إضاءات نقدية (فصلية علمية)
السنة العاشرة – العدد السابع والثلاثون – ربيع ١٣٩٩ش / آذار ٢٠٢٠م
صص ١٠٢ ـ ٧١

تحليل أسباب اتجاه الشاعر سنائی نحو الخطاب الصوفی فی "الحديقة" وفقاً لنظرية لوسين جولدمن البنيوية التطورية

هدی پير*
ناهيد اكبری (الكاتبة المسؤولة)**
حسين پارسايی***

الملخص

يعدّ سنائی أحد أهم روّاد الشعراء الاجتماعيين فی تاريخ الأدب الفارسی، يمتاز بأسلوب خـاص فی الحقبة التی عاصرها. ومن أهم مبادراته الأدبيـة، إدخال التصوف والعرفان فی الشـعر الفارسی. فقد أثار اهتمامه بالمجتمع ولاسيما موقفه الخاص تجاه عالم الكون، خطاباً جديداً فی مجال الشعر والأدب الفارسيين. وتحليل الخطاب باعتباره مقاربة جديدة فی القراءات النقدية للنصـوص، يعدّ من أهم الموضوعات فی مجال المعرفة اللغوية وعلم اللسانيات ومن منطلق هذا العلم، يتم تحليل وإعادة قراءة النصوص أيّاً كان موضوعه. ترى نظرية جولدمن الأساسية للبنية التطورية أن هناک خطوتين يجب اتخاذهما فی تحليل عمـل بارز؛ فی المرحلة الأولـی، التلقی يجب فهم العمل فی بنيتـه، وفی مرحلة الوصف، يجب وضـع هيكل العمل فی بنيته الاجتماعية. يحاول المقـال من خلال المنهج الوصفی التحليلی بتحليل الخطاب الصوفی فی حديقة سنائی وفق نظرية "لوسين جولدمن" البنيوية التطورية علی مسـتويين وهما "التلقی" و"الوصف". فی مرحلة "التلقی"، يتبيّن من خلال وصف المكوّنات الدينية لسنائی فی شكل وحدة بنيوية ذات مغزی، أن سنائی يخلق طريقة جديدة لمنهج الخطاب بعيداً عن التحيزات الدينية. وفی مرحلة "الوصف"، يتم تحليل العمل الأدبی، من حيث الظروف السياسية والاجتماعية والفكرية والثقافية والمذهبية. فأظهرت نتائج الدراسة أن سـنائی كان بصدد اكتشاف خطاب جديد لإصلاح مجتمعه وازدهاره وتطوره بالشكل الذی يناسبه.

الكلمات الدليلية: سنائی، الحديقة، الخطاب، البنيوية، جلدمن.

*. طالبة دكتراه فی اللغة الفارسية وآدابها فی جامعة آزاد الإسلامية، فرع قائمشهر، إيران
hoda.pir64@gmail.com
**. أستاذة مساعدة فی قسم اللغة الفارسية وآدابها فی جامعة آزاد الإسلامية، فرع قائمشهر، إيران
nahidakbari@mailfa.com
***. أستاذ مساعد فی قسم اللغة الفارسية وآدابها فی جامعة آزاد الإسلامية، فرع قائمشهر، إيران
hosseinparsaei@gmail.com

تاريخ الاستلام: ١٣٩٨/٩/١٢ش تاريخ القبول: ١٣٩٩/٢/٢١ش

المقدمة

لا شـك فی أن الأعمال الأدبية لا يمكن اعتبارهـا أعمالاً أحادية البعد، لما تمتاز به عادةً من عدّة تفسيرات وتأويلات، وهذا يعنی أن النص الأدبی هو عمل متعدد الطبقات يمكن تفسيره بأشكال متعددة اعتماداً على طريقة النقد أو التحليل، مثل تحليل الخطاب والنقد البنيوی والنقد الاجتماعی والتحليل النفسـی والنقد التكوينی وما شـابه ذلک ممـا يحقق إنجازات مختلفة. وما هو أكثر أهمية اليوم فی مجال البحث الأدبی، هو التحليل متعدد التخصصات للأبحاث الأدبية. فی هذه الأثناء، تسـبب الترابط الذی أنشأه الأدب مـع علم اللغة وعلم الاجتمـاع فی العديد من النصوص الـتی نجدها فی مخزون الأدب الفارسـی من الشـعر والنثر والقصة والرواية، كل ذلک يتم تحليله ودراسته من منظور علم اللغة فی ظل التعامل مع نظريات اللغويين وعلماء الاجتماع الحديثين. تعدّ الدراسة السوسـيولوجية للأعمال الأدبيـة إحدى طرق البحث الأدبی التی تـدرس بنية العمل الأدبی ومحتواه وعلاقته ببنية وتطورات المجتمع الذی تم إنشـاء العمل فی ظله. فی هذه الطريقة التحليلية، يتم مناقشة المجتمع، وصاحب العمل والعمل نفسه فی علاقة تفاعلية، بحيـث تكون العلاقات بين الأعمال التی تم إنشـاؤها فی تلک الفـترة الزمنية والوضع الاجتماعی وأيضـا الموقف الاجتماعی للمؤلف والمخاطـب فی إطار تحليل اجتماعی للأدب. ويظهر كنتيجة للأنشـطة والعلاقـات الاجتماعية والثقافية للخطاب ومن ثم يتم تقييمه ومن خلال ذلک تُحدد حالةُ الطبقات ونوع السـلوک والفكرة والتاريخ والموقف الإيديولوجی والمعتقدات والظروف التی أنشئ العمل فی ظله.

من بين الأسـاليب المختلفة للنقد والتحليل، تركّز هذه الدراسـة على تحليل "البنية التطورية" التی تسـتند إلى نظريات عالم الاجتماع الرومانی "لوسين جولدمن"[1]. وجولد متأثر بأفكار هيجل، لوكاج ، ماركس وبياجيه. يؤمن جولدمن بنوع من العلاقة الجدلية بين المبدع الأدبی والمجتمع المحيط به الذی نشـأ فيه. فی الواقع، يعدّ العمل الأدبی وفق هـذه النظرية، عودة إلى حياة المؤلف اليومية فی المجـال الأدبی. يقول جولدمن: «أحد المبـادئ الأساسـية لطريقة علم الاجتماع التی اخترتهـا ...، هی سمات حصرية العمل

1. Lucien Goldmann (1913 – 1970).

بأكملـه، وبما أن إيجابية علم الاجتماع مرهونة بطبيعتهـا التاريخية، فإن الطبيعة العلمية والإيجابية لأی بحث تاريخی مرهونة هی أيضاً بطبيعتها الاجتماعية ... لهذا السبب، فإن دراسة الظواهر البشرية – بالنظر إلى بنيتها الأساسية والواقع الملموس – تتطلب طريقة تكون اجتماعية وتاريخيـة فی آنٍ واحد.» (جولدمن، ١٣٩٢ش: ١٧٤) وبالتالی، هناک ارتباط كبير بين الشـكل الأدبی للعمل وأهم جوانب الحياة الاجتماعية التی يعبر عنها هذا الشكل. يؤدی اكتشاف هذا الرابط والاتصال ذی المغزى إلى اكتشاف "البنية ذات المعنـی"، وبالتالی إلى معرفة مصدر الرؤية العالمية فی العمل الأدبی وإدراكه؛ وتشـكل القضايـا المتعلقة بالعمل الأدبی كالبيئة التی نشـأ فيه المؤلف والمتطلبات التاريخية التی تسبّبت فی خلقه، الغرضَ الرئيس فی تحليل البنية التطورية التی عبّر عنها جولدمن. «فی الواقع إن البنيوية التطورية للوسين جولدمن، تحمل فی طيّاتها أيديولوجية ونظرة خاصة إلى العالم، وهی بلا شـک وجهة نظر مادية ديالكتيكية وتاريخية، ولكنها قبل أی شیء، هی الدليل المنهجی لدراسة العمل الأدبی.» (عسكری حسنكلو، ١٣٩٤ش: ١٢٣)

باستخدام هذا النهج واستناداً إلى نظرية جولدمن، وأنه «من خلال دراسة الاتجاهات الأدبية الفارسية السائدة، مثل المؤسسات الاجتماعية، يمكننا تحديد الميول الاجتماعية والسياسية السائدة فی كل فترة من الفترات التاريخية لإيران،» (پارسا نسب، ١٣٩٢ش: ٢) يسـعى هذا البحث إلى دراسـة السـياقات الاجتماعية والسياسية والتاريخية التی تؤثـر فی اتجاه سـنائی نحو الخطاب الصوفی. نحـن نعلم أنه خلال فترة سـنائی، كانت الظروف الاجتماعية والفكرية فی ذروتها من حيث وجود الجماعات الدينية والمذهبية، والنزعـات الطائفيـة، والآراء الكلامية، والمعتقدات الفلسـفية، والأذواق السياسـية المختلفة، وما شـابه ذلک. فإن إدخال الخطاب الصوفی فی الشعر الفارسی، وسط مديح الملـوک والحـكام، فی مثل هذه الظروف، لابد أن يكون له جـذور تاريخية واجتماعية. بما أن سـنائی «شاعر تشـكّل الأوضاع التی تحيط به أهمّ هواجسه وهو يناهض الظلم الاجتماعی واسـتبداد الحكام وتعسفهم، أصبح شـعره من أفضل القصائد الاجتماعية والسياسـية للغة الفارسية.» (شفيعی كدكنی، ١٣٨٧ش: ٣٩) لذلک يمكن اعتبار دراسة أسـباب هذه الاتجاهات المبنية على نظرية جولدمن فی البنيوية التطورية فی شعر شاعر

اجتماعى بامتياز، مكسباً مشرقاً للبحث والدراسة.

خلفية البحث

هنـاک الكثير من الأبحاث أنجزت حول تحليل الأعمـال الأدبية التى تتعلق بالبنية التطورية. لاسيما، أن نظرية جولدمن ركّزت على تحليل الرواية، ولهذا السبب تم تحليل العديـد من الروايات التى يمكن البحث عنها فى فـترات تاريخية مختلفة ويمكن أن تعيد الزوايا المؤثرة فى تاريخ المجتمع، بما فى ذلک: "سياست در انديشه سنائى" أى "السياسة فى فكر سـنائى" التى نشـرت فى وقائع المؤتمر الدولى الذى أقيم تكريماً للحكيم سنائى" تحت عنوان "مدح سنائى" (حسينى، ١٣٩٢ش: ٣٤١) حاول المؤلف فى هذه الدراسة أن يكشف الجوانب السياسية لفكر سنائى بمقاربة تحليلية. فقد بدأ الكاتب بحثه بسؤال هام، مؤكداً على أن تفكير سـنائى إضافة إلى أبعاده الأدبية والسياسـية، له جوانب صوفية عرفانية. والسـؤال المطروح: هو "هل تفكير سنائى سياسـى فى طبيعته أم أنه نابع عن تفكيره الصوفى؟" يرى كاتب المقال أن الآراء السياسـية لدى سـنائى ظاهرة خارجة عن تفكيره الصوفى ولا صله بها فيه إلا أنه سرعان ما يلتفت إلى نقطة لا يمكن تجاهلها وهى أن رؤية سنائى الصوفية (العرفانية) قد أثّرت فى تفكيره السياسى بشكل أو آخر.

