در طول قرون و اعصار مطرح شده است.

گرچی و محمدی (۱۳۹۳) در مقاله خود با عنوان «بررسی و تحلیل مفهوم ارتباط‌های چهارگانه بشری در مثنوی معنوی» بیان می‌دارند که صاحب مثنوی با زبانی ساده و روان و در قالب داستان و تمثیل به تبیین ارتباط‌های چهارگانه انسان پرداخته است؛ خدای غیر متشخص، متشخص انسان‌وار و نایسان‌وار تصوراتی است که در مثنوی از خداوند وجود دارد؛ البته بخش عظیمی از ابیات و داستان‌های مثنوی در جهت معرفی خدای متشخص انسان‌وار است.

آزاد و نصراللهی کردی (۱۳۹۵) در مقاله‌ای با عنوان «بررسی و تحلیل مفهوم ارتباط‌های چهارگانه بشری در آثار منتور ناصر خسرو» بیان می‌دارند که ناصر خسرو با درک تصور و تصویر خداوند به عنوان موجودی نامتشخص و در مواردی متشخص انسان‌وار، در نحوه ارتباط انسان با خود، دیگران و طبیعت اندیشه‌های خاصی دارد.

مریم خبیری (۱۳۸۹) در پایان‌نامه خود با عنوان «رویکردهای ارتباط انسان و خدا در مثنوی مولانا» بیان می‌دارد که مولانا برای خود و خدا ارتباطی قابل است که قابل بیان نیست و از آن می‌توان به سُرّ، تعبیر کرد. وجود همین اسرار است که انگیزه سالک را برای ادامه راه و ترس از قطع ارتباط، دوچندان می‌کند.

مه‌دیه مصطفوی نیا (۱۳۸۱) در پایان‌نامه خود با عنوان «گفتگوهای انسان با خدا-خدا با انسان- در الهی‌نامه، منطق الطیر و مصیبت‌نامه عطار نیشابوری» بیان می‌دارد که بخش اعظم گفتگوی خدا با انسان در جامعه آماری مذکور در قالب وحی و الهام است و کلام بنده میز مناجات می‌باشد. در این پایان‌نامه بیشترین موضوعی که به آن پرداخته شده دوستی حق تعالی و انسان است که در مصیبت‌نامه بیشترین نمودها را در قالب «مونولوگ» دارد.

علی رغم مطالعات و پژوهش‌های گسترده‌ای که در زمینه تحقیق حاضر انجام پذیرفته، کتاب یا مقاله مستقلی به بررسی ارتباط‌های انسان با خود و دیگران در جهت شکل‌گیری سلامت اجتماعی

(همان / ۱۴۰)

گاهی چیزی که هیچ به نظر نمی‌آید حجاب بین انسان و حق تعالی است مثلاً ریش عابدی، موجب طرد شدن او از درگاه خداوند شد. پس بنده باید در مقابل خداوند فقط او را ببیند گویی که خود اصلاً وجود ندارد. و چون به کلی از خود فانی شد آنگاه چشم دل او به جمال الهی باز خواهد شد.

ای که در بند صورت و نفسی

بسته است سوی علی العرشى

صورت از محدثات خالی نیست

در خور عز لایزالی نیست

(حدیقه الحقیقه / ۶۵)

رهایی از خوی زشت و شهوت و اندیشه بد:

به خدای ار رسی به دین خدای

تو بدین خوی زشت و شهوت و رای

(همان / ۲۸۰)

خلوص نیت و پرهیز از ریا:

تا نگشتی به سوی خویش گدای

نبود سوی تو خدای خدای

(همان / ۱۶۸)

رهایی انسان از کثرت های درونی و شک و تردید:

تا ترا در درون شمار و شکست

چه یکی دان چه دو که هر دو یکیست

(همان / ۵۶)

فراموش نکردن و غافل نشدن از خداوند در تک تک لحظات :

گر فراموش کردیش نفسی

چون تو کسی

(همان / ۹۵)

دور کردن امیال شیطانی از خود:

آنچه از من نصیب شیطان بود

گشته مر دیو را به فرمان بود

دور کردم ز خویشتن یگراه

تا نمانم رهین خشم اله

(همان / ۳۵۴)

دوری از حقد و حسد:

خالق ما که فرد و قهارست

از حقود و حسود بیزارست

(همان / ۲۴۳)

شناخت ارزش و جایگاه انسان

عرفان اسلامی جایگاه ویژه‌ای برای انسان قایل است؛ چنانکه از منظر آن، خداوند در آغاز آفرینش، عوالم و مراتب دیگری همچون جبروت و ملکوت و مثال و ناسوت را همچون تمهید و مقدمه‌ای برای آفرینش آدم پدید آورده انسان به موجب حدیث «خلق الله آدم علی صورته» (۱۰). «در حکم آئینه ذات و صفات حق است. چون آئینه صاف باشد به هر صفتی که حضرت در آن تجلی کند، بدان صفت متجلی می‌شود. هر صفتی که از آئینه پدیدار می‌شود، تصرف صاحب تجلی است، نه آئینه؛ پس اگر این آئینه پاک و خالص گردد،

آفرینش دین و دل باخته و سر از پای ناشناخته در کوره راه‌های پریچ و خم و ناهموار هفت وادی رنج و بلا به امید یافتن کم‌ترین نشان از معشوق سرگردان رها می‌سازد عاشق حق سنگلاخ طلب را ناامیدانه با پای پر آبله می‌پیماید و سرانجام در بیان حیرت در حسرت یافتن قطره‌ای از چشمه ازلی حق به تمامی محو و فنا می‌گردد. که وصال یار همین است.

منشأ عشق انسان به خدا از دیدگاه شیخ «درد» است:

گر تو هستی اهل عشق و مرد راه

و درد خواه و درد خواه (منطق الطیر / ۳۹)

درد، شوق طلب است. رؤیت غایت است و بنابراین درد نیست؛ درمان است. درمان نقص و دور افتادگی از کمال است. درد در انسان اندیشه طلب برمی‌انگیزد و او را در خط سیر عشق که متضمن از خود رها شدن و در واقع اولین مرحله کمال انسانی است می‌اندازد. با این درد است که انسان می‌تواند تن را به جان و جان را به جان جان تبدیل کند. عشق و شرابی که در منطق الطیر عطار وجود دارد غالباً مقدمه‌ای است که حجاب و خودی را از پیش چشم وی دور می‌کند.

