

نشریه علمی

پژوهشنامه ادبیات تعلیمی

سال شانزدهم، شماره شصت و دوم، تابستان ۱۴۰۳، ص ۱۵۹-۱۳۷

باور به نظام احسن و معنای زندگی هدفمند در اشعار باباطاهر و عطار

ذلفا کیاست^۱، علی عین علیلو^{۲*}، ماندانا هاشمی^۳

چکیده

یکی از موضوعات مشترک در مباحث دینی، فلسفی و روان‌شناختی، معنای زندگی است. درک معنای زندگی و تنظیم حیات مادی و غیرمادی بر آن اساس، زندگی انسان را ارزشمند و هدف‌دار می‌سازد و فقدان آن، امید و سرزندگی را از انسان می‌ستاند. شاعران که نخبگان فکری به شمار می‌روند، با شناخت درست از این مسئله، خود و مخاطبان را به فهم معنای زندگی و رفتار متناسب با آن دعوت می‌کنند. تحقیق پیش رو به روش توصیفی تحلیلی و به شیوه کتابخانه‌ای تنظیم شده و درصدد آن است که نگاه باباطاهر و عطار را به موضوع فوق‌الذکر واکاوی کند و دریابد که این شاعران چه راهکارهایی برای معنادار کردن زندگی براساس اعتقاد به نظام احسن و جاری بودن حکمت خدا در تمامی وقایع هستی دارند؟ معیار گزینش باباطاهر و عطار در این پژوهش براساس مشترکات فلسفی و معنوی آن‌ها در نگاه به نظام احسن و تأثیر آن بر معنای زندگی هدفمند بوده است. هر دو شاعر در اشعار خود به مفاهیم عرفانی و انسانی می‌پردازند که در آن‌ها تلاش برای یافتن هدف و معنا در زندگی، براساس اصول کمال و نظام احسن، در مرکز توجه قرار دارد. انتخاب این دو شاعر به دلیل تأثیر عمیق آن‌ها بر فرهنگ و ادبیات عرفانی فارسی و نزدیکی دیدگاه‌های فلسفی و

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

zolfakiasat40@gmail.com

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

ali.alilou@iau.ac.ir

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

hesfahani@iau.ac.ir

تاریخ پذیرش ۱۴۰۳/۰۵/۱۱

تاریخ وصول ۱۴۰۳/۰۲/۰۱

معنوی آن‌ها در این زمینه است. نتایج پژوهش نشان می‌دهد هر دو شاعر خداوند را مدبر و حکیم علی‌الاطلاق می‌دانند که کار عبث و لغو نمی‌کنند و با خوش‌بینی به حوادث خوشایند و ناخوشایند می‌نگرند و سر تسلیم فرومی‌آورند و شرور و رنج‌های نظام آفرینش را مغایر با اصل توحید نمی‌دانند. در این نگرش خیریت تمام امور را باور دارند و لب به اعتراض نمی‌گشایند.

واژه‌های کلیدی: معنای زندگی، نظام احسن، شعر تعلیمی، باباطاهر، عطار.

۱. مقدمه و بیان مسئله

با عطف توجه به «باور به نظام احسن و معنای زندگی هدفمند در اشعار باباطاهر و عطار»، یکی از چالش‌های اساسی انسان معاصر، که در بستر تحولات مدرنیته و تغییرات فرهنگی، اجتماعی و فلسفی ظاهر شده، مسئله «معنای زندگی» و جست‌وجوی یک «زندگی معنادار» است. در گذشته، کیفیت زندگی انسان و نوع نگرش او به هستی و وجود، در آثار شاعران و نویسندگان به‌ویژه در قالب عرفان و فلسفه مطرح می‌شد، اما مفهومی مستقل به نام «معنای زندگی» وجود نداشت و این موضوع بیشتر در قالب مسائلی چون هدف از خلقت، نقش انسان در کائنات و عدالت الهی مطرح می‌گردید. در آن دوران، زندگی انسان به‌طور طبیعی و ضمنی معنادار فرض می‌شد و نیازی به بررسی مستقل آن احساس نمی‌گردید؛ اما در دوران معاصر، پس از ظهور مکاتب فلسفی جدید، معنای زندگی به موضوعی مستقل و محوری تبدیل شد که در فلسفه‌های مختلف، به‌ویژه فلسفه دین و اخلاق، مورد توجه و تحلیل قرار گرفت. از این منظر، زندگی معنادار دیگر به‌طور خودکار مفروض نیست و انسان‌ها ناگزیر به جست‌وجوی معنای زندگی و هدف‌های فردی خود هستند. این جست‌وجو نه‌تنها در متون فلسفی، بلکه در آثار شاعران و ادیبان نیز نمود دارد؛ به‌ویژه در شعرهای عرفانی که به‌طور خاص به پرسش‌های بنیادی زندگی و هستی پرداخته‌اند. با توجه به اینکه هر نوع نگرش به معنای زندگی تأثیرات گسترده‌ای بر شیوه زندگی انسان‌ها دارد، این باور که «نظام احسن» اساس معنای زندگی را شکل می‌دهد، در اشعار باباطاهر و عطار به‌طور بارزی نمود یافته است. این دو شاعر بزرگ ایرانی با دیدگاه‌های عرفانی خود، مفهوم «نظام احسن» را در قالب

باور به کمال الهی و معناداری جهان مطرح کرده‌اند. در این پژوهش، قصد داریم تا با بررسی اشعار این دو شاعر، نحوه تأثیرگذاری باور به «نظام احسن» بر مفهوم «زندگی هدفمند» را مورد تحلیل قرار دهیم و نشان دهیم که چگونه این باور در اشعار آن‌ها به‌ویژه در مسیر تحقق کمال انسانی و معنای زندگی نقش‌آفرینی کرده است. این تحقیق به دنبال آن است که روشن کند چگونه مفاهیم عرفانی و فلسفی، همچون «نظام احسن»، به عنوان معیاری برای درک معنای زندگی و ساخت یک زندگی هدفمند در اشعار این دو شاعر قرار می‌گیرد و این نگرش‌ها چگونه به تبیین دیدگاه‌های آنان درباره سعادیت، کمال و هدف از زندگی پرداخته‌اند. در این راستا، این پژوهش می‌تواند به درک عمیق‌تری از روابط فلسفی و معنوی در شعر فارسی و تأثیرات آن بر زندگی انسان‌ها کمک کند.

۱-۱. ضرورت و هدف پژوهش

یکی از پرسش‌های اساسی که همواره ذهن انسان را به خود مشغول کرده، مسئله «معنای زندگی» است. این پرسش به‌طور خاص در دوران معاصر و در مواجهه با پیچیدگی‌های اجتماعی، فرهنگی و فردی انسان‌ها از اهمیت بیشتری برخوردار شده است. انسان امروز در جست‌وجوی معنای زندگی، به دنبال دستیابی به یک زندگی هدفدار و معنادار است و این دغدغه به یکی از اساسی‌ترین نگرانی‌های وجودی او تبدیل شده است؛ به‌ویژه در عصر مدرنیته، با تغییرات سریع در زمینه‌های علمی، فناورانه و اجتماعی، معنای زندگی و چگونگی روبه‌رو شدن با چالش‌ها و بحران‌های زندگی، مسئله‌ای پیچیده‌تر از پیش شده است. در این میان، توجه به معنای زندگی از منظر اعتقادی و فلسفی به انسان این فرصت را می‌دهد که نه تنها پاسخ‌هایی به این سؤال بیابد، بلکه از آن برای رشد و تعالی فردی استفاده کند. یکی از مفاهیم اساسی در این زمینه که می‌تواند زندگی را معنا ببخشد، «نظام احسن» است. باور به اینکه جهان و هستی به‌طور کلی به‌نحو احسن و بهترین شکل ممکن خلق شده است، می‌تواند موجب ایجاد حس امید، آرامش و دلگرمی در فرد شود. در این دیدگاه، حتی رنج‌ها و مشکلات نیز نه به عنوان امری بی‌هدف و تصادفی، بلکه به عنوان بخشی از یک فرایند الهی و حکیمانه در نظر گرفته می‌شوند که می‌توان از آن‌ها برای رشد و تکامل معنوی بهره برد.