– مقال "نقد سـاخت‌گرايى تكوينى رمان همسـايه‌ها (نقد البنيـة التطورية لرواية الجيران) بقلم آرزو شـهبازى، مريم حسينى وعسكر عسكرى حسنكلو، نشر فى فصلية دراسة الروايات، السنة الثانية، العدد٣، ربيع ١٣٩٣ش، ص ٩١ – ٦٦.

– مقال "بررسى جامعه‌شناختى رمان مهره مار" (دراسة سوسيولوجية لرواية خرزة الحيـة بقلم محمـود اعتمادزاده (به آذين) مـع التركيز على نهج البنيـة التطورية" بقلم حميدرضا فرضى وبريسا قباديان، نشر فى مجلة الدراسات الاجتماعية، شتاء ١٣٨٨ش، العدد ٥، ص ٨٦–٦٥.

– مقـال "از جهاننگرى تا كاربرد صنايع بديعى در غزليات چهار تن از شـاعران مكتب تصوف (با رويكردى بر نظرية سـاختارگرايى تكوينى لوسين گلدمن)" أى (من الرؤية الشـاملة حتى تطبيق الصناعات البديعية فى القصائد الغنائية لأربعة شـعراء من

المدرسة الصوفية (وفق نظرية لوسين جولدمن البنيوية التطورية)" بقلم ناصر على زاده وكمال راموز، نشر فى المجلة العلمية للبحوث الأدبية، ربيع وصيف عام ١٣٩٥ش، رقم ٩، صص ٢٢٣ – ١٨٧.

– رسالة ماجستير: تحت عنوان "تحليل رمان سووشون بر اساس نظرية ساختگرايى تكوينى لوسين گلدمن" أى "تحليل رواية سوشون على أساس نظرية البنية التطورية للوسين جولدمن"، جامعة كردستان، الطالبة: شريفة مرادى، ١٣٩٢ش.

– رسالة ماجستير: "بررسى تأثير اوضاع اجتماعى و فكرى بر ديدگاههاى خردگرايانة ناصرخسرو و سنايى" أى "دراسة تأثير الوضع الاجتماعى والفكرى على وجهات النظر العقلانية لكل من ناصر خسرو وسنائى"، الطالب: قلندر قروى، جامعة ولى العصر رفسنجان، خريف ١٣٩٣ش ؛ لم تكن أى من هذه الدراسات ذات الصلة فى مجال التحليل البنيوى التطورى تحاول الحصول على أسباب التوجه إلى الخطاب الصوفى الخاص بسنائى. مما لا شك فيه أن الجانب الإبداعى لهذا البحث، يكمن فى أنه يقوم بتحليل النظام الفكرى والثقافى والسياسى الخاص بسنائى، كما جاء فى نص حديقته فى مرحلة "التلقى"، كما يشير إلى تأثير الأنظمة الخطابية الدينية والاجتماعية والسياسية المعارضة والموافقة فى تفكير سنائى وموقفه، فى مرحلة "الوصف".

منهج البحث

اعتمد هذا البحث المنهج الوصفى التحليلى، فى تحليل قصائد وأمثلة مختارة من كتاب "حديقة الحقيقة وشريعة الطريقة" للحكيم مجدود بن آدم سنائى، شاعر وصوفى من القرنين الخامس والسادس الهجريين، والذى يعتمد تحليله على نظرية "البنية التطورية " التى قدمها الفيلسوف الرومانى لوسين جولدمن.

نظرية "البنية التطورية" لـ لوسين جلدمن

تستند نظرية لوسين جولدمن فى «البنية التطورية إلى العديد من المصطلحات والمفاهيم الأساسية التى يمكن من خلالها فهم طريقة جولدمن التحليلية بشكل أفضل.

بحسب جولدمن، فإن «البنية تعنى النظام؛ ويتكون كل نظام من مكوّنات مترابطة مع بعضها بعضاً.» (شهبازى وآخرون، ١٣٩٣ش:٧٠) والتى تتضمن إلى حد كبير جملة الأعمال الأدبية التى أنشأت استجابة لحالة اجتماعيئ معينة والتى سوف يتوصل إليها الباحثون من خلال "القراءة الداخلية للنص". فى الواقع، تتطلب هذه البنية ذات المغزى، اتحاد جميع مكوناتها حتى تنتقل من موقف ثابت إلى موقف ديناميكى، وكذلک الاتحاد بين الإنشاء والأداء، فى سياق كلى يعتمد على علاقة متبادلة. «هذا المصطلح، بالإضافة إلى التأكيد على وحدة المكونات فى العمل، وإظهار العلاقة المتبادلة بين المكونات والعمل بأكمله، يعنى أيضاً الهيكل الداخلى للعمل الأدبى من حيث طريقة انعكاس الرؤية الكامنة فيه. وبعبارة أخرى، بأى طريقة أصبحت الرؤية العالمية لفئة معينة أو مجموعة اجتماعية فى العمل الأدبى العنصر البناء فى عالم النص الخيالى؟» (عسكرى حسنكلو، ١٣٩٤ش: ١٢١)

لكن اكتشاف هذه العلاقات يتطلب تمرير عمليتين لهما مكانة خاصة فى نظرية جولدمن، المصطلحان هما "التلقى" و"الوصف". يقول جولدمن إن التلقى «ليس عملية عاطفية أو كشفية، بل عملية عقلانية عميقة، أى أنه وصفٌ للعلاقات الأساسية التى تشكل بنية ذات معنى ... ولكن فى رأى الباحثين، فإن التفسير فى العلوم الإنسانية هو إدراج بنية ذات معنى فى هيكل أوسع، بنيته الأولى تشكل أحد عناصره المكوّنة.» (جولدمن، ١٣٩٢ش: ١٨٨) فى هذا السياق، فإن أى وصف تطورى للتلقى فى هيكل معين، هو فى الواقع وصف لعناصره المكوّنة الثانوية ويجب استكماله قدر الإمكان من خلال وصف البنية الأوسع التى تشمله بشكل مباشر. ومثل هذا الوصف يشبه وصف الشكل الأول؛ وتلقى الشكل الثانى. وبعبارة أخرى، فى مرحلة "التلقى"، يصف الباحث التماسک الداخلى للعمل الأدبى ويبحث العمل الأدبى فى شكله؛ وفى مرحلة "الوصف"، يدرس تأثير البنية السياسية والاجتماعية والثقافية والاقتصادية للمجتمع فى العمل الأدبى، وبالطبع، فإن ذلک لا يتم دون علاقته بشكل العمل بأكمله. وفقاً لنظرية جولدمن هناک العديد من الآراء المهمة التى يجب مراعاتها. أولاً: لا يمكن للشخص وحده أن يكون خالقاً للعمل الأدبى، لذا فإن خالق العمل الأدبى هو عامل جماعى متجذر فى

المجتمع المحيط به. ثانياً: هناک علاقة مباشرة بين البنية الثقافية للطبقة الاجتماعية التی ينتمـی إليها مبدع العمل والشـكل الهادف للعمل. ثالثـاً: إن علاقة الحياة الاجتماعية لمبدع العمل بالبنية العامة والشـكل الأدبی ترتبط بالوعـی الاجتماعی؛ وأخيراً ، فإن وحدة وتماسـک العمل الأدبی هی سمة فريدة من نوعها لشـكل البنيوية التطورية. كلما زادت دقة العلاقة بين وعی الفئة الاجتماعية والنظرة العالمية لشـكل العمل، كلما كان العمل الأدبی أكثر تماسـكاً. ومع أخذ هذه المبادئ فی نظر الاعتبار، سيكون من الممكن بسهولة اجتياز مراحل التلقی والوصف لتحليل بنية هادفة تكشف مصدر النظرة العالمية فی سياق العمل الأدبی.

الأوضاع الاجتماعية فی فترة سنائی

نبدأ الحديث فی هذا السـياق بعبارة للدكتور شـفيعی كدكنی: «إن سـنائی شـاعر مسـتاء من الأوضاع المحيطة به ويكافح بشـدة كل ظلم واضطهاد اجتماعی وتعسـف للحكام، وهذه الميزة جعلت شـعره يعدّ من أفضل القصائد الاجتماعية والسياسـية فی اللغة الفارسـية ما يمكن اعتباره أكبر شـاعر اجتماعی فی تاريخ الأدب الكلاسـيكی الفارسی.» (١٣٨٦ش: ٤٠-٣٩)

وما هو ملفت للانتباه هنا، كيف ولماذا اتجه سنائی إلى الخطاب الصوفی برؤيته المؤلمة لوضع المجتمع من حوله؟ فبغض النظر عما ترويه الأسـاطير حول "التطور الفكری" فی حياة سـنائی التی أشـارت إليها بعض الكتب التاريخية، (صفا، ١٣٧٣ش: ٥٥٣) ، فإن الاتجاه نحو الخطاب الصوفی، على أی أساس من المعرفة السوسيولوجية تكوّن؟ خاصة فی فـترات معينة من التاريخ (أی القرنين الخامس والسـادس الهجريين بشـتی أنواع الأفـكار والاتجاهات الفقهية والدينية السـائدة فی تلک الحقبة)، مما يغير من الشـكل والمضمون (وبشكل عام، شكل العمل)، ويمهد الطريق لدخول الخطاب الصوفی فی الشعر الفارسـی. فی حين أن قبل ذلک كان المدح وإطراء القادة والملوک وفی حالات أخرى، الأشـعار التعليمية والوصف والرثاء والهجاء، هی الأغراض السـائدة. لكن يمكن عزو أسباب التغيير فی هذا الاتجاه، بغض النظر عن رغبة الشاعر النفسية، إلى حقائق تاريخية

تعود لفترة حياة سنائى الاجتماعية، فهى جعلت منه شاعراً ينتقد الأوضاع الاجتماعية فى عصره. وفى مجال الأخلاق والسلوک والعادات السيئة مثل "شرب الخمر، البلطجة، مجالسة الرعاع، المجون، اتباع الهوى، الجشع، وما إلى ذلک، يبدو أنها كانت سائدة فى عصر سنائى، خاصة التغزل بالذكَر والميل إلى الغلمان الذى ضاعف من حضور الغلمان الأتراک وحدّ من العلاقة بين الرجال والنساء ما تحوّل إلى مرضٍ مسرٍ فى المجتمع.» (پارسا نسب، ١٣٩٣ش: ٩٦)

