

دلالت‌های سیاسی اندیشه سنائی

عباس منوچهری^۱

یدالله هنری^۲

چکیده: مؤلفه شاخص و بنیادین اندیشه سیاسی و وجه تمایز آن از سایر شاخه‌های دانش بشری، دلالت‌های هنجاری است. اندیشه سیاسی از رهگذار توجه به فضایل مدنی به مثابه حلقه رابط دو ساحت نظر و عمل، در صدد سامان پختگی‌بند به جامعه بشری است. در این نوشتار ضمن واکاوی آثار مهم سنایی، عارف بزرگ ایرانی، ابعاد سیاسی اندیشه وی مورد بررسی و تحلیل قرار می‌گیرد. مدعای مقاله این است که علاوه بر دلالت‌های معرفتی و تئوری، می‌توان از عدالت، دوستی و مدارا، به عنوان شاخص‌ترین دلالت‌های هنجاری و فضیلت‌های مدنی در اندیشه سنائی نام برد.

واژه‌های کلیدی: سنایی، اندیشه سیاسی، فضیلت مدنی، عدالت، دوستی، مدارا

۱ دانشیار گروه علوم سیاسی دانشگاه تربیت مدرس Amanoocheri@yahoo.com

۲ استادیار گروه علوم سیاسی دانشگاه بوعلی سینا همدان honari@basu.ac.ir

تاریخ تأیید: ۹۲/۰۹/۰۳ تاریخ دریافت: ۹۲/۰۳/۲۶

The political implications of Sanaî's thought

Abbas Manoochehri¹

Yadullah Honari²

Abstract: The fundamental component of political thought is that distinguishes it from other branches of human knowledge is its normative implications. Political thought through civic virtues, as the link between theory and practice, tries to bring order to the human society. In this paper we analyze major works of Sanaî, the great Iranian arif (mystic) and the political capacity and potentials of his ideas (thoughts). The article claims that in addition to the epistemological and explanatory implications, justice, friendship, and tolerance are the most significant normative implications and civic virtues in Sanaî's thought.

Keywords: Sanaî, political thought, mysticism

1 Associate Professor , Department of Political Science , Tarbiat Modares University Amanoocheri@yahoo.com
 2 Assistant Professor , Department of Political Science , Bu - Ali Sina University honari@basu.ac.ir

مقدمه

اندیشهٔ سیاسی همواره معطوف به سامان بخشیدن به زندگی انسان بوده است. در حقیقت، اندیشهٔ سیاسی^۱ در پی پاسخ گفتن به پرسش‌هایی از این دست است که چگونه ممکن است انسان‌ها در کنار یکدیگر زیستی شایسته، عادلانه و بخردانه و اخلاقی و عاری از تهدید و خشونت و فساد را تجربه کنند. بدین ترتیب، جزو لاینک اندیشهٔ سیاسی، هنجاری بودن آن است. به این معنا که اندیشهٔ سیاسی علاوه بر توصیف و توضیح سرشت «امر سیاسی» در پی دستیابی به معیاری برای خوب یا درست زیستن از طریق سامان و مناسبات نیک است. اندیشهٔ هنجاری در حقیقت وضعیت مطلوبی را ترسیم می‌کند که در عالم واقع وجود ندارد، اما می‌توان آن را مستقر کرد. مفهوم هنجاری آن‌گونه مفهومی است که مستقیماً یا به صورت استعاره‌ای، نماد اوضاع مناسب و کلیتی است که نقطه مقابل بی‌نظمی و نقص است. در اندیشهٔ سیاسی کلاسیک، هدف از همزیستی و اجتماع آدمیان در کنار هم نه تنها «زندگی کردن» بلکه «خوب زندگی کردن» است.^۲ وصول به این هدف بنيادین، مستلزم وجود فضایل و ملکاتی است که معطوف به اصلاح و سامان دهی فضای زیست همگانی جامعه انسانی باشد؛ به همین دلیل است که بحث از فضیلت مدنی و تعیین شاخصه‌های آن همواره یکی از موضوعات مهم مورد توجه فلسفهٔ سیاسی در سنت‌های مختلف اندیشه‌ای بوده است. نکته مهم دیگر این که اندیشهٔ سیاسی در قالب‌های بیانی مختلفی ظهور و بسط یافته است که البته بارزترین و مهم‌ترین صورت آن، «فلسفهٔ سیاسی» است. از جمله صور دیگر اندیشهٔ سیاسی، می‌توان به ادبیات سیاسی، ایدئولوژی سیاسی، الهیات سیاسی – که شامل فقه سیاسی، عرفان سیاسی و کلام سیاسی است – اشاره کرد. وجه تمایز اندیشهٔ سیاسی از سایر شاخه‌های دانش بشری، هنجاری بودن آن است، و در حقیقت اندیشهٔ سیاسی از رهگذر توجه به فضایل مدنی به مثابه حلقه رابطِ دو ساحت نظر و عمل، در صدد سامان بخشیدن به مناسبات انسانی است. فضیلت مدنی نه تنها تعهد و التزام به مصلحت و خیر عمومی است، بلکه در برداشت کلاسیک، اساساً دو حوزهٔ خصوصی و عمومی، قابل تمایز و اتفکاک از هم نیستند و فضیلت‌های نفسانی و خصوصی در عین حال، فضایل مدنی هم تلقی می‌گردند.

1 Political thought .

2 ارسسطو (۱۳۶۴)، سیاست، ترجمهٔ حمید عنایت، تهران: انتشارات امیرکبیر، ص.^۴

هدف این مقاله، سنجش ابعاد سیاسی و هنگاری اندیشهٔ سنایی به عنوان یکی از نماینده‌گان تفکر عرفانی است. عرفان یکی از حوزه‌های مهم فکری در تاریخ ایران است که تأثیر گسترده‌ای بر قلمروهای معرفتی، سیاسی و اجتماعی ایران نهاده است. موضوع بحث این مقاله اگرچه داوری درباره قابلیت‌ها و دلالت‌های سیاسی عرفان به معنای مطلق و عام آن نیست، اما سنجش جنبه‌های سیاسی اندیشهٔ سنایی می‌تواند گامی در جهت ارزیابی نسبت عرفان و سیاست به شمار آید. اهمیت این بحث از آن جهت است که برخی از محققان با استناد به پاره‌ای از عناصر و مبادی معرفتی عرفان، هرگونه امکان استنتاج اندیشهٔ سیاسی و مدنی را از اندیشهٔ عرفانی متنفی دانسته‌اند.^۱ توفيق در رسیدن به هدف این نوشتار، متضمن پیامدهای نظری مهمی همانند شکستن حصر تبعات ادبی در مواجهه با متون و آثار عرفانی، و فاصله گرفتن از رویکرد معرفت‌شناسانهٔ صرف در مواجهه با اندیشهٔ عرفانی است. اهمیت سنایی، به عنوان نمونه‌ای جهت پژوهش در اندیشهٔ عرفانی، از این جهت است که وی بی‌شك یکی از نماینده‌گان برجستهٔ تفکر عرفانی اسلامی - ایرانی است: «هیچ اندیشه‌های از مرکزی عالم تصوف وجود ندارد که رگه‌ای از آن در شعر سنایی انعکاس نیافته باشد».^۲ وی نخستین شاعر فارسی زبان است که کوششی موفق برای بیان مضامین عرفانی در قالب شعر، که مؤثرترین صورت و قالب بیان اندیشهٔ در دوران میانه است، به عمل آورده است.^۳ به علاوه، برخی از شاخص‌ترین عارفان سده‌های بعدی که نقشی ممتاز در شرح و بسط اندیشهٔ عرفانی ایفا کرده‌اند مستقیماً متأثر از اندیشه‌های سنایی بوده‌اند.

دربارهٔ ابعاد مدنی و سیاسی اندیشهٔ سنایی، پژوهش قابل اعتمایی صورت نگرفته است، اما

۱ سید جواد طباطبایی(۱۳۶۸)، درآمدی فلسفی بر تاریخ اندیشه سیاسی ایران، تهران: انتشارات دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی وزارت امور خارجه، چ. ۲، ص ۱۳۸.

۲ محمد رضا شفیعی کدکنی(۱۳۸۰)، تازیانه‌های سلوک: تقدیم‌نگاری از حکیم سنایی، تهران: نشر اگه، ص ۴۳.

۳ درباره رابطهٔ شعر و تفکر در تاریخ ایران اشاره به دو مطلب زیر، روشن‌گر خواهد بود. دو فوشه کور درباره اهمیت شعر در دوره میانه می‌نویسد: این که چرا اندیشمندانی چون مولانا و سنایی و... آثار شاخص خود را به زبان شعر بیان داشته‌اند حاکی از این است که اشاعهٔ دیرپایی یک تفکر در قرون وسطی جز از راه شعر تحقق نمی‌یافتد. (دوفوشه کور(۱۳۷۷)، اخلاقیات: مفاهیم/اخلاقی در ادبیات فارسی/از سده سوم تا سده هفتم، ترجمهٔ محمدعالی امیر معزی و دیگران، تهران: مرکز نشر دانشگاهی: انجمن ایرانشناسی فرانسه در ایران، ص ۳۳۳). «ادبیات فارسی، به خصوص شعر گنجینه‌ای است که تقریباً همه فعالیت‌های عقلی و ذوقی ایرانیان را در خود جای داده است... محققی که درباره تاریخ فلسفه و حکمت ایرانی تحقیق کند ولی آثار و متون ادبی و به ویژه اشعار شعرایی چون حکیم فردوسی و... و صوفیانی چون حکیم سنایی و... را نادیده بگیرد در حقیقت، از افکار فلسفی و حکمت ناب ایرانی غافل مانده است.» (پورجودای(۱۳۷۲)، همان، ص ۳۹).

برخی از مطالعات انجام شده درباره سنایی را می‌توان به مثابه مقدمه‌ای بر ارزیابی دقیق دلالت‌های هنگاری وی تلقی کرد که در اینجا به آن‌ها اشاره می‌شود.

دوفوشه کور تأکید می‌کند که سنایی از اندیشمندانی است که در سنت عرفان و تصوف قرار دارد و اثر عمده وی حادیقه، بدون تردید رساله‌ای صوفیانه است.^۱ از نگاه وی «یکی از مؤلفانی که به تبع غزالی و بلکه فراتر و صریح‌تر از او اخلاق معطوف به جامعه را موضوع آثار خود کرده است سنایی است».^۲ وی می‌خواهد از طریق شعر خود، عصر خویش را ترغیب کند و به تحرک وا دارد. سنایی با ترسیم تصویری آرمانی از بهرام‌شاه که برای اجرای عدالت رنج برد و به همین سبب هم به افتخار و اعتبار رسیده است، قطعاً در این اندیشه بوده است که سلطان را نسبت به آن‌چه باید باشد متنبه و حساس کند. از این رو به سلطان هشدار می‌دهد که باید نسبت به عدالت، هشیار باشد و مسئولیت هرگونه فساد و تباہی را به گردن سلطان می‌افکند. دوفوشه کور هم‌چنین بر این عقیده است که سنایی در وجه سلی، ضمن برشمودن اخلاقیات بد و نکوهش آن‌ها، بر اهمیت دوستی صمیمانه و خالص به مثابه یکی از فضایل اخلاقی تأکید نموده است.^۳ نوع نگاه دوفوشه کور به اندیشه‌های سنایی اگر چه به طور خاص معطوف به ارزیابی اخلاق مدنی و اجتماعی سنایی نیست، می‌تواند به عنوان بستری برای تدوین نظام اندیشه اجتماعی سنایی و به خصوص آن بخش از اخلاقیاتی که معطوف به بهبود بخشیدن به فضای زیست عمومی است مورد تأمل و بهره برداری قرار گیرد.