در این پژوهش، با استفاده از روش توصیفی تحلیلی و شیوه کتابخانه‌ای، سعی شده است تا با بررسی آثار دو شاعر بزرگ فارسی‌زبان، باباطاهر و عطار، معنای زندگی از منظر «نظام احسن» و تأثیر آن بر درک انسان از رنج و شرور مورد تحلیل قرار گیرد. این تحقیق به‌ویژه بر دو جنبه اصلی متمرکز است: نخست اینکه باور به «نظام احسن» در آثار این دو شاعر چگونه توانسته است معنای زندگی را شکل دهد و دوم اینکه چگونه نگرش واقع‌گرایانه به رنج و شرور در این آثار می‌تواند به استعلای فردی و رشد معنوی انسان کمک کند. این پرسش‌ها به‌ویژه در زمینه‌های فلسفی و عرفانی بسیار اهمیت دارند؛ زیرا بسیاری از افراد در فرایندهای روحی و معنوی خود، با رنج‌ها و چالش‌هایی روبه‌رو هستند که به‌طور مستقیم بر درک آن‌ها از زندگی و هدف‌هایشان تأثیر می‌گذارد.

در این راستا، هدف اصلی پژوهش عبارت است از بررسی تأثیر باور به «نظام احسن» در ایجاد معنای زندگی در آثار باباطاهر و عطار، و تحلیل اینکه نگاه واقع‌گرایانه به رنج و شرور در این آثار چگونه می‌تواند منجر به استعلای فردی و رشد معنوی گردد. این پژوهش می‌تواند به درک عمیق‌تری از شیوه‌های معنایی در ادبیات عرفانی فارسی و تأثیرات آن بر زندگی فردی و اجتماعی انسان‌ها کمک کند و به‌ویژه درک بهتری از فرایندهایی مانند رنج و درک عمیق‌تر از حکمت الهی و کمال انسانی فراهم آورد.

۲-۱. پیشینه تحقیق

در بحث معنای زندگی و نظام احسن و شرور، تحقیقی درخصوص شاعران مورد بحث انجام نشده است. در بررسی منابعی که درخصوص معنای زندگی نوشته شده‌اند، می‌توان به موارد زیر اشاره کرد:

– معنای زندگی از دیدگاه قرآن و عترت در اندیشه حکمت متعالیه (علی‌زمانی و همکاران، ۱۳۸۸)؛ در این اثر، نویسنده به مفهوم زندگی از دیدگاه قرآن و احادیث پرداخته است.

– معنای زندگی از نظر مولانا و کی‌یر کگارد (رحیمیان و همکاران، ۱۳۹۱)؛ این پژوهش به تطبیق و بررسی مفهوم زندگی از دید مولانا و کگارد پرداخته و بعد فلسفی این مفهوم را بررسی کرده است.

- بررسی معنای زندگی از دیدگاه ویکتور فرانکل (اترک و همکاران، ۱۳۹۳)؛ این تحقیق نیز مفهوم زندگی را از نظر فرانکل بررسی و تقسیم‌بندی کرده است. نیز فصلنامه نقد و نظر به صورت اختصاصی چند شماره از مجله خود را به پژوهش‌هایی حول محور «معنای زندگی» اختصاص داده که البته بیشتر از نگاه فلسفه، روان‌شناسی و دین به آن پرداخته شده است.

معنای زندگی در ادبیات، موضوعی است که تعداد محدودی پژوهش در این باب صورت گرفته است:

- جست‌وجوی معنای زندگی در اشعار فروغ فرخزاد با رویکرد هستی‌شناسانه هایدگری (فرزام و همکاران، ۱۳۹۵)؛ این پایان‌نامه، زندگی را در شعر معاصر (فروغ) با نگاه فیلسوفانه هایدگر مورد پژوهش قرار داده است. تلفیقی از نگاه ادبیات و فلسفه به معنای زندگی است.

- بررسی معنای زندگی در اندیشه ابوسعید ابوالخیر و بایزید بسطامی (ربیع‌زاده و فرحبخش، ۱۳۹۷)؛ پایان‌نامه دیگری است که معنای زندگی از نگاه دو عارف را مورد کاوش قرار داده و به مفهوم زندگی دنیوی و اخروی پرداخته است.

- مقاله «نقش مقصود معنای زندگی در شعر حافظ» (فریامش، ۱۳۹۴) هم پژوهشی است کامل که در آن بازهم بیشتر معنای زندگی را در وادی عرفان را جست‌وجو کرده است. هیچ‌یک از این پژوهش‌ها، به مفهوم زندگی با رویکرد اخلاق اسلامی در شعر شاعران فارسی نپرداخته‌اند.

۲. مبانی نظری

۲-۱. معنای زندگی

«معنای زندگی» یکی از مهم‌ترین موضوعات فلسفی، روان‌شناختی و دینی، انسان در دوران جدید و عصر صنعتی شدن جوامع و پیشرفت همه‌جانبه علم و فناوری است. در لغت‌نامه دهخدا مراد از معنا، کلام مقصود و اراده آمده است (دهخدا، ۱۳۷۷: ذیل واژه). علامه جعفری در باب معنای زندگی می‌گوید: «در طول تاریخ کسی که توانسته است خود را از "من" غوطه‌ور در روزمرگی‌ها و اسباب ضروری حیات بالاتر بکشد، بی‌شک برای او سؤال از

معنا و فلسفه زندگی مطرح شده است. بنابراین سؤال از معنای زندگی از نظر تاریخی مساوی با تاریخ هوشیاری آدمیان است» (جعفری، ۱۳۷۵: ۱۵).

مفهوم زندگی، به لحاظ زیست‌شناختی، حیاتی به فاصله میان تولد تا مرگ گفته می‌شود. هر موجود زنده پس از تولد، آغاز به رشد و تکامل می‌کند و در نهایت به واسطه مرگ، این روند متوقف می‌شود. «اگر ما زندگی انسان را امری تک‌ساحتی، غریزی و خالی از اراده و شعور و آگاهی و انتخاب در نظر بگیریم و آن را صرفاً در سطح زندگی زیست‌شناختی تنزل دهیم، در این صورت پرسش از معنای زندگی بی‌معنا می‌گردد» (کاتینگهام، ۱۳۸۶: ۶۳). به عبارت دیگر، اگر انسان تنها در سطح زیستی خود زندگی کند و از بُعد فکری و معنوی خود غافل باشد، دیگر درک معناداری از زندگی نخواهد داشت. در این راستا، برخی از پژوهشگران معاصر معتقدند که معنای زندگی نه تنها از نظر زیست‌شناختی بلکه از بُعد فلسفی و روان‌شناختی نیز باید بررسی شود تا ابعاد پیچیده‌تری از این مفهوم آشکار گردد.