فى مجال التحيزات الدينية والميول الفكرية والعقائدية، تعدّ الحياة الاجتماعية فى فترة سنائى، أى القرنين الخامس والسادس الهجريين، أحد أصعب الفترات فى التاريخ الاجتماعى والدينى لإيران. فى تلک الأيام،كانت الصراعات الدينية بأشكالها المتنوعة حرباً كانت أم عمليات اغتيال، مستمرة لعدة أسباب، بما فى ذلک تشدّد الحكام أنفسهم وظهور طوائف فكرية مختلفة. «لم تقتصر التحيزات الدينية فى هذه الفترة على النقاشات والخلافات بين الفقهاء حول الحرب وسفک دماء الجماعات المختلفة ... فكانت الصراعات بين السنة على ترجيح الدين الحنفى والشافعى أو حول موضوع الجبر والاختيار؛ أو حول رؤية الخالق أو عدم رؤيته أو فى ترجيح المذهب الأشعرى، المعتزلة، الكرامى، وما إلى ذلک، وبين السنة والشيعة فى نزاعات مختلفة، وبين جميع تلک المذاهب مع الباطنية، والمناقشات الطويلة والشائكة التى أدت فى كثير من الأحيان إلى عقد الاجتماعات وتأليف الكتب، وقد تؤدى إلى اتخاذ موقف أو التخلى عن عقيدة وقبول عقيدة أخرى وأحياناً تؤدى إلى القتل وقطع اللسان والمثلة، وما إلى ذلک.» (صفا، ١٣٧٢ش، ج٢: ١٤٩)

أدى تنوع الأديان والاتجاهات الفكرية المتعددة التى كان بعضها مدعوماً من الحكام وبعضها انعزلت لأسباب مختلفة، إلى خلق ظروف خاصة لهذه الفترة من التاريخ الاجتماعى فى إيران، مما أدى إلى ظهور بعض اللاأخلاقيات والسلوكيات السيئة من جانب أتباع المذاهب والاتجاهات الفكرية المختلفة. فى ظل هذه الظروف، أدخل سنائى من خلال تغيير أيديولوجيته أسَس الخطاب فى مجال الأدب والشعر، والتى أصبحت نماذج منه فيما بعد من أروع ما يمتلكه مخزون الأدب الفارسى.

البحث والدراسة

حسب ما جاء، فإن البنية التطورية التي هي امتداد لمسار ورؤية جورج لوكاش١، ومن ثم منهج ميخائيل باختين٢ حيث واصل ذلك المسار بطريقة أخرى، فإنها تدرس العلاقة بين المجتمع والفن بطريقة دقيقة وبنيوية. يقول باختين: «من المستحيل دراسة الخطاب بشكل صحيح عن طريق فصله عن المتكلم أو فصله عن العلاقات الاجتماعية والتاريخية من حوله. لذلك، فإن أي ازدواجية أو تعددية واضحة أو غامضة، حتى في طريقة النظرة إلى المجالات المختلفة من السلوك البشري، هو في رأيي باطل ومدان مسبقاً لكونه يؤدي إلى صورة غير مكتملة وغير متوافقة مع هذا الواقع.» (جلدمن، ١٣٩٢ش: ١٨٤)

وهكذا، فإن تحليل البنية التطورية لحديقة سنائي يتم على مرحلتين. المرحلة الأولى هي "التلقي" (وهو وصف العلاقات الأساسية لخلق بنية هادفة) والمرحلة الثانية هي "الوصف" (وهو إدراج بنية ذات معنى في بنية أوسع تكون البنية الأولى أحد العناصر المكونة لها).

مرحلة التلقي

في هذه المرحلة، يخضع العمل الأدبي للبحث والدراسة في بنيته. لهذا السبب، تتم دراسة عناصر فكر سنائي التي تشكلت في ذاكرته أساساً، بغض النظر عن علاقاتها التناقضية. ذلك لأن تقييم وبيان دلالاته الفكرية في الأبعاد الاجتماعية، والسياسية، والثقافية وما إلى ذلك، يتعلق بمرحلة "الوصف" ما يدعو بالضرورة إلى تحليل أفكار سنائي في إطار البنيات الاجتماعية لتلك الفترة التاريخية.

يمكن الإشارة إلى بعض ازدواجية سنائي أولاً في أشعاره التي نظمها في مدح أمير المؤمنين خلال مناظراته مع الأشعريين؛ أو اتجاهه الصوفي في حين أنه يُعرف بالشاعر المتشرع؛ ثانياً: الازدواجية الموجودة في "حديقة..". ويرجع ذلك بشكل عام إلى التحول الفكري الذي طرأ على سنائي وهو بدوره متأثر بالحالة المتوهجة للأديان والأخلاقيين من أتباع الطوائف المختلفة خلال القرنين الخامس والسادس الهجريين. لهذا السبب،

1. György Lukács (1885 – 1971).
2. Mikhail Bakhtin (1895 – 1975).

فى مرحلة "التلقى"، يتم دراسة العناصر الدينية والكلامية لسنائى ضمن البنية الهادفة فى عمله. وفى مرحلة "الوصف"، يتبيّن مدى تأثير هذه المعتقدات بالبنية الاجتماعية والثقافية الشاملة للعصر.

١- التوحيد الأفعالى

معنى التوحيد هو أن جميع الذوات، بل جميع الأفعال تتم بمشيئة الله تعالى وإرادته. «نفى المعتزلة هذا التوحيد لأنهم اعتبروا الإنسان حرّاً وصاحب اختيار وإرادة فى جميع أفعاله. وتوحيد أفعال الأشعريين يعنى أيضاً أنه ليس لأى مخلوق أى أثر وأن جميع الآثار تأتى مباشرة من الله؛ وبالتالى، فإن الله سبحانه وتعالى هو مصدر أفعال العباد مباشرة. وهذا الاعتقاد بلا شك يدل على الجبر، ولكن التوحيد الأفعالى لدى الشيعة، هو أنه ضمن الاعتقاد بأصالة نظام الأسباب والمسببات، فإن الأثر بسبب قربه، قائم بذات الله تعالى وهذا القيام عرضى لا يتداخل بعضه بعضاً.» (مطهرى، ١٣٧٧ش: ٦٦)

سنائى أيضاً ضمن اعتقاده بأصالة نظام الأسباب والمسببات، يرى أن الأثر قائم بذات الله وتابع له وغير مستقل ذاتاً:

كن أنت صالحاً، ما شأنک بالقضاء والقدر. (سنايى، ١٣٧٧ش: ٩٢)؛

كما يعتقد أن الله تعالى مصدر جميع الآثار والأفعال:

خذ الجبر فمن "ما رميت"، ودع عنک القدر من "إذ رميت". (المصدر نفسه: ١٦٤)

٢- عدم إمكان رؤية الله تعالى

ركز سنائى فى خطابه أكثر على جانب التطهير والجمع بين (التشبيه) التنزيه والتنقية. فقد خصص الباب الأول من كتاب حدبقة الحقيقة إلى التحميد والتنزيه والتوحيد، بالإضافة إلى موضوعاته الفرعية مثل المعرفة والوحدة ووصف العظمة والتطهير والجوهر ودرجات الحفظ والتأمل وحكمة الرزق والتوجيه والتقديس والإنشاء والشكر ، إلخ.

ذاته المقدسة منزّهة عن التمثيل، صفاته منزّهة عن أى تخييل.

لم يلد ولم يولد، لا نهاية ولا مستقبل له مذكور.

ليس له كفو ولا يشبهه أحد وليس له مثيل منزّه من المصاهرة. (المصدر نفسه: ٨٣)

يذكر سنائي بصراحة أن الله لا يمكن رؤيته بالعين المجردة، لا في هذا العالم ولا في الآخرة. كما يعتقد أن معرفتنا المحدودة لا تدرك رؤية ذاته، ولإثبات ادعائه، يستشهد بفشل موسى (عليه السلام) في رؤية الله في بعض الأبيات:

يعجز العقل عن رؤيته، وإلا سيخرّ صعقا كموسى.

عندما تجلّى عليه الإله، همس موسى إني تبت إليك. (المصدر نفسه: ٩)

كما أنه في مكان آخر واستناداً بالقرآن الكريم ينفي "التجسد" و"التشبيه" من الذات الإلهية ويعتقد أنه إذا نُسب إليه عرش أو منزل، فذلك إكراماً له وتعريفاً به إلى الخلق:

قد جاء وصف الإله في سطور الكتب أنه منزّه عن مماثلة الأجسام.

فقول ينزل الله في الأحاديث ليس بالتجسيد، فلا تصور مجيئه وذهابه كالبشر.

عرشه ليس إلا إكراماً له وتبجيلا، والكعبة مجرد تعريف به لا غير. (المصدر نفسه: ٦٦-٦٥)

إن معرفة الخالق لا تدرك بالوهم والفكر والحس والقياس. هذه الأدوات هي الأدوات الوحيدة التي يمكن للبشر من خلالها معرفة حقائق الكون، والخالق، لذلك لا تفهم هذه الأداة طبيعته وجوهره لأن جوهره يتفوق عليها. كما يعتقد أنه ليس فقط الذات الإلهية، ولكن صفاته أيضاً لا يدركه العقل البشرى على الإطلاق. كلما حلّقت الحكمة في سماء المعرفة أكثر، كلما تفوّقها الحق تعالى في مرتبة أعلى وأرقى، لأنه يستحيل إحاطة المحاط بالمحيط والمخلوق بالخالق:

هو خالق الوهم والخيال، وهو خالق العقل والإنسان.

منزّه عما قاله الأغبياء، وأكثر تنزيهاً مما قاله العلماء.

الوهم والخيال ليس كافياً لمعرفته، وهو لا يدرك بالوهم والخيال.

(المصدر نفسه: ٨٢)

٣- خلق الله

يعتبر سنائي غزنوى، في بعض الأبيات، أن الغاية والغرض من الخلق مبنى على هذا

الحديث: «كُنتُ كنزاً مخفيـاً فأحببتُ أن اُعرفَ فخلقتُ الخلقَ وتعرفتُ إليهم فعَرفونى.» (فروزانفر، ۱۳۷۰ش: ۲۹) شأنه فى ذلک شأن العديد من الصوفيين، يقول سنائى مشيراً إلى هذا الحديث القدسى:

خلقک الله لأمرٍ، فأراد أن يُعرف بک.

قال كنت كنزاً مخفياً، فخلقت الخلق لأُعرَف. (سنائى: ٦٧)

كمـا يعتقد سـائى أن خلق الكون رحمـة منه وفضلاً. لقد خلق الله الكون لسـخائه وكرمه. يقول سنائى موضحاً غرض الإله من الخلق:

خلقک الإله تحنّناً منه، ونشأت فى ظل رحمته.

تتنعّم بالحياة من رحمته، وروحک باقية من لطفه.