اسماعیل حسن‌زاده با رویکردی تحلیلی کوشیده است تا وجود سیاسی اندیشه سنایی را آشکار سازد. وی با تأکید بر این نکته که اندیشه سنایی علاوه بر ابعاد ادبی و عرفانی، دارای وجود سیاسی نیز هست؛ بحث خود را با این پرسش مهم آغاز می‌کند که «آیا تفکر سیاسی سنایی ذاتاً سیاسی است یا زیر مجموعه تفکر عرفانی است؟»^۴ از نظر نویسنده، سیاست شناسی سنایی پدیده‌ای خارج از تفکر عرفانی است؛ با این همه وی بلافضله یادآور شده است که نباید از این نکته مهم غافل بود که نگرش عرفانی سنایی به تفکر سیاسی او جهت داده است. به بیان دیگر قالب و محتوای تفکر سیاسی وی ذاتاً سیاسی است و مبانی تفکر سیاسی او

۱ شارل هانری دوفوشه کور، همان، ص ۳۳۰.

۲ همان، ص ۳۳۰.

۳ همان، ص ۳۴۲.

۴ اسماعیل حسن‌زاده (۱۳۸۸)، «سیاست در اندیشه سنایی» چاپ شده در مجموعه مقالات هماپیش بین‌المللی بزرگداشت حکیم سنایی با عنوان ثنای سنایی، به اهتمام مریم حسینی، تهران: خانه کتاب، ص ۳۴۱.

اقتباسی از اندیشه ایرانشهری است؛ اما جهت گیری متعهدانه آن متأثر از اندیشه‌های عرفانی است و نوآوری سنایی نیز در همین نکته نهفته است.^۱ نویسنده بر این باور است که سنایی با تغییر رویکرد اندیشه ایرانشهری از تفکر معطوف به امر واقع (آنچنان که در نزد خواجه نظام الملک و نصیحه الملوک غزالی دیده می‌شود) به تفکری معطوف به وضع آرمانی، شائبهٔ تناقض در اندیشهٔ خود را نفی کرده است. با این دگرگونی، او هم ماهیت تفکر سیاسی خود را حفظ کرده است، و هم با آمیختن آن با ارزش‌ها و هنجرهای اخلاقی - عرفانی، رویکردن نوین در سیاست اندیشی ایجاد نمود که می‌توان آن را عرفان سیاسی نام نهاد.^۲

شفیعی کدکنی، تأکید می‌کند که «سنایی شاعری است نگران پیرامون خویش و سخت در سنتیزهٔ نارواجی‌های اجتماعی و بیداد حکام و فرمانروایان، و همین نکته است که شعر او را در ردیف بهترین شعرهای اجتماعی و سیاسی زبان فارسی در می‌آورد و از این لحاظ می‌توان او را بزرگترین سرایندهٔ شعر اجتماعی در تاریخ ادبیات کلاسیک فارسی دانست».^۳ شعر سنایی تنها جنبهٔ سلبی و نفی وضع موجود را ندارد. سنایی در شعر خویش جویای یکی از «رایگان آباد»‌های^۴ تاریخ است. اما این رایگان آباد (مدینهٔ فاضله) او چندان هم خیالی نیست؛ زیرا بخش‌هایی از اصول اخلاقی آن در عصر رسول «ص» و خلفای راشدین تحقق یافته است و بدین سبب او در تمامی نقدهای اجتماعی خویش، معیاری از نوع سیرهٔ رسول و صحابه به ویژه در شکل اسطوره‌ای و آرزوخواه آن دارد که با چنان معیاری همهٔ پدیده‌های اجتماعی عصر خویش را می‌سنجد و می‌نکوهد.^۵ مریم حسینی داستان رمزی دیدار سنایی را با پیر یا به تعبیر سنایی «نفس کل» تحلیل و بررسی کرده است. از نظر حسینی، سنایی در اندیشهٔ مدینهٔ فاضله‌ای است که در آن فضیلت، مدار و محور زندگی باشد، و زمینهٔ بسط و توسعهٔ معنویت و صلح و صفا و پاکی را فراهم کند.^۶

مریم مشرف در مقالهٔ خود با عنوان «اندرزهای سیاسی سنایی در متنوی حدیقه و سرچشمه‌های آن»^۷ ضمن اشاره به این موضوع که اندرزهای سیاسی، بخشی مهم از حدیقه

۱ همان، ص ۳۴۱.

۲ همان، ص ۳۵۳.

۳ شفیعی کدکنی، همان، ص ۳۹.

۴ واژهٔ «رایگان آباد» از استاد محمد رضا شفیعی کدکنی است (تازیانه‌های سلوک، ص ۴۱).

۵ همان، ص ۱۰۱.

۶ مریم حسینی (۱۳۸۹)، «شهر خدای سنایی در حدیقه الحقيقة»، *فصلنامه ادبیات عرفانی و اسطوره شناختی*، س ۶۷، ص ۲۰، ص ۴۷.

سنایی را تشکیل می‌دهد، به بررسی سرچشمه اندرزهای سنایی در این اثر پرداخته است. وی با این پیش فرض که متون صوفیه، نسبتی با سیاست و حکمت عملی ندارند، بازتاب این گونه افکار در حدیقه را، که اثری عرفانی و موضوع اصلی آن تعلیم معرفت باطنی است، امری خلاف عادت و تناقض آمیز دانسته و در صدد حل آن برآمده است، و پس از اشاره به برخی از آثار ایران باستان در زمینه حکمت عملی، آبشنور اندیشه‌های سیاسی سنایی را اندرزنامه‌های ایران باستان دانسته است.^۱ آن‌چه مهم است این است که نویسنده بر دلالت‌های سیاسی اندیشه سنایی تصریح نموده است، اگرچه ادعای وی درباره آبشنور این اندیشه‌ها موضوعی متنازع فيه و خود مستلزم بحثی مستقل است. سید محمد تقی مدرس رضوی نیز در مقدمه تصحیح خود از حدیقه سنایی ضمن تأکید بر ظرفیت‌های فکری و ابعاد اجتماعی و اخلاقی حدیقه، می‌نویسد:

«کتاب حدیقه در حقیقت یک دوره حکمت عملی است که سرمشق زندگی مردم و راهنمای اخلاق فردی و اجتماعی بشر است، و حکیم در این کتاب طرز معامله مردم را با یکدیگر آموخته است؛ و هم‌چنین به پادشاه و وزرا و طبقه حاکمه و قضات، رسم کشورداری و روش رعیت پروری و طرز عدالت گستری را به فصاحتی تمام بیان و تعلیم داده است»^۲

در یک جمع‌بندی کلی، راجع به آثاری که درباره ابعاد اجتماعی و سیاسی اندیشه سنایی نوشته شده است می‌توان گفت، مجموعه این پژوهش‌ها بر وجوده انتقادی، آرمان‌خواهانه و هنجاری اندیشه سنایی تأکید داشته‌اند، اگرچه برخی از آن‌ها به دلیل پیشداوری و باور بدینانه نسبت به عرفان، کوشیده‌اند تا اندیشه‌های سیاسی وی را به سرچشمه‌هایی غیر از عرفان نسبت دهند. به علاوه، پژوهش‌های موجود، عموماً فاقد چارچوب نظری منسجم، جهت ارائه تفسیری روشن از اندیشه‌های سیاسی سنایی هستند. در تحلیل نهایی باید گفت از پژوهش‌های یاد شده می‌توان به عنوان بستری جهت سامان دادن به پژوهشی جامع درباره جنبه‌های مدنی و سیاسی اندیشه سنایی بهره گرفت.

بحث

در این مقاله، از رهیافت دلالتی، به عنوان چارچوبی برای فهم اندیشه سیاسی سنایی بهره

۱ مریم مشرف (۱۳۸۷)، «اندرزهای سیاسی سنایی در متنوی حدیقه و سرچشمه‌های آن»، *فصلنامه تاریخ ادبیات*، ش ۵۹، ص ۱۵۰.

۲ ابوالمسجد مجذوبین آدم سنایی (۱۳۸۷)، *حدیقة الحقيقة و شریعة الطريقة*، تصحیح محمد تقی مدرس رضوی، تهران: مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران: ص ۶۷ مقدمه.

می‌گیریم. بر اساس این رهیافت، که به کار تحلیل و تبیین اندیشه‌سیاسی می‌پردازد، هر اندیشه‌سیاسی دست کم مرکب از سه عنصر و مقوم اصلی است که عبارتند از: دلالت‌های معرفتی، دلالت‌های تبیینی، و دلالت‌های هنجاری. مقوم تبیینی یا وضعیتی مشعر بر تبیین وضع موجود و تحلیل اوضاعی است که در آن اندیشه‌ورزی صورت می‌گیرد. اندیشه‌های سیاسی، غالباً در پاسخ به ضرورت‌های موجود اندیشیده شده‌اند؛ این ضرورت‌ها به شکل‌های گوناگون در هر اندیشه معینی تبیین شده‌اند که به طور کلی می‌توان آن را مقومات تبیینی اندیشه نام نهاد. بر این اساس در کوشش برای فهم اندیشه سیاسی یک متفکر باید دید که آیا آن متفکر درباره وضعیت سیاسی و اجتماعی زمانه خود دغدغه و تأملی داشته است یا خیر. نوع نگاه اندیشمند به وضع موجود و تصویر ذهنی وی، عامل تعیین کننده‌ای در تکوین اندیشه سیاسی است. مقوم دیگر اندیشه سیاسی، مبانی معرفتی است. هر متفکر سیاسی دارای نوعی معرفت‌شناسی، انسان‌شناسی و سعادت‌شناسی مشخص است که بر مبنای آن، مضلات موجود، منشأ‌شناسی می‌شوند و با اپتناء به آن‌ها دلالت‌های هنجاری نیز تدوین می‌شوند.^۱

اما عنصر سوم هر اندیشه سیاسی، دلالت هنجاری است. دلالت هنجاری ناظر بر وضعی است که موجود نیست، اما ایجاد آن مطلوب است. نکته مهم در این باره این است که چه بسا متفکری در اندیشه‌اش مقومات تبیینی و نیز دلالت‌های معرفتی وجود داشته باشد، اما هیچ‌گونه توجه و اشاره‌ای به شرایط مطلوب و آرمانی خویش نکرده باشد. در چنین مواقعي در حقیقت، متفکر یا به لوازم منطقی اندیشه خود توجه نداشته است و یا عامدانه و از سر اختیار از تصریح به نتایج هنجاری مبانی معرفتی اندیشه خود و نوع تحلیل و تبیین خویش از وضعیت موجود، خودداری ورزیده است. در این صورت، موضوع فهم دلالت‌های هنجاری اندیشه متفکر، اهمیت بیشتری می‌یابد. اگر اندیشه متفکری دارای دلالت هنجاری باشد، قاعده‌تاً باید دارای دلالت وضعیتی و تبیینی نیز باشد، چرا که هرگونه پیشنهادی برای ایجاد اوضاع مطلوب، مستلزم وجود مقومات و مبانی معرفتی، و تبیینی است. به سخن دیگر هرگونه پیشنهادی در راستای تغییر وضع موجود و ایجاد شرایط مطلوب مبتنی بر فهم متفکر، از عالم و آدم و تحلیل و تبیین وی از شرایط موجود است. رهیافت دلالتی ضمن توجه به این نکته مهم که فهم اندیشه سیاسی یک متفکر منوط به آگاهی و اشراف بر مقومات تبیینی و زمینه‌های عینی و نیز مبانی معرفتی آن است، توجه ویژه‌ای به دلالت‌های هنجاری اندیشه

۱. توماس اسپریگنر (۱۳۸۸)، *فیلم نظریه‌های سیاسی*، ترجمه فرهنگ رجایی، تهران: نشر آگاه، چ، ۴، ص ۸۵.