۲-۲. حکیم

باور به نظام احسن در گام نخست اقتضا می‌کند که به آفریننده‌ای حکیم و توانا که آفرینش بی‌نقصی داشته باشد، معتقد باشیم. حکیم مشتق از «حکم» که در اصل به معنای «منع و بازداشتن برای اصلاح» است. حکمت در مورد خدای تعالی، شناسایی اشیا و ایجاد آن‌ها از سوی او بر نهایت استواری است (راغب، ۱۳۸۳: ۵۲۵). براساس منابع متعددی که در معنی حکیم مطالبی آورده‌اند، می‌توان حکیم بودن خداوند را این‌گونه معنا کرد که او کار را از روی تشخیص و مصلحت، محکم و استوار انجام می‌دهد. کلمه حکیم از اسماء حسنی بوده و در مجموع ۹۷ بار در قرآن مجید به کار رفته است (قرشی، ۱۳۷۸: ۱۶۴).

برخی از اندیشمندان حکیم بودن خداوند را مورد تشکیک قرار داده‌اند که اگر خداوند حکیم است و هر موجودی را برای هدف و غایتی آفریده، چرا در نظام طبیعت، شاهد پدیده‌های بی‌فایده مانند روده‌ء اعور، لوزتین، لاله‌های گوش و مانند آن هستیم و چرا خداوند آن‌ها را خلق کرده است؟ این سؤال از ناآگاهی از غایات و اهداف پدیده‌ها پیش می‌آید. شکی نیست که آگاهی بشر بسیار محدود بوده و هر روز بر آگاهی خود می‌افزاید، حالا اگر ما از نتایج این پدیده‌ها آگاه نباشیم، باید خود را متهم کنیم نه اینکه بر آفریدگار خرده بگیریم.

گذشته از این، علم و دانش بشر برخی از فواید این نوع پدیده‌ها را شناخته است که با مراجعه به کتاب‌های علمی می‌توان به دست آورد (ربانی گلپایگانی، ۱۳۷۲: ۱۱۹).

برهان نظم همان‌گونه که وجود خداوند را ثابت می‌کند، علم و حکمت او را نیز به اثبات می‌رساند. در روایات اسلامی، از جمله روایت معروف «توحید مفضل» اشارات فراوان و پریمیتی به حکمت خداوند در آفرینش انسان و حیوان، پرندگان و ماهیان و آسمان و خورشید و ماه و ستارگان، آب و آتش، معادن و گیاهان و درختان و... آمده است (مکارم شیرازی، ۱۳۸۶، ج ۴: ۱۴۷). اعتقاد به حکیم بودن خداوند، گردن نهادن به نظام احسن را به دنبال دارد که در بخش بعد به این موضوع پرداخته شده است.

۲-۳. نظام احسن

از نظر الهیون، نظام عالم خلقت، بهترین نظام ممکن است؛ زیرا عالم آفریده خداوند است و از آنجاکه خداوند کامل‌ترین آفریننده‌هاست، فعل و آفریده او نیز کامل‌ترین آفریده‌هاست: «صِبْغَةَ اللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً» (بقره: ۱۳۸) نیز در سوره سجده در بیان همین موضوع آمده است: «الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ» (سجده: ۷). اما برخی از متفکران، شرور را به عنوان ناقض اصل عقلی و دینی یادشده تلقی کرده و با نظام احسن، ناهماهنگ و متعارض می‌پندارند.

آیا به‌راستی شرور ناقض نظام احسن است؟ قوه و استعداد و تغییر و تحول از لوازم لاینفک موجود مادی است و همین امر منشأ اصطکاک و تزاخم و ظهور شر در عالم طبیعت است. بنابراین، فرض موجود مادی که عاری از هرگونه تغییر و تبدل و تزاخم و برخورد باشد، فرض امری تناقض‌آمیز است؛ چنان‌که موجود نکردن چنین جهانی که خیرات بسیار آن آمیخته با شرور اندک می‌باشد، خود مصداق شرّ کثیر است و با عدل و حکمت الهی منافات دارد. عالم طبیعت مجموعه‌ای از قوه‌ها و فعلیت‌ها و تغیرات و دگرگونی‌هاست که خود منشأ تزاخم و تضاد اشیا شده و شرور طبیعی از همین جا نشئت می‌گیرند؛ پس شرور از خیرات تفکیک‌ناپذیرند. همچنین، شرور عالم طبیعت در مقایسه با خیرات آن نیز اندک‌اند و عالم طبیعت مصداق خیر کثیر و نیافریدن آن برای اجتناب از شرّ قلیل از نظر عقل ناستوده و نازیباست و در نتیجه، نقطه مقابل آن یعنی ایجاد خیر کثیر، زیبا خواهد بود.

گرچه عالم طبیعت حُسن و زیبایی عالم مجردات را ندارد - چنانکه از نظر کمال وجودی نیز در مرتبه نازل‌تری قرار دارد - به لحاظ مرتبه وجودی خود، بهترین نظام است؛ زیرا فرض مادی بودن وجود، از تضاد و تراحم و کون و فساد در طبیعت جدا نیست، چنانکه فرض تضاد و تراحم بدون آفت و شر نامعقول است و این، نه با قدرت مطلق خداوند منافات دارد و نه با خیرخواه بودن او؛ زیرا امور محال و غیرممکن در قلمرو قدرت قرار نمی‌گیرند و به اصطلاح نقص در قابل است، نه در فاعل.

نکته دیگر قابل توجه اینکه قضاوت درست در مورد حسن و قبح یک مجموعه منسجم و هماهنگ در گرو این است که کل آن مجموعه مورد توجه قرار گرفته و اعضای تشکیل‌دهنده آن باهم مطالعه شوند. مطالعه اعضای چنین مجموعه‌ای به صورت منفرد و پراکنده واقع‌بینانه و استوار نیست، درحالی‌که معترضان در مورد شرور از زاویه‌ای محدود به جهان نگرسته، فقط خسارت‌ها و زیان‌ها را مقیاس داوری خود قرار می‌دهند. این نوع داوری در مورد موجودات جهان، بسان داوری در مورد اعضای بدن انسان به صورت منفرد و جدای از یکدیگر است. با این نگرش، کجی ابرو، نازیبا تلقی می‌شود، باآنکه اگر مجموعه اعضا و اندام مورد توجه قرار گیرد، کجی ابرو نشانه زیبایی آن است (سبحانی تبریزی، ۱۳۷۹: ۱۱۹).

در بحث شرور، ذکر دو نکته ضرورت دارد:

الف) درست است که انسان در دلِ بلاها و مصائب قرار گرفته، ولی آن‌چنان نیست که بشر در کاهش بخشی از آن‌ها ناتوان باشد. او می‌تواند با هوش خدادادی از زیان‌های آن‌ها بکاهد، بلکه از آن‌ها به سود خود بهره بگیرد.

ب) قسمتی از نارسایی‌ها معلول نظام‌های ظالمانه است که وسایل آسایش را به‌طور یکسان در میان افراد جوامع بشری تقسیم نکرده و جوامع بشری را - از نظر سرزمین و افراد - به دو قطب آباد و ویران، مرفه و محروم درآورده است؛ در نتیجه اسباب و لوازم زندگی را از برخی سلب و در اختیار گروهی خاص قرار داده است.