بصفات قهر الخالق ولطفه، يخرج الحىّ من الميّت والميّت من الحىّ. (المصدر نفسه: ۱۰۰)

إن "نظـام الكون"، هو مـن أهم النظريات اللاهوتية الـتى اقترحت عليها نظريات مختلفـة. يقول الإمام محمد الغزالى فى كتابه "الاقتصـاد فى الاعتقاد" حول نظام الكون: «لَيسَ فِي الإمـكانِ أبدعُ مِمّا كَانَ.» (الغزالى، لاتا: ۲۲) وفيما يتعلق بهذه القضية، يعتبر سـنائى أن خلق ظواهر الخلق وأمورها هى العدالـة بعينها وحكمة الخالق فيها ويقول سنائى:

اولئک الجاهلون السارقون، يريدون أن يخدعوا العقل.

بينما صنعه عدل وحكمة جلية، ملكه قهر وكبرياؤه وارته الحجب.

(المصدر نفسه: ۸۱)

٥- التولى والتبرى

هـذا المبدأ هو أحد العناصر المهمة فى فروع الدين الشـيعى الاثنى عشـرى. يقول سنائى:

لأجله قال المصطفى للإله يا ربّى وال من والاه (المصدر نفسه: ٢٤٩)

وهذا ما يشير إلى قول النبى صلّ الله عليه وآله حول الإمام على عليه السلام: «من

كنــتُ مولاه فهو على مولاه اللهمّ والِ مَن والاه وعادِ مَن عاداه؛ في هذا الحديث، يعتبر الســنة أن الولى يعنى الود والحبيب، ولكن الشــيعة يعتقدون أنه يعنى أولى بالتصرف.» (خاتمى، ١٣٧٤ش: ١٣٥) ويعتبر سنائى أن هذا الحديث يدلّ على أن الإمام على خليفة الرسول عليه الصلاة والسلام:

هو مدينة العلم وعلى بابها هو نبى الله وعلى وليه (سنائى: ١٩٨)

كما أن الحكيم ســنائى كان له ولاء خاص بالإمام الحســين عليه الســلام وشهداء كربلاء:

ليتحدث الرسول عن الحسين ...

ليقول إن أكثر القوم شراً وشقاءً رضوا بقتل آل الحسين.

دخل القاتل النار، بينما ارتقى المقتول بجوار الرسول. (المصدر نفسه: ٤٢٢)

وبكل حماس ينشد لظهور الحجة فيقول:

أيها المنجى متى تزيل أحابل الدجال بصحبة المسيح.

فى هذه الأيام العصيبة، العدل خير هبة يقيمه المهدى. (المصدر نفسه: ٥٨١)

٦- الموت والمعاد

يعتقد ســنائى أنه مع الموت، ينتهى العمل بالجســد المادى، ويبدأ السعى إلى تحقيق المتعة العقلية والمعرفة حتى يتحقق ذلک بالفعل. والنفس تنال مشــاهدة المقرّبين وتكون جليســة القديســين وأى سعادة بعد تلک. لهذا الســبب، يدعو سنائى إلى ترک مساحة العالم المادى والاستماع إلى دوى العالم الداخلى للإنسان:

تبرأ من هذا العالم، واتجه نحو روضة الروح.

فذلک العالم أرقى من هذا، وترابه أنقى من هواء هذا العالم.

افتح عينيک لكى ترى العالم، وتراه ببصر قلبک.

إذا حاولت ترک عالمک الدونى، فترقى إلى هناک حيث الراحة.

ترافق عندليب البستان وتكون جليساً للأولياء. (المصدر نفسه: ١٢٠-١١٩)

٧- الجنة والنار

وفق ما يعتقده سنائى، فإن الجنة ببركاتها الأبدية تدعو الإنسان إلى نفسه؛ وعلى السالک أن يحرص بألا تغرّه الحياة الدنيا بزينتها السريعة الزوال وزخرفها غير المستدامة، وألا يغفل عن تلک النعم. بشكل عام، يصف سنائى جنتين ويعرّفهما على أن إحداهما جنة "مادية" والأخرى "إلهية"، وهى ما تعادل جنة أصحاب اليمين والمقربين الذين ذكرهم الله تعالى فى القرآن. يعتقد سنائى أن الجنة المادية تحتوى على ملذات مادية ومحسوسة، لكن الجنة الإلهية تتضمن الملذات العقلية والروحية:

الطير والحور فى الجنة المادية، والحكمة والدين فى جنة الإلة.
ليس هناک قوت غير جمال الإله، للعشاق فى جنة الإله.
من هو عبد للحور والغلمان، ليس من الأسياد فهو غلام.
ومن يقف فى حضرة الإله يتغنى بالحبيب كالعندليب
إذا اتصف بالصفاء وتغذى بخالص القوت، يرى الملک من عالم الغيب والملكوت.
(المصدر نفسه: ٤٥١)

٨- الكشف والشهود (المكاشفة والمشاهدة)

يتحقق فهم الحقائق لدى أهل العرفان والتصوف ضمن مقام الكشف والشهود. «الكشف فى مصطلح الصوفية هو الكشف عن المراتب والقضايا التى لا تدخل فى الفهم والإدراک البشريين، وهو الإحاطة بما وراء الحجاب التى تشمل المعانى الخفية والشؤون الحقيقية.» (گوهرين، ١٣٨٣ش، ج. ٩: ٦٢) والشهود هو رؤية الحقيقة حقاً.... «ووجود قلب القلب وكل ما هو موجود فى القلب هو شاهد عليه، والموجود هو مشهود.» (المصدر نفسه، ج٧: ٥٨). يعتقد الصوفية أنهم بالسير والسلوک يبلغون درجة من المقام والمرتبة يمكنهم من خلالها إزالة حجاب عالم الغيب حيث تنكشف الحقائق الغيبية لهم. تسمى هذه المرتبة بالمكاشفة أو المشاهدة.

المكاشفة أو الكشف؛ هو حالة تحدث لشخص عند اليقظة أو تحدث أحياناً بين النوم واليقظة لا يدركها الآخرون. تحدث هذه المكاشفة أحياناً عندما يكون الشخص نائما.

وقد يجرب الشخص حالة المشاهدة بعيون مفتوحة عند اليقظة. إن منزلة فهم الحقائق ودركها تُعرف بالكشف والشهود لدى الصوفية الإسلامية. ويعتقدون أنهم من خلال سير تلك المراتب يصلون إلى مستوى من التصوف يتم فيه إزالة حجاب عالم الغيب وتكشف لهم الحقائق الغيبية، وتسمى هذه المرتبة بالكشف عن المشاهدة. لم يتحدث سنائي كثيراً عن المشاهدة عن طريق الشهود بل كلامه عن المشاهدة محدود، وفي حديثه عن الذكر يقول: الذكر يفيد السالك في جزء من سلوكه وينبغي استخدامه في طريق المجاهدة، لكن السالك يصل درجة من السلوك، يكون الذكر فيه مجرد هباء منثور لا غير. وفي هذه المرحلة أي مرتبة المشاهدة لا مكان للذكر فيه:

ليس للذكر مكان إلا في المجاهدة، وليس للذكر مكان في المشاهدة.

بعد أن كان الذكر كل شيء في البداية، ولكنه يكون لا شيء في النهاية. (سنائي: ٩٥)

من الواضح أن موضوع قصائد الشعراء الصوفية منبثقة عن الكشف والمشاهدة وتتجلى هذه المراتب بشعر يجرى على لسانهم. ولا شك في أن المعرفة الشهودية كانت ومازالت محطّ اهتمام الأدب الصوفي أكثر من أي نوع آخر من مراتب التصوف والعرفان. يعتبر الصوفية أن الكشف والشهود هو الطريقة الوحيدة لمعرفة الحقيقة، ومن خلال الكشف والشهود، يكتسبون معرفة بالحقائق الغيبية. وفي هذه المرتبة من الكشف، يتجلى الإله لهم بأشكال مختلفة. ويتنعم الصوفية "بالذات الإلهية" عن طريق تجاربهم الشهودية وكشفهم عن الحقائق، ثم شرحوا صوراً رائعة لما رأوه من جمال الصورة وروعتها.

كل مشاهداته حصلت في تلك المرتبة؛ من سَلَك هذا الطريق بلغ الحق اليقين.

بالمجاهدة والمكابدة ترتقي تلك المرتبة؛ فاصنع لنفسك السلم لتبلغ أسباب السماوات.

حينها تنكشف لك الحقائق الغيبية، وتطلع على كل تفاصيل عالم الغيب.

(المصدر نفسه: ٩٨)

في الواقع يمكن القول إن «المعرفة الوحيدة التي قبلها سنائي بشكل كامل ويدعو الآخرين بإليها باستمرار، هي المعرفة الشهودية والمعاينة.» (أحمدي، ١٣٨٨ش: ٥٩)

هذا النوع من المعرفة الذي هو لدنّي ومن جانب الإله، يقوم على الكشف والشهود؛

وبالتالى، لا مكان للشک والوهم فيه، ويمكن للصوفى أن يحقق "عين اليقين" بهذه الطريقة. يتبيّن من كلام سنائى فى هذا الصدد، أنه يعتبر هذا النوع من المعرفة معرفة تامة لتجلى الله فى قلب السالک ولتطابقها مع الحقائق. وفى أعماله كلها، يطلب من الجمهور اكتشاف أسـرار الغيب عن طريق التحلى بالعلوم الدينية والبحث عن أسرار الغيب. للتعبير عن هذا المعنى، استخدم سـنائى الرمز التمثيلى المحسوس. كـ "السحابة والشمس". فى هذا الرمز التمثيلى، يفترض الشـاعر وجود السالک بمثابة سحابة عندما يتم إزالتها، تسطع حينها شمس المعرفة:

بمعرفة الشمس ووجود السحابة، يتحقق طريقه إلى السماء وبمركب الصبر

(سنائى: ٤٧٩)

وكذلک:

ما دمت لا تعرف الحقيقة فلا لقاء ورؤية، ورؤية الحق ببصر القلب تتحقق.

(المصدر نفسه: ٣)

٩- الحفظ والمراقبة

«المراقبة عند أهل السـلوک، دوام النظر بالقلب والوقوف عند الحدود والشـبهات وأن تعلم أن الله تعالى على كل شىء قدير. وقيل: حقيقة المراقبة أن تعبد الله كأنک تراه. والمراقبة على ضربين: مراقبة العام من الله تعالى خوف ومراقبة الخاص من الله رجاء. والمراقبة هى أن العبد يسـيقن بأن الله مطلع عليه بكل حركاته وسكناته وكل أسراره.» (سجادى، ١٣٨١ش: ٧١٠)

بعتقد سـنائى أن السالک فى هذه المرحلة من سلوكه عليه أن يستخلص نفسه حتى لا يحول بينه وبين الإله حجاب. وروى عن النبى صل الله عليه وآله: أن تعبد الله كأنک تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراک.

