

Contradiction in the Attitude Towards Reason in the Light of Adherence to Sharia Relying on Sanai's Odes

Firooze Baluch Akbari¹, Ahmad Reza Kikhai Farzaneh^{2}, Mustafa Salari³*

1. PhD Student, Department of Persian Language and Literature, Zahedan Branch, Islamic Azad University, Zahedan, Iran
2. Associate Professor, Department of Persian Language and Literature, Zahedan Branch, Islamic Azad University, Zahedan, Iran
3. Assistant Professor, Department of Persian Language and Literature, Zahedan Branch, Islamic Azad University, Zahedan, Iran

(Received: June 18, 2020; Accepted: November 14, 2020)

Abstract

One of the debated concepts in the Iranian culture is the concept of intellect, which is an expansive yet at times self-contradictory semantic field. This is why poets, scientists, writers, and experts have offered different interpretations of it. In the works that have dealt with intellect, it has sometimes been opposed to religion and sometimes to love, and has somehow failed against both of the above-mentioned concepts. This moved us to examine the contradiction in the attitude to intellect in the light of adherence to the Shari'a based on Sanai's odes. Sanai has sometimes respected intellect but at other times has strongly condemned it. Sanai considers the highest level of intellect as "intellectus adeptus", which is the fourth and highest level of theoretical intellect in which "the soul has achieved all perfections and does not need their actualization." According to Sanai, the intellect is respected if it is in the right direction of Mustafa's Shari'a (i.e. Islam) as a guidance tool; otherwise, it is condemned. Sanai has a dual attitude to reason; he sometimes praises it and at other times condemns it.

Keywords: Intellect, Shari'a, Sanai Ghaznavi, Contradiction.

* **Corresponding Author:** keikhafarzaneh@lihu.usb.ac.ir

فلسفه دین، دوره ۱۸، شماره ۱، بهار ۱۴۰۰
صفحات ۱۲۳-۱۴۸ (مقاله پژوهشی)

تناقض در نگرش به عقل در سایه پایبندی به شریعت با تکیه بر قصاید سنایی

فیروزه بلوچ اکبری^۱، احمدرضا کیخای فرزانه^۲، مصطفی سالاری^۳

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

۲. دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد زاهدان، دانشگاه آزاد اسلامی، زاهدان، ایران

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

(تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۰۳/۲۹؛ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۰۸/۲۴)

چکیده

یکی از مفاهیم مورد بحث و اختلاف در فرهنگ ما ایرانیان، مفهوم عقل است که حوزه معنایی بزرگ و وسیع و البته گاه متناقضی دارد؛ به همین دلیل شاعران، دانشمندان، نویسندگان و صاحب‌نظران برداشت‌های مختلفی از آن ارائه کرده‌اند. در تمامی آثاری که به عقل پرداخته‌اند، عقل گاهی در مقابل دین و گاهی در مقابل عشق قرار گرفته و در مقابل هر دو مفهوم فوق به نوعی شکست خورده است. این نگرش ما را بر آن داشت تا به بررسی تناقض در نگرش به عقل در سایه پایبندی به شریعت، با تکیه بر قصاید سنایی بپردازیم. سنایی گاهی عقل را مورد احترام شمرده اما در دوره‌ای عقل را به شدت نکوهش کرده است. وی بالاترین مرتبه عقل را «عقل بالمستفاد» می‌داند. «عقل بالمستفاد» چهارمین و بالاترین مرتبه عقل نظری و مرحله‌ای است که در آن «نفس» تمام کمالات را به دست آورده است و به استحضار آنها نیازمند نمی‌باشد. به نظر سنایی عقل اگر در مسیر درست شرع مصطفی و ابزار هدایتی قرار گیرد، مورد توجه است؛ در غیر این صورت مورد نکوهش خواهد بود. سنایی در مواجهه با عقل برخوردار دوگانه‌ای دارد؛ گاه آن را ستایش می‌کند و گاه هم از آن بیزار می‌جوید.

واژگان کلیدی

تناقض، سنایی غزنوی، شریعت، عقل.

مقدمه

اگر به زبان مشترک میان انسان‌ها دقت کنیم، می‌توانیم بدون شک عقل را زبان مشترک همه انسان‌ها حساب کنیم، به شکلی که اگر اختلافات عقیدتی و فرهنگی زیادی هم داشته باشند، با این زبان مشترک می‌توانند به حل اختلاف‌ها بپردازند و گرد هم آیند و اگر عقل نباشد، تفهیم و کنار آمدن انسان‌ها با یکدیگر امکان‌پذیر نخواهد بود. پس می‌توانیم نتیجه بگیریم که مهم‌ترین و اولین ویژگی حیات انسان‌ها قدرت تفکر آنهاست. پیامبران و ائمه (ع) نیز که جزو بهترین بندگان خداوند و صادق‌ترین راهنمایان بشریت بودند، از رهگذر همین عقل و تفکر با افراد و انسان‌ها ارتباط داشتند. دین اسلام به‌عنوان آخرین دین الهی نیز انسان‌ها را به مقتضای عقل و فطرت خود مختار گذاشته است تا اسلام را بپذیرند و از واقع‌بینی و حقیقت‌رویگردان نباشند و به خرافات توجه نکنند و درگیر اوهام نشوند. اما ادعان به منزلت عقل و جایگاه بلند آن و تعیین اصول و مبانی عقلی در آثار اندیشمندان و متفکران، به آن معنا نیست که اساساً می‌توان به رهیافت‌های غلط و ناصواب از منابع مختلف مانند احادیث و روایات و نیز افسانه‌ها (که با توجه به عقل معرفی شده است) اعتنا کرد؛ چرا که در نگرش به عقل افراد دچار تناقض‌هایی می‌شوند که گاهی رد پای آثار ساختگی و تحریفی خرافه‌انگارانه اعصار گذشته در کتب فریقین وجود دارد. با توجه به این تناقض‌ها در این تحقیق بر آن شدیم که به بررسی تناقض در نگرش به عقل در سایه پایبندی به شریعت با تکیه بر قصاید سنایی بپردازیم.

بیان مسئله

نگرش به عقل و کاربرد آن در شعر، یکی از محوری‌ترین مباحث شعری در تاریخ ادب فارسی بوده است. از میان شاعران مهم زبان فارسی، سنایی نگرشی متفاوت به عقل محوری و کاربرد آن، به‌ویژه در کاربرد آن با شریعت و دین دارد. از این‌رو تحلیل و بررسی نگرش موضوعی سنایی در قصایدش به موضوع عقل و تعامل آن با شرع از مهم‌ترین مسائل این پژوهش است.

پرسش‌های تحقیق

محوری‌ترین مسائل مطرح‌شده در قصاید سنایی درباره موضوع عقل و شریعت کدام است؟ سنایی از بین انواع تعریف‌های عقل در قصایدش به کدام یک از آنها اشاره می‌کند و این نوع عقل، با شریعت چه ارتباطی دارد؟ برجسته‌ترین تناقض موجود در شعر سنایی در قصایدش در چه محورهایی امکان طرح و بررسی دارد؟

فرضیه‌های تحقیق

موضوعات متنوعی از تعریف عقل در شعر سنایی پیرامون محور عقل مطرح می‌شود؛ از جمله عقل اول یا همان عقل آفرینش تا عقل معاش یا زندگی محور از مهم‌ترین تعریف‌های مورد نظر سنایی در موضوع عقل هستند. علاوه بر آن سنایی آن دسته از مبانی شریعت را می‌پذیرد که متابعت از آن، سبب انتظام امور معاش و معاد باشد و موجب حصول کمالات شود. تعریف‌های عقل نزد سنایی را می‌توان در ابعاد مختلفی بررسی کرد؛ از جمله عقل اول، عقل عاجز از شناخت حقیقت خدا؛ عقل دینی؛ عقل معاد؛ عقل معاش و عقل زیرک و استدلالگر که دین و امور معنوی را با ادله عقلی و منطقی فلسفی می‌سنجد و با کشف و شهود و عشق بیگانه است.

از نظر سنایی نگاه انسان باید در مقابل فرموده انبیا و اولیا (ع) تسلیم باشد. هیچ چیز برای استکمال انسانی بهتر از تسلیم در مقابل اولیای حق نیست؛ به‌ویژه در اموری که عقل برای کشف آنها راهی ندارد، و جز از طریق وحی و رسالت، برای فهم آنها راهی نیست.

