

جامعه‌شناسی ادبیات عرفانی سنایی*

دکتر مهدی شریفیان^۱

دانشیار دانشگاه بوعلی سینا همدان

چکیده:

میراث صوفیانه‌ی سنایی تنها عشق و دیگر هیچ، نیست. دفتر اشعار او پر است از موضوعات گوناگون سیاسی، اجتماعی، جامعه‌شناختی و تأملات روانشناختی. سنایی از آنجا که در متن اجتماع است و با اقشار مختلف مردم از هر صنف و گروه و دین و آیین سر و کار دارد، بسیاری از مسایل را می‌بیند و نسبت به آن حساسیت دارد. حرص، طمع و مال‌اندوزی در تعالیم او جایی ندارد سنایی تمام آدمیان را از «جمع‌ثروت» و تنها به دنیا دل سپردن بر حذر می‌دارد. او افقی وسیع‌تر به‌نام خدمت و شفقت بر خلق، پیش روی آدمیان می‌گشاید و انسان را از «حیوانیت صرف» پرهیز می‌دهد. علم و معرفت گر چه در دل و ذهن صوفیانه‌ی او جایگاهی بس شگرف و ارزشمند دارد، اما سنایی استفاده‌ی ابزاری از علم را می‌نکوهد و آدمیان را از آن بر حذر می‌دارد. علم باید انسان را از جهل و نادانی برهاند و زمینه‌ی عمل صالح در انسان و جامعه‌ی انسانی را فراهم آورد. اگر علم جز این راه، راهی دیگر بسپرد، باید گفت: «چو دزدی با چراغ آید، گزیده‌تر برد کالا». دیوان سنایی انباشته از تجربیات دین و دنیاست. با این حال سنایی از این دفتر «چیزی جز دل اسپید همچون برف» نمی‌طلبد. اِذْبِحِ النَّفْسَ وَالْآفَالَ تَشْتَغِلْ بِتُرَهَاتِ الصُّوفِيَّةِ.

کلید واژه‌ها:

تصوف، نفس‌آماره، عرفان، جامعه‌شناسی، سنایی غزنوی.

شعر تو روحانیان گر بشنوند از روی صدق

بانگ بر خیزد از ایشان کی سنایی مرحبا

(دیوان سنایی: ۳۹)

مقدمه:

درون کاوی (introspection) نهاد «تصوّف» و اراییه‌ی «سیمایی روشن» از صوفیان، کاری بس دشوار و شاید ناممکن است. گفت: «تو بحثی شگرفی می‌کنی، معنی را بند حرفی می‌کنی.» اما چه چاره که باید «بحر را در کوزه» کرد و تعریفی نه چندان جامع از «تصوّف» به دست داد. تصوّف یا عرفان در نزد مسلمانان عبارت است از طریقه‌ی مخلوطی از فلسفه و مذهب که به عقیده‌ی پیروان آن، راه وصول به حقّ منحصّر بدان است و این وصول به کمال و حقّ متوقّف است بر سیر، تفکر و مشاهداتی که سرانجام به وجد، حال و ذوق منجر می‌شود و در نتیجه به نحوی اسرارآمیز انسان را به خدا متّصل می‌سازد. پیروان این طریقه به صوفی، عارف و اهل کشف معروفند و خود را «اهل حقّ» می‌نامند. (غنی، ۱۳۳۱: ۳) اساساً صوفیه، هدف بعثت پیامبران الهی را رسیدن به خدا و آخرت تحلیل می‌کنند^(۱). و دنیا و هر چه در آن است را، در جنب آن و امری تبعی و غیر اصیل به حساب می‌آورند.

چون دو کون اندر دو دست جمع شد دستی بزن...

«چون شوی بیمار بهتر گردی از گردن زدن»

و ندرین مجلس که خود را می‌بسوزد برهمن

و آنت بی دولت سواری کو برون ناید ز تن

درد باید پرده سوز و مرد باید گامزن

(سنایی، ۱۳۶۲: ۴۸۴)

چون دل و جان زیر پایت نطع شد پایی بکوب

درد دین خود بلعجب دردی است کاندروی، چوشمع

اندرین میدان که خود را می‌دراندازد جهود

اینست بی همت شگرفی کو برون ناید ز جان!

هر خسی از رنگ گفتاری بدین ره کی رسد؟

از دید صوفیان بزرگ «عبور از این خاکدان» و «رسیدن به بر دوست» عاشقی و مبارزه‌ی جدی با

نفس - نفس اماره - را می‌طلبد.^(۲)

بعد از این گوش ما و حلقه‌ی یار

در قدح جرعه‌ای و ما هُشیار

نفس زنگی مزاج را بازار

زین سپس دست ما و دامن دوست

در جهان شاهی و ما فارغ؟

ترک‌تازی کنیم و در شکنیم

پای بر سر نهیم دایره‌وار
 کوکب از صحن گنبد دوّار
 « لمن الملك » « واحد القهار »
 وی خدایان تو خدای آزار
 پرو بالت گسست از بن و بار
 بازده وام هفت و پنج و چهار
 (همان، ۱۹۶)

وزپی آن که تا تمام شویم
 پس به جاروی «لا» فرو رویم
 تا ز خود بشنود نه از من و تو
 ای هواهای تو هوا انگیز
 قفس تنگ چرخ و طبع و حواس
 گرت باید کزین قفس برهی

پیامبران و انبیا، این «آزادی» آزادی درونی را برای بشر به ارمغان آورده‌اند؛ و این آزادی تنها با کف‌نفس و مخالفت همه جانبه با تمایلات نفسانی به دست خواهد آمد.