مبذول می‌دارد. اهمیت رهیافت دلالتی در این است که رابطه آراء را با زمینه‌های عینی و فضای ذهنی زمانه و هم‌چنین با چشم اندازها و راه حل‌ها به خوبی نشان می‌دهد.^۱

زندگی و زمانه سنایی

ابوالمجدم‌جدوین‌آدم‌سنایی، عارف بزرگ ایرانی در سال ۴۶۷ در غزنی متولد شد و در همین شهر به سال ۵۲۹ درگذشت.^۲ اگرچه اطلاع دقیقی از روند تعلیم و تربیت و استادان وی در دست نیست، مطالعه آثار او آشکارا نشان دهنده آشنایی‌اش با علوم متداول زمان است.^۳ مهم‌ترین آثار سنایی عبارتند از حدیقه و دیوان اشعار و مثنوی سیر العباد که «محتوای غنی این آثار، تأثیر فراوانی بر تاریخ اندیشه داشته است».^۴ اطلاع دقیقی از زمان و ترتیب تاریخی تألیف آثار سنایی در دست نیست، و همین امر فهم سیر تحول اندیشه وی را با مشکل رو به رو کرده است، نکته حائز اهمیت این است که حدیقه که بیش از بقیه آثار در این جستار مورد رجوع و استناد است، متعلق به دوران کمال و پیری سنایی است.^۵ یک رویداد مهم که نحوه تحلیل و فهم آن تأثیر تعیین کننده‌ای بر فهم اندیشه‌های سنایی دارد، واقعه انقلاب روحی و چرخش معرفتی وی است. تحلیلهای متفاوتی در مورد علل دگرگونی احوال و در نتیجه تحول شعر او و نیز وجود مفاهیم متناقض و ظاهرًا ناسازگار در اشعار سنایی وجود دارد؛ به گونه‌ای که از او گاه به عنوان شاعری «دون مایه» و «کهرت» و گاه به عنوان شاعری با اندیشه‌های والا نام برده شده است.^۶ داوری درست درباره اندیشه سنایی - به خصوص اندیشه سیاسی او - مستلزم فهم دقیق پیچیدگی‌ها و ابهامات مربوط به زندگی وی و به خصوص واقعه مهم تحول روحی سنایی است. اصل واقعه، از این قرار است که سنایی پس از گذراندن دوره‌ای از زندگی خود در محافل درباری و ستایش مددو حانی که از سلاطین تا شخصیت‌های معروف عصر او را شامل می‌گردد،

^۱ عباس منوچهری (۱۳۸۸)، «نظریه سیاسی پارادایمی»، دوفصلنامه علمی پژوهشی «پژوهش سیاست نظری، دوره جدید»، ش. ۶، ص. ۲.

^۲ شفیعی کدکنی، همان، ص. ۱۴.

^۳ غلامحسین ابراهیمی دینانی (۱۳۸۹)، دفتر عشق و آیت عشق، چاپ دوم، تهران: طرح نو، ص ۲۵۸.

^۴ بروین، ی.د. (۱۳۷۸)، حکیم اقیم عشق: تأثیر متقابل دین و ادبیات در زندگی و آثار حکیم سنایی غزنی، ترجمه مهیار علوی مقدم و محمد جواد مهدوی، مشهد: آستان قدس رضوی، بنیادپژوهش‌های اسلامی، ص ۵۳۷.

^۵ «سنایی در سال‌های پایانی حیات خود به اتمام این اثر (حدیقه) اهتمام وزنید، اما قبل از ممکن ساختن این امر وفات یافته است. در پایان اثر شاعر از پیری خود شکایت می‌کند، و از ناقص ماندن اثر و این که اگر فرصتی یابد آن را بسط و تفصیل خواهد داد سخن به میان می‌ورد.» (حسینی (۱۳۸۸)، همان، ص. ۳۰).

^۶ بروین، همان، ص. ۱۵۰.

به دلایلی نه چندان روشن که گاهی به افسانه آمیخته شده، دچار انقلاب روحی و تحول معرفتی می‌شود. تردیدی نیست که این تحول دفعی و بدون زمینه پیشینی نبوده است؛ چنان‌که محققان از تأثیر عواملی چون خانواده متدين و منسوب به رضی‌الدین لالا عارف بزرگ، گرایش‌های شیعی، علاقه به علم و ذوق و فقر و ناداری، و حضور در شهر غزنین به عنوان یک مرکز مهم علم و ادب، و دوستان بخشندای چون خواجه حسن هروی، و بالاخره روحیه عصیان‌گر و زود رنج سنایی، در تحول روحی سنایی یاد کرده‌اند.^۱ بر اثر این تحول، سنایی از یک شاعر مدیحه سرای متوسط، به یک شاعر صاحب سبک و تأثیرگذار، با رویکرد عمیق زهدی و عرفانی و انتقادی تبدیل می‌شود که مورد تکریم عارفان بزرگ و اندیشمندی چون مولوی قرار گیرد. مشکل مهمی که در خواشش متن سنایی وجود دارد آن است که ما اطلاعات قابل اعتمادی از تاریخ دقیق تولید قدرات آثار او در دست نداریم، و آنچه امروزه به عنوان آثار وی در دسترس ماست - صرف نظر از تردیدهایی که نسبت به برخی از آن‌ها وجود دارد - مشتمل بر متونی است که به طور عمده توسط دیگران و پس از مرگ سنایی و بر اساس سلیقه تدوین‌کنندگان تنظیم گشته است. به نظر می‌رسد میان دیدگاه برخی پژوهشگران که اندیشه‌های سنایی را به سه دوره جوانی و میانسالی و کمال و پیری بخش کرده‌اند،^۲ دیدگاهی که همزمان از سنایی مذاх و هجایگو، سنایی واعظ و ناقد اجتماعی، و سنایی قلندر و عاشق یاد کرده است جمع کرد.^۳ به این معنا که به اعتبار نوع نگاه و رویکرد سنایی به سیاست و قدرت می‌توان سه دوره یا سطح در تطور اندیشه او قائل شد، و بر اساس آن از سه سنایی جوان، میانسال و پیر یاد کرد. در دوره نخست، سنایی با تمسک به آموزه‌های اسلامی و ایرانی در پی برقراری نوعی ارتباط و هماهنگی بین نظم کیهانی و نظم سیاسی موجود است. در دوره میانسالی اندیشه سنایی در حال گذار یا حیرانی است و ثبات و تداوم در آن یافت نمی‌شود. وجه مشترک دو ساحت فکری جوانی و میانسالی سنایی، پاییندی وی بر درستی و صحت ساختارهای سیاسی - اجتماعی است. در دوره پیری، سنایی متقد سیاسی اجتماعی و آرمان خواه است و در نقد خود، ساختارها را هدف گرفته و اصلاح آن‌ها را خواهان است.^۴ چنان‌که پیش‌تر اشاره شد، بنابر رهیافت دلالتی،

۱ علی اکبر افراصیاب پور(۱۳۸۸)، *شرح جامع حدیقة الحقيقة و شریعة الطريقة سنایی*، تهران: محمد ابراهیم شریعتی افغانستانی(عرفان)، ص ۴۴.

۲ حسن‌زاده، همان، ص ۳۳۷.

۳ شفیعی کدکنی، همان، ص ۲۵.

۴ حسن‌زاده، همان، ص ۳۳۹.

هر اندیشه سیاسی دست کم مرکب از سه مقوم اصلی است که عبارتند از: مقومات تبیینی یا وضعیتی، مقومات و مبانی معرفتی، و دلالتهای هنجاری.

دلالتهای تبیینی (وضعیتی) اندیشه سنایی

مقصود از دلالت تبیینی، وجود تحلیل و تبیین روش از اوضاع و شرایط زمانه، توسط متفکر است. اندیشمندی که برخوردار از تحلیل و تلقی روشنی از زمانه خود، و بحران‌ها و مسائل محتمل موجود در آن نباشد، یک مؤلفه و عنصر مهم اندیشه سیاسی را فاقد است. به سخن دیگر، پاسخ به این پرسش که مهم‌ترین بحران یا بحران‌های زمانه از نگاه متفکر چه بوده است، و آیا متفکر مفروض درباره وضعیت سیاسی و اجتماعی زمانه خود دغدغه و تأملی داشته است و یا بی‌اعتنای بوده است. با این مقدمه، دو پرسش مهم در بحث از دلالتهای تبیینی اندیشه سنایی مطرح است. نخست این که آیا سنایی تصویر ذهنی خاصی از اوضاع سیاسی، اخلاقی و اجتماعی زمانه خویش دارد، و در این صورت چگونه می‌توان از دیدگاه وی درباره اوضاع عصرش آگاهی یافت؟ پرسش دوم این است که از نظر سنایی بحران غالب عصر وی چه نوع بحرانی است؟ سنایی، چنان‌که گفته شد، در حد فاصل اوآخر سده پنجم تا اوایل سده ششم می‌زیسته است. این دوره کم و بیش مقارن است با افول قدرت غزنویان و آغاز حاکمیت سلاجقه بر ایران. از آغاز نیمة دوم سده پنجم تا میانه سده ششم، ایران عملأ تحت سیطره سلاطین سلجوقی است. پس از تسلط طغرل سلجوقی بر نیشابور، در سال ۴۴۷ هجری – یعنی ۲۰ سال پیش از تولد سنایی – سپاهیان سلجوقی به بهانه حفظ خلافت از دست اندازی اسماعیلیان، و در حقیقت به انگیزه کسب مشروعیت و هم تثیت قدرت خویش، بعداد را تسخیر کردند.^۱ سلجوقیان که در منابع تاریخی «نیکو اعتقاد» خوانده شده‌اند، برای مشروعيت بخشیدن به خود به عنوان حافظان مذهب اهل سنت، میان «نیکو اعتقادی» و «الحاد» خط تمایز دقیقی رسم نمودند. در چنین اوضاعی، جدال ادیان و فرق به دلیل دخالت قدرت‌ها در اختلافات دینی، اوضاع اجتماعی پر تنشی را به وجود آورد. در این دوره هجو و تخریب و هتک و تهمت بدینی و الحاد رواج داشت، و تعصب و زهد ریایی جایگزین صراحة و روشنی اخلاقی شد. تعصب و تنگ نظری سبب به حاشیه رفتن و انزوای فلسفه و علم و

^۱ امیدصفی (۱۳۸۹)، سیاست/دانش در جهان اسلام؛ همسویی معرفت و/یا تولوژی در دوره سلجوقی، ترجمه مجتبی فاضلی، تهران: پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی، ص ۱۶.