من أعانه الله فى كل شىء، ترى نسيج العنكبوت يحجبه.

يمتدحه التمساح، والتنين يطلب رضاه. (المصدر نفسه: ٣٠)

يرى سـنائى، أن فى المرحلة الأولى من المراقبة، يتيقن للسـالک بأن الله مطّلع على

سـريرته حتى لا يدخل السـوء من الأفكار والشر من الأعمال الشيطانية في قلبه، وبما أنه يرى الله الرقيب على جميع حالاته قلّما يتبع هوى النفس وتغلبه وسوسـة الشيطان. المرحلة الثانية من المراقبة، هي أن السـالک ينسـى الكون أثناء الحفظ والمراقبة، أي يكون وجود الكون وعدم وجوده سـواء لديه. ويكون شديد المراقبة في ألا يطالع العبد غـير حده ولا يراقـب غير ربه ولا يقارن غير وقته. والمرحلـة الثالثة من المراقبة عند مراقبة أهل السـلوک والعرفان، هي أن هؤلاء القوم يراقبون الله ويطلبون منه تعالى أن يراعيهـم أثناء المراقبة أي أن الله يتولى شـؤونهم، وبفضله، يجعلهم مثالاً لـ "وهو يتولّى الصالحين". ويسـتخلص السالک في هذه المرحلة نفسـه لله ويقوم بتزكية نفسه حتى لا يكون بينه وبيه الله حجاب.

قوّ نفسک بالدين وكن عادلاً، ما لک تركض كالكلب العقور.
أقول لک هذا أيها اللاهوري، لأنک بعيد عن حدود جمال الحق.
ولكن من استخلص نفساً لربّه، فالكعبة تطوف حوله.
إنک لست كالثوم في قشرة واحدة، وإنما نفسک ملفوفة بالقشور كالبصل.
(المصدر نفسه: ٢٦٧)

١٠- آداب السير والسلوک

تُظهر دراسـة أعمال سـنائي وخاصة حديقة .. في عملية السير والسلوک الصوفي، أنـه يولي اهتماما خاصـاً للأبعاد التجريبية للتصوف، بما في ذلـک المراتب والأحوال، والتجربـة الصوفية من وجهة نظره تمرّ عبر هذه المنازل والمراتب مع مراعاة الشـريعة. يعتبر سـنائي أن الشريعة هي جسر للحقيقة واكتسـاب المعرفة والتي بدونها لن يتمكّن السالكون في سيرهم وسلوكهم العرفاني من الوصول إلى المنزل. وفي تطرقه إلى الأحوال الصوفية، يتجه بشـكل خاص نحو السـمات المعرفية للتجـارب العرفانية. وبعد عرضه لأنواع المعارف يرضخ لمعرفة واحدة وهي تلک المعرفة الشهودية التي يعتبرها ناتجة عن تجلّي وظهور الحق تعالى على قلب السـالک الـذي لا يرى غير الإله ولا وجود لغيره وكل ما هو موجود تابع لوجوده.

إن للسير والسلوك إلى الله، مقامات ومراتب ولا يرى السالكون طريقاً يرشدهم إلى مقصودهم إلا عن طريق سلوك هذه المراتب والمنازل. وفى ظل اجتياز هذه المقامات تطرأ حالات عرفانية على السالكين. وتلازم هذه الحالات العرفانية علامات تصدر من جانب المحبوب الأزلى وتمنح السالكين حياة جديدة. ويعدهم بالوصل ويعينهم على سلوك المقامات العرفانية. هناك عدد قليل جداً من الأبيات التى تتحدث عن الدلالات والمصطلحات الصوفية فيما يخص المنازل والمقامات العرفانية فى حديقة سنائى. ولكن فى المقابل نجد شواهد كثيرة تقدم المفاهيم والتعاليم الأخلاقية فى شكل حكايات ورموز تمثيلية. ومن بين أشعاره أعمال يعتقد سنائى أن على السالكين الأخذ بها فى السير والسلوك العرفانى، بالإضافة إلى ذلك، يجب أن يكون لديهم التزام عملى، ومن تلك الأعمال التى أشار إليها سنائى كطريقة للسلوك، رياضة النفس، التجريد، الذكر، المراقبة، القناعة، الحاجة، الزهد، الصبر، الشكر، التوكل، والرضا، وباجتياز هذه المراحل، يرتقى السالك مدارج سلوكه العرفانى.

وهنا إشارة إلى نماذج وشواهد من أبيات تمثل مراحل السير والسلوك فى حديقة سنائى:

١. مجاهدة النفس

لا توصلك شهوتك إلى الجنة، ولا إلى الحور والقصور إلا بقتلها.

(المصدر نفسه: ٢٩٠٤)

٢. التجريد

– من أراد الولاية بالتجريد، ومن يبحث عن الهداية بالتوحيد ..

لا يرى فى نفسه سكينة وطمأنينة ولا فى حياته ارتياح وهدوء.

(المصدر نفسه: ١١١)

٣. الذكر

الظلم فى حكمتهه عدل، والحياة بدون ذكره هباء.

من يبكى من الحب فهو مبتسم، والقلب الذى لا يذكره فهو السندان
أصبحت بأمان، لأنه ذكرت اسمه، وسرت فى طريق السلوك. (المصدر نفسه: ٩٤)

٤. القناعة

لا تحب من لا تعرفه، فالروث خير من مسک لا تعرفه.
لا تطلب حاجتک من أهل الزمان، فاطلب من الخالق ما تتمناه.
اعتبر الخلق مجرد صورة لا غير، ولا تطمع فى شىء من الخلق. (سنائى: ٧٢٩)

٥. الحاجة

مادام فى القلب باب للحاجة مفتوح، فليدخل فيه ويحصل ما يحصل.
(المصدر نفسه: ٧٠٣)

٦. الزهد

أصل الزهد أن يوصلک إلى الطريق، وإلا ما للزاهد من قيمة تذكر.
(المصدر نفسه: ٢٦٤)

٧. الصبر

صبر الرجال إذا كان مقروناً مع الحلم، وإذا عرفوا أن الخلق مع الحلم يكتمل، (المرجع نفسه: ٧٦٣)
فمعرفة الشمس ووجود السحابة هى الطريق إلى السماء ومركب الصبر.
ومن يطمح بعالم آخر، لابد أن يصل إليه إذا كان يتحلى بالدين.
(المصدر نفسه: ٤٧٩)

٨. الشكر

إن المؤمن شاكرٌ لأنعمه ورحمته، والكافر يشكو من سخطه وجبروته.
(المصدر نفسه: ٤٢٤)

٩. التوكل

الملك سلک طريق الضلال، وبالتوكل سار أهل السلوک والعرفان.

(المصدر نفسه: ٥٦٦)

مادام الخلق فی عالم الأسباب، فجميعهم فی سفينة الغفلة نيام.

(المصدر نفسه: ٥٦٩)

١٠. الرضا

كن سعيداً منه وكن حذرا من دينه حتى تجد رضاه وطاعته. (المصدر نفسه: ٤١٦)

إذا لم يكن الرضا بالعيش، والله لست تعرف الإله.

أنت العارف بأن الرضا هو أعلى المراتب عند الإله. (المصدر نفسه: ١٦٣)

الوصف

وفقاً لنظرية جولدمن، فإن هذه المرحلة مخصصة لوصف العمل الأدبی فی سياق البنية السياسية والاجتماعية والثقافية وما إلى ذلک، والتی تعتمد على «تحديد مجمل البنيات الاجتماعية السائدة آنذاک؛ حتى يمكن دراسة الجوانب المختلفة من معيشة أفراد المجتمع والبلد بأسره.» (فرضی وقبادی سامیان، ١٣٩٢ش: ١٤)

تعد فترة حياة سنائی، وقبل ذلک بقليل، فترة خاصة فی تاريخ الإسلام بسبب التطورات الاجتماعية والثقافية، وكذلک المسار التاريخی "للدين" وظهور الفرق المختلفة. فقد تسببت عوامل متعددة فی تدمير النظم والإجراءات الاجتماعية فی هذه الفترة من التاريخ، كاختلاف السنة مع الشيعة، واختلاف الشيعة الاثنی عشرية والشيعة الإسماعيلية وخلافاتهم مع الزيديين، واختلاف الأشعريين مع المعتزلين، وتشدد الشافعيين والحنفيين بشأن أفكارهم، والمواقف المتشددة للفقهاء والمتشرعين مع الميول الصوفية. واختلاف الفقهاء والمتشرعين مع الطوائف الإسلامية الأخرى، والصراعات بين الغزنويين والسلاجقة، والاختلافات الحادة بين الحكام السلاجقة أنفسهم، وهيمنة العبيد الأتراک ودعم مجموعة فكرية معينة. «إن هذه الأوضاع تركت بصماتها بشكل

جلى وواضح فى الشعر والأدب فى القرن السادس الهجرى. فأكثر الشعراء فى هذه الحقبة أقبلوا على الانتقاد الشديد للظروف الاجتماعية وقليل منهم امتنعوا عن ذلك، كما أنهم أطلقوا آهات مؤلمة وما هى إلا انعكاس للرأى العام.» (صفا، ١٣٧٢ش، ج٢: ١٢٤)

فالظروف الخاصة فى تلك الفترة جعلت سنائى يخضع لبعض التغييرات والتطورات فى شعره. لقد كان "حكيما" ووعيه للأوضاع الاجتماعية أثرت بشكل عميق على أفكاره. لهذا السبب، نرى على الرغم من أن سنائى يعتبر «شاعراً سنياً أشعرياً يعتقد بالجبر» (شفيعى كدكنى، ١٣٨٧ش: ٣٩)، إلا أن ميله إلى الشيعة والشيعة الاثنى عشرية بالذات، والميل إلى الصوفية، والميل إلى مراعاة الأخلاق يتجلى فى شعره، وبالتالى يبدو سنائى وكأنه يتفاعل مع الاتجاه الصوفى العرفانى ردّاً على الخطابات المعارضة فى عصره. لهذا السبب، ندرس فى موضوع "الوصف"، العناصر الفكرية لسنائى فى معارضته لأنظمة الخطاب الموجود فى عصره.