عطار معتقد است برای رسیدن به معشوق، ذوق جسمانی و من و سلوی (بقره / ۵۷) را باید رها کند تا معشوق از پرده در آید و عاشق را از نور معنی پر کند و چون معشوق پرده از روی براندازد رونق نگارستان بر جای نماند و اهل تقوی روی به میخانه نهند. پس با این وصف نتیجه این است که میان عاشق و معشوق و شخص عاشق حجاب است اما چون خودی محو گردد و حجاب از میان برخیزد. در مجموع، پیر نیشابور مهمترین اثر عشق را فنا دانسته و فنا را زایل شدن هستی مجازی و دور شدن از خود - یعنی از میان برداشتن تعینات که به قول عرفا حجاب دیدار جمال لایزال و زیبایی مطلق است - می‌داند.

نتیجه این که عشق از دیدگاه عطار از درد مایه می‌گیرد با تمرین و مراقبه عابدانه به اوج می‌رسد و به فنای الله بقاء بالله ختم می‌شود و این مرحله عالی‌ترین نوع ارتباط انسان با خدا محسوب می‌شود. اجتناب از خودبینی

هر که مغرور و خودبین شود از فضای معرفت دور می‌افتد و البته هر چه می‌پندارد خیالی بیش نیست:

حق تعالی گفت با موسی به راز

"کاخ از ابلیس رمزی جوی باز"

چون بدید ابلیس را موسی به راه

گشت از ابلیس موسی رمز خواه

گفت دائم یاد دار این یک سخن

من مگو تا تو نگرودی همچو من

(منطق الطیر / ۱۶۳)

من چه کردم هر چه کرد او کرد و بس

دل چو خون شد خون دل او خورد و بس

(همان / ۱۵۹)

نه کژی نه راستی باشد مرا

من کیم تا خواستی باشد مرا

آنچه فرمایی مرا آن بس بود

بنده را رفتن به فرمان بس بود»

روح الهی، او را از دیگر موجودات برتر و والاتر ساخته است. آدمی در این جهان مادی، بیگانه و غریبه است:

عرش و فرش و زمان برای وی است
وین تبه خاکدان نه جای وی است
او درین خاک تیره بیگانه است
زانکه با عقدل و یار، هم خانه است
(همان / ۳۵۶)

ممتاز در خرد و حکمت

در ادامه حکمت ایران باستان که نطق (در معنای اندیشه) را سبب جدایی انسان از دیگر حیوانات می‌دانستند، سنایی سنجه و معیار جدایی انسان از سایر موجودات را تنها در خردورزی و حکمت می‌داند. ویژگی‌هایی همچون آرزوهای مادی صرف، شهوت بر خورداری‌های این جهانی و خواست‌های زمینی صرف، انسان را از معنای وجودی خود دور می‌کند و نیز گام نهادن در مسیر تکامل و تعالی بازمی‌دارد:

خشم و شهوت، خصال حیوانت
علم و حکمت، کمال انسانست
(همان / ۳۷۸)

وسیله معرفت حق

از نگاه عرفانی، حدیث قدسی «... کنت کنزاً مخفياً فأحببت أن أعرف فخلقت الخلق لکی أعرف» خلقت و رمز هستی را تفسیر می‌کند. این حدیث در بیان غایت آفرینش عرفانی نقش بسزایی دارد. از این رو، غرض آفرینش که کمال مخلوق با آن تأمین می‌شود، معرفت حق تعالی است و انسان که مخاطب اصلی دعوت به معرفت مطلق و شناخت مطلق است، سهم مؤثری در تحقق این هدف دارد. سنایی به محوریت انسان در این فرایند تأکید می‌کند:

گفت گنجی بدم نهانی، من
خلق الخلق تا بدانی، من (همان / ۶۷)

در عرفان اسلامی، انسان در مقام اولین آفریده، مشمول موهبت معرفت شده است.

آفریدت ز صنع در تکلیف
کرد فضلش تو را به خود تعریف

(همان / ۶۷)

بنابر اشاره «انَّ أَوَّلَ مَا خَلَقَ اللَّهُ الْعَقْلَ» (۱۳). آفریده نخستین خداوند عقل است و از منظر عرفان اسلامی و بر اساس حدیث نبوی «أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ نُورِي...» (۱۳). این عقل همان عقل کل یا نور محمدی است که به معرفت حق راه دارد:

عقل اول، نتیجه از صفتش
راه داده ورا به معرفتتش
در ره قهر و عزت صفتش
کنه تو بس بود به معرفتتش
عقل را خود به خود که راه نمود
پس به شایستگی ورا بستود
(حدیقه الحقیقه / ۶۱)

سر خلیفه الهی این است که او جلوه گاه ذات و صفات خداوند باشد» (۱۱ و ۱۲).

بر همین اساس است که سنایی، دل عارف را آینه صفت و انسان کامل را هم آینه تمام نمای حق تعالی که حکایت از نگرش تشبیهی دارد، تلقی می‌کند:

پیش آن کش به دل شکی نبود
صورت و آینه
یکی نبود
گرچه در آینه به شکل بوی
بود نه توی

آینه صورت از صفت دور است
از نور است

نور خود ز آفتاب نبریده است
و در دیده است
(حدیقه الحقیقه / ۶۸)

حاصل چنین نگرشی این است که وی همچون دیگر، عارفان با استناد به حدیث مشهور «من عرف نفسه فقد عرف ربه» (۱۰). خودشناسی شناخت صفات کمالی در نفس را مقدمه خداشناسی شناخت صفات کمالی در خداوند) بداند:

در ره قهر و عزت صفتش
کنه تو بس بود به معرفتتش
(حدیقه الحقیقه / ۶۲)

انسان در مواجه با خود ناتوان است؛ مگر اینکه خدا دستگیر شود:
که رساند به من سخن جز تو
که رهاند مرا ز من جز تو

(همان / ۱۵۲)

هر هدایت که داری ای درویش
هدیه حق شمر نه کرده خویش
(همان: ۷۸)

اندیشه سنایی در ارتباط انسان به خود، متوجه مقولات ذیل است:
شناخت انسان از هدف آفرینش برای خود

حکیم سنایی غزنوی به عنوان عارفی شناسا و سالکی واصل در ادامه سنت اسلامی و عرفانی اندیشه خود برای انسان مقامی ویژه و ارجمند قائل است. از منظر او، انسان والاترین موجود و اشرف مخلوقات و جانشین خداوند بر زمین است. انسان موجودی اصیل؛ در ذات، سرشت و فطرت راستین خود است و از همه موجودات و ممکنات دیگر به وجود مطلق خداوند نزدیک‌تر است و این در نتیجه آن است که خرد او موهبت و ودیعه‌ای الهی و جزئی از عقل کل است و روح او، موهبتی از عالم امر و وجود او به نوعی مقصود از آفرینش عالم هستی است. سنایی در خطاب به آدمی این امر را متذکر می‌شود و از او می‌خواهد که برای شناخت حقیقت از شناخت خود و علت غایی آفرینش آغاز کند:

همه مقصود آفرینش، اوست
اهل تکلیف و عقل و بینش، اوست
(همان / ۳۵۵)

تنهایی انسان

مقام معرفت و آگاهی راستین از آن انسان است و هستی به تعبیر سنایی برای او و در جهت سیر تکاملی او قرار دارد؛ چرا که خرد و

در این ارتباط، عقل راهبر است:
عقل ما رهنمای هستی اوست
هست ها زیر پای هستی اوست
(همان/ ۶۳)

عقل رهبر و لیک تا در او
فضل او مر ترا برد بر او
(همان/ ۶۴)

زاد و توشه انسان در ارتباط با خداوند متعال، «تجربید» است:
زاد راه دان که تجربید است
زانکه تجربید جفت توحید است
تو به توحید کی رسی چو مرید
نازده گام در ره توحید
(همان/ ۲۸۵)

برای شناخت الهی افزون بر فضل و عنایت حق، انسان باید بکوشد
آیینۀ دلش را به واسطه طاعت و بندگی صفا بدهد تا دل او شایستگی
درک و انعکاس نور الهی را به دست آورد. در این حالت خداوند
در آن متجلی میگردد و معرفتش کمال می‌یابد:

هرچه روی دلت مصفاتر
زو تجلی ترا مهیاتر
(همان/ ۶۹)

زنده جاوید

سنایی با تأکید بر ارزش خردورزی و تعقل همچون شرط یا تمهیدی
برای رسیدن به تعالی و نیز دستیابی به جاودانگی در تعبیری زیبا،
انسان اندیشه‌ور کامل را در نتیجه اتصال به ابدیت، همواره زنده و
جاودان و در آن خطه تنها مرگ را میرنده و میرا به تصویر می‌کشد.
مرگ را به حریم انسان کامل بار نیست:

بیش باید که در خرد برسی
تا بدان خطه ابد برسی
کاندر این خطه، ز اهل نفس و نفس
نمیرد کس
(همان/ ۳۹۸)

نفی وابستگی‌های مادی و این جهانی که با مرگ ارادی تحقق می‌یابد،
انسان را به مرتبه‌ای از سلوک می‌رساند که از حیات حقیقی
بهره‌مند می‌گردد. در این مرتبه، بیش او نسبت به پدیده مرگ به
تمامی دگرگون می‌شود و درک می‌کند که تنها زمانی که خود را
از اسارت تن و جهان ماده رها کنید به مراتبی از وجود دست می‌یابد
که دیگر مرگ را به ساحت وجودی او راهی و او را از مرگ،
هراسی نیست. این سرآغاز تعالی و نیل به تکامل روحی است:

چون از این شاخ‌ها شدی بی‌برگ
دست‌ها در کمر کنی با برگ
نشوی مرگ را دگر منکر
یابی از عالم حیات خبر
دست تو چون به شاخ مرگ رسید
پای تو گرد کاخ برگ دوید
(همان/ ۹۹)

سنایی گاه از مرگ همچون سنجهای سخن می‌گوید که با آن می‌توان
ارزش و اعتبار این جهان مادی را سنجید. از این منظر؛ مرگ با
زندگی تضادی ندارد؛ بلکه محکمی است که قلب زرانود جهان در
مواجهه با آن به کلی اعتبار خویش را از دست می‌دهد:

مرگ را جوی، کاندین منزل
مرگ، حق است و زندگی، باطل
(همان/ ۷۴۵)

برگزیده و حائز مقام برتر
سنایی مقام و مرتبه انسان کامل را معادل و مرادف با وادی وحدت
یا مقام توحید می‌داند که محصول کم گرفتن هستی و پشت پا زدن
به تعلقات جهان مادی است. این، مقام و جایگاهی معنوی است که
در اصطلاح عرفا «تجربید» خوانده می‌شود و سنایی در ساحت
حکیمانه و زاهدانه اندیشه خود، باورمند است که جز از طریق
شریعت نمی‌توان بدان منزلت دست یافت. از این منظر، مقام توحید
را جز با طی طریق تجربید و به عبارت دیگر موت معنوی یا مرگ
پیش از مرگ نمی‌توان به دست آورد:

گر همی روح خواهی، از تن، فرد
لا، چو دار است، گرد او برگرد
کی ز لاهوت خود بیایی بار
تات ناسوت برنشد بردار
(همان/ ۱۱۲)

انسان مظهر اسمای الهی است و صفات حق از طریق وی به ظهور
می‌رسد؛ خداوند آدمی را از میان آفریدگانش برای این تشریف
برگزید:

منت کردگار هادی بین
کادمی را ز جمله کرد گزین
(همان/ ۷۸)

انسان در کمال وجودی خود «کون جامع» وصف می‌شود. مرتبه نبی
اکرم (ص) نمودی از آن است:
غرض کن ز حکم در ازل او
اول الفکر آخر العمل او
بوده اول به خلقت و صورت
و آمده آخر از پی دعوت
(همان: ۱۹۴)

«کون جامع» صفت انسان کامل است. «اندیشه انسان کامل را او
[سنایی] وارد شعر فارسی کرده است» (۱۴). انسان مظهر کامل
تجلیات حق است و بدین جهت سنایی او را زیباترین نمود آفرینش
می‌داند:

گشت زین کاینات جمله خصوص
تو را مخصوص
(حدیقه الحقیقه/ ۴۳۷)

انسان در جایگاهی قرار دارد که می‌تواند طرف عشق حضرت حق
قرار گیرد:

هر که را عشق آن جمال بود
درد بی دال و ری و دال بود
(همان/ ۳۰۰)

و این عشق، آزادی و زندگی می‌بخشد:

بنده عشق باش تا برهی
از بلاها و زشتی و تباهی
(همان/ ۳۲۶)

جوهری شد میان رشته عیب
از عیب‌دان ورای پرده چرا
اختیار اختیار کرده ترا
(همان/ ۳۷۳)

طبعاً هر گونه تکلیف و مسئولیت، اضطراب و دلهره پاسخ را در پی دارد:

از تو پرسند روز رستاخیز
کای به خواب اندرون یکی برخیز
بازگو تا بدی چرا کردی
مال ایتم و بیوه چون خوردی
بی‌گنه را چرا تو خون‌ریزی
تو چه گویی مگر که بستیزی
(همان/ ۶۴۰)