تحقیق، و غلبهٔ خرافات و جهل و جدل، و تشدید زد و خورد فرق و مذاهب گردید.^۱ چنانکه سنایی با افسوس می‌گوید:

ای جنید و بایزید از خاکها سر بر کنید
این میان را بسته اندر راه معنی چون الف
عالی زاغ سیاه و نیست یک باز سپید
در چنین شرایطی قل به اتهام الحاد و زندقه امری معمول بود. چنان‌که نظری این عمل
نسبت به شیخ شهاب الدین یحیی سهروردی، و عین القضاط همدانی واقع شد.^۲ سنایی در
زوایای آثار خود به ویژه در حدیقه و دیوان، هم به تصريح و هم به طور ضمنی، اوضاع
نابسامان عصر خویش را مورد توجه قرار داده است. وی به هیچ وجه شاعر و عارفی منزوی و
بی تفاوت و یا منفعل و تسليم فضای غالب، و یا توجیه گر و موافق وضع موجود نیست؛ سنایی
به شیوه‌های مختلفی کوشیده است اوضاع سیاسی و اخلاقی جامعهٔ خود را نمایان سازد. برای
آگاهی از تحلیل سنایی از شرایط زمانه اش، از شیوه‌های مختلفی می‌توان بهره گرفت. یکی از
این راهها ارزیابی احساسات نوستالژیک شاعر است که از مضامین قابل توجه شعر اوست. این
دلتنگی‌ها در آثار سنایی گونه‌های مختلف دارد. شاعر با این گونه از پردازش، در عین حال که
نقد ظریف و گاه کوبندهٔ خود بر اوضاع موجود را ابراز می‌دارد، با یاد کردن از وضعیت
آرمانی گذشته و دلتانگی کردن برای آن، ضمن ایضاح فضای موجود و اعلام نارضایتی خود از
روزگار و مردمش، وضع مطلوب خویش را نیز آشکار می‌سازد.^۳

سر به سر دعوی است مردا، مرد معنی دار کو؟^۴
عدل گم گشت و نمی‌یابد کسی از وی نشان^۵
مسلمانی کنون اسمی است بر عرفی و عاداتی^۶ دریغا کو مسلمانی دریغا کو مسلمانی^۷
فضای اندوهباری که سنایی در بی ناخستنی از اوضاع ترسیم می‌کند، گاه تحت تأثیر
اندیشهٔ آرمانگرایانه او به آرزوی گونه‌ای آرمانشهر می‌انجامد.^۸ نمونه این آرمانشهر را

۱ مینو فظوره‌چی (۱۳۸۴)، سیماهی جامعه در آثار سنایی، تهران: انتشارات امیرکبیر، ص ۱۳۷.

۲ ابوالمسجد مجود بن آدم سنایی (۱۳۸۸)، دیوان، به اهتمام محمد تقی مدرس رضوی، تهران: انتشارات سنایی، ص ۳۴۶.

۳ ذبیح الله صفا (۱۳۷۲)، تاریخ ادبیات در ایران، ج ۲، تهران: انتشارات فردوس، ص ۲۲۸.

۴ فاطمه کلاهچیان (۱۳۸۸)، «سنایی و دلتانگی برای گذشته» چاپ شده در ثنای سنایی: مجموعه مقالات هماشی
بین‌المللی بزرگداشت حکیم سنایی، به اهتمام مریم حسینی، تهران: خانه کتاب، ص ۸۵۰.

۵ سنایی (۱۳۸۷)، همان، ص ۵۷۲.

۶ همان، ص ۱۴۷.

۷ همان، ص ۶۷۸.

۸ کلاهچیان، همان، ص ۸۵۲.

می‌توان در کتاب حدیقه مشاهده کرد. تعبیر «شهر خدا» که مورد استفاده سنایی واقع می‌شود، یادآور شهرخدای سنت آگوستین است، و ویژگی‌هایی که سنایی برای آن بر می‌شمرد با اوصاف آرمان شهری فلسفه‌دان در طول تاریخ قابل مقایسه است.^۱ با توجه به اینکه حکماء پیشین تا امروز همگی بر این هستند که جامعه ایده‌آلی را برای بشریت متصور شوند که برخوردار از مجمع نیکی‌ها و ارزش‌های والا باشد و مردمان در آن به دور از هر بی‌عدالتی و فقر و اجحاف و اسارت بزینند، سنایی با ذکر صفاتی این‌چنین که به شهر خدا نسبت می‌دهد، گویی امکان ایجاد چنین شهری را در عالم زمینی نمی‌کند.^۲

یکی از محمل‌هایی که شاعران صاحب تفکر در دوران میانه، به دلیل فضای استبدادی زمانه برای تحلیل وضعیت موجود و بیان اندیشه‌های انتقادی خود از آن بهره می‌گرفتند، مضمونی است موسوم به «عقلاء المجانين». از مهم‌ترین این شاعران عارف می‌باید به عطار نیشابوری و حکیم سنایی اشاره کرد. شاعر از زبان این شوریدگان فرزانه که در مقام معلمان اخلاقی و دینی و منتقدان اجتماعی در میان مردم ظاهر می‌شوند، نابسامانی‌های اجتماعی و تباہی‌های اخلاقی را بر ملا می‌سازد و طبقات مختلف را نسبت به مسئولیت سنگینی که در این عالم بر عهده دارند آگاه می‌سازد.^۳ تحلیل محتواهای حکایاتی که از زبان عقلاء المجانین بیان شده است نشانگر موضع متفکر نسبت به اوضاع تاریخی است. «بسیاری از داستانهای دیوانگان وسیله‌ای است برای بیان انتقادهای سیاسی از قدرتمندان و حکام».^۴

یک راه دیگر برای فهم موضع سنایی از شرایط تاریخی‌اش، مطالعه آن بخش از مضماین اشعار اوست که شاعر در آن چهره‌ای انتقادی از خود، نسبت به چرخ و فلک به نمایش می‌گذارد. هر چند این گونه نگاه به هستی با نگاه و روحیه عارفانه سازگاری چندانی ندارد، و «عارف به حکم تلقی هستی شناسانه‌اش اهل گله و بدینی و نا امیدی نیست و همه چیز را در بهترین وضع می‌بیند»؛^۵ و خود سنایی هم در فرازهای دیگری از آثار خویش نگاه خوشبینانه اش را به نظام هستی آشکار ساخته است؛ اما می‌توان این گونه نگاه اعتراضی و شکوه‌آمیز شاعر را، با توجه به فقرات دیگر از اندیشه‌وی، نشان حساسیت هنرمندانه وی به

۱ سنایی (۱۳۸۷)، همان، ص ۳۴۹.

۲ حسینی، همان، ص ۶۰.

۳ نصرالله پور جوادی (۱۳۷۲)، بیوی جان: مقاله‌هایی درباره شعر عرفانی فارسی، تهران: مرکز نشر دانشگاه، ص ۴۰.

۴ همان، ص ۵۳.

۵ رضا داوری اردکانی (۱۳۷۰)، «نسبت عرفان و سیاست»، *فصلنامه متین*، ش ۷، ص ۲۶۳.

محیط اطراف، و نارضایتی از وضعیت جامعه، و آرمان خواهی و اراده او مبنی بر متحول ساختن جهان دانست.^۱

هستم من آن عزیز که ماندم ز دهر، خوار
از جور این زمان و زمانه، نهاد من
یک لحظه می نیاید همچون زمین قرار^۲
از این منظر می توان گفت سنایی شاعری است نگران پیرامون خویش، و سخت در ستیزه
با ناروایی های اجتماعی و بیداد حکام و فرمانروایان.^۳ نگاه انتقادی سنایی را به زمانه اش
می توان در دو سطح نقد قدرت سیاسی، و نیز نقد اجتماعی یعنی نقد فضای کلی حاکم بر
جامعه و نقد گروهها و طبقات مختلف اجتماعی ارزیابی کرد.

نقد سیاسی

نقد قدرت و نیز نقد اجتماعی، مستلزم تعهد و مسئولیت اجتماعی و مدنی است که مبتنی است بر نوعی دغدغه امر عمومی و دغدغه دیگری را داشتن، و این خود از شمار فضیلت های مدنی به شمار می آید. سنایی شاعر بیداری است. وقتی می گوید «مرد هشیار در این عهد کم است»، آشکارا تشویق به پرسش و نقد و آگاهی است.^۴ روح انتقادی و بیدار گرانه اندیشه سنایی را می توان از خلال مطالعه نقد جدی وی بر ساخت قدرت، و ساختار و مناسبات و اخلاق اجتماعی ارزیابی کرد. در وجه نخست، تأملات سنایی، معطوف به آسیب شناسی قدرت سیاسی، و ترسیم ویژگی های مطلوب و وظایف و مناسبات آن با مردمان است؛ حال آن که «مقصود از اخلاق اجتماعی، باورهایی هستند که در حالت مثبت، امکان زیستن در جامعه ای نیک و دموکراتیک را ممکن می سازد».^۵ باورهایی که عامل انسجام و اعتمادسازی و تسهیل کننده تعامل و مفاهمه انسان ها در عرصه عمومی هستند. در سطح نخست یعنی نقد حاکمیت، سنایی به نقد کوبنده نظام قدرت، اهتمام جدی داشته است. تأمل در مضامین زیر مؤید مدعای فوق است :

گر چه آدم صورتان سگ صفت مستولی اند هم کنون بینند کز میدان دل، عیار وار
جوهر آدم برون تازد برآرد، ناگهان زین سگان آدمی کیمخت^۶ و خر مردم، دمار

۱ افراسیاب پور(۱۳۸۸)، همان، ص ۸۶.

۲ سنایی(۱۳۸۸)، همان، ص ۲۳۳.

۳ شفیعی کدکنی(۱۳۸۰)، همان، ۳۹

۴ افراسیاب پور، همان، ص ۱۷

۵ علی میرسپاسی(۱۳۸۸)، اخلاق در حوزه عمومی، تهران: نشر ثالث، ص ۳۷.

۶ کیمخت واژه ای است در متن شعر سنایی و به معنای پوست دیافت شده؛ مقصود شاعر سگانی است که پوست و سر و شکل آمی دارند.

یک تپانچه مرگ و زین مردار خواران یک جهان^۱ یک صدای صور و زین فرعون طبعان صد هزار^۲
 نقد سنایی بر حکومت البته، تنها جنبه تخریبی و سلبی ندارد و یا ناشی از خصومت شخصی، یا سر خوردگی و یا انزوای شاعر نیست؛ بلکه با ارائه طریق و نشان دادن راه درست در می‌آمیزد:^۳

شاهِ غمخوار، نایبِ خرد است شاهِ خونخوار، مرد نیست، دد است
 گرسنه مردمان و کسری سیر سگ بود این چنین امیر، نه شیر
 پرسش مهمی که در اینجا قابل طرح است این است که آیا نقد سنایی نسبت به قدرت سیاسی، متوجه «نهاد» و ساختار است یا معطوف به اشخاص است؟ مفروض این پرسش آن است که نقد قدرت سیاسی تا زمانی که نهاد قدرت را هدف نگرفته باشد، اساساً جنبه شخصی خواهد یافت و امکان تأثیر ساندها و انگیزه‌های شخصی در آن وجود دارد؛ لذا ظرفیت کافی برای اصلاح پایدار امور جامعه و بروز رفقن از بحران را نخواهد داشت، و متتقد قدرت در چنین فرضی، روح حقیقی سیاست را که معطوف به عرصه عمومی و در پی ارائه قواعد عام برای تدبیر جامعه است در نیافته است؛ از این رو چنین نقدی نمی‌تواند راهگشایی به منطق و غایت سیاست باشد. در پاسخ به این پرسش می‌توان گفت برخی شواهد موجود در آثار سنایی، گواه آن است که نقدهای وی ناظر بر نهاد و ساختار سیاسی و فارغ از انگیزه‌های شخصی است. در بسیاری از مضامینی که حکیم واژه «شاه» و مفاهیم مشابه آن را به کار می‌برد و رفتار و منش او را مورد نقد صریح قرار می‌دهد، اساساً غرض وی نهاد حکومت و نظام سیاسی است. یک نمونه شاخص از نقدهای معطوف به نهاد و ساختار سیاسی، نامه حکیم سنایی به ابوالقاسم درجزینی وزیر قدرتمند سلجوقیان است در پاسخ به درخواست وی جهت ملاقات. سنایی در این نامه به صراحت به نقد رفتار سیاسی قدرتمدان پرداخته و می‌نویسد:

«غرض از این تشییب و ترتیب و تطویل و تذییل آن است که این داعی را عقل و روح در پیش خدمت است و لیکن بنیت ضعیف دارد، و طاقت تفقد و قوت تعهد ندارد که «آن الملوک اذا دخلوا قریه افسدوها» کلاته مندرس چه طاقت بارگاه جباران دارد، و شیر زده ناقه چه تاب پنجه شیران دارد». ^۳

۱ سنایی (۱۳۸۸)، همان، ص ۱۸۴.