پیشینه تحقیق

در زمینه نگاه متناقض سنایی به عقل در قصاید، پژوهش مستقلی انجام نگرفته، اما در خصوص مراتب عقل از دیدگاه سنایی و دیگر شاعران بزرگ ادبیات فارسی پژوهش‌هایی صورت گرفته است. از جمله فولادی و یوسفی (۱۳۸۳) در مقاله‌ای با عنوان «جایگاه عقل و مراتب آن در

مثنوی معنوی مولوی» به بررسی مراتب و جایگاه عقل در مثنوی مولوی پرداخته‌اند. در این مقاله مسائلی مانند «عقل کلی»، «عقل جزئی»، «تقابل عقل با عشق» «تقابل نفس و عقل» را در مثنوی معنوی تحلیل کرده‌اند. امامی، اوجاق علیزاده و سنایی (۱۳۹۸) در مقاله‌ای با عنوان «خردستایی و خردگریزی در حدیقه الحقیقه» به این نتیجه رسیده است که سنایی در آثار خود تأکید بسیاری بر شریعت دارد و معرفت حسی و عقلانی را، در شناخت و معرفت خداوند بی‌ارزش می‌داند. وی معتقد است که از نگاه حکیم سنایی حقیقت و ماهیت عقل در مرحله وجودشناسی صادر اول و معلولی است که در مرحله بعد، خود علت صدور کثیر و کثرات جهان هستی است. پارسانسب (۱۳۸۸) در مقاله‌ای با عنوان «از عقل ناصر خسرو تا عقل سنایی» به مقایسه جایگاه خرد و عقل در شعر دو شاعر پرداخته است و از جمله در پایان نتیجه می‌گیرد که سنایی و ناصر خسرو از حیث التزام به قول شرع وحدت رویه دارند، ولی مفهومی که از شرع ارائه می‌دهند متفاوت است. عقل در شعر ناصر خسرو هم عقل اکتسابی است و هم عقل الهامی، ولی سنایی اصلاً با عقل اکتسابی میانه خوبی ندارد. سالاری و نیک‌پناه (۱۳۹۹) در مقاله‌ای با عنوان «بررسی زمینه‌های اجتماعی مخالفت با عقل، علم و فلسفه در آثار عطار» خردستیزی عطار را از دیدگاه اجتماعی بررسی کرده‌اند.

اما همان‌طور که اشاره شد، در مورد تناقض در نگرش به عقل در سایه پابندی به شریعت با تکیه بر قصاید سنایی پژوهشی انجام نگرفته و این تحقیق دارای تازگی است.

بحث اصلی

تعریف عقل در لغت و اصطلاح

این واژه به معانی مختلفی مانند منع، نهی، امساک، حبس، جلوگیری، حفظ و نگهداری آمده است. به عقال شتر عقل شتر می‌گویند. چون او را نگه می‌دارد و از رفتن منع می‌کند (جوهری، ۱۴۳۰: ۷۱). ابن منظور می‌گوید: عقل عبارت است از مانع شدن و نهی کردن، علت نامگذاری قوه عاقله به عقل، این است که از افتادن صاحب خود در مهلکه‌ها جلوگیری می‌کند (ابن منظور، ۱۴۰۵: ۴۵۸).

«عقل» در طول قرون اسلامی، تعریف‌ها و کاربردهای متعددی پیدا کرده است. هر کدام از فرقه‌های مختلف کلامی، فلسفی، عرفانی و دینی از منظر متفاوتی به این مقوله پرداخته‌اند و کاربردهای گوناگونی برای آن ذکر کرده‌اند. در این گفتار سعی بر این است که به مهم‌ترین معانی عقل، از دیدگاه این گروه‌ها، پرداخته شود. اما پیش از آن به معنای لغوی عقل می‌پردازیم. عقل در لغت: به معنای «منع و نهی» است. از این جهت به این نام خوانده می‌شود که شبیه افسار شتر است؛ زیرا عقل صاحب خود را از عدول از راه درست بازمی‌دارد، همان‌طور که عقال (افسار)، شتر را از بدی‌ها بازمی‌دارد (صلیبا، ۱۳۹۳: ۴۷۲). عقل در این معنا همان «قید» است. «عقل البعیر» یعنی شتر را مقید کرد. برخی از نویسندگان و متفکران، عقل را از این جهت که در رسیدن به حقیقت کندپا است، عقیده (بند و رسن) خوانده‌اند. همچنین عقل «ضدجهل» و «ضدحمق» است (سجادی، ۱۳۶۱: ۱۳۶۱).

از معنای عقل نزد فلاسفه این است که آنها عقل را قوه‌ای از نفس انسانی یا نفس ناطقه دانسته‌اند. نفس ناطقه یا نفس انسانی کامل‌ترین نوع نفس بوده و جوهری است که نه جسم است و نه قائم به جسم. قوای نفس ناطقه به عامله و عالمه تقسیم می‌شود که هر دو را عقل هم می‌نامند. قوه عامله نفس ناطقه، همان عقل عملی است که مبدأ محرک بدن انسان به کارهای جزئی، مانند گریه و رؤیت و خجالت و تمییز آنها از یکدیگر و شناختن اوقات آنهاست یا تحریک بدن است به اجرای صناعات خاص، مانند طب و تجارت و جز آن. همچنین تمییز بد و خوب امور مانند ادراک زشتی دروغ و خوبی احسان با همین قوه است. اما عقل نظری آن است که برای ادراک صور مجرد و معانی مطلق و اکتساب آنها به کار می‌رود؛ به نحوی که از آن معارف و معلومات ما پدید می‌آید. عقل در این معنا قوه تجرید و انتزاع است به این معنا که صور اشیا را از ماده آنها جدا می‌کند؛ و معانی کلی از قبیل علت و معلول و خیر و شر و ... را درمی‌یابد (صلیبا، همان: ۴۷۲؛ صفا، ۱۳۷۴: ۲۴۹). به این ترتیب منظور فلاسفه از «عقل اول» به نوعی با جهان برین و مسئله آفرینش ارتباط پیدا می‌کند و نیز حدیث «اول ما خلق الله العقل» به معنای «اولین چیزی که خدای تعالی آفرید عقل است» به همین معنا نظر دارد (سجادی، ۱۳۶۱: ۳۶۳).

از دیگر تقسیم‌بندی‌های عقل می‌توان به تعریف‌های زیر بسنده کرد: «عقل کلی» یا خداوند. عقل به معنای «قوة اصابت در حکم»؛ عقل طبیعی که انسان را برای تحصیل معرفت علمی آماده می‌کند.

از منظر دیگر، عقل عبارت است از قوة تشخیص دهنده خوبی‌ها و بدی‌ها (صلاح و فساد). از آنجا که کار عقل تشخیص و جلوگیری از کارهای بد است، به این قوة «عقله» گفته می‌شود و به این کار تعقل می‌گویند. اما آنچه در علم اصول به عنوان یکی از ادله چهارگانه شمرده شده، همان نیرو و قوة ادراک‌کننده‌ای است که خداوند در درون انسان قرار داده تا با آن خوب و بد را تشخیص دهد و به وسیله آن علم قطعی به حکم شرعی پیدا کند، چنانکه گروهی از محققان اصولی بر همین معنا تصریح کرده‌اند. از جمله محقق قمی در تعریف دلیل عقلی می‌نویسد: «دلیل عقلی عبارت است از حکم عقلی که به وسیله آن بتوان به حکم شرعی رسید و از علم به حکم عقلی، به علم به حکم شرعی انتقال یافت» (میرعمادی، ۱۳۸۷: ۲۶۵).

مراتب عقل

چون غالباً مفهوم عقل در اندیشه ایرانی با «فلسفه یونان»، «کلام اسلامی» (و شاخه‌های مختلف آن) و اندیشه‌های صوفیانه درآمیخته، تکرر معنایی پیدا کرده است. به عنوان مثال مفهوم عقل و خرد نزد هر یک از اندیشمندان بزرگ ایرانی مانند فردوسی، ناصر خسرو، خیام، مولوی و ... با دیگری تفاوت دارد؛ تا جایی که این مفهوم گاهی بار معنایی متفاوت و گاه متناقضی پیدا کرده است.

عقل در لغت از «عقال» گرفته شده و آن به معنای طنابی است که به وسیله آن زانوی شتر سرکش را می‌بندند. عقل را به این دلیل عقل می‌نامند که این نیروی باطنی، شهوت‌ها و هواها و خواسته‌های نفسانی انسان را به بند می‌کشد. همچنین واژه عقل و مشتقات آن، در لغت به معنای فهمیدن و دریافت کردن است (فرهنگ معین، ۱۳۸۲: ۲۳۲۵).