سلامت اجتماعی و ارتباط با دیگران
از آنجایی که سلامت اجتماعی نقش مهمی در تضمین پویایی و کارآمدی هر جامعه ایفا می‌کند شرط مهم برای شکوفایی هر جامعه وجود افراد آگاه و کارآمد و موفق است. لذا پرورش و تقویت انگیزه پیشرفت سبب ایجاد انرژی و جهت‌دهی مناسب رفتار و علائق و نیازهای آنها در راستای اهداف ارزشمند و معین شده می‌باشد و با توجه به اینکه سلامت اجتماعی نقش عمده‌ای در کارکرد، در تمام زمینه‌های فردی، خانوادگی و اجتماعی دارد بدیهی است که برنامه‌ریزی صحیح و جامع در تأمین سلامت اجتماعی افراد کاملاً ضروری است. فردی که از سلامت روانی و اجتماعی کافی برخوردار نیست نمی‌تواند با چالش‌های ناشی از ایفای نقش‌های اجتماعی کنار آمده و خود را با هنجارهای اجتماعی تطبیق دهد. بر همین اساس برنامه‌ریزان تلاش می‌کنند که میزان سلامت اجتماعی افراد جامعه خود را ارتقا دهند و از راه‌های ارتقای آن، شناخت عواملی است که در افزایش این بعد از سلامت تأثیرگذار است. برای برنامه‌ریزی صحیح و جامع لازم است پژوهش‌هایی در زمینه شناخت میزان سلامت اجتماعی افراد و عوامل تأثیرگذار بر آن انجام پذیرد (۱۵). در ادب فارسی سلامت اجتماعی و سبک زندگی مطلوب آن نوع از سبک زندگی است که متناسب با تعالیم و آموزه‌های اسلامی در چارچوب دیدگاه دیدگاه ارتباطی تنظیم شده باشد. دیدگاه ارتباطی دیدگاهی روان‌شناختی از شخصیت انسان است که بر اساس آن شناخت شخصیت از طریق شناخت نوع ارتباط‌هایی که فرد با خود، خدا، دیگران و طبیعت برقرار می‌کند میسر می‌شود. این دیدگاه با یک رویکرد تحولی نوع ارتباط‌های چهارگانه فوق را در مراحل مختلف رشد تشریح و جهت‌گیری‌های فرد را معین می‌سازد (۱۶). سبک زندگی وقتی مطلوب و متناسب با ارزش‌های اسلامی است که فرد به تمام روابط چهارگانه (ارتباط با خدا، خود، دیگران و طبیعت) توجه داشته و اهمیت هر یک از این تعاملات را در چارچوبی که دستورات اسلامی مشخص کرده مدنظر داشته و نسبت به آنها غفلت نرورد. اگر بپذیریم که تمامیت شخصیت هر فرد نتیجه سلامت اجتماعی و سبک زندگی است که او برای خود انتخاب کرده است به اهمیت اصلاح سلامت اجتماعی پی‌خواهیم برد و نکته‌ای که به شکل تلویحی از این بحث به عنوان پیش فرض برای خود قرارداده‌ایم این

التزام خویش به ترک تعلقات دنیوی
سنایی مقدمه گام نهادن در وادی «لا» یدابده عبارت دیگر، سرآغاز فنا را ترک تعلقات دنیوی و بریدن از وابستگی‌های نفسانی این جهانی و سر نهادن برآستان عبودیت می‌داند. از منظر او، این از طریق دین (شریعه الطریقه) می‌گذرد. در این ساحت حکیمانه از اندیشه او، زیست دینی در معنای عام خود، معادل سلوک عرفانی برشمرده می‌شود که در نهایت برای انسان به حیات ابدی می‌انجامد و نامیرایی و جاودانگی روح، محصول همین حیات دینی به معنای عام یا به عبارت دیگر حیات روانی آن جهانی و فرازمینی است:

عمر کز سعی باد باشد و آب
سخت کوته بود، چو عمر حباب
عمر دین است تا ابد همراه
که اجل، سوی او ندارد راه
(همان/ ۴۹۹)

برخی سلوک عرفانی را وابسته به مجاهدات و پشت سر نهادن مراحل، وادی‌ها و مقاماتی می‌داند که تنها در سایه پیروی از شریعت و گام نهادن در طریقت و کشف حقیقت میسر می‌گردد و سنایی، این هر سه را تنها در وجود انسان کامل مُحقق می‌داند. در ادامه سنت اسلامی و البته درونگراییانه خود، شریعت را گفتار پیامبر، طریقت را رفتار ایشان و حقیقت را سیره یا احوال ایشان دانسته‌اند. پس؛ مرگ واقعی و راستین، چیزی جز جدا افتادگی از حیات دینی نیست و مرگ اندیشی که ماحصل حیات دینی است، بنیان همه دانش‌ها و سعادت‌ها و سرآغاز تکامل آدمی و گام نهادن او در مسیر تعالی و تبدل است:

مردگی، جهدل و زندگی، دین است
مغز آن، این است
(همان/ ۹۶)

آزادی انسان
عارفان غالباً جبرگرا هستند؛ اما سنایی در کنار جبرگرایی، اختیار را کرامت اعطایی خداوند دانسته است؛ چون اختیار مسئولیت آفرین است و تفویض بار امانت الهی هم نشانه اختیار و هم نشانه مسئولیت انسان است:

اختیار آفرین نیک و بد اوست
باعث نفس و مبدع خرد اوست
(همان/ ۹۱)

به تعبیر سنایی، اختیار این امکان را می‌آفریند که انسان راه هوی را در پیش گیرد یا راه عقل را برگزیند. این چنین کسی که امر گزینش به او واگذار شده است، باید جایگاه اصیل و مسئولیت خطیر خود را بشناسد:

جنبش جبر خلق عالم راست
جنبش اختیار آدم راست ...
آدمی را میان عقل و هوا
اختیارست شرح کرمانا
آدمی را مدار خوار که غیب

است که اولاً طبیعت اولیه انسان را تربیت نشده دانسته و سپس معتقدیم که جهت‌گیری مناسب سلامت اجتماعی و سبک زندگی می‌تواند این طبیعت اولیه را تربیت نماید.

روابط میان انسان‌ها با یکدیگر و با نهادهای اجتماعی و اثر متقابل این روابط بر سلامت جسمی و روانی انسان در دهه‌های اخیر، مورد توجه محققان و اندیشمندان بوده است، اما در سال‌های اخیر، نقش روابط اجتماعی در سلامت جسمی و روانی، رفتار سلامتی و مرگ و میر افراد به طور روز افزونی مورد تأکید پژوهشگران قرار گرفته و ساز و کارهای تأثیر روابط اجتماعی بر سلامت انسان جستجو شده است (۱۷). نتیجه سلامت اجتماعی با رویکرد ارتباطی می‌تواند در مسیر رشد تمامیت شخصیت فرد، استعدادها و او را شکوفا و فرد را به کمالی که مستحق آن است برساند. شناخت نسبت به خود، داشتن یک نگرش واقع‌بینانه از ضعف‌ها و توانایی‌ها، تکیه بر توانایی‌ها و استفاده‌های خود و توفیق بیشتر در تعامل بهینه با دیگران، خداوند و طبیعت می‌تواند نتیجه ارتباط با خود باشد.