مسازید از برای نام و داد و کام، چون غولان
 جمال نقش آدم را نقاب نفس شیطانی
 (همان، ۶۷۸)

دفتر صوفی مملو از این «تأملات ناب معنوی» است که در جای خود، باعث وجد و حال می‌گردد. محققان و دانشمندان در این باره کتاب‌ها نوشته و «مشق عشق» صوفیان را کاملاً بررسی کرده‌اند. اما سؤال این جاست که آیا «صوفیان» فقط قهرمان میدان «دلدادگی و دل ربودگی» عارفانه و عاشقانه‌اند و صرفاً «جناب عشق را در گه بسی بالاتر از عقل» می‌دانستند؟ و یا حرف‌های نگفته‌ی زیادی از «دفتر صوفیان» ناخوانده مانده است که جا دارد به آن‌ها نگاهی موشکافانه‌تر شود و بر و بوم سخنان آنان به راستی کاویده شود.

تأملات جامعه‌شناختی سنایی

آنچه مسلم است «سنایی» در باب دین، انسان، زندگی اجتماعی، و هزاران مسأله‌ی مهم معرفتی، نظریاتی دارد که حتی امروزه شنیدنی و خواندنی می‌باشد و جا دارد محققان و اندیشمندان، در این باب بیندیشند و زوایای سخنان وی، در این زمینه را مطرح نمایند. ما در این مجال اندک، تلاش می‌کنیم یکبار دیگر «دفتر صوفیانه سنایی» را باز نماییم و بعضی «تأملات دنیای وی» وی را بررسی کنیم. اولین «درس و پیام سنایی»، که شاید علت اصلی به وجود آمدن «تصوّف» بوده، همانا مبارزه و مخالفت جدی او با «ابزاری شدن دین» می‌باشد. تاریخ نشان داده است، زمانی که «دین دولتی می‌شود» اصالت‌ها و ارزش‌های آن به شدت «سطحی» شده، ریا جایگزین وفا می‌گردد. پوست و قشر دین جدی گرفته می‌شود و لب و مغز آن بی‌خبردار می‌گردد.

ابوسعید ابوالخیر معتقد بود، که همه‌ی مشکلات فردی و اجتماعی از آنجا سرچشمه می‌گیرد که مردم می‌کوشند خود را جز آنچه هستند، نشان دهند و دامنه‌ی این تظاهر و ریاکاری در زندگی فردی و اجتماعی، مصیبت‌های اساسی تاریخ انسانیت را به وجود می‌آورد. او معتقد است که ریا عامل نابود کننده‌ی اصالت انسان و جوامع است. اگر در جوامع غربی «ریا» صبغه‌های ملایم‌تری داشته باشد، در شرق و در سرزمین ما «ریا» موربانه‌ای بوده است که همواره تمدن و حاکمیت‌ها را خورده و از درون نابود کرده است و اینکه حافظ بزرگ‌ترین شاعر فارسی زبان است، تنها به خاطر فن و هنر او نیست، بلکه به احتمال قوی دلیلش در مبارزه‌ی عمیق و بی‌دریغی است که علیه ریاکاران و دین‌به‌مزدان داشته و چون این بلیه، مانند زنجیره‌ای یا زخمی از نسلی به نسل دیگر منتقل می‌شود و هر روز به شکلی خود را نشان می‌دهد. همواره حافظ، شاعر این مردم است و خواهد بود. (محمد بن منور، ۱۳۷۲: ۸۹)

حیله‌ی بیع ربا و سلم است
 قبله‌شان شاهد و شمع و شکم است
 قل هو الله احد دام و دم است
 هوس و هوش به طبل و علم است
 قوت از اسب و سلاح و خدم است
 روی در فتح و جر و جزم و ضم است
 آنده نصب لن و جزم لم است
 غم اثبات حدوث و قدم است
 بسته‌ی مسطر و شکل و رقم است
 همه اندیشه‌ی بُرءو ستم است
 (سنایی، ۱۳۶۲: ۸۱)

فقهها را غرض از خواندن فقهه
 صوفیان را ز پی راندن کام
 زاهدان را ز برای زه و زه
 حاجیان را ز گدایی و نفاق
 غازیان را ز پی غارت و سهم
 فاضلان را ز پی لاف فضول
 ادبا را ز پی کسب لجاج
 متکلم را از راه خیال
 چرخ پیمای، ز بهر دو دروغ
 مرد طب را، ز پی خلعت و نام

توین بی یکی از دانشمندان معاصر غربی می‌گوید: هر نهضتی و هر جنبشی (movement) پس از مدتی به نهاد (Institution) بدل می‌شود، در واقع پس از مدتی جنبش‌ها تبدیل به نهادها یا بنیادها می‌شوند (سروش، ۱۳۷۳: ۳). جنبش‌های دینی نیز بر کنار از این «آفت» نبوده‌اند. مروری کوتاه بر جنبش دینی پیامبر اسلام، گواهی صادق بر این مدعاست. دینی که در ابتدا بساط ستمگران و مترفان را به هم ریخت و باعث امید محرومان شد، چگونه بعد از مدّت کوتاهی در حکومت‌های جور، دست مایه‌ی توجیه

ظلم ظالمان توسط عالمان کج اندیش گردید. ببینید عین القضاة در قرن ششم خطاب به علمای سوء که توجیه‌گر نظام‌های به اصطلاح دینی هستند، چگونه می‌تازد و کید آنان را برملا می‌کند. «اکنون علما را به طیلسان و آستین فراخ شناسند. کاشکی برین اختصار کردند که انگشتری زرین دارند، و لباس حرام و مراکب محظور و آنگه گویند: «عزّ اسلام می‌کنیم!» اگر عزّ اسلام است، پس عمر چرا چندین روز مرقع می‌دوخت؟ مگر ذل اسلام می‌طلبید؟ معاویه با او این عذر آورد به شام؛ پس عمر گفت: نحن قومٌ اعزنا الله بالاسلام فلانطلب العزّ فی غیره. در سلف صالح در اخلاق و اوصاف مرد نگاه کردند، هر که از دنیا دورتر بودی، او را عالم‌تر نهادندی. و چون این نبودی، هر که طلب دنیاش کمتر بودی و قانع‌تر بودی، قیام اللیل و صیام النهار او را بیش بودی، او را به صلاح نزدیک‌تر دانستندی. اکنون دینی دیگر است در روزگار ما. فاسقان کمال الدین، عمادالدین، تاج الدین، ظهیرالدین و جمال الدین باشند. در روزگار گذشته خلفای اسلام علمای دین را طلب کردند، و ایشان می‌گریختند.