عقل بالمستفاد، عقل کلی، عقل فعال، عقل جزئی، عقل معاش، عقل معاد و عقل ثانی، انواع عقل از دیدگاه سنایی و امثال او هستند. با دقت در آثار عرفا یکی از مهم‌ترین نکاتی که دریافت می‌شود نکوهش عقل و وجود نوعی گفتمان خردستیزی در این آثار است.

آنچه در این مورد شایان ذکر خواهد بود اینکه منظور از عقل مورد نکوهش، عقل جزئی و منظور از عقل جزئی قدرت تشخیص و ادراک نفع و ضرر جهان مادی توسط بشر است.

عقل مستفاد: یکی از تقسیمات عقل در مراحل سیر و سلوک «عقل مستفاد» است. همه انسان‌ها از این عقل بهره‌مند نیستند. انسان‌هایی که در علم و عمل کاملند، از این عقل بهره‌مند هستند. به عبارتی همه معقولات از عقل مستفاد بهره می‌برند.

عقل جزئی و کلی: عقل کل یا عقل کلی به دو معناست. یکی عقل مجرد علوی فارغ از ماده و مادیات که در اصطلاح حکما، نخستین جلوه ذات حق و نخستین صادر از مصدر پروردگاری اوست و از آن به عقل اول نیز تعبیر می‌کنند. عقل جزئی ما به واسطه عقول دیگر و از جمله عقل فعال، با عقل کل یا عقل اول مربوط و از آن بهره‌مند است. و جریان‌های ذهنی و اندیشه‌ها و سخنان ما نیز از همین راه به عقل کل تعلق و بستگی دارد (استعلامی، ۱۳۶۷: ج ۱: ۳۶۵؛ همایی، ۱۳۶۹: ۴۶۹). مراد از عقل جزئی عقل ناقص نارساست که همه افراد بشر کم‌وبیش از آن بهره‌مند هستند. سر و کار آن با قانون‌ها و روابط طبیعت است و راهی به عالم اسرار و حقایق ندارد (همایی، ۱۳۶۹: ۴۶۹).

در آثار عرفا معمولاً یک عقل نکوهیده وجود دارد که منظور همان عقل جزئی است که نهایت درک آن، امور مادی و دنیوی هستند؛ زمانی که در مراتب شناخت حق پا را از حد خود فراتر بگذارد و مدعی معرفت حقایق باشد. عقل فلسفی و فلسفه یونان به همین دلیل که مدعی شناخت اسرار هستی با تکیه بر همین عقل جزئی هستند، در آثار عرفای اسلامی و بسیاری از شعرای ایرانی نکوهش شده‌اند. عقل ممدوح همان عقل کلی است که به اعتقاد عرفا نخستین جلوه ذات الهی و عقل انبیا، اولیا و انسان‌های کامل محسوب می‌شود.

جایگاه عقل در اسلام

استاد شهید مطهری می‌نویسد: «در هیچ دینی از ادیان دنیا به اندازه اسلام از عقل یعنی از حجیت عقل و از سندیت و اعتبار عقل حمایت نشده است» (مطهری، ۱۳۷۲: ۱۵۲).

مرحوم مجلسی از ابن عباس نقل می‌کند که گفت اساس دین بر عقل نهاده شده و واجبات بر پایه عقل نهاده گشته و توسط عقل، خداوند شناخته می‌شود و به او توسل پیدا می‌کنند و

انسان عاقل، از هر تلاشگری که کارش به عقل متکی نیست، به خدا نزدیک تر است و یک ذره کار نیک که از فرد عاقل سرزند، برتر است از هزار سال جهاد جاهل (مجلسی، ۱۳۸۲: ۹۴).

عقل از دیدگاه اسلامی موجودی ملکوتی و اولین مخلوق است و شرافت بسیاری دارد. این حجت باطنی حق تعالی که باعث کمال انسان می شود و عامل برتری او نسبت به سایر موجودات است، دو شأن دارد؛ شأن زمینی عقل مربوط به عالم حواس و تجربه است و در حوزه دماغ و مغز فعالیت می کند. این نوع از عقل به تشخیص واقعیات و روابط آنها می پردازد و در محدوده این عالم شناختی نسبی از زیبایی ها پیدا می کند و همواره در تردید و شک گرفتار است و هیچ گاه به یقین نمی رسد. در مقابل، عقل ارزشی، موجودی ربانی است که شناخت برتری را به انسان می دهد. این عقل در قلب شکل می گیرد و به شناخت حقایق و کشف ارتباط آنها با هم و هدایت به سوی آنها می پردازد. عقل ارزشی از جنس یقینات است و زیبایی های ملکوت را برای انسان هویدا می کند و به ارزش ها اصالت می دهد. با این وجود اسلام هیچ گاه عقل زمینی را رد نکرده است، بلکه آن را از یاران عقل ارزشی می داند؛ چرا که رشد و شکوفایی عقل ارزشی به زمینه هایی نیاز دارد، از جمله رشد و تعادل جسم و روح که عقل زمینی اگر در مسیر صحیح قرار گیرد به این امر کمک می کند. عقل در حوزه قلب به شکوفایی می رسد؛ در صورتی که فطرت انسان سالم باشد و نیازهای آن تأمین شود موجب بصیرت در قلب می شود. بصیرتی که انسان را به حقایق سوق می دهد و به کشف روابط و قوانین حاکم بر عالم ملک می پردازد. شکوفایی عقل را عوامل متعددی به ارمغان می آورد؛ از جمله مصونیت از کفر، حیا، زهد، علم، محبت و رضای حق تعالی و بسیاری از عوامل دیگر. همچنانکه موانعی از جمله شهوت، غفلت، غضب، عجب و خودبینی نیز، آن را از مسیر صحیح خارج می کند. چنین عقلی است که در تعلیم و تربیت اسلامی عامل شکوفایی و رشد انسان به سمت کمالات می شود و انسان را که موجودی الهی است به معبود خود می رساند (تنها، ۱۳۹۳: ۱۳).

معنای لغوی و اصطلاحی شریعت

«شریعت در لغت "مشرعه الماء" را می گویند یعنی محلی که آب می آشامند و در اصطلاح عبارت است از امور و فرایض دینی که خدای تبارک و تعالی جهت بندگان به

پیامبر(ص) تعیین فرموده و اقوال و اعمال و احکام که متابعت آن سبب انتظام امور معاش و معاد باشد و موجب حصول کمالات گردد و شامل احوال خواص و عوام بوده، جمیع امت در آن شریک باشند، چون شریعت مظهر فیض رحمانی است که رحمت عام خداوندی است» (سراج، ۱۳۸۲: ۳۶۹)

زندگینامه سنایی و جایگاه عقل در عصر وی

ابوالمجد مجدودبن آدم مشهور به سنایی، در نیمه دوم سده پنجم هجری قمری در غزنین به دنیا آمد. وی در شهرهای بلخ، هرات، سرخس، نیشابور و غزنین سکونت داشته است. سال های ۴۹۹، ۵۲۵، ۵۳۵، ۵۴۵، ۵۵۵، ۵۷۶ و ۵۹۰ هجری قمری در زمینه تاریخ وفات او ضبط شده است. نویسنده «ریحانۃ الأدب» یکی از دو تاریخ ۵۴۵ و ۵۵۵ قمری را درست می داند (مدرس، ۱۳۶۹: ۸۷).

از میان فرقه های کلامی، اشاعره و معتزله بیش از فرق دیگر به این مسئله پرداختند؛ و آرای آنها در این مورد، مورد توجه قرار گرفت. این دو فرقه ابتدا موضوع ذات و صفات را در جهت اثبات یگانگی خداوند مطرح کردند. به این ترتیب که معتزله برای اثبات وحدانیت خدا، ذات او را عین صفاتش به شمار آوردند.

سنایی، شاعر نیمه دوم سده پنجم و بخشی از سده شش، تحت تأثیر همین جریان، عقل را مخصوصاً در درک برخی امور مابعدالطبیعی، مانند ذات الهی یا چیستی و هستی خداوند، به طور کامل ناتوان و کندپا تلقی می کرد و تلاش مکاتب عقلی را در این زمینه، تلاش بی ثمر و بی فایده ای می دانست.

سنایی را در کنار فریدالدین عطار نیشابوری و جلال الدین محمد بلخی (مولوی)، یکی از سه شاعر بزرگ اهل تصوف و نخستین آنان به شمار می آورند (براون، ۱۴۲۴: ۳۹۵). گفته اند که سنایی نخستین شاعری بوده که مضامین و اصطلاحات عرفان و تصوف را در قالب شعر درآورده است (سنایی غزنوی، ۱۳۷۷: ۱).