۲-۴. رنج و معنای زندگی

رنج بخش جدایی‌ناپذیر از زندگی آدمی است. هرچند که ممکن است برخی این سخن را درست یا منطقی ندانند، باید دانست که «بشر بدون رنج و مرگ کامل نخواهد شد» (فرانکل،

۱۳۹۲: ۸۹). در نگاه فرانکل، انگیزه اصلی و هدف زندگی، رهایی از درد و نیل به لذت نیست، بلکه یافتن معنایی است که به زندگی، مفهوم واقعی می‌بخشد. به همین سبب انسان‌ها درد و رنجی را که معنا و هدفی دارد، با اشتیاق تحمل می‌کنند. «روان‌درمانی سستی، ترمیم و تجدید قوای بیمار را برای کار و لذت بردن از زندگی هدف اقدامات خویش قرار داده است؛ اما در معنادرمانی علاوه بر این هدف، سعی بر آن است که به بیمار کمک شود با درک معنای رنجی که می‌کشد، در تحمل آن استوارتر باشد (همان: ۱۷۶). بنابراین هرکس موظف است معنی رنج‌ها و دردهای خود را پیدا کند و مسئولیت خود را بشناسد و درصدد رسیدن به هدف خویش باشد.

رنج در رویکرد عرفانی نیز جایگاه ویژه‌ای دارد و به‌عنوان یکی از مقولات اساسی در فرایند رشد معنوی انسان در نظر گرفته می‌شود. عرفا رنج و درد را نه تنها به‌عنوان تجربه‌های منفی نمی‌بینند، بلکه آن را ابزاری برای پالایش روح و رسیدن به حقیقت و کمال می‌شمارند. در این دیدگاه، رنج به‌عنوان وسیله‌ای برای ارتقای معنوی فرد و نزدیک‌تر شدن به خداوند و حقیقت وجود مطرح است. مولانا در مثنوی معنوی بر این باور است که انسان از طریق رنج و درد می‌تواند به شناخت عمیق‌تری از خود و خدا دست یابد و در این مسیر، به کمال و نور می‌رسد. وی به‌وضوح بیان می‌کند که «رنج، دروازه‌ای است به سوی حقیقت و نور»، و بر این اساس رنج را نه تنها تهدیدی برای انسان نمی‌داند، بلکه به‌عنوان فرصتی برای رشد روحی و ارتقای معنوی معرفی می‌کند (مولوی، ۱۳۷۹). این نگرش در بسیاری از متون عرفانی و فلسفی به‌ویژه در سنت‌های اسلامی و عرفانی مشابه دیده می‌شود؛ جایی که رنج به‌عنوان گامی برای تقرب به حقیقت و کمال روحانی شناخته می‌شود و درک و پذیرش آن به‌عنوان بخشی از فرایند تعالی فردی مورد تأکید قرار می‌گیرد.

۳. داده‌های تحقیق

۳-۱. نگاه توحیدی

همان‌گونه که در بخش پیشین گفته شد، نظام احسن و چگونگی مواجهه با شرور از مباحث عمده کلامی است که خود ارتباط با چند اصل دیگر کلامی دارد. یکی از این اصول مسلم و معناساز اعتقاد به مبدأ واحد است. ثنویان به دو مبدأ خیر و شر قائل بودند و دو منشأ برای

افعال اعتقاد داشتند که یکی خدا و دیگری اهریمن است؛ و به این ترتیب خواسته‌اند تا شرورِ عالم را به اهریمن منتسب کنند، لذا در برابر خدای نور، خدای تاریکی را قرار دادند. بنابر آنچه گفته شد، خداوند یگانه آفریننده توانا، دانا و خیرخواه است که به هر موجودی سزاوار آنچه که بود بخشید. این باور به انسان و حیات او معنا و کمال می‌بخشد. اعتقاد به اینکه جهان بی‌هدف خلق نشده و به یک مبدأ قدرتمند و متعالی متصل است، نگاه ما را به هستی متفاوت‌تر از نگاه خداناباوران می‌کند. در بحث توحید عموماً دو موضوع «الوهیت» و «ربوبیت» مورد توجه محققان قرار می‌گیرد که اولی به معنای خلقت بدون شریک و دیگری عبارت از تمشیت امور به دست خدای واحد است.

صاحب کتاب *انسان کامل* می‌گوید: «الوهیت در اصطلاح این قوم نام مرتبه‌ای است که جامع جمیع مراتب اسما و صفات الهی است که از آن به تمامی حقایق وجود و احکام و مظاهر آن یاد می‌کنند. نام این مرتبه، ظهور اسم "الرَّحْمَن" است که مظهر اوّلّیت است، همان‌طور که اسم "الرَّحِیم" مظهر ربوبیت می‌باشد» (نسفی، ۱۳۷۱: ۴۳).

احساس اتصال به مبدأ واحد و قادر به انسان قدرت و آرامش می‌دهد؛ آرامشی که عاشقی دچار فراق از دیدار معشوق در خود می‌یابد. باباطاهر نیز به عنوان یک عارف، خداوند را نه تنها به عنوان مبدأ خلقت می‌پذیرد، بلکه با شهود قلبی این خالق را مشاهده می‌کند و به او عشق می‌ورزد:

به صحرای بنگرم صحرا ته وینم	به دریا بنگرم دریا ته وینم
به هر جا بنگرم کوه و در و دشت	نشان از قامت رعنا ته وینم

(باباطاهر، ۱۳۷۳: ۴۱)

از نگاه باباطاهر عالم و مافیها، و یا به عبارت دیگر ماسوی الله، چیزی جز مظهر و جلوه‌های متنوع یک حقیقت واحد نیست. به دیگر سخن او معنای زندگی خود را در تمامی اطراف عالم می‌یابد، زیرا در همه آن‌ها منشأ کمال و آرامش را مشاهده می‌کند:

کجا بی جای ته، ای بر همه شاه	که مو آیم بدانجا از همه راه
همه جا، جای ته مو کور باطن	غلط گفتم غلط استغفرالله

(همان: ۱۳۶)

اعتقاد به تمشیت امور توسط خداوند حکیم و کاردان، سبب ایجاد حال تسلیم و آرامش در انسان می‌شود که خود از شاخصه‌های برجسته در معنای زندگی است. تسلیم در لغت «سلام کردن، تحیت و تکریم» (دهخدا: ذیل واژه) است و با مقام رضا نیز قرابت دارد. عبادی گوید: «هرکه دوستی گیرد، باید که یک‌باره عنان احوال خود به دست او تسلیم کند. همه هموم و همت‌های خود را به تقلیب ارادت آن دوست، تفویض کند که هرگز معترض و معترض نشود و کارها را از حیز چه و چون بیرون برد» (عبادی، ۱۳۳۲: ۱۱۷).

بُود درد مُو و درمانم از دوست بُود وصل مو و هجرانم از دوست
اگر قصابم از تن واکره پوست جدا هرگز نگردد جانم از دوست
(باباطاهر، ۱۳۷۳: ۷۴)

یکی از مواردی که به سلامت روان انسان آسیب می‌رساند، تردید در واحدیت خداوند است. باباطاهر با اطمینانی قلبی می‌سراید:

مُو آن دل‌داده یکتا پرستم که جام شرک و خودبینی شکستم
(همان: ۲۵۴)

همین رویکرد و نگاه توحیدی را در ناصر خسرو نیز می‌یابیم. او به مبدأ هستی اعتقاد دارد و لزوم شناخت آن را بر همگان روشن می‌سازد و شکرگزار آن نیز هست:

مر خداوند جهان را بشناس و بگزار شکر او را که ترا این دو به از ملک و سیاست
(ناصر خسرو، ۱۳۷۰: ۱۱۴)

شاعر بدین گونه می‌خواهد با توجه به برهان صنع و نظم، صفات و قدرت خدا را توضیح دهد.