اکنون از بهر صد دینار ادرار و پنجاه دینار حرام، شب و روز با پادشاهان فاسق نشینند. ده بار به سلام ایشان روند. و هرده بار باشد که مست و جُنُب خفته باشند. پس اگر یک بار، بار یابند از شادی، بیم بود که هلاک شوند و اگر تمکین یابند که بوسی بر دست فاسقی دهند آن را به تبجیح [شادی و افتخار] بازگویند. و شرم ندارند و ذلک مبلغهم من العلم (۵۳/۳۰) و اگر محتشمی در دنیا ایشان را نصف القیامی کند، پندارند که بهشت به اقطاع به ایشان داده‌اند.» (عین القضاة همدانی، ۱۳۶۲: ۲۴۳) پادشاهان و حکمرانان اسلامی همواره کوشیده‌اند «مُلک و دین» را توأمان داشته باشند. تقدّس قدرت، مردم را در مبارزه با آن سُست و ناتوان می‌کرد. یکی از دلایلی که رژیم‌های دوره‌های قبل هیچگاه از ناحیه‌ی مردم تهدید نشدند و سقوط نکردند همین باور الهی بودن حکومت‌ها در چشم و دل مردم بود.

روایاتی نظیر: «السُّلطانُ ظلُّ الله فی الارض»؛ سلطان سایه‌ی هیبت خدای بر روی زمین است. مورد پذیرش همگان بود. عزّالی در نصیحه‌الملوک که «مانیفست» حکمرانان در زمان خود و بعد از آن قرار گرفت، می‌گوید: «بدان و آگاه باش که خدای تعالی از بنی آدم دو گروه را بر دیگران فضل نهاد، یکی پیغامبران، و دیگر ملوک. اما پیغامبران را بفرستاد به بندگان خویش، تا ایشان را به وی راه نمایند و پادشاهان را برگزید تا ایشان را از یکدیگر نگاه دارند و مصلحت زندگانی ایشان در ایشان بست به حکمت خویش، و محکی بزرگ نهاد ایشان را چنانکه در اخبار می‌شنوی که السُّلطانُ ظلُّ الله فی الارض (۳)؛ سلطان سایه‌ی هیبت خدای است بر روی زمین؛ یعنی که بزرگ و برگماشته‌ی خدای است بر خلق خویش، پس ببايد دانستن که کسی را که خدا پادشاهی و فرّایزدی داد، دوست باید داشتن، و پادشاهان را متابع باید بودن، و با ملوک منازعت نشاید کردن، و دشمن نباید داشتن، که خدای تعالی گفته است: «اطیعوا الله و اطیعوا الرسول و اولی الامر منکم.» تعبیر این، چنان است که مطیع باشید خدای را و پیغامبران را و امیران خویش را. پس هر که را خدای تعالی، دین داده است، باید که پادشاهان را دوست

دارد و مطیع باشد و بداند که این پادشاهی خدای دهد، و آن را دهد که او خواهد. قوله تعالی: «قُلْ اللَّهُمَّ مَالِكِ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَ تَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ وَ تُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ وَ تُذَلُّ مَنْ تَشَاءُ بِيَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ.» (غزالی، ۱۳۵۱: ۱۲) سنایی با توجه به این «انسداد سیاسی» وحشتناک برای مبارزه با ستمگران و فاسقان به چند شیوه متوسل شده است و تا حدی توانسته «آهت کبریاپی» سلاطین را درهم بکوبد:

الف - سنایی هدایت، ارشاد و حکومت بر دل‌ها را از آن پیران و مرشدان خود می‌دانست در تفکر صوفیانه‌ی او ملوک دنیا حق ارشاد و هدایت ندارند و بالتبع «قدرت مقدس» در اختیار آنان نیست. «اما ملوک دو طایفه‌اند: ملوک دنیا و ملوک دین. آن‌ها که ملوک دنیا‌اند، صورت صفات و قهر خداوندی‌اند، و لیکن در صورت خویش بندند، و از شناخت صفات خویش محروم‌اند.

.... و آن‌ها که ملوک دین‌اند، ایشان مظهر صفات لطف و قهر خداوندی‌اند، طلسم اعظم صورت را از کلید شریعت به دست کاری طریقت بگشوده‌اند، و خزاین و دقایق احوال و صفات را که مخزون و مکنون بنیاد نهاد ایشان بود، به چشم حقیقت مطالعه کرده‌اند، و بر تخت مملکت ابدی و سریر سلطنت سرمدی به مالکیت نشسته. ایشان را چه سلطان، چه دربان، چه خاقان، چه دهقان اگرچه در زیر ژنده‌اند، با دل‌های زنده‌اند. (نجم الدین دایه، ۱۳۶۱: ۱۸۲)

تازگی این داوری به نسبت «فلاسفه‌ی قدیم» جدا کردن «حوزه‌ی دنیا، از دین» است که می‌تواند گامی به جلو به حساب آید. پیر و مرشد حکم پادشاهی را دارد که در اقلیم «دل» حکومت می‌کند و اینجاست که به تعبیر سعدی دو پادشاه، در اقلیمی ننگ‌جند.