۲ سنایی (۱۳۸۷)، صص ۵۴۹ و ۵۸۲.

۳ ابوالمسجد مجددین آمد سنایی (۱۳۷۹)، مکاتیب سنایی، به اهتمام نذیر احمد، تهران: بنیاد دکتر افشار، ص ۱۳۳.

به علاوه به نظر می‌رسد در ارزیابی وجه انتقادی یک اندیشه، آنچه اهمیت دارد متعلق و موضوع نقد است. سنایی در نقد خود، بر مضامینی چون کیفیت اداره جامعه و مواجهه با معضلات و دردهای مردمان، انگشت تأکید می‌نمهد، و این مضامین هستند که به نقد وی صبغه انتقادی و سیاسی می‌بخشد. نکته مهم دیگر که با موضوع انتقادی بودن اندیشه سنایی مرتبط است مدیحه گویی سنایی نسبت به برخی از قدرتمندان است. چنین به نظر می‌رسد که مدیحه گویی سنایی، در تعارض آشکار با وجوده انتقادی و آرمان‌خواهانه اندیشه‌وی قرار دارد. برای ارائه پاسخ روشن به این مسئله، توجه به چند نکته مهم ضروری است. نخست این که بخش اعظم مدایح سنایی مربوط به دوره نخست حیات فکری اوست که در دیوان، انعکاس یافته است. در این دوره، سنایی به اقتضای جوانی و نیز رقابت‌هایی که با همگنان برای جلب نظر صاحبان قدرت و نفوذ داشته است گاه و بیگاه به شنای ممدوحین پرداخته است. اگرچه در حدیقه نیز که آخرین اثر فکری سنایی است اشعار ستایش‌آمیز راه یافته است، مدایح حکیم در این اثر ابزاری بوده است برای جلب رضایت سلطان و دیگر ممدوحان سیاسی که به هر روی، حامی مادی و معنوی شاعر و شعر اویند، و نیز وسیله‌ای که به کمک آن تلخی وعظ و نصیحت کاهش یافته، و دل و جان ممدوحان را برای پذیرش نصایح سنایی آماده سازد.^۱ وانگهی ممدوحین سنایی در اینجا عموماً از چهره‌های خوش‌نامی هستند که دارای مناسبات حسنی با سنایی بوده اند. به علاوه، شواهد روشنی وجود دارد که گواه تغییر رویکرد سنایی در مقوله مدیحه گویی است. به طور مثال باب هشتم از کتاب حدیقه که به ظاهر، به مدح سلطان اختصاص یافته است «انصف این است که حکیم سنایی وظیفه ناصح مشفقی را با کمال شهامت و بدون انک مداهنه ای نسبت به سلطان روا کرده و از پند دادن و انذار نمودن وی هیچ فروگذار نکرده است».^۲ سنایی ضمن انتقاد تلویحی از غلبه روحیه محافظه‌کارانه در برخورد با پادشاه، تصریح می‌کند که خود اهل مداهنه و سازشکاری نیست: «من مداهین نیم چو دیگر کس پیش نارم ز ترهات هوس»^۳ در چهارچوب همین رویکرد و به نحوی اصولی، سنایی مدح قدرتمندان فاسد را مورد انتقاد شدید قرار می‌دهد:

۱ مهدی زرقانی (۱۳۸۱)، *زلف عالم سوز*، تهران: نشر روزگار، ص ۲۵۸.

۲ سنایی (۱۳۸۷)، همان، ص ۵ مقدمه مصحح.

۳ همان، ص ۵۴۳.

از برای پاره نان، بُرد نتوان آبروی
عقل آرام بنگنارد همی چون دیگران
از پی نانی بدست فاسقی باشم اسیر^۱
نکته دوم این که مدیحه‌های سنایی عموماً، و به ویژه مدیحه‌های دوره کمال فکری وی
آمیخته با فضایل اخلاقی، دین و ارزش‌های انسانی هستند.^۲ به گونه‌ای که از تحلیل دقیق همین
مدایح می‌توان جامعه آرمانی و مطلوب عارف را ترسیم کرد. درحقیقت از خلال مدایح
مؤلف، می‌توان تمایلات پنهان او را در راستای متحول کردن ارزش‌های حاکم باز شناخت. به
سخن دیگر، این شعرهای مدیح، مدینه فاضله و شهر آرمانی موجود در ذهن شاعر و نیز نیازها
و آرزوهای جامعه عصر حکیم را آینگی می‌کند.^۳ حتی می‌توان گفت بسیاری از مدیحه‌های
وی در حدیقه، اساساً ذم قدرت‌اند، و معطوف به ساختار قدرت.^۴ سرانجام این که افراط شاعر
در مدح، نباید موجب سوء تفاهم گردد و قطعاً در همان هنگام هم نمی‌توانست هیچ کس را
به اشتباه بیندازد؛ این کار به شاعر امکان می‌داد تا در اثنای مدح‌های طولانی درس‌هایی را که
می‌خواست، به سلطان بدهد و این مدح قطعاً یک کاربرد تشویق کننده داشته است.^۵

نقد اجتماعی

اساساً اثبات وجود فضیلت مدنی در نظام فکری یک متفکر، با صرف استناد به مجموعه ای
از انتقادهایی که متوجه قدرت سیاسی است امکان پذیر نخواهد بود. سنایی علاوه بر نقد
قدرت، نوعی نقد اجتماعی را وارد ادبیات عرفانی کرد و بخش عمدہ‌ای از درون مایه اندیشه
وی در قصاید، بر مدار انتقادهای اجتماعی می‌گردد. وی اوضاع آشفته عصر خویش را غرق در
فساد و تباہی می‌بیند و همه عناصر و طبقات اجتماعی را به تازیانه پرخاش و نقد خود
می‌بندد. تصویری از جامعه‌ای که در آن مردمان خردمند به بی‌دینی و الحاد متهم می‌شوند، و
اهل حکمت و فلسفه از بیم اهل تعصب، خود را منزوى کرده اند، پادشاهان جز شهوت
پرستی کاری ندارند و فقیهان، تمام سعی شان بر این است که بیداد حاکمیت را توجیه شرعی
کنند، و صوفیان مشتی مردم و شکم پرست‌اند، و زاهدان، تمام همّشان در این است که مردم،
ایشان را به تقوی بستایند، و غازیان (نظالمیان) قصدی ندارند جز غارت اموال دیگران و به

۱ سنایی (۱۳۸۸)، همان، ص ۷۲۸.

۲ زرقانی، همان، ص ۲۵۸.

۳ شفیعی کدکنی (۱۳۷۲)، همان، ص ۸۳.

۴ حسن زاده، همان، ص ۳۳۹.

۵ دوفوشه‌کو، همان، صص ۳۳۵ و ۳۴۳.

دست آوردن اسب و سلاح و ثروت.^۱ نقدهای اجتماعی سنایی چندان زنده و آینه‌وار است که در انحصار شرایط تاریخی عصر او نمی‌ماند.^۲

وین چه دور است این که سر مستاند هشیاران همه این چه سدۀ است این که در خواباند پیداران همه

«قرنی که در آن هشیاران، اندک‌اند و اگر خردمندی یافت شود متهم به زندقه و بی‌دینی است، و اگر اهل حکمتی باقی مانده باشد از بیم سفیهان در گوشاهی نهان است». از میان همه گروه‌های اجتماعی که مورد انتقاد شدید سنایی واقع شده‌اند گویا عوام، بیش از همه در اندیشهٔ وی بی‌اعتبارند. سنایی توده عوام را بزرگ‌ترین کشتزار مساعد و آماده‌هرگونه غدر و سوء استفاده قدرتمندان می‌داند. جهالت عوام، رویشگاه مساعدی است برای برآمدن عناصر بی‌هویت و بی‌تمیز؛ و به تعیر سنایی با غلبهٔ آنان، جهانی که ایجاد می‌شود جهان بدسازان و بولالضولان است:^۴

هیچ صحبت مباداً با عامت
تاتوانی به گرد عامه مگرد
عامه مانند گرد باد بود

سنایی ماجراهی حال و کار عوام و بیماری عوام زدگی را در داستان آن سُنّی که وقتی می‌بیند گروهی از سنیان یک راضی را در تَفَ کین و تعصّب خویش زیر مشت و لگد گرفته‌اند، و او نیز بی خبر از علتِ کار با آنان همراهی می‌کند و حتی بیش از آنان او را مشت و لگد می‌زند، تصویر می‌کند.^۱ توجه هوشمندانهٔ سنایی به خطر پدیدهٔ عوام گرایی و غلبهٔ هیجانات عوامانه و توده گرایانه و تقليدی بر مناسبات سیاسی و اجتماعی - به ویژه با توجه به مباحث جدید مربوط به نقش مخرب توده گرایی در عرصهٔ سیاست - نشان از دقت نظر و عمق اندیشهٔ این عارف حکیم دارد. همین‌جا اشاره به این نکته ضروری است که نگاه بدینانهٔ سنایی نسبت به

۱ شفیعی کدکنی (۱۳۸۰)، همان، ص ۹۳

^۲ سنایی (۱۳۸۸)، همان، ص ۵۹۶.

٣ شفیعی، کدکنی (١٣٨٠)، مقدمه، ص ٤١.

^۴ محمود درگاهی (۱۳۷۳)، طلایه دار طریقت: تقدیم و شرح شعر و اندیشه سنایی با گزینه‌های از حدیث‌الحقیقت، تهران و کرمان: ستارگان و خواجه‌ی کرامانی، ص ۳۸.

۵ سنایی(۱۳۸۷)، همان، ص ۴۵۰.