١. نظام الخطاب عند أهل الكلام

يطلق على الأشاعرة والمعتزلة، "المتكلمين" أو "أهل الكلام" أى من له القدرة على إطلاق الكلام والخطاب والعارف بفنونه. وعلم الكلام فى الواقع هو الجدل والديالكتية التى تسعى إلى إثبات المعتقدات الدينية عن طريق البرهان والاستدلال العقلى. و«يختلف الأشاعرة والمعتزلة كل الاختلاف فى بابى التوحيد الصفاتى والتوحيد الأفعالى. فالمعتزلة يدعمون فكرة التوحيد الصفاتى وينكرون التوحيد الأفعالى؛ بينما الأشاعرة على عكسهم فى هذه العقيدة.» (مطهرى، ١٣٧٧ش: ٣٥) والأشاعرة يعتقدون بالجبر ويعرفون بالقدرية أى أنهم يعتقدون بالقدر والتقدير. والجبريون يعتقدون أن العباد لا اختيار لهم ولا إرادة وأن الفاعل لكل شىء هو الله. كما يرون أن اختيار الإنسان وفاعليته ينفى التوحيد الإلهى وهو شرك. والتوحيد فى عقيدة الأشاعرة يستلزم الاعتقاد بأن الخالق هو الفاعل المطلق والقدرة المطلقة. لذلك، يعتبرون كل ما هو موجود ويمكن أن يحدث، فهو معلول إرادة الحق تعالى مباشرة. لكن "المعتزلة" يؤكدون على التوحيد

الإلهى ويعتبرون التوحيد بمعنى أن صفات الله وجوهره واحد، وفى الواقع، إنهم يسلبون الصفات من الخالق، أى أنهم يؤمنون بالتنزيه. ولكن هذا الأمر يرجع إلى الاستدلال العقلى، أى أن المعتزلة يقولون إن العقل يحكم بأن توحيد الله يستلزم عدم التعددية فى الله، وبالتالى لا يمكن أن تكون صفات الله تابعة لذاته، لذلک فإن جميع الصفات الإلهية واحدة ومتشابهة. وما هى إلا جوهر الحقيقة، وإلا، فإن الله لا يمكن أن يكون واحداً. لذلک، فإن الأشعريين لديهم وجهة نظر جبرية والمعتزلة يعتقدون "بإرادة" الإنسان. وأما الشاعر سنائى فيؤمن بـ "الجبر"، وهذا الجبر هو الموقف الذى أصبح فيما بعد أكثر قوة فى مجال التصوف الإسلامى.

سبب رزقک إلى الخير والشر، ليس بالأسباب كالأمطار والأحصاد،
أؤمن برزّاق دون حساب، فكل ما لدىّ من الرزق والحياة منک أنت.

(سنائى: ١٠٧)

وإن كان سنائى يعرف بأنه "أشعرى" و«سنائى دون شک يؤمن بقوةٍ بأصول العقيدة الأشعرية. وتكوّنت أفكاره أساساً وفق آراء ومعتقدات الأشاعرة بكل حذافيرها.» (روستائى، ١٣٩٣ش: ٥٦) إلا أنه فيما يخص المعرفة الإلهية والاعتقاد بالتوحيد الأفعالى والتوحيد الصفاتى، لديه رؤية مغايرة عن رؤية الأشاعرة. فهو يعتقد أن معرفة الخالق إنما تتحقق بذاته وآثاره (أفعاله) معاً والفضل الإلهى يعين الإنسان ويرشده فى هذا الطريق:

لا يعرف الإلهَ الإنسانُ وحده، فمن خلال ذاته وقدرته يعرفه. (سنائى: ٦٣)

فى حين أن هذه العقيدة يتمسّک بها "المعتزلة و"الشيعة" فى أنهم يعرفون الإله بذاته وعن طريق صنعه وأفعاله. كما ورد فى الكافى: «إعرفوا الله بالله.» (كلينى رازى، لاتا: ٨٦) وهذا ما يخالف رأى الأشاعرة وبعض الفرق الإسلامية فى هذه الفترة كالإسماعيلية الذين يعتقدون بأن معرفة الله تحصل عن طريق معرفة الأنبياء وتصديقهم بوجود الحق تعالى. أو على سبيل المثال، فى سياق "رؤية الله" ومناقشة "التجسد" و"التشبيه"، يختلف سنائى مع النظرة التوحيدية للأشاعرة، الذين «يؤمنون بإمكانية رؤية الله فى الدنيا وحدوث الرؤية فى الآخرة.» (صدر حاج سيد جوادى والأخرون، ١٣٦٨ش: ١٨٦)

ويتفق مع معتقدات "المعتزلة" و"الشيعة".

وكذلك في مناقشة التوحيد الصفاتي، خلافا لآراء الإسماعيليين والأشاعرة، فهي أقرب إلى وجهة نظر المعتزلين التي تزيل أي صفة من الله وتؤمن بوجود صفات لله:

أدعوه بالقابض والباسط والمجيد، والعالم والقادر والواحد.

جوهره الطاهر خالٍ من الصفات المحسوسة، إنما صفاته بالسمع والبصر تُدرک.

(سنائي: ١٧)

«وفيما يخص العدالة، لدى سنائي وجهة نظر مزدوجة كبعض المباحث الكلامية الأخرى؛ يعتقد في بعض الأحيان أن الطالحين يستحقون الجحيم، وأن الصالحين يستحقون الجنة. وهذا الرأي قريب من وجهة نظر الشيعة، لأن جزاء أعمال الصالحين يرجع إلى فضل الله ورحمته؛ وعقابه على أعمال الطالحين هو العدل بعينه.» (أسداللهي، ١٣٨٦ش: ٩٦)

لا شک أن الفاسقين يدخلون نار جهنم جزاء لهم. (سنائي: ٢٨٤)

وفيما يتعلق بطبيعة "الحادث" و "القديم" للقرآن، يتفق سنائي مع الأشعريين في نفيهم أن القرآن حادث:

كلامه من شدة اللطافتة والطلاقة، لا يوصف بلسان.

صفاته ليست بحادث وكلامه لا تستوعبه الحروف. (المصدر نفسه: ١٧١)

من جانب آخر، عندما «أراد المعتزلة إرغام الناس على اتباع معتقداتهم بسلطة من الخليفة، مما أدى إلى القتل وسفک الدماء والسجون والتعذيب والتشرد، ومن ورائه سخط المجتمع الإسلامي.» (مطهري، ١٣٧٧ش: ٥٦)، جعلت مثل هذه التصرفات سنائي يستاء أكثر من أفكار وسلوكيات المعتزلة.

إن الوضع الخاص في تلک الفترة، مثل تقوّس الظروف في التعبير عن أفكار سنائي التي كانت تنشأ في بعض الأحيان عن العقل وأحياناً عن القلب، تشير إلى الأوضاع الاجتماعية في عصره. كما تُظهر تصرفات الطوائف المختلفة التي كانت تسعى بكل قوة لفرض معتقداتها على الآخرين من خلال الحرب والقتل، وأحياناً بدعم من الحكام وأخرى بدونهم، أن الجو الاجتماعي لتلک الفترة كان بعيداً كل البعد عن الأخلاق.

فتلـك الفترة التى كانت فيها الفروض الأخلاقية شـديدة لدرجـة أنه لا يمكن علاجها بإلقاء النصح والإرشـاد، فلابد أن تسـتدعى مثل تلك الظروف ظهور نوع خاص من الخطاب.

٢. نظام الخطاب السياسى السائد

وفقًا لنظرية جولدمن، إن كل عمل أدبى يتكوّن وفق السياق التاريخى التابع له؛ وهذا يعـنى أن الفكر يركّز على قضايا وأزمات العصـر ويبيّن الارتباط الجدلى الديالكتيكى للنصوص مع الخطاب الفكرى السـائد فى ذلك العصر. فى عصر سنائى، «لم يكن هناك مجـال لطرح قضايا جديدة وتفسـيرات مختلفة ومغايرة بسـبب انعـدام الحرية وهيمنة التحيّز. وبنية المجتمع هى بنية أحادية الفكر، وبسبب هيمنة الفقه الحنفى والشافعى على الميـول الفكرية الأخرى، لم تكن هناك فرصة للتعبـير الحر عن الأفكار والمعتقدات.» (منوچهرى وهنرى، ١٣٩٣ش: ١٤٢). وشـكّل الخطاب الأشـعرى أهم عنصر سائد فى الفضاء الفكرى واللغوى لعصر سـنائى. فيعدّ عصره عصر الانحطاط الفكرى والفلسفى. تبيّن النزاعات الخطابية بين الطائفتين المعتزلة والأشـعرية، بمسـاعدة الخلافة العباسية والسـلاطين الغزنويين والسلاجقة، هيمنة الخطاب الأشعرى، خاصة مع إنشاء المدارس العسـكرية ودعم العملية المناهضة لفلسـفة الإمام محمد الغزالى، ما أدى إلى انتشـار الاتجاهات المناهضة للعقل. «كان سنائى يعيش فى فترة يسيطر عليها الفكر الأشعرى؛ وقـد دفع هذا، بعض العلماء إلى اعتبار أن بناءه الفكرى تشـكّله مجموعة من وجهات النظر الأشـعرية والأفكار التى تنفى فى نهاية المطاف العقل وحرية الإرادة؛ وإنكار أى مسـعى بشرى. يؤدى إلى نتيجة مثمرة.» (شـفيعى كدكنى، ١٣٨٧ش: ٣٩) من الواضح أنه فى مثل هذه الحالة، فإن المفكرين الذين لا يتفقون مع الإطار العام للخطاب السائد بسبب بعض التحفظات السياسية ة والضغوط الاجتماعية، يعبّرون عن أفكارهم المبتكرة فى كلمـات وعبارات العصـر المعتادة. لذلك، يبدو أن بعـض الصراعات الفكرية لدى سـنائى ترجع إلى هذا الفضاء الفكرى والاجتماعى الخاص. ولكن هناك أدلة واضحة على أن سـنائى ابتعد نوعاً ما عن أسس الأشـاعرة المعرفية يمكن رؤيتها لعدة أسباب:

«"أولاً أن سنائي هو صوفي طموح يسير في طريق السلوك، ومن المؤكد أنه عندما يصل الإنسان إلى حالة الوعي الباطني من الشهود، لم يعد بإمكانه أن يبقى متكلّماً بالمعنى المصطلح عليه... ثانياً أن أحد المعتقدات الأساسية للأشاعرة، هو الإيمان بإنكار الإرادة الحرة للإنسان. ونتيجة هذا الاعتقاد، هو ترك الواجبات والتخلّي عن المسؤوليات الاجتماعية البشرية. بإنكار الإرادة، لا يبقى مجال للرفض والاحتجاج ... ولكن فيما يخص سنائي، فبعد تحوّله الفكري، نرى بوضوح احتجاجه وانتقاده للظروف السياسية والاجتماعية والأخلاقية للمجتمع ... والثالث هو أن اهتمام سنائي بمبدأ العدالة على المستوى الوجودي هو سبب آخر واضح لتمييزه الفكري عن الأشعريين. وكما هو واضح، فإن المتكلمين الأشعريين لا يعتبرون العدل جوهراً أساسياً للمبادئ ولا يؤمنون بالحسن والقبح الذاتيين للأمور وهو مصدر معنى العدالة. ومع ذلك، فإن سنائي يعتقد بأن نظام الكون يقوم على العدالة. والنتيجة هي أن أفكار سنائي تفوق أفكار المتكلمين الأشاعرة.» (إبراهيمي دينانى، ١٣٨٩ش: ٢٦٧)

وهكذا، فإن السمات المحددة للخطاب السياسي السائد بسبب القيود المفروضة على التعبير عن الآراء، تسبب بطريقة ما، في توجّه المفكرين والخطباء نحو استخدام الأساليب اللغوية واللغوية المبتكرة.