یکی از تشویش‌ها و نگرانی‌های انسان، غم روزی است و این تشویش زندگی او را بی‌معنا می‌سازد؛ اما ناصر خسرو در ضمن قصیده‌ای، یگانگی و رزاقیت خداوند را روشن می‌سازد:

این گوی گران را به هوا بر که نهاده است تا کی به شگفتی بوی از تخت سلیمان؟
این گوی به کردار یکی خوان عظیم است بنهاده در ایوان پر از نعمت الوان
این خوان در ایوان چو نمودندت بیندیش تا کیست سزاوار بدین خانه و این خوان

زین خوان و از این خانه سوی تو خبری هست ای گشته بر این گوی تو را پشت چو چوگان!

(همان: ۱۶۳)

عطار به خداوندی که افاضه وجود کرده و جهان و جهانیان را آفریده است، باوری راسخ دارد. تحمیدیه منطق الطیر ده‌ها بیت از این دست دارد که همگی بر آفرینندگی و صفات برجسته و قدرت بلامنازع خداوند اشاره دارد:

آفرین جان‌آفرین پاک را	آن‌که جان بخشید و ایمان خاک را
عرش را بر آب بنیاد او نهاد	خاکیان را عمر بر باد او نهاد
آسمان چون خیمه‌ای برپای کرد	بی‌ستون کرد و زمیش جای کرد
کرد در شش روز، هفت انجم پدید	وز دو حرف آورد نه طارم پدید

(عطار، ۱۳۵۶: ۱)

عطار صفات خداوند را در وجود سیمرغ بازنمایی می‌کند. او از سیمرغ به اوصافی یاد می‌کند که کتاب‌های کلامی، آن را به خدا نسبت داده‌اند:

در حریم عزت است آرام او	نیست حدّ هر زفانی نام او
دائماً او پادشاه مطلق است	در کمال عز خود مستغرق است

(همان: ۴۰)

خلقت احسن نتیجه مسلم خداوند قادر، علیم و رؤوف است. در بخش قبل بیان شد که تمامی نحله‌های دینی و کلامی به خلقت احسن اعتقاد دارند و فقط برخی از فلاسفه‌اند که انعکاس اندیشه‌هایشان در اشعار برخی از شاعران نیز بازتاب دارد. مسلم است که چنین نگاهی برای شاعر، مشی فکری خاصی را رقم می‌زند که آن را پله‌های کمال خود قرار می‌دهد:

خداوندی که هرچیزی که او کرد تو را گر نیست نیکو، او نکو کرد

(همان: ۱۱۳)

خداوند در نگاه عطار، خلقت بی‌نظیر و احسنی دارد که آن را به بهترین شکل تمشیت می‌کند. همین امر در انسان ایجاد آرامش می‌کند و به او قوت قلب می‌دهد که هر دو حالت از مؤلفه‌های خلقت احسن هستند:

کوه را هم تیغ داد و هم کمر	تا به سرهنگی او افراخت سر
گاه گل در روی آتش دسته کرد	گاه پل بر روی دریا بسته کرد
نیم پشه بر سر دشمن گماشت	بر سر او چارصد سالش بداشت
عنکبوتی را به حکمت دام داد	صدر عالم را درو آرام داد
بست موری را کمر چون موی سر	کرد او را با سلیمان در کمر

(همان: ۲)

شاعر باز به خلقت از عدم اشاره می‌کند و برای یادآوری «حکیم» بودن خداوند، همگان را به این موضوع فرامی‌خواند که با ژرفاندیشی در حکمت خداوند، از امواج تشویش و نگرانی رهایی یابند:

فکر کن در صنعت آن پادشاه	کین همه بر هیچ می‌دارد نگاه
--------------------------	-----------------------------

(همان: ۷)

یا:

این همه آثار صنع از فرّ اوست	جمله انمودار نقش پرّ اوست
------------------------------	---------------------------

(همان: ۴۱)

بنابر نگاه توحیدی، خداوند عادل است و در حق موجودی ستم روا نمی‌دارد و اگر بی‌عدلی برای انسانی اتفاق بیفتد، در این جهان یا جهان اخروی به آن رسیدگی خواهد کرد. باید یادآور شد که بین نحله‌های کلامی در نوع عدل و مصادیق آن اختلافات جزئی وجود دارد؛ اما موضوع این تحقیق نیست. به‌راستی اگر عدل در ارکان هستی ساری و جاری نبود و انسان اعتقاد نداشت که به آنچه سزاوار اوست خواهد رسید، تا چه اندازه سلامت روان او آسیب می‌دید؟

ناصرخسرو بنا بر تفکرات شیعی خود در موضوع عدل آورده است:

ز آغاز بودش به داد آفرید	خدای این جهان را ز کتم عدم
اگر داد کرده‌ست پس تا ابد	خدای است و ما بندگان لاجرم

(ناصرخسرو، ۱۳۷۰: ۵۴)

او بنیاد جهان را بر عدل می‌داند:

عدل بنیاد جهان است بیندیش که عدل
جز به حکم خرد از جور به حکم که جداست
(همان: ۴۷)

عطار نیشابوری می‌گوید اشعری و اشاعره بیشتر به فضل معتقدند و عدل را در سایه‌سار فضل می‌پذیرند (مطهری، ۱۳۷۶: ۶۵) و معنایی را که از فضل دریافت می‌کنند، فوق عدل می‌دانند:

اگر با بنده عدل و داد ورزد عبادت‌های صدساله چه ارزد؟!
خداوندا تویی حامی و حاضر به حال بندگان خویش ناظر
خطی از فضل گرد این خطا کش قلم در نامه‌ کردار ما کش
(عطار، ۱۳۵۶: ۲۹۵)

و در همین مضمون آورده است:

اگرچه جرم عاصی صد جهان است ولی یک ذره فضلت بیش از آن است
که ما را نیست جز تقصیر طاعت چه وزن آریم مشتی کم‌بضاعت
(همان: ۲۸۷)

از مباحث دیگر نظام احسن، موضوع رنج آدمی است که باید به آن نگاه منطقی و به دور از غلبه احساسات داشت. رنج بخش جدانشدنی از زندگی انسان است و هیچ انسانی را نمی‌توان یافت که رنج را در زندگی خود تجربه نکرده باشد؛ اما آنچه که مهم است رسیدن به کمال و استعلا با رنج‌هایی است که در هستی وجود دارد که برخی آن را شر می‌نامند. «ناخوشی‌ها، عدم دستیابی به خواسته‌ها تعارض میان باورها و تصورات انسان‌ها با واقعیت‌های موجود» (گرچی، ۱۳۸۷: ۱۰۹) ایجاد رنج می‌کنند. ناتوانی آدمی در تغییر شرایط، به‌طوری‌که زندگی متناسب با میل و اراده او جریان یابد و دست‌کم بخش‌هایی از آن با آسایش پیموده شود، باعث ایجاد وضعیت وجودی رنج می‌شود. کی‌یرکگور در نگرشی کلان مجموعه رنج‌های بشری را به رنج‌های اجتناب‌پذیر و اجتناب‌ناپذیر تقسیم می‌کند (ملکیان ۱۳۸۸: ۳۷). رنج‌های اجتناب‌ناپذیر به دست آدمی نیست، اما عامل رنج‌های هستی‌سخن اجتناب‌پذیر خود آدمی است. ناصر خسرو معتقد است که در این دنیا بدون رنج زیستن و آسایش ممکن نیست:

قرار چشم چه داری به زیر چرخ کبود چو نیست قرار هیچ به یک حال چرخ گردان را

(ناصرخسرو، ۱۳۷۰: ۱۰۱)

به زعم شاعر «این جهان معدن رنج و غم و تاریکی است» (همان: ۳۵۷) و نور و شادی بهبودی در آن جستن از خرد نیست. ناصرخسرو فهم رنج و مدیریت آن را در کمال آدمی و به تعبیر شاعر «رُستن» او دخیل می‌داند و خطاب به دنیا می‌گوید: «ز رنج تو نرستم تا برستم من» (همان: ۵۱۱). ناصرخسرو ذات این جهان را ایجادکننده بار خاطر می‌داند: «شاخ شجر دهر غم و مشغله‌بار است» (همان: ۱۰۸).

برخی از شرور و رنج‌های هستی یا به دست خود رقم می‌خورد یا به حالات اخلاقی و ما برمی‌گردد. ناصرخسرو در بیان رنج‌های انسانی، به خلق‌و‌خو و نفسانیات نیز اشاره می‌کند و آن را رنج اجتناب‌پذیر می‌داند:

حذر دار از عقاب آز ازیرا که پر زهرآب دارد چنگ و منقار
اگر با سگ نخواهی جست پرخاش طمع بگسل ز خون و گوشت مردار
وگرنی رنج خویش از خوشتن بین چو رویت ریش گشت و دست افگار

(همان: ۲۰۳)

برخی دیگر از رنج‌ها و شرور موجود در زندگی انسان، حاصل ناکامی‌های او در عرصه زندگی است. انسان در طول حیات خود عموماً از نیل به آمال و آرزوهایش باز می‌ماند؛ ناصرخسرو از این موضوع آگاه است و در همین راستا سروده:

مدار دست گزافه به پیش این سفله که دست بازنیایی مگر شکسته و شل

(همان: ۲۹۶)

شاعر در نگاهی دیگر به موضوع کام و ناکامی، برآورده شدن آرزوها را نیز نوع دیگری از شر و رنج می‌داند. این سخن او یادآور عبارتی از شوپنهاور فیلسوف آلمانی قرن نوزده دانست که اعتقاد داشت زندگی آونگی است میان رنج و ملال (دورانت، ۱۳۸۹: ۳۴۱) و اگر از سر اتفاق خواسته‌ای را محقق ساخت، کام‌دهی‌اش آمیخته با رنج و اندوه است:

آویخته است زهرش در نوش او آمیخته است تیره‌ش با روشنش

(ناصرخسرو، ۱۳۷۰: ۲۷۷)

کام‌دهی روزگار چنان است که برآوردن آرزوها باعث هلاک می‌شود و آن‌هایی که در پی خواسته‌های خویش‌اند، با پای خویش به‌سوی هلاک خود گام برمی‌دارند:

جهان با هیچ‌کس صحبت نجوید کزو برناورد روزی دماری
(همان: ۴۷۸)

عطار نیز به این امر صحنه می‌گذارد که در این دنیا نباید دنبال خوش‌دلی بود:

خوش‌دلی در کوی عالم روی نیست زانک رسم خوش‌دلی یک موی نیست
نفس هست اینجا که چون آتش بود در زمانه کو دلی تا خوش بود
گر چو پرگاری بگردی در جهان دل خوشی یک نقطه کس ندهد نشان
(عطار، ۱۳۵۶: ۱۳۶)

این مفهوم در پرسش و پاسخ پیرزنی با ابوسعید ابوالخیر نیز آمده است: پیرزنی برای رهایی از بی‌مرادی و ناکامی‌ها از شیخ تقاضای دعای خوش‌دلی می‌کند، اما شیخ می‌گوید:

شیخ گفتش مدتی شد روزگار تا گرفتم من پس زانو حصار
اینچ می‌خواهی، بسی بشتافتم ذره‌ای نه دیدم و نه یافتم
تا دوا ناید پدید این درد را خوش‌دلی کی روی باشد مرد را
(همان: ۱۳۷)

از نگاه عرفانی در حیات مادی انسان، رنج جایگاه کمالی دارد. این زندگی دنیوی باید مقدمه‌ای برای اتصال با امر مطلق و ملاقات با روح کلی باشد تا تمام رنج‌ها رخت ببرند؛ همان‌گونه که در آیه کریمه «يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهِ»^۱ (انشقاق: ۶) نیز بر آن اشاره شده است. بر همین اساس عطار از جنید نقل‌قول می‌کند که تا به مقام وصل که همان کمال مطلق است دست پیدا نکنیم، رنج با ما خواهد بود:

تا که ندهد دست وصل پادشاه پای مرد توسست ناکامی راه
(عطار، ۱۳۵۶: ۱۳۷)

۱. ای انسان، تو با تلاش و رنج به‌سوی پروردگارت می‌روی و او را ملاقات خواهی کرد.

دلیل عطار بر تعالی بخشی و معنی آفرینی رنج، فرازونشیب زندگی و ابتلاهای پیامبران است. از نظر ادیان، پیامبران و رسولان بر اوج و قله های کمال و تعالی دست پیدا کرده اند و بخش اعظم آن تعالی در گرو صبر و خشنودی آنان بر آن چیزی است که دیگران آن را شرور می نامند:

پیر گفتا من بدیدم کانیا مبتلا بودند دائم در بلا
هرکجا رنج و بلایی بیش بود انبیا را آن همه در پیش بود
(همان: ۲۰۴)

در عشق رنجی است که به زحمت می توان آن را با سایر انواع سختی ها مقایسه کرد. نوع تلقی انسان در موضوع غم عشق، مسیر کمال و معنای زندگی او را تعیین می کند. باباطاهر اعتلای انسان با عشق را می داند و میان فراق و وصال فرقی نمی گذارد و گاهی غم فراق را بر لذت وصال برتر می داند؛ تا جایی که بر آن نام همای خوشبختی می نهد:

غم عشق تو کی بر هر سر آیو همایی کی به هر بوم و بر آیو
ز عشقت سرفرازان کامیاب اند که خور اول به کهساران بر آیو
(باباطاهر، ۱۳۷۳: ۳۱۲)

شاعر برای بیان مصادیق تحمل عشق، در ضمن یک دوبیتی، از حضرت ایوب و امام حسن و امام حسین (ع) یاد می کند (همان: ۳۱۴)؛ این موضوع را در بیت های زیر را نیز می توان مشاهده کرد:

آنچ آن بر انبیا رفت از بلا هیچ کس ندهد نشان از کربلا
آنچ در صورت تو را رنجی نمود در صفت بیننده را گنجی نمود
(همان: ۱۳۴)

عموماً درد عشق با سایر دردها برای عارفان متفاوت است و کمتر دیوانی و اثری را مشاهده می کنیم که در آن خالق اثر از غم عشق روی گردان باشد، چراکه عاشق از درد (رنج) و طلب را تبدیل به ابزاری می سازد تا هم روح خود را جلا ببخشد و هم عیار صدق خود را نمایان سازد:

ساقیا خون جگر در جام کن گر نداری درد از ما وام کن

عشق را دردی بیاید پرده سوز گاه جان را پرده در گه پرده دوز
(عطار، ۱۳۵۶: ۶۶)

عطار رنج بردن در راه وصال را بهتر از صد زندگی معرفی کرده است:
مردن از عشق رخ آن دل نواز بهتر از صد زندگانی دراز
(همان: ۶۳)

یکی از مؤلفه‌های عشق در شعر فارسی خودآزاری، تحقیر بیمارگونه عاشقان است که این مورد در سبک هندی نمود بیشتری دارد؛ اما درد و رنج عاشقانه‌ای که در *منطق الطیر* مشاهده می‌شود، با این گونه رنج‌آفرینی و آزاربینی‌ها سنخیتی ندارد.