همچنین وقتی فردی با خدا ارتباط برقرار می‌کند و این ارتباط نه اتفاقی، فصلی و صرفاً در موارد بحرانی است بلکه در متن زندگی خود این ارتباط را به شکل مستمر، دائمی و برای هر لحظه تعریف نموده است این فرد از این رابطه وابسته و دلبسته به خداوند می‌شود و سعی می‌کند برای تعمیق ارتباط خود دستورات الهی را انجام داده و از نواهی الهی پرهیز کند. چیزی را درست بداند و چیزی را انجام بدهد که خداوند فرموده است و این به معنای انتخاب سبک خاصی از زندگی است. همینطور ارتباط‌های دیگری که فرد با دیگران و طبیعت بر مبنای دستورات الهی برقرار می‌کند، می‌تواند به عنوان سبکی از زندگی منجر به فلاح و رستگاری انسان شود.

انسان در برقراری رابطه با دیگری به استعدادها، بی‌همتا و نهانی خود پی‌می‌برد که از این طریق به بارقه الهی دست می‌یابد و به این امر منجر می‌گردد تا فرد وجود خداوند در این جهان را به حقیقت دریابد (۱۸).

جامعه‌گرایی در تمام مکاتب تربیتی، مهم‌ترین هدف شناخته شده است. تعلیم و تربیت کمونیستی به صورت افراطی در پی این بود که اهداف فردی به اهداف عمومی تبدیل شود؛ فرد باید خود را در قالب جمع بشناسد، فردگرایی که نشانه اخلاق سرمایه‌داری است، جای خود را به جمع‌گرایی بسپارد و با ملی شدن وسایل تولید و ایجاد نظام اقتصادی متمرکز، جامعه بی‌طبقه، برادروار و دادگر به وجود آید. در تعلیم و تربیت لیبرال نیز (به رغم تأکید بر تفرد) رشد منش اخلاقی و جامعه‌پذیری، جایگاه ویژه‌ای دارد؛ هدف‌های شخصی تا جایی قابل پیگیری است که با اهداف عمومی هماهنگ باشد و این وظیفه تربیت است که «یکی را در دیگری ادغام کند» (۱۹).

سنایی نیز در ارتباط انسان با دیگران مواردی را آسیب‌شناسی می‌کند. از جمله:

شناخت عجز دیگران:

کار تو جز خدای نگشاید

به خدای از ز خلق هیچ آید

(حدیقه الحقیقه/ ۱۰۸)

تا توانی جز او به یار مگیر

خلق را هیچ در شمار مگیر

(همان/ ۱۱۵)

عدم اعتماد و تکیه به دیگران:

خلق را هیچ تکیه گاه مساز

جز بدرگاه او پناه مساز

(همان/ ۱۱۸)

شکرگزار مردم بودن. در کنار شکر از خدا:

هست نزد خدای و خلق ای شاه

شکر قدرت قبول عذر گناه

(همان/ ۵۴۸)

احترام به حقوق دیگران و وفای به عهد

مسلمانی با کافری در جنگ بود و چون هنگام نماز شد مسلمان مهلت خواست تا نماز بگذارد و کافر پذیرفت. بعد از نماز باز مشغول جنگ شدند تا موقع عبادت کافر فرارسید و این بار او مهلت خواست و مشغول پرستش بت خود شد. در همین حال مسلمان با خود گفت که بهترین فرصت برای کشتن کافر است:

خواست تا تیغی زند بر وی نهان

هاتفیش آواز داد از آسمان

"کای همه بدعهدی از سر تا به پای

خوش وفا و عهد می‌آری به جای

او نزد تیغت چو اول داد مهل

تو اگر تیغش زنی جهل است جهل

ای و اوفوالعهد بر نا خوانده

گشته کز بر عهد خود نامانده

چون نکویی کرد کافر پیش از این

تو بیش از این

او نکویی کرد و تو بد می‌کنی

با کسان آن کن که با خود می‌کنی

بودت از کافر وفا و ایمنی

کو وفاداری ترا گر مؤمنی

ای مسلمان، نامسلم آمدی

در وفا از کافری کم آمدی"

(منطق الطیر/ ۱۵۰)

... و کافر با مشاهده حال مسلمان و آگاهی از ماجرا، اسلام آورد. چه بسا انسان با حق تعالی بی‌وفایی (بی‌انصافی) می‌کند؛ بی‌وفایی از بی‌انصافی سرچشمه می‌گیرد و انصاف، سلطان نجات است و بهتر است از عمری طاعت. مردان حق از کسی انصاف نستندند اما خود بسی انصاف می‌داده‌اند.

مدارا با مردم

دیوانه‌ای بود که کودکان با سنگ او را می‌زدند. دیوانه از دست آن‌ها به گلخن پناه برد. گلخن روزی به بیرون داشت که از آن تگرگ بر سر دیوانه فرود می‌آمد. دیوانه در تاریکی گلخن، گمان کرد که کودکان هنوز بر او سنگ می‌زنند و دشنام‌های زشتی به کودکان داد. ناگهان باد در گلخن را باز کرد، دیوانه فهمید که آنچه بر سر او می‌خورده تگرگ بوده است نه سنگ کودکان. دیوانه به خاطر اشتباهی که کرده بود ناراحت شد و:

گفت "یا رب تیره بود این گلخنم

سهو کردم، هرچه گفتم آن منم"

(منطق الطیر / ۱۵۶)

پس نباید حرف دیوانگان را جدی گرفت و با آنها به ستیزه برخاست. چون این نوع سخنان از دیوانگان جایز است. البته در زمینه مدارا با مردم باید در نظر داشت که مردم عاجز هستند:

کار تو جز خدای نگشاید

به خدای از ز خلق هیچ آید

(حدیقه الحقیقه / ۲۱۳)

تا توانی جز او به یار مگیر

خلق را هیچ در شمار مگیر

(همان / ۱۰۸)

پس نباید به مردم اعتناد داشت و تکیه کرد:

خلق را هیچ تکیه گاه مساز

جز بدرگاه او پناه مساز

(همان / ۱۱۸)

بلکه باید شکر گزار مردم بود؛ در کنار شکر از خدا:

هست نزد خدای و خلق ای شاه

شکر قدرت قبول عذر گناه

(همان / ۵۴۸)