٣. الأخلاق الاجتماعي

من خلال إدخال المصطلحات والأسس الفكرية التحليلية المتعلقة بـ "الموت" و"القيامة" و"الجنة" و"الجحيم" و"العدل" و"السلطة" وما شابه ذلك في مجال الشعر، يعكس سنائي في الواقع الانحراف الأخلاقي في عصره. «يرى سنائي أن أهمّ أزمة يعاني منها المجتمع، هي أزمة الاضطهاد. إن عسف السلطة واستبداد الإقطاعيين والملاكين الكبار لأصحاب الأراضي الصغيرة والفلاحين في فترة الغزنويين، تبيّن لنا بوضوح السببَ الذي جعل سنائي يؤكد في خطابه الشعري على العدل والإنصاف. يذكر أن في فترة حكم الغزنويين، لم تتحمل الطبقة الحاكمة من كبار الملاكين أعباء الضرائب بينما وقع على عاتق الفلاحين والطبقة ذات الدخل المتوسط، دفعُ الضرائب الباهظة وتمويل

الغـزوات، ما عرّض الحياة الريفيـة والزراعة للخطر والتهديد. مـن هذا المنطلق اتجه سـنائى إلى مراعاة مبدأ العدالة وتجنب الاضطهاد والاسـتبداد.» (منوچهرى وهنرى، ١٣٩٣ش: ١٤٧)

وبالتالى، فإن موقف سنائى واتجاهه بسبب معرفته بانحرافات الحكام وأيضاً انحراف الناس عـن طريق الصواب؛ وتأثرهم بالتفكير الجبرى، جعله يقترح نمطاً أخر لإصلاح المجتمـع. وذلک التخلى عن حياة الترف والتوجه نحـو النفس. فى الواقع، فإن الاتجاه نحـو نوع جديد من الخطـاب، هو وصفة جديدة يقترحها سـنائى لأهل زمانه. فى هذا النوع من الاتجاه الجديد، يكتسب الإنسان من خلال المراجعة إلى نفسه معرفة لا تقبل أبـداً الاختلافات بين الأديان «إن موقف التصوف والعرفان تجاه المذاهب المختلفة هو أنه مع التأكيد على الحب الإلهى، يعتبر الاختلافات بين الأديان والطوائف الإسـلامية وحتى غير الإسـلامية نزاعات عقيمة بلا جـدوى.» (زرقانى، ١٣٨١ش: ١٥٠). وعلى هذا الأسـاس، وبسبب هذه النظرة الوجودية فى ساحة الأنثروبولوجيا، يعتبر سنائى أن جميع البشر يستحقون الرحمة الإلهية، رغم العديد من نقاط الضعف لديهم؛ ويعتقد أن كل دين ومعتقد، لديه سبب أو وسيلة للوصول إلى الله كل حسب قدراته.

٤. التمدية والجماهير

تعدّ فترة سنائى حقبة تاريخية يمكن مشاهدة آثار عدم الاستقرار السياسى وفوضى الخطـاب الديـنى بوضوح على الاقتصـاد والزراعة فيها. إن انتشـار الفسـاد والفقر والانحطاط الأخلاقى، إلى جانب قمع الأتراک وإيقاف نشـاطات الفن والأدب، حوّل الناس إلى مجرد شـىء أو متاع يسـتغله أتباع المذاهب أو الحكام والتابعون للسـلطة. ووفقاً لنظرية جولدمن، «يشـكل الإنتاج أهم هاجس للسوق، واحتياجات المستهلک ليسـت مهمة بالنسـبة إليه، وإنما السلع وإنتاج السلع هما الشـغل الشاغل فى السوق، وتؤدى العلاقة غير الصحية، إلى تدمير العلاقة الواعية بين البشر واختزالهم إلى حادث عرضى هو .» (عسكرى حسنكلو، ١٣٩٤ش: ١١٧-١١٦)

وبناءً على ذلک، أظهرت دراسة الوضع الاقتصادى والفكرى والثقافى لعصر سنائى

أنه تم تجاهل جميع الاحتياجات الاقتصادية والمعيشية وحتى الفكرية والأخلاقية للشعب في ظل الجدالات الخطابية بين الطوائف المتعطشة للسلطة. وكأن الناس لا وجود لهم في المجتمع. فالتعصبات الدينية جعلت المجتمع أحادى الصوت. هذا المجتمع هو مجتمع حيث «كل شيء فيه سواء؛ نوع الإنتاج والعرض، والسوق والسلع، ولا يشاهد فيه أى تغيير على مر العصور. في عصر سنائي، أدى إنشاء نوع من الفكر الأشعرى ونظام الحنفية الشافعية الفقهية في خراسان إلى أن تكون جميع جوانب الحياة روتينيّة متكررة مملّة.» (شفيعى كدكنى، ١٣٨٧ش: ٥٤). في مثل هذه الأجواء، يعرض سنائي مواضيع من مجال الزهد والتصوف مثل "التوحيد، المعرفة، المراقبة، المجاهدة، الموت، الغفلة، التولى والتبرى، الابتهال، الذكر، الشكر، النعمة، إلخ"، من أجل توعية الجماهير وتهذيبها ويعرض الشاعر هذه المفاهيم أحياناً بلغة مجازية وأحياناً بنبرة سلطوية وخطابية. هنا أيضاً، يستخدم سنائي بذكاء نبرة الخطاب السلطوية، لأنه يعرف أن في مجتمع قد اعتاد ناسه على نظام استبدادى، لن تكون للغة النصح والإرشاد أى تأثير وفاعلية.

٥. الشعر المثنوى

قد يبدو واضحاً حقيقة أن العديد من النصوص المماثلة لحديقة الحقيقة قد كتبت في شكل "المثنوى" بسبب طبيعتها "السردية". ذلك لأن الشاعر يواجه قيوداً أقلّ في هذا النوع من الشعر ويمكنه إثراء عمله باستخدام لغة رمزية تمثيلية وحكايات كما شاء. لكن سنائي أظهر أن قصائده تعدّ من أروع القصائد في اللغة الفارسية لتميّزها بـ "الزهد والمثل". «إن ما يميّزه عن أقرانه هو أنه كان قادراً على توسيع نطاق الموضوعات الشعرية التي كانت تقتصر على الثناء والهجاء ووصف الطبيعة، وتكريسها على مواضيع في مجال الزهد والأخلاق والنقد الاجتماعى... وقد أبدع سنائي بالفعل في زهدياته والشعر الاجتماعى؛ فبالإضافة إلى إدخاله مباحث جديدة في القصيدة، فهو يعدّ رائداً من حيث أسلوب المعنى والبناء وشكل العمل الأدبى.» (شفيعى كدكنى ، ١٣٨٧ش: ٥٥-٥٤)

وهذه الميزة يمكن ملاحظتها في مثنوى الحديقة. وعلى الرغم من أن شكل القصيدة له

خصائصه الفريدة من حيث البنية، إلا أن سنائی كان له دور فاعل فی ترقية هذا الشكل من الشعر باستخدامه "الأداء الصحيح للمعنی" و"البناء المناسب للشكل"، أی انسجام المعنی والمبنی. خاصة أنه وظفها فی المفاهيم الصوفية. النقطة المهمة هی أن سنائی يقترح التخلی عن الحياة المادية والتفرّغ إلى النفس من أجل تربية المجتمع الذی عانی من الانحراف بسبب السجالات الخطابية. ولكنه ومن أجل التواصل مع جمهوره، شعر بضرورة لغة مفهومة فی شعره يعيه كل أصناف المجتمع من عامة الناس و يترک أثراً فيهم. لهذا السبب، ساهم "شعر المثنوی" بشكل كبير فی صوفية سنائی وعرفانيّته.

وكذلک تبيّن دراسة النبرة واللغة والأسلوب وشكل "الاجتماعات" التی كان يعقدها الوعّاظ والمتكلمون فی تلک الفترة، أن هناک علاقة مباشرة وهادفة يمكن ملاحظتها بين البنية الاجتماعية لتلک الفترة وبنية سنائی الشعرية. وبعبارة أخرى، استخدم سنائی بذكاء الأسلوبَ التنفيذی لتلک الاجتماعات فی شعره. فی مثل هذه الاجتماعات، يستخدم الوعّاظ لغةً مفهومة للجمهور ويقتصرون دائرة المعانی على مصطلحات بسيطة من الزهد والأمثال. ولتفهيم الجمهور، يعبّرون عن الجمل والتركيب النحوی للكلام بشكل متوازٍ يقوم على بنية "التكرار"، نفس الأسلوب الذی سلكه سنائی فی الحديقة. "إن توجّه سنائی نحو المثنوی للتعبير عن الأفكار الصوفية يشير إلى أن هذا الشكل يمنح الشاعر الحرية النسبية من حيث البنية وحتى اللغة. وبما أن الشاعر يدرک تماماً أن المرسل إليه لهذا النوع من الشعر لم يعد ملكاً للبلاط أو العلماء والشعراء والأدباء؛ بل على العكس، فهو يعلم أن الشعر الصوفی له مكانة خاصة فی المجتمع ولدى عامة الناس، فيمكن اعتبار اختياره لشعر المثنوی دليلاً على وعيه الاجتماعی السليم.» (پارسانسب، ١٣٩٢ش: ١١٦)

النتيجة

لاشک فی أن شعر سنائی له مكانة خاصة فی نطاق الأدب الفارسی لدوره البناء فی إدخال المضامين الصوفية والعرفانية فی ساحة الشعر الفارسی. ولكن لماذا وكيف فعل سنائی ذلک وما دفعه بشكل أساسی إلى التفكير فی التوجه نحو الخطاب الصوفی؟

ملاحظة تستدعي التوقف والتأمل والتي بالطبع يمكن الحصول عليها بالاعتماد بشكل كبير على النظريات التي يتم طرحها اليوم في علم اللغة أو علم الاجتماع. فقد حقق هذا البحث استناداً إلى النظرية النقدية وتحليل البنية التطورية للوسين جولدمن النتائج التالية:

– إن نشر الجدالات الخطابية بين الطوائف والأديان المختلفة ولاسيما الاتجاهات الاحتكارية للديانة السنية الحنفية والشافعية منها في مواجهة المدارس الشيعية الإسماعيلية والزيدي والاثني عشرية وكذلك الأشعرية والمعتزلة، كل ذلك دفع الشاعر سنائي لكي يتجه نحو الخطاب الصوفي (العرفاني) في تلك الفترة الحساسة من التاريخ. في مرحلة "التلقي" من هذا البحث، عرضنا أمثلة على أهم العناصر الفكرية لسنائي، وبيّنا أنه في البنية العامة الهادفة ينحرف سنائي كونه شافعياً وأشعرياً عن التحيّز الذي كان مشهوداً لدى أتباعه. على سبيل المثال يعتقد سنائي أن خلق الكون من مظاهر الرحمة الإلهية ونتيجة فضله الله تعالى. كما أن الله تعالى خلق العالم ليفيض على الكون بلطفه وكرمه. وهذه العقيدة تذكرنا برأي المعتزلة والشيعة في اللطف والصلاح والأصلح. إن "قاعدة اللطف" والرأي القائل بأن العالم وكل ما فيه "لطف إلهي" تشكل أحد مبادئ التصوف (العرفان) الإسلامي الذي وسّعه فيما بعد عطار وجلال الدين الرومي وابن عربي. وهكذا، فإن سنائي قد بث روحاً جديدة في فضاء خطاب تلك الحقبة، بعيداً عن التحيّز واتجاهه الفكري الخاص به (الذي ربما كان بفعل المصلحة). إنه العصر الذي أراد فيه أتباع أي نظام خطابي نقل أفكارهم إلى الآخرين بقوة السيف والحرب والقتل والتهديد. وفي مثل هذه الظروف من التدهور الأخلاقي والفكري، كان من الضروري بمكان ظهورُ خطابٍ بديع قائم على الإنسانية والحب ويطل على العالم من نافذة أكثر جمالاً وإبداعاً.