ذره‌ای عشق از همه آفاق به ذره‌ای درد از همه عشاق به
(همان: ۶۶)

انسان‌ها یا در جست‌وجوی لذت‌هایی هستند که کسب کنند، یا تلاش دارند از رنج‌ها فرار کنند. اما انسان کمال‌جو به دنبال وسیله‌ای است که بتواند رنج‌ها را بپذیرد. از سوی دیگر، یکی از جلوه‌های بارز زندگی انسان، عشق است. در این مسیر، یا باید عشق را با تمام رنج‌ها و سختی‌هایش پذیرفت، یا از آن دوری کرد و در ساحل آرامش و راحتی ماند. اما باید آگاه بود که «لیک نبود عشق بی‌دردی تمام» (همان: ۶۶) و با وجود دردی که در عشق است، عطار آن را از عاقبت‌طلبی زاهدانه و ساحل‌نشینی بی‌دردانه برتر می‌داند (همان: ۷۷) و بر این امر واقف است که عشق با همه درد که دارد، بال پروازی به عاشق می‌دهد که در سایر امور نیست (همان: ۷۸) و اگر نگاه معرفت‌ورزانه داشته باشیم، درمی‌یابیم:

می‌تپد پیوسته در سوز و گداز تا به جای خود رسد ناگاه باز
(همان: ۸۱)

و این صبوری و تاب‌آوری را با گشاده‌رویی می‌پذیرد و آن را به عاملی برای خوداستعلایی مبدل می‌سازد:

تا نگردي مرد صاحب‌درد تو در صف مردان نباشی مرد تو
هر که درد عشق دارد، سوز هم شب کجا یابد قرار و روز هم
(همان: ۱۷۸)

اولین وادی در نزد عطار طلب است که شاعر از این وادی‌ها با عنوان شهر یاد می‌کند و هر لحظه با رنج یا به تعبیر عطار با «تعب» (همان: ۱۸۰) همراه است؛ اما همین تعب که شاعر آن را «دریای خون» می‌نامد، ذات انسانی را به نوری تبدیل می‌کند که منشأ آن از نور حضرت خداوندی است (همان: ۱۸۰).

با توجه به مباحث پیش گفته، می‌توان اذعان داشت که احساس ارتباط با مبدأ واحد، آرامش و قدرت ویژه‌ای به انسان می‌بخشد. آرامشی که به‌ویژه در فراق و دوری از معشوق قابل مشاهده است؛ همان‌طور که در شعر باباطاهر نیز آمده است. باباطاهر به‌عنوان یک عارف، خداوند را به‌عنوان مبدأ خلقت پذیرفته و علاوه‌بر آن، با شهود قلبی به مشاهده و عشق به خالق پرداخته است. او عالم و مافیها را به‌عنوان جلوه‌هایی از حقیقت واحد می‌بیند، به‌گونه‌ای که در هر موجودی که در جهان است، منشأ کمال و آرامش را می‌یابد. باباطاهر در اشعار خود نشان می‌دهد که تسلیم در برابر اراده‌ی خداوند، که حکیم و کاردان است، موجب ایجاد حال تسلیم و آرامش در انسان می‌شود. این تسلیم به‌ویژه در نگاه عرفانی دارای جایگاه ویژه‌ای است، چراکه انسان با پذیرش توحید و اعتقاد به واحدیت خداوند از نگرانی‌ها و تردیدهای خود رها می‌شود. بنابراین، هرگونه تردید در واحدیت خداوند، بر سلامت روانی انسان تأثیر منفی می‌گذارد، که باباطاهر در اشعار خود بر این موضوع تأکید دارد. این دیدگاه توحیدی در آثار ناصر خسرو نیز بازتاب دارد. ناصر خسرو مانند باباطاهر، به‌طور صریح به لزوم شناخت مبدأ هستی پرداخته و با تأکید بر شکرگزاری خداوند، انسان را به تفکر و اندیشه درخصوص نظام آفرینش دعوت می‌کند. وی با استفاده از برهان‌های مختلفی همچون برهان نظم و صنع، به توضیح صفات و قدرت خداوند می‌پردازد و بر این باور است که خداوند به‌عنوان رزاق و مدبر، امور را به‌درستی و با دقت تنظیم کرده است. در کنار این دیدگاه‌ها، عطار نیشابوری نیز با تأکید بر آفرینندگی خداوند و صفات برجسته‌ی او، نگاهی مشابه به خلقت و حکمت خداوند دارد. او در اشعار خود بر این باور است که خلقت خداوند، برخلاف آنچه برخی انسان‌ها به‌عنوان شر یا رنج تجربه می‌کنند، همواره در راستای کمال و رشد انسان است. از نظر عطار، رنج و سختی‌های زندگی جزئی از فرایند رشد و تعالی انسان است که می‌تواند موجب نزدیکی بیشتر انسان به خداوند شود. درنهایت، این

دیدگاه‌ها به‌طور مشترک بر این نکته تأکید دارند که نگاه توحیدی و اعتقاد به حکمت و عدالت خداوند، موجب ایجاد آرامش در زندگی انسان‌ها می‌شود. چنین نگرشی نه‌تنها انسان را از دغدغه‌های دنیوی رها می‌کند، بلکه او را به‌سوی کمال و اتصال به مبدأ هستی هدایت می‌کند.