۶ همان، ص ۶۵۰

۷ همان، ص ۶۵۲

۸ همان، ص ۳۱۷

عوام را نباید به مثابه نوعی گرایش نخبه گرایانه که شایبه نگاه تبعیض آمیز به انسانها و نفی مساوات را در بر دارد ارزیابی کرد. از نگاه سنایی در جامعه فرهنگی عصر وی، نادانان بسامان تر، هنرمندان بی‌ارزش، حکیمان گوشنهنشین و شاعران در قفر و فلاکت‌اند:

ایهالناس روز بی شرمی است	نووب شوخی و کم آزرمی است
عادت و رسم روزگار، بد است	خاصه با آنکه خاصه خرد است
مادر خرمی عقیم بماند	غصه در سینه‌ها مقیم بماند
جگر اهل دل پر از خون شد ^۱	دل ارباب فضل محزون شد ^۲
در چنین زمانهای به دلیل ققدان آزادی، و غلبه فضای تعصب، زمینه برای طرح مباحثت نو و	
تفسیرهای متفاوت و دیگر گونه مهیا نیست. در این دوره ساختار جامعه، ساختاری تک فکری	
است و به دلیل تسلط فقه حنفی و شافعی بر همه دستگاه فکری و دینی، دیگر گرایش‌های	
فکری، فرصت بیان آزادانه عقاید خویش را نداشتند و هر گونه دگراندیشی بلافصله سرکوب	
می‌شد. حمایت سلجوقیان از غزالی و مبارزه بی‌امان او با فلسفه، عرصه را برای فیلسوفان تنگ	
کرده بود، به گونه‌ای که حتی امکان طرح مباحثت فکری خویش را نداشتند.	

مرد هشیار درین عهد کم است	ور کسی هست به دین متهم است
وان که بیناست، بر او از پی امن	راه در بسته چو جذر اصم است
گوشه گشته بسان حکمت	هر که جوینده فضل و حکم است ^۳

دلالت‌های معرفتی اندیشه سنایی

هر اندیشه‌ای در پیوند وثيق با متن و بافت تاریخی، شکل می‌گیرد، و این نه به معنای نفی اصالت اندیشه بلکه به معنای معطوف بودن اندیشه به مسائل و بحران‌های زمانه و ارتباط قویم آن با متون و آثار و گفتار فکری مسلط عصر متفکر است. ارزیابی الگوی غالباً مباحثات عصر هر اندیشمندی می‌تواند ما را در فهم بهتر دلالتهای معرفتی وی، و به تبع آن دلالتهای سیاسی آن یاری نماید. فرض ما نیز در این جستار این است که اندیشه‌های سنایی، حاصل تعامل وی با بستر فکری و تاریخی عصر اوست، و آنچه مهم است این که بتوانیم به «نیت» سنایی در طرح اندیشه‌های انتقادی اش دست یابیم.

۱ همان، ص ۷۴۲.

۲ سنایی (۱۳۸۸)، همان، ص ۸۱

مهم‌ترین مؤلفه این فضای فکری و زبانی، غلبه کلام اشعری بر اندیشه و عمل مسلمانان است. دوران سنایی، عصر رو به افول نهادن و به محاقد رفتن تفکر فلسفی است. نزاع تاریخی و دوران ساز میان دو فرقه کلامی معترله و اشاعره، به مدد دستگاه خلافت عباسی و سلاطین غزنوی و سلجوقی، به سلطه کلام اشعری انجامید. غلبه گفتمان کلام اشعری به ویژه با تأسیس مدارس نظامیه – که به تدبیر خواجه نظام الملک طوسی و به قصد مشروعیت بخشی به قدرت و تثیت و تحکیم وضع موجود صورت گرفت – موجب رواج هرچه بیشتر گرایش‌های ضد عقلی گردید. اما گام بزرگ و تأثیر گذار را به لحاظ فکری در این میان، غرالی با نوشتن کتاب اثر گذار، اما نه چندان مهم تهافت الفلاسفه برداشت، که ضربه ای سخت بر جسم نحیف فاسقه در دوران میانی اسلامی بود. سنایی در فضای فکری ای واقع شده بود که در آن غلبه فکری با اشعری گری است، و همین امر، برخی از محققان را واداشته است تا زیر بنای فکری وی را را مجموعه‌ای از آراء اشاعره بدانند، اندیشه‌هایی که در نهایت به نفی تعقل و آزادی اراده، و نفی هرگونه تلاش انسانی منجر می‌شود^۱؛ طبیعی است که در زمان غلبه یک گفتمان فکری خاص، اندیشمندان مختلف و حتی اندیشمندانی که با خطوط کلی گفتمان غالب توافق ندارند، به دلیل برخی ملاحظات و احتیاط‌های سیاسی و فشارهای اجتماعی، اندیشه‌های نوآئین خود را در قالب و واژگان مرسوم و رایج عصر بیان کنند. از این رو به نظر می‌رسد برخی تعارض‌ها موجود در اندیشه سنایی ناشی از این فضای خاص فکری و اجتماعی است. اما شواهد قابل اعتنای وجود دارد که بر اساس آن‌ها می‌توان فاصله گرفتن سنایی را از مبانی معرفتی اشاعره مشاهده کرد. نخست این که سنایی، عارفی مشთاق است که در راه سلوک قدم بر می‌دارد، و مسلم است که وقتی انسان به مقام شهود عرفانی نایل می‌شود دیگر نمی‌تواند در حد یک متکلم، به معنای مصطلح آن، باقی بماند، زیرا عارف در تجلیات دمام حق، مستغرق است و پیوسته با مشاهدات پیاپی سروکار دارد، حال آن که متکلم، برای اثبات مواضع مختار خود و رد اشکالات رقیب، دلیل و برهان اقامه می‌نماید، و از همین روست که بیشتر متکلمان، راه جدل می‌پویند و برای غلبه بر خصم، از مشهورات و مسلمات بهره می‌گیرند. عارف، اما به حکم آنکه در راه سلوک گام بر می‌دارد و برای اوقات، اهمیت فراوان قائل است هرگز به مجادله و مغالطه در راه دفاع از حق نمی‌اندیشد.^۲

۱ شفیعی کدکنی (۱۳۸۰)، همان، ص ۲۹.

۲ ابراهیمی‌دینانی، همان، ص ۲۶۷.

دوم این که، یکی از باورهای بنیادی اشاعره، اعتقاد به نفی اختیار انسان است. نتیجه این باور، سقوط تکلیف و رفع مسئولیت‌های اجتماعی انسان است. با نفی اختیار، زبان اعتراض بسته، و شعله‌های خشم و پرخاش، خاموش می‌شود و هرگونه اعتراض به وضع موجود بدون وجه می‌گردد. این در حالی است که در مورد سنایی پس از دگرگونی فکری وی، به روشنی، شاهد اعتراض و نقد وی نسبت به شرایط سیاسی و اجتماعی و اخلاقی جامعه هستیم، و شعر او در ردیف بهترین اشعار اجتماعی و سیاسی است که مایه‌های معنوی و عرفانی نیز آن را تائید می‌کند.^۱

سه دیگر آن که توجه سنایی به اصل عدالت در سطح هستی شناختی، دلیل روش دیگر بر تمایز فکری وی با اشاعره است. چنان‌که واضح است متكلمان اشعری، عدالت را در زمرة اصول نمی‌دانند و به حسن و قبح ذاتی امور که منشاً پیدایش معنی عدالت است باور ندارند. حال آن‌که از نگاه سنایی، نظام هستی بر محور عدل استوار است و آبادی عالم در پرتو عدل صورت می‌پذیرد، و ظلم نیز صورت مرگ را ترسیم می‌نماید.^۲ نتیجه این که اندیشه‌های سنایی، فراتر از حد اندیشه‌های یک متكلّم اشعری است.^۳ از مهم‌ترین سطوح معرفتی که با تکیه بر آن، می‌توان بعد سیاسی اندیشه یک متفکر را ارزیابی نمود نگاه انسان‌شناختی هر متفکر است. در بحث از انسان‌شناسی پرسش‌های مهمی قابل طرح است که می‌توان پاسخ آن‌ها را با تأمل در نظام اندیشه‌ای او جستجو کرد.^۴ در این میان سه پرسش، بیش از همه با موضوع بحث ما مرتبط اند. پرسش از حیثیت و جایگاه انسان در نظام هستی، و گستره و حدود اختیار و اراده او، و نیز پرسش از هویت فردی یا اجتماعی داشتن انسان. با عطف توجه به سه پرسش یاد شده و به ویژه پرسش اخیر، می‌توان ماهیت اندیشه سیاسی و ظرفیت مدنی اندیشه یک متفکر را ارزیابی نمود. در حدیقه که مهم‌ترین اثر سنایی است، انسان برگزیده حق و مقصود کار دو جهان معرفی شده است:^۵

کادمی راز جمله کرد گزین
اهل تکلیف و عقل و بیانش، اوست

منت کردگار هادی بین
همه مقصود آفرینش، اوست

۱ همان، ص ۲۶۸.

۲ سنایی (۱۳۱۶)، همان، ص ۱۲.

۳ ابراهیمی‌دینانی، همان، ص ۲۶۷.

۴ مصطفی ملکیان (۱۳۸۹)، حدیث آرزومندی: جستارهایی در عقلانیت و معنویت، تهران: نگاه معاصر، ص ۳۰۱.

۵ سنایی (۱۳۸۷)، همان، ص ۷۸ و ۳۷۵.

در این ایيات، سنایی علاوه بر تأکید بر موقعیت ممتاز آدمی در نظام آفرینش، بر خلاف گفتمان مسلط اشعری، بر مسئول و مکلف بودن انسان که نتیجه منطقی مختار بودن اوست تأکید نموده است، و این نکته‌ای است که می‌تواند نقطه عزیمت برای بحث از دلالت‌های سیاسی اندیشه‌ی باشد. با توجه به این حقیقت که اعتقاد به کرامت انسان، و مکلف و مختار بودن او می‌تواند متضمن آثار و دلالت‌های سیاسی مهمی باشد، پرسش این است که آیا سنایی پیامدهای منطقی انسان شناسی خاص خود را در حوزه سیاسی مورد توجه قرار داده است؟ شواهد و قرائتی در آثار سنایی به ویژه در متنوی حدیقه وجود دارد که متضمن آثار و نتایج سیاسی است. با تکیه بر این نوع، انسان شناسی است که سنایی، قدرتمندانی را که می‌کوشند تا از استعداد دیگران در راه منافع خویش سود ببرند به شدیدترین وجهی تحقیر می‌کند؛^۱ و نقد بی‌امان خود را متوجه ساختارهای فاسدی می‌کند که کرامت و هویت انسان را مورد تحقیر قرار می‌داده است. به علاوه با توجه به این حقیقت که انتقاد از قدرت و مقابله با مفاسد آن از سوی انسان‌های زبون و حقیر، امکان پذیر نیست، شاعر، پیوسته مخاطبان خود را به حفظ کرامت و شأن عالی انسانی توصیه نموده و از داشتن روح ظلم پذیری و تسليم بر حذر می‌دارد:

یکی از نقدهایی که بر نگاه انسان‌شناسانه سنای وارد شده است ناظر بر برقی از مضماین موجود در آثار وی است، که ادعا شده است متنضم دعوت انسان‌ها به تقدیرگرایی و خمول، و نفی مسئولیت اجتماعی و خرسندی و در نتیجه تسليم شدن به اوضاع موجود است. به عنوان مثال این بیت از حدیقه:

روزی تست بر علیم و قادر تووز میر و وکیل خشم مگیر^۳
که بر اساس آن سنایی هیچ تأثیر و اختیاری برای انسان قائل نیست.^۴ به نظر می‌رسد چنین برداشتش از اندیشه سنایی حاکی از درک نادرست از هستی شناسی عرفانی وی است که مبنای تفکر اوست، و به هیچ روی با مقوله جبرگرایی ارتباطی ندارد؛ چرا که سنایی به صراحة بر

^۱ محمود حکیمی (۱۳۸۹)، مازی سنایی و عطار آمدیم؛ نگاهی به اندیشه‌های تابناک مولوی سنایی و عطار، تهران: نشر لوح زرین، ص ۱۱۵.