جمال پرستی و عشق مجازی

«جمال به معنی زیبایی و حسن صورت است و زیبایی عبارت است از نظم و هماهنگی‌ای که همراه عظمت و پاکی در شیئی وجود دارد و عقل و تخیل و تمایلات عالی انسانی را تحریک کند و لذت و انبساط پدید آورد و آن امری است نسبی» (۲۰). در زمینه احساس ناشی از درک زیبایی، هلموت ریتز^۱ (۱۹۷۱-۱۸۹۲) محقق برجسته آلمانی، بیان جالبی دارد؛ وی در این رابطه گفته است: «رویارویی با زیبایی و درک آن یکباره چنان گرما و حدتی به این ادراک می‌بخشد که آن را از مرحله احساس شادی متداول بسیار فراتر می‌برد. این دیگر یک احساس شادمانی نیست؛ بلکه یک ارتعاش عمیق و تقریباً یک تأثر خاطر مذهبی است که بر شخص مستولی می‌شود. بعضی از انسان‌ها با مشاهده اوج زیبایی بشری نه تنها گویی در معرض اصابت صاعقه قرار گرفته‌اند؛ بلکه این مواجهه برای آنان رویارویی با ماورای جهان پدیده‌هاست که نفس آنان را بند می‌آورد و آن‌ها را به ستایش وامی‌دارد» (۲۱).

احادیث و اخباری دال بر تمجید از جمال و زیبایی در اسلام وجود دارد؛ از جمله: «إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى جَمِيلٌ يَحِبُّ الْجَمَالَ، سَخَى يَحِبُّ السَّخَاءَ، نَظِيفٌ يَحِبُّ النِّظَافَةَ» (۱۳). اصولاً جمال پرستان برای جنبه شرعی بخشیدن به کارشان، به نقل دو حدیث از پیامبر پرداخته و آن را سند و جواز کار خود قرار داده‌اند: ۱. إِنْ اللَّهُ جَمِيلٌ وَ يَحِبُّ الْجَمَالَ؛ ۲. اَطْلُبُوا حَوَائِجَكُمْ عِنْدَ صَبَاحِ الْوَجُوهِ» (۲۲). در کتاب عهبرالعاشقین نیز به کرات احادیث و روایاتی در وصف چهره نیکو ذکر شده است. (۲۳).

به نظر عرفای جمال پرست، جمال از خدا نشئت می‌گیرد و یکی از صفات الهی است که خدا، خود آن را به ما می‌شناساند. جمال، راهبر به سوی حق، شاهراه خداشناسی و خدادانی است؛ همپنین صفت

اصلی صورت ذات حق و بهترین گونه و مظهر تجلی حق است و در نهایت اینکه حق را فقط از طریق جمال می‌توان دید و شناخت (۲۲). صوفیان برای سیر و سلوک خود دو شیوه را معین کرده‌اند: یکی سیر و سلوک انفسی- که در آن مرید را با نفس خود آشنا می‌کنند و می‌کوشند او را از احساسات و افکار شیطانی رهایی بخشند- و دیگر سیر و سلوک آفاقی- که در آن مرید به مشغول شدن به پدیده‌ها یا آثار خالق فرا خوانده می‌شود و او می‌کوشد با مشاهده زیبایی و اسرار پدیده‌ها به جمال و جلال صانع واصل گردد- و بر این اساس می‌توان گفت مبحث جمال پرستی در واقع ادامه سیر و سلوک آفاقی است که در آن صوفیه با مشاهده زیبایی مخلوقات و تفکر در آن و عشق بدان سعی می‌کنند به عشق حقیقی (حق تعالی) برسند. یعنی به نظر آنان «حتی محبت نسبت به مخلوقات، گونه‌ای از دوستداری حق است؛ زیرا عالمیان بود و وجودی ندارند و تنها نمود و پرتوی از ذات حق‌اند. در الهیات عرفا، هر جمال و کمالی منتهی به حق می‌شود و منشأ همه زیبایی‌ها و دوست داشتن‌ها حق است و در واقع عاشق، معشوق و عشق واقعی خداست» (۲۴) و اساساً اتصال به لقای معبود در آن جهان از طریق این جهان می‌گذرد. اگر بخواهیم تعریفی جامع و مانع از جمال پرستی ارائه دهیم، می‌توانیم بگوییم: «منظور از جمال پرستی توجه به زیبایی‌های خلاق و مشاهده جمال و جلال خداوند در مخلوقات است. پیران این مشرب دیدگاه خود را در بیت زیر خلاصه کرده‌اند:

نظر بر منظر خوبان حلال است

تفکر کردن صنع جلال است» (۲۵)

در مورد شرایط نظر فرد جمال پرست هم باید گفت، نظر به جمال، به نظر جمال پرستان، با دو شرط جایز و عبادت است: نخست، قصد از تعلق به آن، رسیدن به خالق آن باشد، چه استدلال بر علم و قدرت صانع، مستلزم استوار و محکم دانستن صنعت اوست؛ دوم، برهنه شدن از شهواتی است که در دارنده آن تا جهان جانوران ادامه یافته است (۲۶). جمال پرستان افراد عامی و مریدان تازه کار را از این امر بازداشته و آن را برای کسانی جایز می‌دانسته‌اند که معرفت کامل دارند و نفس اماره را سرکوب کرده و با هر چیزی به پروردگار توصل و پیوند می‌جویند.

هلموت ریتز، پیشینه جمال پرستی را چهار صد سال پیش از میلاد مسیح و زمان افلاطون می‌داند و معتقد است که این پدیده اختصاص به عرفان اسلامی ندارد (۲۷). البته وی سابقه این پدیده در عرفان اسلامی را قرن سوم می‌داند که اولین بار از طرف ابن داوود (متوفی ۲۹۷ ه.ق.) مطرح گشته. بدیع الزمان فروزانفر و میکائیل بایرام نیز معتقدند که پیشینه این امر به قرن سوم برمی‌گردد؛ ولی اینان سردهسته این گروه را ابوحلیمان دمشقی می‌دانند که اصلاً از مردم فارس و ایرانی نژاد بوده و پیروانش را «حلمانیه» می‌خواندند و چون عقیده خود را در دمشق اظهار کرده است به دمشقی شهرت گرفته است (۲۵ و ۱۳).