لب چو بگشاد پیر فرزانه	سایه بیرون گریخت از خانه
جان ز روی تو در ارم باشد	دل ز تأیید تو خرم باشد
چون تو در مرکز حقیقت و حدق	نیست یک پادشاه به مقعد صدق
از تو صحرا حریر پوش شود	وز تو نی‌ها شکر فروش شود
از تو یابد کلید قفل وفا	سر صندوق صدق و دست صفا
از تو بی هوش جفت هوش آمد	که هیولی برهنه پوش آمد

(سنایی، ۱۳۶۸: ۳۵۱)

ب - تحویل نگرتن پادشاهان و بی‌اعتنایی به آنان یکی دیگر از شیوه‌های مبارزاتی سنایی با اربابان دنیا بوده است. وی نیک دریافته بود که «بهترین امیران آنانند که به خدمت عالمان می‌روند و بدترین عالمان

آناند که در خدمت امیران درمی‌آیند.»
از یکی در نگری تا به هزار
پادشه را ز پی شهوت و آز
أمر را ز پی ظلم و فساد
سگ پرستان را چون دمّ سگان

همه را عشقِ دوامِ درم است
رخ به سیمین بر و سیم است
دل به زور و زر و خیل و حشم است
بهر نان، پشت دل و دین بَحَم است
(سنایی، ۱۳۶۲: ۸۱)

ج- انتقاد صریح و شفاف از پادشاهان و حکمرانان. بی‌گمان چنین تفکری که مستقیماً اربابان قدرت مورد تهاجم و نقد جدی قرار بگیرند، در متون قدیم بسیار بسیار اندک مایه است و این از افتخارات «سنایی» است که این گونه قهرمانانه خطر می‌کند.

رو تو و اقبال سلطان، ما و دین و مُدبری
بنگر اندر ما و ایشان گرت ناید باوری
بندگان بندگان را پادشاهان چاکری؟
خنجر آهنجانش بحری، ناوک اندازان بری
پادشاه خود نه‌ای چون پادشاه کشوری؟
(سنایی، ۱۳۶۲: ۶۵۳)

چند گویی: «گرد سلطان گرد، تا مقبل شوی!»
حرص و شهوت خواجگان را شاه و ما را بنده‌اند
پس تو گویی: «این گُره را چاکری کن» چون کنند،
کیست سلطان؟ آنکه هست اندر نفاذ حکم او
تو همی لافی که: «من خود پادشاه کشورم!»

چ- سنایی به عکس فلاسفه که در حکمت عملی و تدبیر مُلک به دنبال ناکجا آبادها (۴) هستند و به تقلید افلاطون، دنبال حاکمیت حکیم، نیک دریافته بودند که، مبارزه با قدرت فردی پادشاهان راه به جایی نمی‌برد. آنان بر این باور بودند که حاکمیت به طور مطلق بد یا خوب، هرگز در هیچ جامعه‌ای نبوده و نیست. به تعبیر مولانا: «پس بد مطلق نباشد در جهان/ بد به نسبت باشد این را هم بدان.» پس دولت‌ها همیشه و همه جا بدی‌ها و خوبی‌هایی داشته‌اند، تنها درجه‌ی سود و زیان بدی‌ها و خوبی‌های حاکمیت‌ها متفاوت است.» (ابوالحمد، ۱۳۶۵: ۲۲)

اجمالاً می‌توان چنین قضاوت کرد که در بشر به طور کلی دو گرایش اصلی است که بعضی گرایش‌های دیگر از آن‌ها منشعب است: یکی رو به آزادی، اعتلا، ایثار و گشایش دارد. دیگری به تاریکی، خودبینی، کینه و شقاوت. این تقسیم‌بندی اهورامزدا و اهریمن، روشنائی و تیرگی، رحمانی و شیطانی، تا دنیا دنیاست برقرار خواهد بود. این دو، تا اندازه‌ای هم به هم آمیخته‌اند، یعنی هیچ انسانی به تنهایی گراینده

به بدی نیست و خوبی مطلق هم دیده نشده است. بنابراین صلاح و فساد حکومت‌ها به نحو نسبی به این صورت سنجیده می‌شود که کدام یک از این دو گرایش اجتماعی را به نوازش گرفته باشند، اگر جریان امور طوری باشد که فطرت‌های بد را پر و بال دهد، مردم به آن سو رانده می‌شوند، زیرا منافع یا لاقلاً ادامه‌ی حیات خود را در گرو پیروی از این جریان می‌بینند.

در صورتی که مردم را به حال خود رها کنند، از آنجا که برای اکثریت توجّه به منافع آنی بر مصلحت دور مدت چیرگی دارد، باز چنین حالتی پیش می‌آید.» (همان، ۱۳۶۹: ۸) سنایی با توجّه به این واقعیت انکارناپذیر سه پیشنهاد مشخص داشته است:

۱- از آنجا که سنایی به دنبال مصداقی کردن اندیشه‌های اجتماعی خود بود. نمونه‌ی یک پادشاه خوب را «محمود زابلی» می‌داند و ملوک اسلام را به پیروی از او تحریض می‌کرد. انوشیروان نیز یکی از الگوهای حکمرانی در بین صوفیه‌ی خراسان به حساب می‌آمده است. اساساً آن چیزی که صوفیه را به این دو رهنمود کرده است، توجّه جدی آنان به «عدل» بوده است. عدل از دید صوفیه استفاده‌ی قانونمند از قدرت است:

که جهان را به عدل بُد مقصود
که بُد او در زمانه بار خدای
سرفرازی بدان شه غازی
(سنایی، ۱۳۶۸: ۵۶۳)

شاه شاهان یمین دین محمود
شاه غازی یمین دین خدای
یافته دین احمد تازی

در بزرگداشت انوشیروان گوید:

کار بر خلق شد به باران زُفت
ابر گر زفت گشت ما رادیم
تا بر ایشان گهر بر افشانیم
به گه قحط مُعطی نانیم
وین خزاین همه عطای شماست
سگ بود این چنین امیر نه شیر
نایب کردگار و پیغامبر
(سنایی، ۱۳۶۸: ۵۸۱)

سال قحطی یکی به کسرا گفت
گفت کانبار خانه بگشادیم
ابروار از برای ایشانیم
ما سخی‌تر ز ابر و بارانیم
گنج و انبار ما برای شماست
گرسنه مردمان و کسرا سیر
شاه عادل بود به ملک اندر