ظهور ابوالحسن اشعری در سده سوم و تثبیت اندیشه هایش در مدارس نظامیه و ترویج

این اندیشه‌ها در آثار کسانی چون غزالی، آغازی بر مخالفت با عقل و خردورزی بود. تأثیر این اندیشه‌ها با ظهور سنایی در ادب فارسی نمایان شد و از آن پس خردستیزی و تحقیر عقل، یکی از اساسی‌ترین مضامین شعر و نثر به‌شمار رفت. تعلق سنایی به مکتب اشعری و تأکید بر عشق در قبال خرد، محتوای دیگری به آثار وی بخشید. سنایی که شاعری درباری و مداح بود، از دربار بُرید و دادخواهی مردم را پیشه خود ساخت. او بر شریعتمداران و زاهدان ریاکار شورید و به عرفان عاشقانه روی آورد و به نقد اجتماعی و طرح اندیشه‌های عارفانه پرداخت و تبیین رویدادهای طبیعی و اجتماعی را با تکیه بر «نظریه قضای الهی و تقدیر آسمانی» به‌مثابه اسلوب فکری زمانه به‌کار بست. از دیگر سو استبداد و وحشت حاکم بر بزرگ‌ترین امپراتوری غیرعرب، در کار زایش جامعه ارباب - رعیتی با ساختار اقتصادی عمدتاً کشاورزی در کالبد یک حکومت متمرکز ستمشاهی بود و در نهایت سطح نازل نیروهای مولد و جغرافیای لم‌یزرع فلات نامهربان ایران، راه را بر تولید اندیشه‌های جایگزین رهایی‌بخش و دموکراتیک بسته بود. درونمایه حیات ادبی - جهان‌شناسانه سنایی با این مختصات اجتماعی قرین شد. دوره‌ای که مرزهای میان تفکر متافیزیکی با رگه‌هایی از اندیشه عینی مخدوش شده بود و به ناگزیر تشخیص مضامین «خرد» مبتنی بر علوم دقیق رایج زمان از غیر آن و بازشناسی مؤلفه‌های امر عقلانی از اضداد آن، بسیار دشوار به‌نظر می‌رسید. جایگاه عقل نزد سنایی را می‌توان از دو طریق بازشناخت: اول از طریق بسامد واژگان مترادف با عقل و خرد و دوم از طریق باورها و اعتقادات وی. طریق اول صرفاً انعکاس صوری اهمیت و ارزش است؛ ولی طریق دوم با بررسی محتوایی اشعار و افکار سنایی، امکان قضاوت جامع‌تری در این زمینه مهیا می‌کند (امامی و همکاران، ۱۳۹۸: ۴).

ستیز و مخالفت سنایی با عقل در سایه پایبندی به شریعت

عقل در آثار سنایی کاربردهای گوناگونی دارد و بر همین اساس به اشکال مختلف و از دیدگاه‌های متفاوت بررسی شده است.

عقل اول: در نظر فلاسفه مشایی عقل اول، واسطه‌ای برای آفرینش جهان است و اولین صادر خدواند محسوب می‌شود. اما اشراقیان اولین صادر از ذات حق تعالی را نور اول و

نور اقرب نامند. در «رسائل اخوان الصفا» آمده است که بعضی، اولین صادر خداوند را هیولی و صورت می‌دانند، برخی نور و ظلمت [به عقیده مانی اشاره دارد]. بعضی خیر و شر [زرتشت بر این عقیده است]، ... برخی اولین آفریده را لوح و قلم دانسته‌اند، برخی فیض و عقل و ... (سجادی، ۱۳۶۱: ۳۷۹ و ۳۸۰).

سنایی در بسیاری از موارد، به استثنای صف آفرینندگی عقل کل، او را هادی خلق و آخرین مرتبه سلوک روحانی می‌داند و معتقد است: انسان با نائل آمدن به مرتبه عقل کل، به بالاترین مقام معنوی دست می‌یابد. مخاطب سنایی در این مورد، خود عقل است. وی، در جایی عقل کل را بسان بامی می‌داند و حواس را نردبان صعود به سوی بام تلقی می‌کند. و منظور از این سخن آن است که پله‌های نردبان وصول به عقل کل که همان نهایت و پایان راه سلوک است. حواس ظاهری و باطنی و هستند» (حلبی، ۱۳۸۲: ۱۱۶)

عقل کل را بسان بام شناس نردبان پایه سوی بام، حواس

(سنایی، ۱۳۷۷: ۲)

یا

عقل کل مر ترا رهاند زود از قرینی دیو و آتش و دود

(سنایی، ۱۳۷۷: ۲۹۸)

عقل عاجز از شناخت حقیقت خدا: یکی از مباحث مهم کلامی و فلسفی در سده‌های ابتدایی اسلام و پس از آن، موضوع «ذات و صفات الهی» بود. این موضوع به‌ویژه اندکی پس از نزول قرآن و در قرون ابتدایی اسلام، از سوی متکلمان و فلاسفه مطرح و بعدها در عرفان و تصوف نیز بررسی و مذاقه شد. دل که مرکز فهم، فقه و معرفت است و نیز جان که همان روح و روان دریابنده است، از درک کنه و حقیقت خداوند عاجز هستند (حلبی، ۱۳۸۲: ۳۰). عقل در عین حال به محدودیت و ناتوانی خود در این مسیر آگاهی دارد و این عجز و ناتوانی را از معرفت و شناخت خود می‌داند: وقتی عقل و دل و جان از درک موضوعی ناتوان باشند، به طریق اولی، حس و وهم و فهم و نفس نیز از درک و دریافت آن عاجز می‌مانند. چه، عقل و جان در مرتبه برتری قرار دارند و به همان میزان که

به منبع نور اتصال دارند، درک خالص‌تری نسبت به امور پیدا می‌کنند.

سنایی گامی فراتر می‌نهد و برای نشان دادن این عجز از «دل عقل» یا «عقل جان» سخن می‌گوید. دل عقل، حقیقت و باطن عقل است و در نتیجه از خلوص و روشنایی بیشتری برخوردار خواهد بود. با این حال، سخن مذکور به این معنا نیست که عقل هیچ‌گونه نقشی در شناخت ماهیت و هستی خداوند ندارد، بلکه عقل با تمام محدودیت خود در درک مابعدالطبیعی، تنها مرکبی است که انسان را تا نزدیکی آستانه درگاه خداوند هدایت می‌کند. سنایی اگر چه عقل را ناتوان می‌داند و انسان متکی به عقل را در این باب مذمت می‌کند، خواه ناخواه عقل را در این مسیر بر هر چیزی رجحان داده است. چه اگر عقل، انسان را تا نزدیکی آستان یا درگاه خدا نرساند، فضل چگونه می‌تواند شامل حال او شود؟ به بیانی، اگر انسانی با عقل خود، خدا و حقیقت را جست‌وجو کند، در نهایت این احتمال وجود دارد که فضل خدا هم شامل حالش بشود؛ وگرنه می‌تواند عقل خود را در راه رسیدن به اهداف دیگری به‌جز این مورد به‌کار برد و فضل و کرم خداوند هم نصیبش نشود یا به گونه دیگری از کرم خداوند بهره‌بردار؛ بنابراین عقل آنجا که به جست‌وجوی حقیقت برمی‌آید، مهم‌ترین و اساسی‌ترین واسطه برای رسیدن به شناخت خداست و نهایت تلاش عقل در این راه، صرفاً انسان را به این نتیجه می‌رساند که خدایی هست و وجود دارد.