در تصوف عاشقانه عطار، انسان آینه‌دار جمال حق است؛ پس بدون تردید در این بینش، عشق به حسن و زیبایی از لوازم اصلی شناخت، محبت و ارتباط با حق به شمار می‌رود. از این رو، یکی از اصول

¹ Hellmut Ritter

لحظه‌ای بی‌من بقای جان مخواه
هرچ جز من نیست آید آن مخواه"
(منطق‌الطیر/ ۱۷۴)

پاره‌ای از اشعار سنایی در حدیقه به بیان عشق مجازی اختصاص دارد. سنایی معتقد است عشقی که موجب فناى عاشق نشود، عشق حقیقی نیست. بر این اساس می‌توان گفت تا سالک به مرحله فناى فی‌الله نرسد و از صفات بشری تهی نشود نام عاشق شایسته‌اى او نیست و در صورت فنا شدن در معشوق است که به زندگی و بقا می‌رسد:
عاشقی بیخودی و بی‌خویشی ست
منزل پیشی ست

بنه ار هیچ عشق آن داری
چه بر میان داری
چون بترسی همی از مردن خویش
عاشقی باش تا نمیری بیش
که اجل جان زندگان را برد
عشقی زنده گشت نبرد
(حدیقه الحقیقه/ ۳۳۰)

با توجه به ابیاتی که در حدیقه با عنوان در عشق مجازی آمده می‌توان دریافت که آنان که برای خوردن اکل و شرب بهشتی به نماز و عبادت می‌پردازند عاشقان حقیقی نیستند و عشق آنها عشق مجازی است:
در بهشت ار نه اکل و شربستی
کی ترا زی نماز قربستی
(همان/ ۳۳۲)

نتیجه‌گیری
آشنایی با معنا و مفهوم سلامت اجتماعی و چگونگی اندازه‌گیری، بهره‌مندی از شاخص‌ها و نیز یافتن راه‌های ارتقاء آن، پیشنیاز هر گونه تلاش در زمینه‌دستیابی به سلامت اجتماعی و روانی که نیازی فردی و اجتماعی است، می‌باشد. سلامت بنیانی‌ترین و پایه‌ای‌ترین عنوانی است که حیات بشر به آن استوار است. آرامش و سلامت به عنوان مفاهیمی اساسی در زندگی انسان از بدو پیدایش بشر و در قرون و اعصار متعددی مطرح بوده است و انسان برای رسیدن به آن همه امکانات و نیروهای خود را بسیج کرده، ولی هر گاه سخنی از آن به میان آمده بیشتر بعد جسمانی آن مورد توجه بوده است، هر چند در دهه‌های اخیر نیز به بعد روانی آن توجه شده اما به‌طور کلی جنبه اجتماعی آن کمتر مورد توجه قرار گرفته است. این در حالی است که سلامت اجتماعی بازتاب شرایط جامعه و محیط پیرامونی افراد است و از عوامل اجتماعی متعددی ریشه می‌گیرد. متون منظوم عرفانی ادب فارسی به دلیل وجود اندیشه‌های والای اخلاقی که حاصل تأمل و کاوش نویسندگان آن در کتاب و حیانی و ... است؛ یکی از مهم‌ترین منابع پیام‌های معنوی به شمار می‌رود که عرفا در آن معمولاً با زبانی ساده و روان و در قالب داستان و تمثیل به تبیین ارتباط‌های چهارگانه بشری پرداخته‌اند.

سلسله ارتباطی انسان از خدا شروع می‌شود و به خود، دیگران و طبیعت می‌رسد. در عرفان و تصوف اسلامی مسأله رعایت اخلاق و معرفت حق و نوع ارتباط با آن همواره مهم‌ترین دغدغه بوده و در مرکز جهان‌بینی عرفا قرار داشته است. در منطق‌الطیر به دلیل آنکه

طریقت عطار همانند اوحدالدین کرمانی و احمد غزالی، اصرار به صحبت خوبرویان و تعظیم حُسن و زیبایی است. تجلیات جمالی که به عشق و جذبه منتهی می‌شود و جلال را تابع جمال می‌گرداند، مدار تجربه‌های دینی و عرفانی را تشکیل می‌دهد.

پادشاهی پسری بسیار زیبا داشت که هرکس او را می‌دید عاشق جمالش می‌شد. از قضا گدایی درویش، عاشق آن شاهزاده شد و هر بار که او را می‌دید از خود بی‌خود می‌شد و بر سرزنان با خود سخن از عشق پسر می‌راند. همراهان شاهزاده قصه عشق درویش گدا را به گوش پادشاه رساندند. پادشاه از غیرت فرمان داد که بر دارش کنند. هنگامی که درویش را به زیر دار بردند. به وزیر گفت مهلتی بده تا سجده‌ای برای خداوند بکنم، وزیر پذیرفت و درویش روی بر خاک نهاد.

پس میان سجده گفتا "ای اله
کشت شاهم بی‌گناه
پیش از آن کز جان برآیم بی‌خبر
جمال آن پسر
تا ببینم روی او یک بار نیز
بر روی او ایثار نیز
چون ببینم روی آن شه زاد خوش
جان توام داد خوش
پادشاهها بنده حاجت خواه تست
و کشته این راه توست
هستم از جان بنده این در هنوز
عاشق، نیم کافر هنوز
چون تو حاجت می‌برآری صد هزار
کن روا کارم برآر"
(منطق‌الطیر/ ۲۲۷)

درویش که مناجات خود را به پایان برد، گویی تیر دعای او به هدف خورد. وزیر با شنیدن صدای او دلش به رحم آمد و پیش شاه رفت و شرح داستان را گفت. شاه نیز متأثر شده بود. او را عفو کرد و از شاهزاده خواست که سراغ درویش گدا برود و از او دلجویی کند؛ شاهزاده به سوی دار رفت، درویش عاشق که چشمش به شاهزاده افتاد گفت: تو که می‌خواستی مرا بکشی نیازی به این لشکر نبود پس نعره‌ای زد و مرد. روح عارف نه به سوی انسان و نه مخلوقات دیگر بلکه به سوی ذات متعال متوجه است؛ زیرا باری تعالی خود برای او بالاترین ارزش‌ها است که نه عوض دارد و نه همتا (۲۷) پس از حق فقط حق را باید خواست.

خالق آفاق من فوق الحجاب
کرد با داود پیغمبر خطاب
گفت هر چیزی که هست آن در جهان
خوب و زشت و آشکارا و نهان
جمله را یابی عوض آلا مرا
نه عوض یابی و نه همتا مرا
چون عوض نبود مرا بی‌من مباش
من بسم جان تو، تو جان کن مباش
ناگزیر تو منم ای حلقه گیر
یک نفس غافل مباش ای ناگزیر