– كان النظام السياسي الحاكم مبنياً على الدين الشافعي ويميل إلى الأشعرية. ووفقاً للعقيدة الأشعرية، لا يعتبر المتكلمون الأشعريون أن العدالة ضمن أصول الدين. ولا يؤمنون بالحسن والقبح الذاتيين وهما منشأ مفهوم العدل. في حين أن سنائي يرى أن نظام الكون يقوم على العدالة. ويُستنتج من هذه المواجهة الخطابية أن سنائي

تجاوز حدود أفكار المتكلمين الأشعريين ليتجه نحو خطابٍ يعيد الحب والعدالة والولاء والصدق إلى المجتمع.

– إن جانباً من الانتقاد الموجه إلى حديقة سنائى يتعلق بالأخلاق والعادات السيئة والسلوكيات المرفوضة من قبل الناس حيث كانت منتشرة بين أصناف المجتمع المختلفة من شعراء المدح ورجال الشوارع والأطباء المعتوهين وعلماء الفلك الجاهلين وعلماء الوقت والقضاة الجائرين والمؤمنين غير المؤهلين والزهاد المنافقين، فجميعهم كانوا هدفاً للنقد الذى كان يوجهه سنائى لهم. فى الواقع، كان المسار التاريخى الذى بدأ فى القرنين الثالث والرابع الهجريين والطريقة التى سلكتها الحكومة الغزنوية والحكومة السلجوقية فى تربية الاتجاهات الدينية المتزمّتة، هما سبب ظهور مثل هذه الأخلاق الاجتماعية فى تلك الفترة حيث ظلت المبادئ الفكرية السائدة فى تلك الفترة كالمعتزلة والأشاعرة متشيّئة فى ظاهر الدين، مثل قضية "الجبر والاختيار" التى إما تؤمن بالجبر المطلق وإما بالاختيار المطلق. بينما كانت المعتقدات المتجذّرة والفعالة مثل الشيعة الإثنى عشرية متسترة ولم تكن هناك فرصة للتعبير عن معتقداتها وآرائها، هكذا بقيت العديد من الطبقات الاجتماعية والعديد من علماء الدين متستّرين تحت غطاء الدين، وسرعان ما قادهم هذا العجز إلى الفساد والدمار. وفى خطوة لمواجهة هذا الفساد الاجتماعى، قدّم سنائى خطاباً حول التعاليم الصوفية فى الشعر الذى كان له طابعاً أخلاقياً أكثر من أى شىء آخر، مثل ترك الدنيا، تزكية النفس، تجنب النفاق، الزهد، الخوف من الموت والالتفات إلى "النظام الأحسن" للكون، الطمع فى الجنة والخوف من النار والقيامة و ...

– فى فترة من التاريخ وبعد أن تعوّدت الجماهير على الاستبداد، وكانوا كالشىء (السلعة) فى خدمة الطبقة السائدة، وكانت الضرائب باهظة وكثيراً ما يتعرض عامة الناس للضغوط الفكرية والثقافية والاقتصادية، وقد تم تجاهل جميع الحاجات الاقتصادية والمعيشية وحتى الفكرية والأخلاقية للجماهير فى ظل الجدالات الخطابية لأصحاب القدرة، يرى سنائى وهو شاعر الاحتجاج والنقد والإصلاح ومتعاطف مع جماهيره، يرى حاجة المجتمع فى انتشار خطابٍ يمتاز بنبرة قوية ومؤثرة يُعرَض بلغة الزهد والتمثيل، وبإمكانه توعية الناس وإيقاظهم من سبات الغفلة. ومن ثمّ يرشدهم

إلى طريق النجاة والسعادة بفعل تعديل السلوكيات الاجتماعية.

– بالإضافة إلى السجالات الخطابية هذه، والتی أدت إلى توجّه سنائی نحو الخطاب الصوفی أو العرفانی، فإن اختيار "شعر المثنوی" ساعد سنائی كثيراً. يقترح سنائی التخلی عن الحياة المادية والاتجاه نحو الذات والنفس لتربية المجتمع الذی عانی من اللاأخلاق بسبب التنازع الخطابی بين الأديان والمذاهب المختلفة. ولكن من أجل التواصل بشكل نزيه مع جمهوره، يحتاج إلى لغة مفهومة فی شعره تكون مناسبة لأهل الشارع والسوق. لهذا السبب، اختار سنائی "شعر المثنوی" بقدر استطاعته دون أن يكلّفه عناء، بل بالعكس فإن شكل المثنوی بالإضافة إلى إعطاء الشاعر الحرية النسبية فی نظم الشعر، فإنه يعطيه الإمكانية فی تنفيذ نفس الأسلوب الذی كان ينفّذ فی "اجتماعاتٍ يقوم فيها الوعاظُ لإلقاء خطابهم" فی هذه الفترة.

المصادر والمراجع

ابراهيمی ديناني، غلامحسين. (١٣٨٩ش). دفتر عقل و آيت عشق. ط٢، طهران: طرح نو.

احمدی، جمال. (١٣٨٨)، چشمه زندگی. سنندج: نشر دانشگاه آزاد اسلامی واحد سنندج.

پارسا نسب، محمد. (١٣٩٢ش). جامعه‌شناسی ادبيات فارسی. ط٣، طهران: انتشارات سمت.

حسينی، مريم. (١٣٩٢ش). ثنای سنايی (مجموعه مقالات همايش بين‌المللی حكيم سنايی). طهران: خانه كتاب.

خاتمی، احمد. (١٣٧٤ش). بررسی كلامی مسألهی امامت (يادنامة دكتر محمد جواد مشكور). تحقيق: سعيد ميرمحمد صادقی. طهران: پايا.

زرقانی، سيدمهدی. (١٣٨١ش). زلف عالم سوز. تهران: نشر روزگار.

سجادی، سيد جعفر. (١٣٨١ش). فرهنگ اصطلاحات و تعبيرات عرفانی، ط٦. طهران: طهوری.

سنايی، ابوالمجد مجدود بن آدم. (١٣٧٧ش). حديقة الحقيقة وشريعة الطريقة، تصحيح؛ محمدتقی مدرس رضوی. تهران: مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران.

شفيعی‌كدكنی، محمدرضا. (١٣٨٧ش). تازيانه‌های سلوک: نقد چند قصيده از حكيم سنايی. طهران: اگه.

صدرحاج سيدجوادی، احمد و همكاران. (١٣٦٨ش). دايره‌المعارف تشيع. طهران: سازمان دايرة المعارف تشيع.

صفا، ذبيح الله. (١٣٧٢ش). تاريخ ادبيات در ايران. ط١٢. طهران: فردوس.

عسگری حسنکلو، عسگر. (۱۳۹٤ش). جامعه‌شناسی رمان فارسی. چاپ اول. تهران: نگاه.
غزالی، ابوحامد محمد. (بی‌تا). الاقتصاد فی الاعتقاد. تصحیح؛ ابراهیم آگاه. لامک: لانا.
فروزانفر، بدیع‌الزمان. (۱۳۷۰ش). احادیث مثنوی. ط۵، طهران: امیرکبیر.
کلینی‌رازی، محمد بن یعقوب. (بی‌تا). اصول کافی. ترجمه و شرح؛ سید جواد مصطفوی. قم: انتشارات علمیه اسلامیه.
گوهرین، سید صادق. (۱۳٦۸ش). شرح اصطلاحات تصوف. طهران: زوار.
گلدمن، لوسین. (جولدمن، لوسین). (۱۳۹۲ش). درآمدی بر جامعه‌شناسی ادبیات. تحقیق وترجمة؛ محمد جعفر پوینده. طهران: نقش جهان.
مطهری، مرتضی. (۱۳۷۷ش). آشنایی با علوم اسلامی (کلام، عرفان، حکمت عملی). مجلد۲. ط۲۰. طهران: صدرا.

المقالات

اسداللهی، خدابخش. (۱۳۸٦ش). «بازتاب اندیشه های کلامی شیعه در آثار سنایی غزنوی». فصلية آینة معرفت. جامعة شهید بهشتی طهران. العدد ۱۱. صص ۱۰۲-۸۳
روستایی، قلندر. (۱۳۹۳ش). «بررسی تأثیر اوضاع اجتماعی و فکری بر دیدگاه‌های خردگرایانة ناصرخسرو و سنایی». رسالة ماجستیر، فرع اللغة الفارسیة وآدابها. جامعة ولی عصر: رفسنجان.
شهبازی، آرزو و حسینی، مریم و عسگری حسنکلو، عسگر. (۱۳۹۳ش). «نقد ساخت‌گرایی تکوینی رمان همسایه‌ها اثر احمد محمود». فصلیتا مطالعات داستانی. السنة ۲. العدد ۳. صص ۹۰-٦٦
فرضی، حمیدرضا و قبادی سامیان، پریسا. (۱۳۹۲ش). «بررسی رمان دختر رعیت محمود اعتمادزاده بر اساس دیدگاه ساختگرایی تکوینی لوسین گلدمن». فصلیة بهارستان سخن. السنة ۹. العدد ۲۱. صص ۲۲-۱
منوچهری، عباس و هنری، یدالله. (۱۳۹٦ش). «دلالت‌های سیاسی اندیشة سنائی». فصلیة مطالعات تاریخ اسلام، العدد ۲۲. صص ۱۵۳-۱۲٤