عقل دینی: در اینکه سنایی دقیقاً معتقد به کلام یکی از فرقه‌های کلامی و فقهی بوده است، اختلاف نظر وجود دارد. برخی او را شبیه و بر مذهب جعفری و برخی او را اهل سنت و جماعت و اشعری و حنفی دانسته‌اند. قاضی نورالله شوشتری (۱۱۱۹ ق) با نظر اول موافق است و قاضی عبداللطیف، سنایی را اهل سنت می‌داند (خاتمی، ۱۳۸۶: ۱۶۲). در سده اخیر نیز تحقیقاتی در این زمینه انجام گرفته است که در صدد نشان دادن بازتاب اندیشه‌های شیعی یا سنی در اشعار سنایی هستند. بالطبع این اختلاف نظرها حاصل نوسان‌های فکری و روحی و دیدگاه‌های متفاوتی است که این شاعر در برهه‌های مختلف زندگی خود، در مسائل دینی و اعتقادی پیدا کرد. همچنین تغییرات اجتماعی - سیاسی و حاکمیت اندیشه دینی غالب، در این امر بی‌تأثیر نیست. سنایی در دوره‌ای زندگی می‌کرد که

مذاهب قدرتمندی چون «شیعه اثنی عشری» و «شیعه اسماعیلی» در کنار مذهب اهل سنت (اشعری و حنیفه) رواج داشت و از طرفداران بسیاری برخوردار بود. هر کدام از این مذاهب دینی، از اصول محکم و مستدلی برخوردار بوده و با اندکی اختلاف مورد تأیید و پذیرش قشر شایان ملاحظه‌ای از مردم بوده‌اند؛ بنابراین عجیب نیست که شاعری مانند سنایی، تحت تأثیر همه این مکاتب دینی قرار گرفته باشد. از این رو منتسب کردن او به مذهب شیعه یا سنی، صحیح به نظر نمی‌رسد چه، او در مسائل مختلف دینی - کلامی، مواضع گوناگون و متفاوتی را انتخاب می‌کند. گاهی متأثر از اندیشه‌های شیعی است و گاهی از اهل سنت پیروی می‌کند. اما نظر به اینکه در دوره سنایی، تفکر اشعری غالب بود و مخالفان شیعی آنها خاصه اسماعیلیه، به دلیل سختگیری‌های مذهبی اشاعره و حکومت، حضور کم‌رنگ‌تری داشتند. غالباً اندیشه‌های این گروه (اشاعره) در میان متفکران و شاعران و نیز عموم مردم رواج بیشتری داشت. سنایی نیز از جمله افرادی بود که در برخی مسائل دینی از اشاعره تأثیر بیشتری گرفته بود. وی به‌ویژه در مورد مرتبه نازل عقل نسبت به شرع، با اشاعره موافق بود. وی همچنین عقل را میراث بر شرع و دین می‌داند و اعتقاد دارد که این قانون ثابت و تغییرناپذیر است و در همه زمان‌ها همین‌طور است.

سنایی، دین را، هم در هدایت شخصی افراد مؤثر می‌داند، هم در هدایت اجتماع. اما در هر دو حوزه، معتقد است که عقل باید متابع دین باشد. در توضیح این مطلب باید گفت که اگر دین را در یک تقسیم‌بندی کلی «هدایت» و «عدالت» بدانیم، جنبه هدایت دین، رابطه شخصی و باطنی فرد با خدا یا مبدأ هستی را شامل می‌شود و ربطی به حکومت ندارد؛ ولی «عدالت» علاوه بر جنبه شخصی، ارتباط مستقیم با حکومت و دولت پیدا می‌کند و مفاهیمی چون آزادی و روابط عادلانه اقتصادی را نیز دربرمی‌گیرد (یوسفی اشکوری، ۱۳۷۹: ۱۶). اگرچه عقل دینی، فردی و اجتماعی، پیوندی درهم‌تنیده و ناگسسته دارند و به‌نوعی به هم مربوط می‌شوند.

عقل دینی شخصی: عقل دینی تنها به ارتباط خود با خداوند و انجام دادن امور دینی می‌اندیشد. سنایی معتقد است که انسان برای رسیدن به رستگاری، باید به عقلی که

سرسپرده دین است، تمسک بجوید؛ اوامر و فرامین الهی را بپذیرد و به نفس ناطقه ابلاغ کند. وی در جایی دیگر، گام را از این فراتر می‌گذارد و اساساً هدف آفرینش عقل را در عرصه هستی، قبول و پذیرش «کن و مکن» شرع و دین می‌داند؛ و او را «شایسته دریافت نور امر و رساندن آن به همه، به اندازه توان و ظرفیت خود می‌داند» (کریمی، ۱۳۷۶: ۹۱). سنایی، برتری شرع نسبت به عقل را در مثالی این‌طور بیان می‌کند که عقل، چشم و پیغمبری (احکام دینی و شرعی که به واسطه پیامگزاران الهی ابلاغ می‌شود) نور است. مسلماً نور مقدم بر چشم است. چه اگر نور نباشد چشم دید و بصیرتی ندارد و کارایی خود را از دست می‌دهد؛ اما اگر چشم نباشد، نور باز هم نور است و خاصیت خود را که همان روشنایی بخشیدن به اشیاست، از دست نمی‌دهد.

و اگرچه سنایی «چشم و نور» را به‌نوعی وابسته و نزدیک می‌داند، اما نور (دین و شرع) را بر چشم (عقل) برتری داده است. سنایی از عقل متشرع یا خردی سخن می‌گوید که برای اطاعت از امر الهی یا همان امور شرعی و دینی، پدید آمده است، نه برای شراب خوردن و نی زدن (زمر) و قمار کردن (قمر). بنا بر آنچه گفته شد، در نظر سنایی، عقل دینی اجازه قیاس عقلی را ندارد.

علی‌رغم عقل قیاسی که مرتبه چندانی ندارد، سنایی بالاترین مرتبه عقل را «عقل بالمستفاد» می‌داند. «عقل بالمستفاد» چهارمین و بالاترین مرتبه عقل نظری و مرحله‌ای است که در آن «نفس، تمام کمالات را به دست آورده است و به استحضار آنها نیازمند نمی‌باشد» (آهنی، ۱۳۶۲: ۱۶۹).

مع الوصف سنایی معتقد است که تا «اول عقل آخر شرع نشد تمامی نیافت» (سنایی غزنوی، ۱۳۸۰: ۴۲۹) و این دو با استناد به حدیث: کلما حکم به الشرع حکم به العقل و بالعکس، به نوعی مکمل هم هستند (غزالی، ۱۳۵۱: ۸۸ و ۹۰).

بنا بر آنچه گفته شد، می‌توان گفت که سنایی در مسئله حسن و قبح عقلی، اگر نه به طور مطلق، تا حد زیادی به عقیده اشاعره گرایش دارد. در توضیح این مطلب باید گفت که سنایی دایره شمول عقل را گسترده‌تر از اشاعره می‌داند. به این معنا که حسن و قبح همه

افعال را صرفاً به تأیید شرع نمی‌داند و عقل را هم در نیک و بد افعال دخیل می‌داند؛ چه، در بسیاری از ابیات، از عقل اخلاقی سخن می‌گوید و کسی که قائل به عقل اخلاقی باشد، نمی‌تواند حسن و قبح همه امور را به‌طور مطلق، زیرمجموعه شرع قرار داده و معتقد است عقل به‌طور بالذات توانایی تشخیص خوب و بد افعال را دارد و بر طبق آن عمل می‌کند. همان‌طور که مشاهده می‌شود، سنایی معتقد است که عقل به‌خودی‌خود قادر به تشخیص صفات رذیله‌ای مثل خشم، بهتان، دروغ‌گویی و زورگویی و ... است و از آنها دوری می‌کند و از سوئی حلم و راستگویی و درستی و ... را جزو صفات پسندیده می‌داند و به آنها سفارش می‌کند. از آنجایی که جهان بینی سنایی بیشتر متأثر از احکام شرعی و دینی بوده و معتقد است که عقل و شرع مکمل یکدیگر هستند و حکم هر یک لزوماً مؤید حکم دیگری است، می‌توان گفت که سنایی در این مورد بیشتر از آنکه پیرو اندیشه معتزله باشد، از اشاعره تبعیت می‌کند. از این رو سنایی عقل را، تا زمانی که طبق فرمان الهی عمل می‌کند، موافق قرآن می‌داند و در غیر این صورت آن را گمراه و بیچاره تلقی می‌کند.

عقل دینی اجتماعی (خرد دینی پادشاه): همان‌طور که از روایت آثار برمی‌آید، عالمان و فقهای پیرو سنت پیشینیان، همواره پاسداران دین و حامی حکومت، مؤید و حامی شرع و این قشر از جامعه بوده است. در سنت ادبی کهن، شاعران، نویسندگان و سیاستمداران، اغلب با اهداف گوناگونی، پادشاهان را به حمایت از دین و برقراری شرع، تشویق و ترغیب می‌کرده‌اند. بنابراین رأی و خرد پادشاه با القائنات و تعلیمات دینی و شرعی به حد کمال می‌رسد و درخور تحسین و ستایش می‌شود.

عقل معاد: عقل معاد، در حقیقت همان عقل دینی است، با این تفاوت که دایره شمول عقل معاد گسترده‌تر است. به این معنا که عقل با مداومت در پیروی از دین و شرع، بینش وسیعی نسبت به امور ماورایی و اخروی پیدا می‌کند و دیده غیب‌بین می‌یابد. اهمیت عقل معاد در نظر سنایی تا آنجاست که مشرق و مغرب او خداوند است، از اوست و به او بازمی‌گردد.