٢٨٩ سنایی (۱۳۸۸)، همان، ص

سناي (۱۳۸۷)، همان، ص ۱۰۶.

۴۵- د. گاهه، همان، ص

درستگاه مسیح

مکلف و مختار بودن آدمی تأکید نموده است. مقصود سنایی از قضای الهی جبر نیست، بلکه قضای در اینجا تعییری عرفانی و مأخذ از هستی‌شناسی عرفانی سنایی است که به موجب آن، همه چیز حتی مختار بودن انسان در چهارچوب قضای الهی جریان می‌یابد.^۱ در اندیشه سنایی در بحث از جبر و اختیار، نوعی تقسیم‌بندی میان عالمیان و آدمیان صورت گرفته است. خداوند بر اساس آیه تکریم، انسان، خلیفه الله، را در میان عقل و هوی مختار نموده است. آدمی جوهر رسته مخلوقات است. سنایی با برداشتی متفاوت از آیه «ولقد کرمنا بنی آدم و حملناهم فی البر و البحر و رزقناهم من الطیبات...» مقصود از اکرام الهی را همان اعطای نیروی انتخاب می‌داند و با بیان این موضوع، از تفکر اشعری عدول نموده و به دفاع از نظریه مختار بودن آدمی و مجبور بودن سایر مخلوقات می‌پردازد.^۲ مضمون زیر از حدیقه، گواه صحت این برداشت است:

نشوی خوار تانا بشی سست^۳
کار در بنده همت من و توست

و با وضوح و صراحة بیشتر در دیوان:

چو کردی عزم، بنگر تا چه توفیق و توان یابی	پهانه بر قضا چه نهی، چو مردان عزم خدمت کن
به هر جانب که روی آری درفش کاویان بینی ^۴	تو یک ساعت چو افریدون به میدان باش تازان پس

در ایيات اخیر نه تنها بر نفی اندیشه قضای و قدری و جبری گری تأکید شده است، بلکه روح امید و نشاط و حماسه که فراهم کننده محیط مناسب برای سیاست ورزی است، جاری است. به علاوه، تأکید سنایی بر اهمیت علم و عمل، گواه روشنی است بر مخالفت آشکار وی با تفکر قضای و قدری:

کاهلی کافریش بار آرد	هر که او تخم کاهلی کارد
کاهلی کرد رُستمان را حیز	بتراز کاهلی ندانم چیز
چون مهی شست روز بیکاری؟! ^۵	مِلک و مُلک از کجا بدست آری

پرسش مهم دیگر در قلمرو انسان شناسی، پرسش از هویت انسان است و این که آیا انسان موجودی است دارای هویت فردی یا اجتماعی و یا بینا افسی؟. چنین پرسشی، ارتباط وثیقی با موضوع فضیلت مدنی دارد. اگر شواهدی مبنی بر باور سنایی به هویت جمعی داشتن انسان

۱ افراصیاب پور، همان، ص ۱۲۷.

۲ حسیبی (۱۳۸۸)، همان، ص ۲۳۰.

۳ سنایی (۱۳۸۷)، همان، ص ۷۰۴.

۴ سنایی (۱۳۸۸)، همان، ص ۷۰۷.

۵ سنایی (۱۳۸۷)، همان، ص ۷۳.

بیاییم در آن صورت، امکان استنتاج فضیلت‌های مدنی از اندیشهٔ وی تسهیل خواهد شد. اگر چه سنایی اشارهٔ صریح و مستقیمی ندارد، می‌توان دلایلی یافت که حاکی از باور عمیق وی به اجتماعی بودن انسان و پیوند قاطع میان سرنوشت انسان‌هاست.

دلالت‌های هنجاری در اندیشهٔ سنایی

هر اندیشهٔ سیاسی گونهٔ معینی از وضع هنجاری را برای برطرف کردن معصلات موجود ترسیم می‌کند و مؤلفهٔ اصلی‌ئی که آن را از دیگر انواع اندیشهٔ متمایز می‌کند، دلالتهای هنجاری آن است. سنایی پیشنهادهای خود برای اصلاح وضعیت جامعه را در دو سطح ساخت قدرت، و ساختار و مناسبات و اخلاق اجتماعی ارائه نموده است. در سطح نخست، بیش از همه بر عدالت به مثابهٔ یک فضیلت بنیادین و قوام بخش نظام سیاسی تأکید کرده است. مهم‌ترین بحرانی که در سطح سیاسی، به نظر سنایی، نظام سیاسی از آن رنج می‌برد بحران بی عدالتی است. هرگاه از جور و ظلمی که در دورهٔ غزنوی اقطاع گیران و زمین داران بزرگ بر خردهٔ مالکان و کشاورزان بی‌زمین روا می‌داشتند یادآوریم، سبب این همه تأکید بر عدالت در کلام سنایی آشکارتر می‌شود. در دورهٔ غزنوی بر اثر مالیات‌های سنگین و هزینهٔ بالای لشکرکشی‌های بزرگ که بر دوش طبقهٔ کم درآمد و به ویژه کشاورزان قرار داشت، زندگی روستایی و کشاورزی رو به نابودی می‌رفت و توده‌های مردم به ویژه کشاورزان که بزرگ‌ترین طبقهٔ محسوب می‌شدند روز به روز بیش تر در گرداد تیره روزی فرو می‌رفتند.^۱ از نظر سنایی و در چهارچوب هستی شناسی ویژه اش از آن روی که قوام و دوام نظام کائناست مبتنی بر عدالت است، قوام نظام اجتماعی نیز به تبع آن، مبتنی بر مراعات اصل عدالت و پرهیز از ظلم است. در نامه‌ای که به سلطان وقت می‌نویسد بر اهمیت عدالت تأکید می‌ورزد:
 «عدل بر مثال مرغنى است که هر کجا سايه وی بیفتند، آنجا نیز سعد و دولت شود، و هر کجا پر زدن وی پدید آيد، آن موضع بسان فردوس اعلى شود، و هر کجا وی خانه سازد آن زمین، قبله و کعبه اميد امت گردد، و جور و ظلم مرغنى است که هر کجا پردد... حیات و حیا از میان خلق معدوم شود».^۲

بدین ترتیب، بی‌شک عدالت به عنوان فضیلی اخلاقی مبنای سایر نظم‌ها و به سخن دیگر

۱ برتلس (۱۳۸۲)، همان.

۲ سنایی (۱۳۷۹)، همان، ص ۱۴۷.

هسته کانونی نظم اخلاقی است. عدالت مایه قوام حکومت، امنیت جامعه و زمینه‌ساز
همدلی و همبستگی میان مردمان است:

عدل شه پاسبان ملکت اوست	بذل او قهرمان دولت اوست
چون از او عدل و بی‌غمی نبود	خود چه سلطان که آدمی نبود
عدل وقتی که شمع افروزد ^۱	گرگ را گوسفنده آموزد ^۲

در سطح دوم که به نظر می‌رسد ابتداء آن بر مبانی عرفانی اندیشه سنایی آشکارتر است،
وی بر فضیلت‌هایی چون دوستی و مدارا که نقشی بنیادین در ایجاد و تحکیم فضایی سامان
یافه و مدنی دارند، تأکید نموده است. سنایی عشق را به عنوان راه غلبه بر بحران‌ها و
مشکلات فردی و اجتماعی عرضه می‌کند. چون هم راهی به سوی خداست و هم بهترین
وسیله برای غلبه بر معضلات فردی و اجتماعی. عشق به خدا باعث مهر به مردم و حرکت
آفرین به سوی زندگی بهتر است. به همین دلیل است که در سرآغاز دیوان می‌گوید.^۳

ای در دل مشتاقان از عشق تو بستانها
این عشق شادی آفرین و کمال جو و رهایی بخش است.
بنده عشق باش تا برھی از بلاه‌ها وزشتی و تبهی^۴

سنایی عشق را مستلزم خودآگاهی و درد دیگران داشتن می‌داند، و این گونه عشق را لازمه
رهایی از بلاها و تباھی‌ها قلمداد کرده است:

ای سنایی عاشقی را درد باید، درد کو	بار حکم نیکوان را مرد باید، مرد کو
مرد را درد عشق راهبرست	آن‌ش عشق، مونس جگرس ^۵

از نگاه وی عشق به خداوند و حقیقت مطلق، عامل و منشأ همدلی با مردمان است:

روزی که رخ خوب تو در پیش ندارم	آن روز دل خلق و سر خویش ندارم ^۶
جوهر دوستی به مثبتة فضیلتی مدنی، گذشن از «خود» و توجه به دیگران است. از این رو	

۱ سنایی (۱۳۸۸)، همان، ص ۱۶.

۲ سنایی (۱۳۸۷)، همان، ص ۳۲۶.

۳ همان، ص ۵۸۸.

۴ همان، ص ۳۲۰.

۵ همان، ص ۹۲۸.

بین عشق (که همانا محبت و دوستی شدید نسبت به دیگری است) و دوستی رابطه قویی وجود دارد. حتی می‌توان گفت دوستی به دلیل قابلیت‌های ویژه اش در تحکیم همبستگی و مناسبات مدنی و اجتماعی از بسیاری جهات بر عشق ترجیح دارد. دوستی متنضم عناصر و فضیلت‌هایی همانند عفو، عدم تفرد و تکروی، جود و گذشت و ایثار و تشکر است و امکان تحقق دوستی در میان مردمان بیشتر است. سنایی فصل قابل اعتمادی از باب هفتم حدیقه را به بحث درباره دوستی، اختصاص داده است. از نظر وی زندگی بدون وجود دوستی بی معناست.^۱

بس نکو گفته‌اند هشیاران
خانه راه و راه را یاران
راه بی‌یار نیک نتوان رفت
ورنه پیش آیدت هزار آگفت

تاکید سنایی بر ایثار و ترجیح دیگران بر خود، متنضم ظرفیت لازم برای شکل‌گیری و تکوین همبستگی به مثابه فضیلتی مدنی است:

کشت بیگانه پر ز باران کن
خویشتن را فدای یاران کن
خود عبا پوش و خز به یاران ده^۲
سنایی با وضوح تمام، مرزبندی‌های تصنیعی و تمایز «من» و «تو» را منشأ نزاع و جنگ می‌داند، و واضح است که بنیان تکوین یک نظام مدنی، ایجاد فضای صلح و سلم، و مهم‌ترین چالش آن مرزبندی‌های ساختگی بین افراد و گروه‌ها و طبقات اجتماعی است. ایات زیر از حدیقه ناظر بر همین حقیقت است:

بی «من» و «تو» تو من بوی من تو
تو چنان من چنین، سر جنگ است
بی من و تو، من و تو خوش باشیم
چون ز تو تو برفت و وز من من^۳

مدارا

مدارا یکی از مهم‌ترین فضیلت‌های معطوف به مدینه است که هم در تاریخ اندیشه سیاسی و هم در سنت عرفان اسلامی - ایرانی مورد توجه واقع شده است. مدارا یا رواداری، گذشته از معنی ستی، به

۱ همان، صص ۳۵۱ و ۴۸۱.

۲ همان، صص ۴۹۷.

۳ همان، صص ۴۴۵.