2. Welfare and Social Development Planning
3. Quarterly, 7 (25), pp. 1-39.
5. Myers, D.g. & Diener, E. (1995) "Who Is Happy?" *Jornal of Psychology Science*. 6(1): 10- 19.
4. 7.Coleman, James Samuel (1377) *Foundations of social theory*, translated by Manouchehr Sabouri, Tehran: Ni publication.
5. 8.Chalabi, Masoud (1386) *Sociology of order, description and theoretical analysis of social order*, 4th edition, Tehran: No publication.
6. 9.Mohammadi, Ahmed (1375) *Attar's Mystical Thought*, Tehran, Aghah Publishing House, second edition.
7. 10.Forozanfar, Badi al-Zaman (1370), *Masnavi Hadiths*, third edition, Tehran: Amir Kabir.
8. 11. Najm Razi (1373) by Mursad al-Abad, by Mohammad Amin Riahi, Tehran, scientific publication.
9. 12.Ibn Arabi, Mohyal-Din (1377), translated by al-Ashwaq, translated and explained by Reynold Nicholson, foreword by Martin Linges, translated and introduced by Gol Baba Saidi, Tehran: Rozeneh.
10. 13.Forozanfar, Badi al-Zaman (1373), *Commentary on Masnavi Sharif*, 8th edition, Tehran: Zovar.
11. 14.Shafi'i Kodkani, Mohammad Reza (1386), *Tasting the taste of time (from the mystical heritage of Abu Saeed Abul Khair)*, third edition, Tehran: Sokhn.
12. 15.Toloui, Farhad. (2002). "Investigating the Social Factors Affecting the Success of People with Physical and Motor Disabilities", *Journal of Social Work*, University of Social Welfare, Third Year, No. 10.
13. 16.Motamedi, Abdullah (1391) *An analysis of personality theories and presenting a different view of personality. Based on Islamic texts*, Tehran: Publication of Organization for Studying and

ارتباط انسان با خداوند متعال بر مبنای عشق می‌باشد، تصور انسان از خدا، خدای غیر متشخص است؛ که این تصور در نوع ارتباط انسان با خود، دیگران و طبیعت تأثیر بارزی دارد.

در حدیقه سنایی دوستی با خداوند در مقابل دوستی با خلق قرار دارد؛ اما در منطق الطیر عطار این دوگانگی از بین می‌رود و تنها حق می‌ماند و انسان بین دوستی حق و خلق تمایزی نمی‌بیند. از منظر عرفان اسلامی، انسان برخلاف سایر موجودات، علاوه بر هستی مادی دارای هستی یا حیاتی متعالی‌تر می‌تواند بود. انسان در وجود مادی خود، بنمایه و روحی الهی دارد. این جهانبینی، جایگاه انسان در گستره هستی را به عنوان خلیفه خداوند بر زمین و نیز تنها موجودی که پذیرنده امانت الهی است و هستی به واسطه وجود او آفریده شده است، دارای اهمیت خاصی می‌داند. در عرفان اسلامی، مقام انسان کامل برتر از ملایک است. او آئینه تمام نمای حقیقت اعلی و مظهری از عالم کبیر و جامع جمیع مراتب هستی است. عرفا پیشوای کاملان، خلاصه موجودات و صدر عارفان و شناسندگان حضرت حق را پیامبر اکرم (ص) می‌دانند در ساحت اندیشه سنایی، انسان همچون موجودی اصیل، از همه ممکنات دیگر به خداوند نزدیکتر است و این در نتیجه آن است که خرد او ودیعه‌ای الهی و جزئی از عقل کل است و روح او از عالم امر و وجود او به نوعی مقصود از آفرینش عالم هستی است. از منظر او کوشش عقلانی به تنهایی نمی‌تواند انسان را به شناخت کامل حقیقت برساند و به واسطه عنایت الهی و در نتیجه شهود است که آدمی می‌تواند به یقین دست یابد. سنایی، سلوک عرفانی را وابسته به مجاهدات و پشت سر نهادن مراحل و مقاماتی می‌داند که تنها در سایه پیروی از شریعت و گام نهادن در طریقت و کشف حقیقت میسر می‌گردد و او، این هر سه را تنها در وجود انسان کامل محقق می‌داند.

References

The Holy Quran

1. Keyes, Corey Lee M. (1998) "Social Well – being", *Social Psychology Quarterly*, 61(2): 121-140.
2. Hazarjaribi, Jafar and Safari Shali, Reza (1391) *Anatomy of Social Welfare*, Tehran: Jamia and Farhang Publications.
3. Safari Nia Majid. (2013) *Social components of health psychology in Iran. Scientific research quarterly*, third year, number 3 , pages 101-119.
4. Ferrans, C. (1996) "Development of A Conceptual Model of Quality of Life", *Scholarly Inquiry for Nursing Practice: An International Journal*, 10(3): 151-158.
1. 5.Bukharai, Ahmed; Sharbatian, Mohammad Hassan; Tahafi, Pooya (2014) "Sociological study of the relationship between vitality and social health",

Haqiqah, edited by Mohammad Taghi Modares Razavi, Tehran: University of Tehran.

Compiling Humanities Books of Universities (SAMT).

14. 17. Holt-Lunstad J, Smith TB, Layton B. Social relationships and mortality risk: a metaanalytic review. *PloS Medicine* 2010; 7: pp. 1-20.

15. 18. Ghazazani, Elham (1395), "The relationship between man and God from the point of view of Martin Buber", *Asfar magazine*, 2 (4), pp. 31-49.

16. 19. Sajjadi, Seyyed Ibrahim (1388), "The Qur'an and the Educational Reflection of the Four Relationships of Man", *Qur'anic Researches*, 15 (60), pp. 90-139.

17. 20. Nasri, Anwar (1384), "Aestheticism in mystical literature (from the 6th to the 8th century)", *Nama Parsi*, 10th year, 2nd issue, pp. 51-65.

18. 21. Ritter, Helmut (1379), *Daryai Jan*, translated by Mehr Afaq Baybordi, second edition, Mashhad: Al-Hadi.

19. 22. Stari, Jalal (1385), *Ashq Sufiyaneh*, 4th edition, Tehran: Center.

20. 23. Baghli, Rozbahan (1366), *Abar al-Ashqin*, by the efforts of Henry Karban and Mohammad Moin, third edition, Tehran: Manochehri.

21. 24. Faraji, Mohammad Taqi (1380), *Wafaq Eshgh*, Tehran: Fardabe.

22. 25. Bayram, Mikayel (1379), *Ohaduddin Kermani and the movement of Ohadieh*, translated by Mansoura Hosseini and Daud Vafaei, Tehran: Center.

23. 26. Ansari, Shahreh (1389), "Examination and analysis and criticism of Sufi terms in *Kashf al-Mahjub Hajawiri*", *Kaush Nameh scientific research journal*, 11th year, 20th issue, pp. 87-116.

24. 27. Ritter, Helmut (1379), *Daryai Jan*, translated by Mehr Afaq Baybordi, second edition, Mashhad: Al-Hadi.

25. 28. Atar Neishabouri, Mohammad Bin Ibrahim (1393), *Logic of Al-Tayr*, corrected by Mohammad Reza Shafi'i Kodkani, Tehran: Sokhn.

26. 29. Sanai Ghaznavi, Abol Majdod Majdod Ibn Adam (1374), *Hadiqa al-*