به این ترتیب، سنایی، عقل حقیقت‌جو را آفتابی می‌داند که از ازل طلوع کرده و طبق سنت

اشاعره، ازل تنها جایگاه خداوند قدیم است؛ همچنین غروب آن نیز به سوی خداوند خواهد بود. ترتیب مذکور، بیانگر این مطلب است که در نظر سنایی عقل تنها زمانی به مرتبه کمال و پختگی خود می‌رسد که با تمام قوا به اصل خود یعنی ازل و ابد توجه کند که جایگاه خداوند است و این معنا را انسان به خوبی درک می‌کند. هنگامی که عقل به این رتبه می‌رسد و به حقیقت خود دست می‌یابد، برای رسیدن به دولت و سعادت هر دو جهان، اسرار غیب را برای فرد عاقل آشکار می‌کند و با او و با امر معقول، یکی می‌شود و به مرتبه اتحاد می‌رسد.

بنابراین یکی از عمده‌ترین ویژگی‌های عقل معاد آن است که باطن عالم و نیز حقیقت آنچه بر انسان رفته، آنچه بر او می‌گذرد و آنچه در راه است را در نظر مجسم می‌کند؛ و این حقیقت از جنس حروف و اصوات که از تاریکی می‌آیند، نیست؛ بلکه حقیقت برآمده از نور است و به همین دلیل باعث شگرفی می‌شود. اهمیت عقل آخرین (عقل معاد) در نظر سنایی، تا جایی است که وجود انسان بی‌بهره از عقل معنوی را خیال می‌داند و خیال در این معنا، نیست هست‌نما است. بنابراین چنین شخصی وجود حقیقتی ندارد و مانند بیدی است که هیچ‌گونه ثمر معنوی ندارد و انسان دور از معنویات، وجودش جایگاه شیطان می‌شود.

عقل معاش: عرفا از آنجا که تجارب و دنیای کاملاً متفاوتی با افراد عادی داشته‌اند و پیوسته در اندیشه جهان باقی و امور معنوی به سر می‌برده‌اند، در نظر یک فرد عادی، گاهی در رها کردن دنیا و پیوستن به امور معنوی، حد اعتدال را رعایت نکرده‌اند. بنابراین در نظر سنایی، تا وقتی انسان از دنیا نگذرد، به جهان باقی نمی‌رسد. از نظر سنایی عقلی که به کار دکانداری است، همواره به دنبال انتقاد و عیب‌جویی و خودنمایی و کوبیدن دیگران است. عقلی که صلح و کین می‌آفریند که در واقع عقل نیست، حواس است و به دروغ خود را عقل می‌نامد. چه این عقل از روی حيله و برای مصلحت خود مدام به فکر جنگ و آشتی است و هنوز به مرتبه بی‌رنگی و بی‌تعلقی نرسیده است. از این‌رو، عقيله و پابند است، عقلی که دنبال مال و جاه است.

سنایی اعتقاد دارد که شیطان به واسطه این عقل مکار، از امر خداوند سرپیچی کرد و دچار لعنت و کیفر الهی شد و چشمانش بر روی حق بسته شد (کریمی، ۱۳۷۶: ۹۵) عقل

زیرک و استدلالگر که دین و امور معنوی را با ادله عقلی و منطق فلسفی می‌سنجد و با کشف و شهود و عشق بیگانه است.

اگر به آثار و به‌ویژه قصاید سنایی توجه شود، در نگرش وی به عقل با پایبندی وی به شریعت تناقض دیده می‌شود. سنایی مانند دیگر بزرگان ادب پارسی چون عطار، حافظ، مولوی و ... که در زمینه دخالت انسان در انجام امور، دیدگاه چندگانه‌ای دارند، گاهی دیدگاهی مبنی بر نقش داشتن عقل و اراده انسان را مطرح می‌کند و زمانی دیگر در اشعار خود سخنانی جبرگرایانه دارد که اگر به اشعار او نگاه دقیقی بیندازیم، دشواری بررسی دیدگاه او نمایان می‌شود. وی هم به جبر و نهادی میان جبر و اختیار نظر دارد و هم مانند اشعار ذیل به اختیار و عقل آدمی در گزینش کارهای خود، چنین حکم می‌دهد:

تو نکوکار باش تا برهی با قضا و قدر چرا ستهی؟

(سنایی، ۱۳۷۷: ۹۲)

| | |
|----------------------------|--------------------------|
| تو به قوت خلیفه‌ای به گوهر | قوت خویش را به فعل آور |
| آدمی را میان عقل و هوا | اختیار است شرح کرّما |
| آدمی را مدار خوار که غیب | جوهری شد میان رسته غیب |
| از عیب‌دان و رای پرده چرا | اختیار اختیار کرده تو را |
| تا تو از راه خشم و قلاشی | یا ددی یا بهیمه‌ای باشی |

(سنایی، ۱۳۷۷: ۳۷۳)

تو فرشته شوی از جهد کنی از پی آنک

برگ توت است که گشته است به تدریج اطلس

(سنایی، ۱۳۱۲: ۳۰۸)

با دقت در معانی ابیاتی که گذشت به این نکته می‌رسیم که سنایی با ژرف‌نگری در آیه ۷۰ سوره اسراء که می‌فرماید: «وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْوُجُوهِ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِّنَ

الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا؛ و همانا فرزندان آدم را گرامی داشتیم و آنان را در خشکی و دریا (بر مرکب‌ها) حمل کردیم و از چیزهای پاکیزه روزی‌شان دادیم و آنان را بر بسیاری از آفریده‌های خود برتری کامل دادیم». به اراده و اختیار آدمی توجه دارد و آدمی میان عقل و هوا مختار تلقی می‌شود و ضمن تعبیر اختیار آدمی، بر همین جنبه انسان تأکید دارد و این دوری از باورهای مکتب اشاعره است.

اما فارغ از این اشعار، سنایی در مورد اختیار و عقل که اراده آدمی را قوت کارهای انسان می‌داند و دائماً بر اختیار تأکید می‌کند، در جای دیگری به ترجیح نقل بر عقل معتقد می‌شود که گفتمان مذهب اشعری است. در توضیح تکمیلی باید گفت که مهم‌ترین اصل معرفت‌شناختی اشعری اولویت قرآن، سنت، عمل صحابه، و ترجیح نقل بر عقل است. به نظر اشعری، لازمه شناخت خدا، معرفت عقلی خواهد بود، اما این معرفت را نه مبتنی به حکم عقل، بلکه حاصل از حکم شرع می‌داند؛ به این معنا که انسان، به حکم شرع، مکلف است از عقل برای شناخت خداوند استفاده کند، چون عقل قادر نیست درباره‌ی اینکه آیا آدمی در پیشگاه خداوند به چیزی مکلف است یا نه، داوری کند (ابن‌فورک، ۱۹۸۷: ۳۲). این ابعاد گفتمان مذهب اشعری در بعضی از ابیات قصاید سنایی بازتابی انکارنشدنی دارد:

از نگارستان نقاش طبیعی برتر آی تا رهی از ننگ جبر و طمطراق اختیار
عقل اگر خواهی که ناگه در عقیلهت نفکند گوش گیرش در دبیرستان الرحمان درآر
عقل بی شرع آن جهانی نور ندهد مر تو را شرع باید عقل را همچون معصفر را شخار
(سنایی، ۱۳۸۰: ۲۴۹)

سنایی در قصایدی نیز به‌طور مستقیم به مخالفت و ستیز با عقل می‌پردازد و آن را رو در روی ایمان قرار می‌دهد:

...برون کن طوق عقلانی به‌سوی ذوق ایمان شو

چه باشد حکمت یونان به پیش ذوق ایمانی

(سنایی، ۱۳۸۰: ۶۷۹)

سنایی در ابیات دیگری همه چیز را در شرع می‌بیند و عقل را که مورد تأیید فلاسفه است، رد می‌کند و کار فلاسفه را هوس‌گویی و بیهوده‌بافی می‌خواند و قوت یافتن کار این‌گونه افراد را نماد کفر می‌بیند:

فروشد آفتاب دین برآمد روز بی دینان کجا شد درد بودردا و آن اسلام سلمانی
جهان یکسر همه پر دیو و پر غولند و امت را که یارد کرد جز اسلام و جز سنت نگهبانی
بمیرید از چنین جانی کزو کفر و هوا خیزد ازیرا در جهان جان‌ها فروناید مسلمانی
شراب حکمت شرعی خورید اندر حریم دین که محرومند ازین عشرت هوس‌گویان یونانی
(سنایی، ۱۳۸۰: ۶۷۸)