۲- سنایی برای «التزام عملی حکمرانان به عدل و داد» از دو شیوهی مؤثر سود جست‌ه است. وی نیک در یافته بود یکی از عوامل اصلی طغیانگری انسان، مدّاحی‌های غیر اصولی از حکمرانان است. پادشاهان با تملّق‌ها و چاپلوسی‌های عوام و خواصّ خود را گم می‌کنند و در نهایت از جاده‌ی عدل و انصاف خارج می‌گردند؛

ریش خود و شادانند
همچو سگ خواستار لقمه‌ی نان
سجده آرد بایستد به دو پای
خواند او را به حاتم طایی
وز پی او نماز بگزارد
از خدا هر چه خواستی دیدی
کس گرفتار باد خلق مباد
(سنایی، ۱۳۶۸: ۶۸۸)

ابلهی را خدایگان خوانند
روز و شب در رکاب سفله دوان
ورکند عطسه مرو را چو خدای
وز پی یک دو نان به رعنایی
خدمتش به ز فرض پندارد
گر خدا را چنان پرستیدی
خدمت خلق بباد باشد باد

نکته‌ی دیگری که سنایی در «عدالت پروری» امیران به آن نظر داشته است، استفاده‌ی ابزاری از مرگ و جهان آخرت است. مرگ از دید وی برای صاحبان قدرت «عبرت‌آمیز» است. سنایی قهرمان سود جستن از چنین «خاصیت مرگ» است:

تیرشان پروین گسل بود و سنان جوزا فگار
نیزه‌هاشان شاخ شاخ و تیرهاشان پارپار
بنگرید آن رویشان، از چین، چو پشت سوسمار
تن به دوزخ بُرد امسال؛ آن که گردن بود پار(۵)
(همان: ۱۸۲)

در جهان شاهان بسی بودند کز گردون مُلک
بنگرید اکنون بنات‌النّعش‌وار، از دستِ مرگ،
بنگرید آن جعدشان، از خاک، چون پشت کشف
سر به خاک آورد امروز، آن که افسر داشت دی

نمونه‌ی دیگر حدیقه است. سنایی معتقد است در همین دنیا نیز ظالم از تبعات ظلم خویش گزند

می‌بیند:

جمع کردند زَر و کاله و مال
زان همی نشنوند یا رب ما

گِرد کردند باز حرام و حلال
ظلم شد عدل و روز شد شب ما

عادلانیم لیک با فن خویش بند برداشتیم از تن خویش
 هر که او عدل خویش بگذارد ظالمی را خدای بگم‌ارد
 تا بر آرد ز مال و جانش دمار ظلم او را به ظلم سازد کار
 (سنایی، ۱۳۶۸: ۵۵۱)

البته صوفیه‌ی نخستین، به الزام در تبعیت از قانون و عدل از طریق نظارت بیرونی که روح حاکم بر دموکراسی غرب است توجهی نداشته‌اند و شاید این عمل را ناممکن می‌دانستند. به هر حال این تجربه‌ی جدید بشر است و با انقلاب کبیر فرانسه وارد معادلات جامعه‌شناسی قدرت شده است. افکار عمومی در آن روزگار به شکل امروز تعریف شده و قدرتمند نبود و بی‌شک وجود تکنیک و فناوری جدید و انقلاب در عرصه‌ی ارتباطات که امروزه جهان را به شکل یک دهکده‌ی کوچک درآورده است، از دستاوردهای انسان امروز است. سنایی برای آن که تعادل در توزیع قدرت بین مردم و حکمرانان ایجاد شود، به انسان از دریچه‌ای دیگر نگاه می‌کند و تلاش می‌نماید جایگاه واقعی انسان در هستی و جامعه را تبیین نماید. بی‌تردید، «انسان‌گراترین» شاعر صوفی «سنایی» است. وی کوشیده است تا به انسان شخصیت و استقلال دهد و آن را از «تعصب و تقلید» بر حذر دارد.

ای زبده‌ی راز آسمانی وی حله‌ی عقل پر معانی
 ای در دو جهان ز تو رسیده آوازه‌ی کوس «لن ترانی»
 ای یوسف عصر همچو یوسف افتاده به دست کاروانی
 لعل تو به بوسه عقل و جان را بر ساخته عقل جاودانی
 آن گویم و آن چو صوفیانت نی نی که تو پادشاه آنی
 جان خوانم جان چو عاشقانت نی نی که تو کخدای جانی (۶)
 (سنایی، ۱۳۶۲: ۱۰۳۸)

آنچه مسلم است، اعتقاد به اصالت انسان در بافت اجتماعی جوامع، می‌تواند اثرات فوق العاده‌ی سیاسی داشته باشد. اصولاً در کشورهایی که انسان دارای «ارج و قرب» می‌باشد، قانونمندی و رعایت حقوق انسان‌ها نهادینه شده و راه برای اجرای عدالت اجتماعی هموار گردیده است. بی‌تردید، یکی از مهمترین دستاوردهای «رنسانس» در کشورهای اروپایی، همین پرداختن به ارزش انسان بودن می‌باشد. تعدی به حقوق دیگران، قانع نبودن به حق خود و بسیاری از معضلات پیچیده‌ی انسان که در نهایت به

تعبیر «هابز» انسان را گرگ انسان می‌کند (مطهری، ۱۳۷۲: ۷) به همین نکته برمی‌گردد. بعد از بررسی «قدرت» و کارکرد منفی و مثبت آن از دید سنایی، به نقد او از «ثروت» می‌پردازیم. سنایی یکی از معضلات اجتماعی انسان را «تمرکز ثروت» در دست عده‌ای خاص می‌داندست و معتقد بودند پول و سرمایه بایستی به مانند خون در پیکر اجتماع گردش منطقی داشته باشد. فقر و محرومیت از دید وی «دَمَل‌های» زیان‌آوری است که در بدن اجتماع ایجاد می‌گردد. بی‌گمان یکی از دلایل «مذمت دنیا» در تفکر قدمای صوفیه و سنایی به همین نکته برمی‌گردد.