معنای تحمل «غیر» و محترم شمردن دگراندیشی است.^۱ به بیان دقیق‌تر، بردازی و مدارا نه به معنای تحمل صرف دیدگاه‌های مخالف، بلکه به معنی در ک واقع‌بینانه ناظر بر مصلحت عمومی از پدیده تنوع و تفاوت است. بحث از مدارا به تصریح و یا به طور ضمنی، در فرازهای مختلفی از آثار سنایی طرح شده است. پیامد انسان‌شناسی خاص سنایی و توجه وی به ضعف‌های آدمی تأکید بر مدارا به عنوان فضیلی است که زمینه‌ساز یک زندگی مسامت‌آمیز برای انسان‌هاست:

با همه خلق جهان، گرچه از آن	بیشتر بر ره و کمتر به رهند
نه چنان چون تو بمیری، بر هند ^۲	

براساس همین نگاه احترام آمیز و بلکه مهروزانه به انسان‌هاست که سنایی برخود می‌بالد که	هیچ‌گاه کسی از آزار وی نیازرده است و از وی خشمی نخورده است:
--	---

هیچ خلق از من شبی غمگین نخفت	هیچ کس روزی ز من خشمی نخورد ^۳
تأکید بر مساوات میان انسان‌ها و نفی تمایزات و دسته‌بندی‌های فکری و قومی با همه پیامدهای	
سیاسی و اجتماعی آن، نکهه‌ای است که به وضوح از بیان سنایی در حدیقه قابل استفاده است ^۴ :	

چه کشت و چه صومعه بر او	چه مسلمان چه گبر برد او
همگان طالب‌ند و او مطلوب	گبر و ترساونیکو و معیوب
چه ز اهل عرب چه ز اهل عجم	مرد را چون هنرنباشد کم
روح را پارسی و تازی چیست ^۵	روح با عقل و علم داند زیست

نگرش سنایی به مذهب نیز دیدگاه مدارا آمیز وی را نمودار می‌سازد. در سطح هستی‌شناختی	سنایی به تبع جهان‌بینی عرفانی و با نگاهی که گواه عمق اندیشه عرفانی وی است، و دلیلی روشن بر
نفی مدعای کسانی که در گرایش‌های عرفانی او تردید روا داشته‌اند، با نگاهی وحدت‌گرایانه کفر	
و دین هر دو را در مسیر پویش به سوی خداوند دانسته است:	

کفر و دین در رهت پویان	وحدة لاشریک له گویان ^۶
------------------------	-----------------------------------

۱ محمود عبادیان (۱۳۸۰)، «تساهل سیاسی در فلسفه قدیم و جدید»، *فصلنامه نامه مفید*، ش ۲۱، ص ۱.

۲ سنایی (۱۳۸۸)، همان، ص ۱۱۶۶.

۳ همان، ص ۱۱۶۲.

۴ سنایی (۱۳۸۷)، همان، ص ۹۲.

۵ همان، ص ۴۰۳.

۶ همان، باب اول بیت ۱۳.

هنگامی که عارف همه ذرات هستی را خدا جو می‌داند، هرگز اختلاف بین مذاهب را نمی‌پذیرد و خود نیز به هیچ جدالی وارد نمی‌شود، و اساساً در عرفان، دعوای کفر و دین مربوط به عالم کثرت است. نوع نگرش عرفان، به مذهب چنان است که با طرح «مذهب عاشق» بسیاری از اختلاف نظرهای میان مذاهب و فرق اسلامی و حتی غیر اسلامی را جدال‌های بیهوده به شمار می‌آورند.^۱ بر اساس همین نگرش هستی شناسانه سنایی است که در ساحت انسان شناختی، وی همه انسان‌ها را، به رغم دارا بودن ضعف‌های فراوان شایسته رحمت الهی می‌داند و مذهب‌ها و ادیان را راه‌هایی به سوی خداوند می‌داند که باید از این نامها گذشت و به اصل رسید، و کسی حق ندارد دیگر مذاهب را از حوزه رحمت خداوند بیرون کند:

چه مسلمان چه گبر بر در او
گبر و ترسا و نیکو و معیوب^۲
همگان طالبند و او مطلوب^۲

اساساً به دلیل همین نگرش موسوع و مدارا گرایانه است که سنایی از سوی فقهای ظاهرگرای غزنین مورد اتهام واقع می‌شود و برای نجات از دست متحجرین و در امان ماندن از تکفیر و سرنوشت تلح بزرگانی چون عین القضاط، نسخه‌ای از حدیقه را جهت تأیید به بغداد می‌فرستد.

نتیجه‌گیری

اندیشه سنایی به دلیل اشتمال بر دلالت‌های معرفتی، وضعیتی و به ویژه دلالت هنجاری، از ابعاد و قابلیت‌های مهم مدنی و سیاسی برخوردار است. در وجه هنجاری از میان مضامینی که بیش از همه در آثار سنایی مورد توجه قرار گرفته است، می‌توان به فضیلت‌هایی هم‌چون مدارا، عشق و دوستی، و نقد قدرت سیاسی و نیز نقد فرآگیر نا بسامانی‌های اخلاقی و اجتماعی، و تأکید بر عدالت به عنوان فضیلتی بنیادین برای اصلاح امور جامعه اشاره کرد. آنچه از این بحث می‌توان نتیجه گرفت نخست، تردید در صحت دیدگاه‌هایی است که با استناد به برخی از عناصر و مبادی نظری و معرفتی عرفان، قائل به نسبت امتناع بین عرفان و سیاست بوده و هرگونه امکان استنتاج و تولید اندیشه سیاسی و مدنی را از اندیشه عرفانی، متنفسی و اساساً عرفان و سیاست را وابسته به دو پارادایم و ساحت فکری متعارض و قیاس ناپذیر دانسته‌اند، و دوم ضرورت مطالعه دقیق سنت عرفانی با رویکردهای نو به منظور سنجش ابعاد و ظرفیت‌های مدنی آن است.

۱ زرقانی، همان، ص ۱۵۰.

۲ سنایی، همان، ص ۹۲.

منابع و مأخذ

- ابراهیمی دینانی، غلامحسین(۱۳۸۹)، *دفتر عقل و آیت عشق*، تهران: طرح نو، چ. ۲.
- ارسسطو(۱۳۶۴)، *سیاست*، ترجمه حمید عنایت. تهران: انتشارات امیرکبیر، چ. ۴.
- اسپریگنر، توماس(۱۳۸۲)، *فهم نظریه‌های سیاسی*، ترجمه فرهنگ رجایی، تهران: نشر آگاه، چ. ۴.
- افاسیاب‌پور، علی‌اکبر(۱۳۸۸)، *شرح جامع حدیقة الحقيقة و شریعة الطريقة سنایی*، تهران: محمدابراهیم‌شریعتی افغانستانی(عرفان).
- بروین، ی. د.(۱۳۷۸)، *حکیم افایم عشق: تأثیر متقابل دین و ادبیات در زندگی و آثار حکیم سنایی غزنوی*، ترجمه مهیار علوی مقدم و محمد جواد مهدوی، مشهد: انتشارات آستان قدس رضوی.
- بشیریه، حسین(۱۳۸۳)، *عقل در سیاست: سی و پنج گفتار در فلسفه، جامعه شناسی و توسعه سیاسی*، تهران: نگاه معاصر.
- پورجوادی، نصرالله(۱۳۷۲)، *بوی جان: مقاوله‌هایی درباره شعر عرفانی فارسی*، تهران: مرکز نشر دانشگاه.
- حسن‌زاده، اسماعیل(۱۳۸۸)، *سیاست در اندیشه سنایی*، چاپ شده در مجموعه مقالات همایش بین المللی بزرگداشت حکیم سنایی با عنوان ثنایی سنایی، به اهتمام مریم حسینی، تهران: خانه کتاب.
- حسینی، مریم(۱۳۸۹)، «شهر خدای سنایی در حدیقة الحقيقة»، *فصلنامه ادبیات عرفانی و اسطوره سنایی*، س. ۶، ش. ۲۰.
- حسینی، مریم(۱۳۸۸)، *نظام احسن از منظر نگاه حکما تا سنایی* چاپ در مجموعه مقالات همایش بین المللی بزرگداشت حکیم سنایی با عنوان ثنایی سنایی، به اهتمام مریم حسینی(۱۳۸۷)، تهران: خانه کتاب.
- حکیمی، محمود(۱۳۸۹) *ما از بی‌سنایی و عطار آمدیم: نگاهی به اندیشه‌های تاباک مولوی سنایی و عطار*، تهران: نشر لوح زرین.
- داوری اردکانی، رضا(۱۳۷۰)، *عرفان و سیاست*، *فصلنامه متین*، ش. ۷.
- درگاهی، محمود(۱۳۷۲)، *طایله دار طریقت: تقد و شرح شعر و اندیشه‌سنایی با گزیده‌های از حدیقة الحقيقة*، تهران و کرمان: ستارگان و خواجهی کرمانی.
- زرقانی، سیدمهدي(۱۳۸۱)، *زنگ عالم سوز*، تهران: نشر روزگار.
- سنایی، ابوالمجد مجذوب‌دین‌آدم(۱۳۸۷)، *حدیقة الحقيقة و شریعة الطريقة*. تصحیح محمد تقی مدرس رضوی، تهران: مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران.
- -----، دیوان، به اهتمام محمد تقی مدرس رضوی، تهران: انتشارات سنایی.
- -----، مکاتیب سنایی به اهتمام نذیر احمد، تهران: بنیاد دکتر افشار.
- شفیعی کدکنی، محمدرضا(۱۳۸۰)، *تازیانه‌های سلوك: تقد چند قصیده از حکیم سنایی*، تهران: نشر آگاه.
- -----، *مفاسس کیمیا فروش*، تهران: انتشارات سخن.

- ----- (پیار تا زمستان ۱۳۸۱)، «مقام انسان در عرفان ایرانی» مجلهٔ یاد، ش ۶۳ تا ۶۶.
- صفا، ذبیح‌الله (۱۳۷۲)، تاریخ ادبیات در ایران، ج ۲، تهران: انتشارات فردوس.
- صفوی، امید (۱۳۸۹)، سیاست/دانش در جهان اسلام: همسویی معرفت و ایمان‌ولوژی در دورهٔ ساسجویی، ترجمهٔ مجتبی فاضلی، تهران: پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی.
- طباطبایی، سیدجواد (۱۳۶۸)، درآمدی فلسفی بر تاریخ اندیشه سیاسی ایران، تهران: انتشارات دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی وزارت امور خارجه، چ ۲.
- عبادیان، محمود (۱۳۸۰)، تساهل سیاسی در فلسفهٔ قدیم و جدید، فصلنامهٔ نامهٔ مفید، ش ۲۱.
- فطوره چی، مینو (۱۳۸۴)، سیمای جامعه در آثار سنایی، تهران: انتشارات امیرکبیر.
- فوشی کور، شارل-هانری دو (۱۳۷۷)، اخلاقیات: مفاهیم اخلاقی در ادبیات فارسی از سدهٔ سوم تا سدهٔ هفتم، ترجمهٔ محمدعلی امیرمعزی و دیگران، تهران: مرکز نشر دانشگاهی: انجمن ایرانشناسی فرانسه در ایران.
- کلاهچیان، فاطمه (۱۳۸۸)، سنایی و دانشگی برای گانشه چاپ شده در نسای سنایی: مجموعه مقالات همایش بین‌المللی بزرگداشت حکیم سنایی، به اهتمام مریم حسینی، تهران: خانه کتاب.
- ملکیان، مصطفی (۱۳۸۹)، حدیث آرزومندی: جستارهایی در عقلانیت و معنویت، تهران: نگاه معاصر.
- منوچهری، عباس (۱۳۸۸)، نظریه سیاسی پارادایمی، دوفصلنامهٔ علمی پژوهشی «پژوهش سیاست نظری، دورهٔ جدید، ش ۶.