در اینجا مشخص می‌شود که سنایی به دلیل تعصبی که برای شریعت و بخصوص شریعت مورد نظر خودش داشته است، هر چیزی غیر از آن را پوچ و بی‌فایده توصیف می‌کند و در ابیاتی امر و نهی می‌کند که از نفس و عقل دوری کنید و به‌سوی شرع بازگردید

مسازید از برای نام و دام و کام چون غولان جمال نقش آدم را نقاب نفس شیطانی
شود روشن دل و جانتان ز شرع و سنت احمد چنان کز علت اولای قوی شد جوهر ثانی
کاربرد تعابیری چون «حکمت شرعی»، «نفس شیطانی»، «ذوق ایمانی» و ... از مخالفت و تناقض سنایی با عقل و تفکرات این دنیای مادی حکایت دارد؛ یعنی ستیز با عقلی که باید زندگی واقعی را سامان بخشد. پس از این مرحله است که سنایی مشخصاً عقل، تفکر، برهان و استدلال را که داده‌های خداوندی هستند، تعطیل اعلام می‌کند و به نقل یا شریعت روی می‌آورد و می‌گوید:

جز به دستوری «قال الله» یا «قال الرسول» ره مرو فرمان مده حاجت مگو حجت میار
چار گوهر چارپایه عرش و شرع مصطفاست صدق و علم و شرم و مردی کار این هر چار یار
(سنایی، ۱۳۸۰: ۱۹۱)

نقش عقل در شناخت خدا و دیدگاه سنایی در این زمینه

فهم کتاب خدا و سنت معصومان (ع) کار عقل است، اما این فعالیت عقل، هرگز آن را در شمار منابع دین قرار نمی‌دهد، بلکه ابزاری برای شناخت و استنباط از آن منابع محسوب می‌شود. پس محور بحث در این فصل، پی بردن به احکام الهی به وسیله عقل از منابع دینی است، نه دریافت و کشف احکام الهی یا قواعد و مقررات حقوقی از منبع عقل. در قرآن کریم، واژه «عقل» با مشتقات آن ۴۹ بار به کار رفته است و در ۱۱ مورد از آن، با به کارگیری عبارت «افلا تعقلون» ارزش عقل به عنوان یک اصل مسلم به انسان‌ها تذکر داده شده و از آنان سؤال شده است که آیا عقل خود را به کار نمی‌بندید؟ در روایات اهل بیت عصمت و طهارت (ع) داناترین انسان‌ها به فرامین خدا، نیکوترین آنان از لحاظ عقل دانسته شده است (علامه مجلسی، ۱۳۸۲: ۱۶).

از جمله مواردی که عقل نکوهش شده، ناتوانی آن از شناخت ذات خداوندی است. از این روی سنایی عقل را با شرایطی می‌پذیرد و با شرایطی بی‌اعتبار می‌شمارد و آن را در جایگاه شناخت ذات حق، قرآن و رسول قربان می‌کند (زرین کوب، ۱۳۶۹: ۲۵۱)

| | |
|-------------------------------------|---|
| بگذر از عقل طبیعی تا نباید جانان را | صورت تخیل هر بی‌دین به برهان داشتن |
| تا کی از کاهل نمازی‌ای حکیم زشتخوی | همچو دونان اعتقاد اهل یونان داشتن |
| صدق بوبکری و حذق حیدری کردن رها | پس دل اندر زمره فرعون و هامان داشتن |
| عقل نبود فلسفه خواندن ز بهر کاملی | عقل چه بود؟ جان نبی خواه و نبی خوان داشتن |

(سنایی، ۱۳۱۲: ۱۴۴)

سنایی به موجب حدیث نبوی «تفکروا فی خلق الله و لاتفکروا فی الله فتهلکوا» (سیوطی، ۱۳۷۳، ۲۱۷)، همچون متکلمان که وصف‌های خدا را با پدیده‌های حادث مغایر می‌دانند، ثابت می‌کند که عقل آدمی تنها به عارضه‌ها و پدیده‌های حادث راه دارد و آدمی نباید راه عقل را در شناخت امور دینی ببندد. وی در این زمینه چنین می‌گوید:

در دبیرستان عشق از عاشقان آموز ادب تا ترا فردا ز عزت بهره مردان بود

مرد باید راهرو از پیش خود برخاسته کو به ترک جان بگوید طالب جانان بود
از هوا منطقی نیارد هرگز اندر راه دین بندگی را عقل بندد بر در فرمان بود

(سنایی، ۱۳۸۰: ۱۵۰)

و از آنجا که خداوند هیچ همانندی با اینها ندارد، پس ممکن نیست که عقل او را بشناسد. وی در ناتوانی و شگفت‌زدگی عقل در شناخت خدا می‌گوید:

عقل حقش بتوخت نیک بتاخت عجز در راه او شناخت شناخت
کرمش گفت مرمرا بشناس ورنه که شناسدش به عقل و حواس؟

(سنایی، ۱۳۷۷: ۶۳)

به نظر سنایی عقل اگر در مسیر درست شرع مصطفی و ابزار هدایتی قرار گیرد، مورد توجه است؛ ولی اگر غیر این باشد مورد نکوهش خواهد بود. سنایی در مواجهه با عقل برخورد دوگانه‌ای دارد: گاه آن را ستایش می‌کند و گاه هم از آن بیزار می‌جوید. این برخورد دوگانه در مکتوبات او نیز وجود دارد که می‌توان چنین برداشت کرد که شاید دلیل نکوهش عقل تکبر و دچار اشتباه شدنش این باشد که نمی‌تواند به ذات وجودی خدا با عقل دست یافت. این امر در سخنان اکثر صوفیان و علما و روحانیون برجسته نیز دیده می‌شود، چنانکه حضرت امام در باب کوتاهی عقل در تشخیص حقیقت، آنچنانکه هست می‌فرماید:

«انسان باید در مقابل فرموده انبیا و اولیا علیهم السلام تسلیم باشد. هیچ چیز برای استکمال انسانی، بهتر از تسلیم پیش اولیای حق نیست؛ خصوصاً در اموری که عقل برای کشف آنها راهی ندارد، و جز از طریق وحی و رسالت، برای فهم آنها راهی نیست. اگر انسان بخواهد عقل کوچک خود و اوهام و ظنون خود را دخالت دهد در امور غیبیه اخرویه و تعبیه شرعیه، کارش منتهی می‌شود به انکار مسلمات و ضروریات، و کم‌کم از کم به زیاد و از پایین به بالا منجر می‌شود...» (موسوی خمینی، ۱۳۷۵: ۴۵۸).

لزوم تبعیت از شریعت با نگاهی به دیدگاه سنایی

احکام شرعی، اعم از تکلیفی و وضعی، ظاهری و واقعی، بر مصالح و مفاسد بشری مبتنی است. یعنی غرض شارع مقدس از تشریح احکام این بوده که مصالح دنیوی و اخروی بشر را تأمین کند و او را از مفاسد دنیوی و اخروی مصون بدارد. اصل تبعیت احکام شرعی از مصالح و مفاسد بشری از ارکان انطباق اسلامی با نسا‌زهای متحول بشری در عرصه هدایت‌های تشریحی به‌شمار می‌رود و رابطه اسلام را با عقلانیت تبیین می‌کند (ربانی گلپایگانی، ۱۳۹۲: ۱۳).

لزوم تبعیت از شریعت، از دیدگاه عرفای اسلام، امر روشن و آشکاری است. اگرچه مخالفان عرفا همیشه آنان را به بی‌اعتنایی نسبت به دین، شریعت، ترک تکالیف مذهبی و اعمال عبادی متهم می‌کنند، چنین به‌نظر نمی‌رسد، زیرا عرفای واقعی نه تنها تبعیت از شریعت را امری ضروری می‌دانند، بلکه بر این امر تأکید دارند. چنانکه «محبی‌الدین بن عربی، اعتنا به علوم حقیقت را مشروط به عدم رد آن از ناحیه شریعت می‌داند و سنایی نیز درباره کتاب و سنت و لزوم تبعیت از آن و رابطه آن با «اسرار» چنین می‌گوید:

قائِد و سائق صراط الله به ز قرآنِ مَدان و به ز اخبار
جز به دست و دل محمد (ص) نیست حل و عقد خزینة اسرار

(یثربی، ۱۳۷۲: ۳۷۲)

پایبندی سنایی به اصول و مبانی شرع آنقدر بوده که نام مثنوی گرانسنگ خود یعنی «حدیقه الحقیقه و طریقه الشریعه» را با استفاده از کلمه شرع کامل کرده است، پس شرط لازم برای ورود به وادی طریقت را در علوم شرعی می‌داند. این‌ها و مجموع تأکیدات مکرر وی در زمینه پایبندی به شرع رسول (ص) نشان می‌دهد که شریعت در نظر سنایی جایگاه و مرتبه والایی دارد (زرقانی، ۱۳۷۸: ۱۰۳).