مرغ راحت به باغ رنج برد
پایش از جای رفت و کار از دست
بستر خواب راحت آمد رنج
(سنایی، ۱۳۵۷: ۳۱۳)

مرد چون رنج برد گنج بَرَد
هر که با جهل و کاهلی پیوست
رنج کش را نتیجه چبود؟ گنج

در حدیقه گوید:

حیله جویی ربا دهی فاسق
گفت زیرا که مانع جود است
کین مروت بر آن سخا آراست
بشنو از حق که یمحق الله گفت
که خدا را دلت بیازرده ست
که نترسی تو از خدای و رسول
(سنایی، ۱۳۶۸: ۳۶۷)

گفت روزی به جعفر صادق
کز حرامی ربا چه مقصود است
زان ربا ده بتر ز می‌خوار است
گردلت هست با خرد شده جفت
حرص دنیا تو را چنان کردست
سیم دارد تو را چنان مشغول

ظاهراً توجه به عدل در کتب صوفیه در بافت اجتماعی، همان عدالت اجتماعی است که کارکردی اجتماعی دارد و بیانگر «گردش پول» در اندام جامعه می‌باشد. بی‌گمان گردش طبیعی پول از ایجاد «ضایعات اقتصادی» جلوگیری می‌کند و فاصله‌ی طبقاتی از بین می‌رود و جامعه به نظامی منطقی و قابل قبول برمی‌گردد:

نقد شد «کَلَّ مَنْ عَلَيْهَا فَانَ»

شاه چون بستد از رعیت نان

بن دیوار کند و بام اندود
از بهای فروخ بیوه‌زن است
نبود جز طریق بی دادان...
کام دریا زجوی جوید آب
بحر را زآن سپس شمّر شمّری
هر دو از یکدیگر فزود ثمن
(سنایی، ۱۳۶۸: ۵۷۳)

از رعیت شهی که مایه ربود
بره‌ی خون که وجه بابزن است
ملک ویران و گنج آبادان
شاه را از رعیت است اسباب
آب جوی از ز بحر باز گری
مثل شه سمر و رعیت تن

سنایی، مانع اصلی «رسیدن به توزیع مطلوب ثروت» را «علاقه‌ی جدّی انسان به حرص» می‌داند. حرص به مانند مرضی مزمن رفته رفته در اجتماع ریشه می‌دواند و انسان‌ها را در یک «رقابت ناسالم اقتصادی» وارد می‌کند:

حرص و آزست مایه‌ی تیمار
عاقل از وی بدان ساخت پناه
خواب و خور جملگی حرام کند
خون زرین و هیچ نان نه برو
نکند هیچ هیچ کس را سیر
(سنایی، ۱۳۶۸: ۴۳۲)

حرص بگذار و ز آز دست بدار
حرص را ز آن که قهر خواند اله
هر که او حرص را امام کند
نقش رنگین و هیچ جان نه درو
حرص نقش‌یست هیچش اندر زیر

بعد از بررسی تأملات سیاسی اجتماعی سنایی در باب «قدرت» و «ثروت»، به نقد وی از «معرفت و علم» می‌رسیم. بی‌گمان یکی از بحث‌های جنجالی در باب صوفیه «مخالفت آنان با علم» است. آن‌چه مسلم است مخالفت صوفیه با «علم» درست است، اما نصف حقیقت است. مخالفت آنان با علم، به خود علم بر نمی‌گردد، بلکه به سوء استفاده‌ی آدمیان از علم بر می‌گردد. این گونه داورها و ریزبینی‌ها در «کار علم» امروزه نیز طرفدارانی دارد. در زیر دلایل اصلی «سنایی» در این باب آورده می‌شود:

۱ - سنایی استفاده‌ی ابزاری از علم را نفی می‌کرد و معتقد بود: «چو دزدی با چراغ آید گزیده‌تر برد کالا» علم از نظر وی به هیچ روی با ثروت و قدرت نباید جمع شود. ممزوج شدن علم با ثروت به زیان علم تمام می‌شود و اعتبار آن را مخدوش می‌نماید:

نه سوی مال و نفس و جاه برد
 پس دگر علم جوی از در کار
 برخوردار از علم خوانده با حکمت
 علم با حلم آب روی بود
 شاخ بی بار ریو گیراند
 مزد آجل به عاجل آرد زود
 در ز بحر بزرگ خرد بود
 دست او زان سرای کوتاه است
 (سنایی، ۱۳۶۸: ۳۱۵)

۲- علم باید «ینفع» باشد. علم لاینفع، عمر هدر دادن و اتلاف وقت است. از دید صوفیه مفیدترین علم، «علم رسیدن به معشوق» است. به همین جهت آنان خود را «محقق» خوانده‌اند:

ده بود آن نه دل که اندر وی
 علم کز تو، تو را بنستاند
 گاو و خرگنجد و ضیاع و عقار
 جهل از آن علم به بود صد بار
 (سنایی، ۱۳۶۲: ۳۴۴)

۳- علم «بزار و وسیله» است نه هدف. پس باید به عنوان نردبان از آن استفاده کرد. از همین جاست که کثیری از صوفیه بعد از رسیدن به مطلوب - فناء- کتاب‌های علمی خود را به آب می‌شستند. «نقل کرده‌اند، ابوسعید کتاب‌های خود را زیر درخت مورد دفن کرد.» و جالب است قرینه‌ی بین مورد و مرگ. گویی رستن از چنین علمی، حیات دو باره است: (محمد بن منور، ۱۳۷۲: ۲۵)

جان بی علم تن بمیراند
 علم باشد دلیل نعمت و ناز
 روزگارند اهل علم و هنر
 حجت ایزد ست در گردن
 آنچه دانسته‌ای به کار درآر
 شاخ بی بار کل بگیراند
 خنک آن را که علم شد دمساز
 سینه‌شان چرخ و نکته‌شان اختر
 خواندن علم و کار نا کردن
 پس اگر علم جویی از پی کار
 (سنایی، ۱۳۵۷: ۳۱۲)