۳. نتیجه‌گیری

با توجه به اشعار باباطاهر و عطار و تحلیل‌های انجام‌شده در این پژوهش، می‌توان نتیجه گرفت که هر دو شاعر با پذیرش و باور به نظام احسن الهی، نگرشی توحیدی و عرفانی نسبت به معنای زندگی دارند. این نگاه فلسفی، که به‌طور خاص بر حکمت الهی و ضرورت درک درست از تقدیر الهی تأکید دارد، اساس تفکر این دو شاعر را شکل می‌دهد. در این راستا، هر دو شاعر به‌طور ضمنی و آشکار تأکید دارند که هیچ‌چیز در جهان بدون هدف نیست و همه‌چیز به اراده و حکمت خداوند صورت می‌گیرد. باباطاهر و عطار به‌وضوح بر این باورند که خداوند متعال مدبر و حکیم است و هیچ‌گونه فعل عبث یا بی‌هدف از او سر نمی‌زند. از نگاه این شاعران، حتی رنج‌ها و مشکلات زندگی نیز به‌عنوان بخشی از نظام احسن الهی و راهی برای کمال و پیشرفت انسان‌ها در نظر گرفته می‌شود. در این نگاه، شرور و مصیبت‌ها نه‌تنها مغایر با اصل توحید نیستند، بلکه به‌عنوان آزمونی از جانب خداوند برای رشد روحانی و تکامل انسان به حساب می‌آیند. در واقع، نظام خلقت براساس حکمت و خیر استوار است و هیچ‌چیزی بدون غایت در جریان نیست. این دیدگاه در اشعار آن‌ها به‌صورت ملموس و متعددی به چشم می‌آید. برای مثال، باباطاهر با نگاه عرفانی خود به وقایع طبیعی و اجتماعی، از یک‌سو به‌عنوان بخشی از تقدیر الهی، سر تسلیم فرومی‌آورد و ازسوی دیگر به انسان‌ها توصیه می‌کند که باید در برابر دشواری‌ها صبر و شکیبایی نشان دهند و به حکمت الهی ایمان بیاورند. او تأکید دارد که همه‌چیز در نهایت به‌سوی خیر و صلاح بشر منتهی می‌شود. عطار نیز به‌طور مشابه، در اشعار خود به بررسی حکمت‌های موجود در حوادث زندگی و جهان هستی پرداخته است. وی با مفهوم جست‌وجو برای حقیقت و کمال در زندگی، تأکید دارد که انسان باید در برابر تقدیر الهی تسلیم باشد و از هر رویداد، چه خوشایند و چه ناخوشایند، درسی بیاموزد. عطار بر این باور است که رنج‌ها و

مصیبت‌ها نه تنها به عنوان عذاب و مجازات نیستند، بلکه راه‌هایی هستند برای رسیدن به کمال انسانی و درک عمق حکمت خداوند. این نگرش به معنای زندگی، به‌ویژه در اندیشه‌های باباطاهر و عطار، انسان را به یک نوع آرامش درونی می‌رساند که ناشی از پذیرش حکمت و تقدیر الهی است. انسان با درک این حقیقت که همه‌چیز در جهان براساس نظام احسن الهی جریان دارد، می‌تواند به آرامش و رضایت درونی دست یابد. این باور به زندگی هدفمند، نه تنها انسان را از نگرانی‌ها و اضطراب‌های روزمره رهایی می‌بخشد، بلکه باعث می‌شود تا فرد در مواجهه با سختی‌ها و مشکلات، به جای اعتراض و ناامیدی، به جست‌وجوی حکمت و درک درست از موقعیت‌های پیش آمده بپردازد. در مجموع، هر دو شاعر با تکیه بر مفاهیم عرفانی و فلسفی خود، به انسان‌ها می‌آموزند که زندگی هدفمند، تنها در پرتو ایمان به نظام احسن و حکمت الهی امکان‌پذیر است.

منابع

۱. اترک، حسین، فتح‌زاده، حسن و نعمتی، مریم. (۱۳۹۳). بررسی معنای زندگی از دیدگاه ویکتور فرانکل. زنجان: دانشگاه زنجان.
۲. باباطاهر همدانی. (۱۳۷۳). مجموعه دوییتی‌ها. تصحیح وحید دستگردی. تهران: ربیع.
۳. جعفری، محمدتقی. (۱۳۷۵). آری‌گویی به زندگی. به اهتمام عبدالله نصری. تهران: نشر فرهنگ معاصر.
۴. دهخدا، علی‌اکبر. (۱۳۷۷). لغت‌نامه دهخدا. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
۵. دورانت، ویل. (۱۳۸۹). تاریخ فلسفه. ترجمه عباس زریاب خویی. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
۶. سبجانی تبریزی، جعفر. (۱۳۷۹). مدخل مسائل جدید در علم کلام. قم: موسسه تعلیماتی و تحقیقاتی امام صادق(ع).
۷. رحیمیان، سعید، بدخشان، نعمت‌الله و اصغری، آلاله. (۱۳۹۱). معنای زندگی از نگاه مولانا و کی‌یر کگور. پایان‌نامه کارشناسی ارشد. شیراز: دانشگاه شیراز.

۸. راغب اصفهانی، حسین بن محمد. (۱۳۸۳). *مفردات الفاظ القرآن*. قم: ذوی القربی.
۹. ربانی گلپایگانی، علی. (۱۳۷۲). *مدخل و درآمد علم کلام*. قم: مؤلف.
۱۰. ربیع زاده، علی و فرحبخش، شاپرک. (۱۳۹۷). بررسی معنای زندگی در اندیشه ابوسعید ابوالخیر و بایزید بسطامی. اسلامشهر: دانشگاه آزاد اسلامی واحد اسلامشهر.
۱۱. فرانکل، ویکتور. (۱۳۹۲). *انسان در جست و جوی معنا*. تهران: انتشارات روان.
۱۲. عبادی، قطب الدین ابوالمظفر منصور بن اردشیر. (۱۳۶۲). *التصفیة فی احوال المتصوفه*. تهران: سخن.
۱۳. عطار نیشابوری، فریدالدین. (۱۳۵۶). *منطق الطیر*. به اهتمام سید صادق گوهرین. تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
۱۴. علی زمانی، امیرعباس، جوادی، محسن و کوحسنلو، فاطمه. (۱۳۸۸). *معنای زندگی از دیدگاه قرآن و عترت در اندیشه حکمت متعالیه*. پایان نامه کارشناسی ارشد. قم: دانشگاه قم.
۱۵. فرزام، الهام، مهدوی، بتول و بالو، فرزاد. (۱۳۹۶). *جست و جوی معنای زندگی در اشعار فروغ فرخزاد از دیدگاه فلسفه هستی شناختی هایدگر*. بابلسر: دانشگاه مازندران.
۱۶. فریامنش، مسعود. (۱۳۸۵). نقش مقصود معنای زندگی در شعر و اندیشه حافظ. فصلنامه نقد و نظر. تهران: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۱۷. قرشی، علی اکبر. (۱۳۷۸). *قاموس قرآن*. قم: دارالکتب الاسلامیه.
۱۸. کاتینگهام، جان. (۱۳۸۶). *معنای زندگانی*. ترجمه امیرعباس علی زمانی. تهران: نشر حکمت.
۱۹. گرجی، مصطفی. (۱۳۸۷). بررسی ماهیت و مفهوم درد و رنج در اشعار قیصر امین پور. فصلنامه پژوهش های ادبی، ۵ (۲۰)، ۱۳۵-۱۵۶.
۲۰. مطهری، مرتضی. (۱۳۷۶). *مجموعه آثار استاد شهید مطهری*. تهران: صدرا.
۲۱. مکارم شیرازی، ناصر. (۱۳۸۶). *پیام قرآن*. قم: دارالکتب الاسلامیه.

۲۲. ملکیان، مصطفی. (۱۳۸۸). درد و رنج‌های بشری در نگاه مولوی و سورن کی‌یرکگور، (مجموعه هرکه را درد است). به کوشش مصطفی گرجی. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
۲۳. ناصر خسرو قبادیانی. (۱۳۷۰). دیوان ناصر خسرو. تصحیح مجتبی مینوی و مهدی محقق. تهران: دانشگاه تهران.
۲۴. نسفی، عزیزالدین. (۱۳۷۱). انسان کامل. تصحیح و مقدمه فرانسوی ماریژان موله. تهران: طهوری.
۲۵. مولوی، جلال‌الدین. (۱۳۷۹). مثنوی معنوی. تهران: انتشارات هرمس.