نتیجه‌گیری

از دقت اجمالی در اندیشه و تفکر سنایی چنین استنباط می‌شود که سنایی در اوایل حدیقه تا باب چهارم، شاعری عقلگراست، اما بعد از آن چندان به عقل روی خوش نشان نمی‌دهد و در حقیقت، شاعری خردستیز است. از دیدگاه سنایی عقلی مورد قبول خواهد بود که تابع شریعت باشد. منظور وی از این عقل، عقل علمی نیست که بر برهان و استدلال فلاسفه مانند فلاسفه یونان استوار باشد و به نکوهش چنین عقلی می‌پردازد و کار این‌گونه فلاسفه را بیهوده می‌داند. به نظر او عقلی مورد پسند است که پایبند به شریعت باشد و حکمت دستورات شرعی را درک کند. مهم‌ترین ویژگی چنین عقلی این است که غرور نداشته و خودخواهی و عنادیت را کنار گذاشته باشد. سنایی در مورد شناخت خداوند توسط عقل نیز معتقد است که چون خداوند هیچ همانندی با اینها ندارد، پس ممکن نیست که عقل او را بشناسد. با این حال، سخن مذکور به این معنا نیست که عقل هیچ‌گونه نقشی در شناخت ماهیت و هستی خداوند ندارد، بلکه عقل با تمام محدودیت خود در درک مابعدالطبیعی، تنها مرکبی است که انسان را تا نزدیکی آستانه درگاه خداوند هدایت می‌کند. سنایی اگر چه عقل را ناتوان و انسان متکی به عقل را، در این باب مذمت می‌کند؛ خواه ناخواه عقل را در این مسیر بر هر چیزی رجحان داده است.

سنایی در برخی مسائل دینی از اشاعره تأثیر بیشتری گرفته بود. وی به‌ویژه در مورد مرتبه نازل عقل نسبت به شرع، با اشاعره موافق بود. همچنین عقل را میراث‌بر شرع و دین می‌داند و اعتقاد دارد که این قانون ثابت و تغییرناپذیر بوده و در همه زمان‌ها همین‌طور است.

دین را، هم در هدایت شخصی افراد و هم در هدایت اجتماع مؤثر می‌داند. اما در هر دو حوزه، معتقد است که عقل باید متابع دین باشد.

در بسیاری از موارد، به‌استثنای صف آفرینندگی عقل کل، او را هادی خلق و آخرین مرتبه سلوک روحانی می‌داند و معتقد است: انسان با نائل آمدن به مرتبه عقل کل، به بالاترین مقام معنوی دست می‌یابد. مخاطب سنایی در این مورد، خود عقل است. به این ترتیب، عقل حقیقت‌جو را آفتابی می‌داند که ازل طلوع کرده و طبق سنت اشاعره، ازل

تنها جایگاه خداوند قدیم است همچنین غروب آن نیز به سوی خداوند خواهد بود. این ترتیب، بیان می‌کند که در نظر سنایی، عقل تنها زمانی به مرتبه کمال و پختگی خود می‌رسد که با تمام قوا به اصل خود یعنی ازل و ابد که جایگاه خداوند است، توجه کند و این معنا را انسان به خوبی درک می‌کند. هنگامی که عقل به این رتبه می‌رسد و به حقیقت خود دست می‌یابد، برای رسیدن به دولت و سعادت هر دو جهان، اسرار غیب را برای فرد عاقل آشکار می‌کند و با او و با امر معقول، یکی می‌شود و به مرتبه اتحاد می‌رسد.

کتابنامه

- قرآن کریم.

الف) کتاب‌ها

۱. آهنی، غلامحسین (۱۳۶۲). کلیات فلسفه اسلامی، تهران: علمی.
۲. ابن فورک، محمد (۱۹۸۷). مجرد مقالات الشيخ ابی الحسن الاشعری، به کوشش دانیل ژیماره: بی‌نا، بیروت.
۳. ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۰۵ ق). لسان العرب، قم: نشر آدب الحوزة.
۴. استعلامی، محمد (۱۳۶۷). شرح مثنوی شریف، تهران: زوار.
۵. براون، ادوارد گرانویل، (۱۴۲۴ ق). تاریخ ادبیات ایران از فردوسی تا سعدی، فتح‌الله مجتبیایی، تهران: مروارید.
۶. جوهری، اسماعیل بن حماد (۱۴۳۰ ق). الصحاح، چ پنجم، بیروت: دارالاحیاء التراث الاسلامی.
۷. حلبی، علی اصغر (۱۳۸۲). گزیده حدیقه الحقیقه، تهران: اساطیر.
۸. خاتمی، سید محمد (۱۳۷۹). آیین و اندیشه در دام خودکامگی، تهران: طرح نو.
۹. سجادی، سید جعفر (۱۳۶۱). فرهنگ علوم عقلی، حکمت، شماره ۳۷.
۱۰. سنایی غزنوی، ابوالمجدین آدم (۱۳۱۲). دیوان، به سعی و اهتمام مدرس رضوی، تهران: ابن سینا.
۱۱. _____ (۱۳۷۷). حدیقه الحقیقه، مدرس رضوی، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
۱۲. سیوطی، جلال‌الدین (۱۳۷۳). الجامع الصغیر فی احادیث البشیر النذیر، مصر: بی‌نا.
۱۳. صلیبا، جمیل (۱۳۹۳). فرهنگ فلسفی، ج ۱، تهران: انتشارات حکمت.
۱۴. زرین‌کوب، عبدالحسین (۱۳۶۹). فرار از مدرسه، تهران: امیرکبیر.
۱۵. زرقانی، سید مهدی (۱۳۷۸). افق‌های شعر و اندیشه سنایی غزنوی، تهران: نشر روزگار.

۱۶. غزالی، امام محمد (۱۳۵۱). *نصیحه الملوک*، تصحیح جلال‌الدین همایی، تهران: انجمن آثار علمی.
۱۷. صفای، ذبیح‌الله (۱۳۷۴). *تاریخ علوم عقلی در تمدن اسلامی تا اواسط قرن پنجم*، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
۱۸. کریمی، امیربانو (۱۳۷۶). *منتخب سنایی غزنوی*، تهران: زوار.
۱۹. میرعمادی، سید احمد (۱۳۸۷). *اتمه (ع) و علم اصول*، چ دوم، قم: مؤسسه بوستان کتاب.
۲۰. مطهری، مرتضی (۱۳۷۲). *مقدمه‌ای بر جهان‌بینی اسلامی*، چ ششم، تهران: صدرا.
۲۱. مجلسی، محمد باقر (۱۳۸۲). *بحارالانوار*، چ پنجم، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۲۲. همایی، جلال‌الدین (۱۳۶۹). *مولوی‌نامه*، تهران: نشر هما.
۲۳. یثربی، یحیی (۱۳۷۲). *عرفان نظری*، قم: بوستان کتاب.
۲۴. یوسفی اشکوری، حسن (۱۳۷۹). *خرد در ضیافت دین*، تهران: قصیده.

ب) مقالات

۲۵. امامی، فاطمه؛ اوجاق علیزاده؛ شهین؛ سنایی، صدیقه (۱۳۹۸). *خردستایی و خردگریزی در حدیقه الحقیقه*، پژوهشنامه مذاهب اسلامی، شماره ۱۱.
۲۶. تنها، نفیسه (۱۳۹۳). *بررسی مفهوم عقل از دیدگاه اسلام و پرورش آن*، سومین همایش به سوی راهبردهای قرآنی در تربیت انسان.
۲۷. رخشنده‌مند، علی‌سینا؛ دادبه، اصغر؛ حمیدیان، سعید (۱۳۹۸). *نگاهی اجمالی به کارکرد عقل و عشق در اندیشه ابن‌عربی، مولوی و سنایی*، مجله زبان و ادبیات فارسی، شماره ۱۷.
۲۸. ربانی گلپایگانی، علی (۱۳۹۲). *شریعت و مصلحت*، فصلنامه کلام اسلامی، دوره ۲۲، شماره ۸۵.