علم سوی در آله برد
 آنچه دانسته‌ای به کار درآر
 حلم باید نخست پس علمت
 علم بی حلم خاک کوی بود
 جان بی علم دل بمیراند
 جاهل از علم جاه جوید و سود
 مرد بی علم لیف دُرد بود
 هر که را علم نیست گمراه است

۴ - در فربه‌ی علم نباید کوشید: «العلمُ نکتةٌ کثره الجاهلون؛ علم یک نکته بیش نبود، جاهلان بر آن بر افزودند.» صوفیه عموماً معتقد بودند «خیرُ الکلام ما قلّ و دلّ» از حاشیه نویسی‌های طولانی و بی‌مورد و حکایت پردازی‌های خُنک تن می‌زدند. منابر و مجالس آنان نوعاً کوتاه و مختصر بود و به «ایجاز» بسیار پای‌بند بودند؛ حتی در این خصوص خود را «اهل اشارت» خوانده‌اند، در مقابل «اهل عبارت». مگر نه این است «العاقلُ یَکفیه الاشارة». نقل است در یکی از مجالس ابوسعید ابوالخیر، جمعیت کثیری برای «استفادت» گرد آمده بودند. «چنانکه هیچ جای نبود. معرّف برپای خاست و گفت: «خدایش بیامرزاد که هر کسی از آنجا که هست یک گام فراتر آید.» شیخ گفت: «وَصَلَّى اللهُ عَلَی مُحَمَّدٍ وَآلِهِ أَجْمَعِينَ.» و دست به روی فرو آورد و گفت: «هرچه ما خواستیم گفت، و همه پیغامبران بگفته‌اند، او بگفت که از آنچه هستید یک قدم فراتر آید.» کلمه‌ای نگفت و از تخت فرود آمد و برین ختم کرد مجلس را. (محمد بن منور، ۱۳۷۲: ۲۰)

بگذر از قال و حال پیش آور
قال قیدست زو سبک بگذر
در مناجات بی زبانان آی
هر چه خواهی بگو و لب مگشای
بگذر از قال و گفته‌های محال
ذره‌ای صدق بهتر از صد قال
(سنایی، ۱۳۶۸: ۳۲۳)

۵ علم باید «با عمل» همراه و قرین باشد. مخالفت جدّی صوفیه با ریاکاری از همین جا نشأت می‌گیرد. بی تردید، انتخاب شیوه‌ی «قلندری، ملامتی و رندی» به همین نکته‌ی محوری برمی‌گردد؛ سنایی در حدیقه در همین خصوص گوید:

علم داری عمل نه، دان که خری
بار گوهر بری و کاه خوری
استر ار هست بد رگ و ظالم
خر به‌ای خواجه از چنین عالم
دانشت هست کار بستن کو
خنجرت هست صف شکستن کو
تو روان کرده از بطر قرقر
کان فلان ملحد آن فلان کافر
درنگر خواجه در گریبانست
تا به جا مانده است ایمانت؟
غم خود خور ز دیگران مندیش
توبره‌ی خویشان بنه در پیش
(سنایی، ۱۳۶۸: ۲۹۱)

به‌هر حال گردش صحیح «اطلاعات و علم» از دید سنایی بایستی بر محور منافع جمع ساماندهی شود، و از همین جاست که آنان از موافقان اصلی «آزادی بیان» و مخالف جدی «هر نوع تقلید و تعصب» هستند.

نتیجه:

به‌طور اجمال، این مقاله، دیدگاه‌های سنایی را در زمینه‌ی «اجتماعیات» مورد بررسی قرار داده است. بی‌تردید پدیده‌ی ادبی (Fait Litteraire) را می‌توان به مثابه‌ی «پدیده‌ای جامعه‌شناختی» در نظر گرفت. به تعبیر اسکارپیت (Escarpit)، جامعه‌شناسی ادبیات عبارت است از «بررسی پدیده‌ی ادبی در ابعاد مختلفش با کمک روش‌های تجربی و نیز در نظر گرفتن ارتباط آن با سایر نهادهای اجتماعی به صورت مقطعی یا طولی (تاریخی)». (کوثری، ۱۳۷۹: ۲۵) از آنجا که سنایی از ادبیات برای نشر اندیشه‌های خود کمال استفاده را کرده است و از جانب دیگر صوفیان، اثرگذارترین قشر و طبقه در حوزه‌ی اجتماعی ایران زمین محسوب می‌شدند، در میان گونه‌های ادبی، شعر از پیچیده‌ترین موارد است. در حقیقت ایجاد ارتباط میان واقعیت اجتماعی و شعر بسیار مشکل‌تر از سایر گونه‌های ادبی است.

مقاله‌ی حاضر به بیان مهمترین دفاعیه‌ی سنایی در باب سیاست مَدَن پرداخته است. در آغاز نظریات سنایی در باب نقد قدرت سیاسی پادشاهان و جایگاه سیاسی حکمرانان آورده شده است و ارزیابی آنان از قدرت متمرکز و عریان زمامداران بیان شده است. در فراز دیگر، به بررسی دیدگاه‌های سنایی در باب مردم، نحوه‌ی مشارکت مردم، میزان اثرگذاری، و اثربخشی توده‌ها در سامان سیاسی و به طور کلی به شاخص‌های جامعه‌شناسی حضور مردم اشاره شده است. آنچه مسلم است و نتیجه‌گیری این مقاله می‌باشد، آن است که صوفیان نه تنها مردم را به انزوا طلبی و دوری از اجتماع و مدنیت ترغیب نکرده‌اند، بلکه به عکس در ساماندهی حیات بشری و حد و مرز حضور مدنی انسان‌ها در جامعه‌ی انسانی بذل توجه داشته‌اند. آنان در عین توجه به آخرت، دنیا را مزرعه‌ی دنیای دیگر دانسته‌اند و به حضور انسان‌ها در نهادهای اجتماعی، به عنوان کشاورزی صاحب فکر و رای که با تلاش قادر است دنیای خود را بسازد، نظر دوخته‌اند.

پی‌نوشت:

- ۱- برخی از آیات مورد توجه صوفیه در این زمینه عبارتند از: وَاللَّهُ يَبْضُ وَيَسْطُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ (۲/۲۴۵)، وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ (۱۷۱/۷) مَنْ يَزِيدْ مِنكُم مِّن دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهَ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ (۵/۵۴).
- ۲- در اسرار التوحید آمده است: «أَذْبَحِ النَّفْسَ وَالْأَفْلَاطِشْتَعْلِ بِتُرْهَاتِ الصَّوْفِيَّةِ» (محمدبن منور،

۱۳۶۶: ۸۰۰) ظاهراً سخنان ابوطالب مکی است.

۳- اصل مأخذ این جمله، حدیث مأثور نبوی است که در کتب اهل سنت با اضافات و طرق مختلف روایت شده است. در جامع صغیر پنج روایت مختلف از این حدیث آمده است. اما در کتب شیعه‌ی امامیه مستندی برای این حدیث نیست. (۱۳۵۱: ۱۲).

۴- «برای ساختن جامعه‌ی سیاسی آرمانی ناکجاآباد از روزگاران دور تا امروز نظریه‌های فراوانی ارائه شده که بیشترین آن‌ها، پندارگرایی و خیال‌پردازی‌های ناب است و ارزش علمی و عملی ندارد، زیرا جامعه‌ی سیاسی بر پندارها استوار نبوده، بلکه بر پایه‌ی واقعیت‌ها ساخته شده است. ریشه‌ی آرمان‌خواهی بسیاری از فعالان سیاسی در جستجوی آرمان شهر، از ناآگاهی آنان از واقعیت‌های تاریخی است و نمی‌دانند که جامعه‌ی سیاسی با پندارها و نظریه‌ها ساخته نشده است، بلکه انگیزه‌های بسیار گوناگون و پیچیده، آشکار و پنهان، شناخته شده یا ناشناس در پدید آوردن و سامان دادن آن در درازای تاریخ مؤثر بوده است. (۱۳۶۹: ۸ و ۹).

۵- و نیز بسنجید با این حکایت از مصیبت‌نامه عطار:

وقت مرگ او درآمد ناگهان
دخمه‌ای سازید، پیش شهر من
نوحه بر من هر زمان افزون کنی
(عطار، ۱۳۴۵: ۲۰۴)

چون سکندر را مسخر شد جهان
گفت تابوتی کنید از بهر من
کف گشاده دست من بیرون کنید

۶- و نیز بسنجید با این ابیات از شیخ فریدالدین عطار نیشابوری در منطق الطیر که در وصف انسان می‌گوید:

از برای تست در کار ای پسر
خلد و دوزخ عکس لطف و قهر تست
جزو و کل، غرق وجودت کرده‌اند
خویش را عاجز مبین در عین ذل
نیست تن از جان جدا، عضوی ازوست
(عطار، ۱۳۸۰: ۳۰۶)

روز و شب این هفت پرگار ای پسر
طاعت روحانیان از بحر تست
قدسیان جمله سجودت کرده‌اند
جسم تو جزو است و جان کَلِّ کل
نیست تن از جان جزوی ازوست

کتاب نامه:

قرآن مجید.

- ابوالحمد، عبدالحمید. ۱۳۶۵. مبانی علم سیاست. چاپ سوم. تهران: انتشارات توس.
- سروش، عبدالکریم. ۱۳۷۳. فربه تر از ایدئولوژی. تهران: انتشارات صراط.
- سنایی غزنوی، ابوالمجد. ۱۳۶۸. حدیقه الحقیقه و شریعه‌الطریقه. تصحیح مدرّس رضوی. چاپ سوم. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- _____ . ۱۳۶۲. دیوان سنایی. تصحیح مدرّس رضوی. چاپ سوم. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- شفیعی کدکنی، محمدرضا. ۱۳۸۴. دفتر روشنایی. تهران: انتشارات سخن.
- _____ . ۱۳۷۲. تازیان‌های سلوک. تهران: انتشارات آگاه.
- صفا، ذبیح الله. ۱۳۵۷. گنج سخن. چاپ ششم. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- عاملی، ناصر. ۲۵۳۵. گزیده‌ی حدیقه‌ی سنایی. تهران: کتابخانه طهوری.
- عطار، فریدالدین. ۱۳۸۰. منطق الطیر. تصحیح سیدصادق گوهرین. چاپ هفدهم. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- _____ . ۱۳۴۵. مصیبت نامه. تصحیح تقی تفضلی. تهران: چاپ سکه.
- عین القضاة همدانی. ۱۹۶۹. نامه‌ها، به اهتمام علینقی منزوی و عقیف عسیران. بیروت: بنیاد فرهنگ ایران.
- غزالی، محمد. ۱۳۵۱. نصیحه‌الملوک. تصحیح جلال‌الدین همایی. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- غنی، قاسم. ۱۳۳۱. بحثی در تصوّف. تهران: انتشارات زوّار.
- مان، توماس. ۱۳۶۹. آینده‌ی پیروزی دموکراسی. ترجمه محمد علی اسلامی ندوشن. چاپ دوم. تهران: انتشارات دیبا.
- محمد بن منور. ۱۳۷۲. اسرار التّوحید. تصحیح محمدرضا شفیعی کدکنی. تهران: انتشارات آگاه.
- مطهری، مرتضی. ۱۳۷۲. جامعه و تاریخ. قم: صدرا.
- نجم‌الدین دایه. ۱۳۶۱. مرصاد العباد. تصحیح دکتر محمد امین ریاحی. تهران: انتشارات توس.