

## تأکید حکیم سنایی بر عدالت سیاسی و قضایی در روی‌کرد آرمانی

وجیهه ترکمانی‌باراندوزی\*

مرتبی دانشگاه آزاد اسلامی واحد چالوس و دانشجوی دکتری دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران مرکزی  
(تاریخ دریافت: ۸۸/۱۱/۷، تاریخ تصویب: ۸۹/۱۰/۱۴)

### چکیده

آشنایی سنایی با آراء و اندیشه‌های سیاسی ایران باستان، نیز آموزه‌های دین اسلام و آگاهی این متفکر و شاعر بزرگ از تأثیر مواعظ عالمان و مصلحان اجتماعی در مهارت قدرت بی‌حد و حصر پادشاهان و نحوه عمل‌کرد عاملان و کارگزاران او، سبب گردیده تا این شاعر نام‌آور با انعکاس آرای سیاسی در اشعار خود، در قلمرو نظری سیاست دخالت کند و از آن‌جا که با سلطان و وزیران و سرآمدان سلسله دوم غزنویان، روابط حسنه داشته و مورد توجه آنان بوده است، با استفاده از موقعیت مناسب خود، در اشعارش در ره‌یافتی آرمانی، به شیوه پند و تذکیر در قالب عبارات نغز و لطیف، به القای اندیشه‌های خود بپردازد. سنایی در کنار ستایش‌های فراوان خود از عدالت‌ورزی شاهان و وزیران، بر عدالت‌گستری کارگزاران

دستگاه قضایی تأکید فراوان کرده و بسیاری از قاضیان معروف معاصر خود را مورد تعریف و تمجیدهای شاعرانه قرار داده است. در این مقاله تلاش نگارنده بر آن بوده که ابتدا معانی لغوی و اصطلاحی عدالت (justice) را ذکر نماید و سپس اشارات حکیم سنایی بر عدالت گستره پادشاهان و قاضیان را با تکیه به آموزهای دینی و اندیشه‌های شاهی آرمانی ایران شهری مورد مذاقه و بررسی قرار دهد.

#### واژه‌های کلیدی:

سنایی، عدالت، سیاست، سلطان، وزیر، قاضی.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی

رایحه دلنوازی که در اثر کاربرد مضامین زهد و تصوّف در سراسر اشعار سنایی دمیده شده و بعدها اکثر اقلیم شعر فارسی را درنوردید، سبب گردید تا سایر جنبه‌های شعرسنایی تحت‌الشعاع این جاذبه قوی قرار بگیرند و سایر نوآوری‌های این حکیم والا نظیر اندیشه‌های سیاسی که به طرز استادانه‌ای در پیچ‌وخم زبان منسجم آرایه گردیده بود، تا حدی در حاشیه قرار بگیرند. با درنظر گرفتن مقام شامخ سنایی در علوم متعدد، می‌توان گفت وی در تمام حوزه‌های معارف زمانه خود غور کرده و با اکثر علوم روزگار خود از جمله اندیشه‌های فلاسفه اسلامی و آثار سیاسی سیاست‌نامه‌نویسان مهم چون خواجه نظام‌الملک و امام محمد غزالی و ... آشنایی کامل داشته و این آثار را مورد مذاکره و تحلیل قرار داده است. موضوعی که در این اندیشه‌های سیاسی، سنایی را مجذوب خود کرده و او را بر آن داشته تا بارها در اشعارش بر آن تأکید نماید مسأله لزوم عدالت‌ورزی صاحبان قدرت و حاکمان حکومت است؛ اما در مورد نحوه بازتاب این اندیشه از سوی حکیم سنایی در اشعارش باید بگوییم از آن‌جا که رابطه آشکار بین ساختار اجتماعی زمانه و صورت‌های شعری وجود دارد (وحید، ۱۳۸۷: ۷۴) و چون ساختار اجتماعی روزگار حیات سنایی ادامه همان جامعه استبدادی شرق است که به قول باسورث «در چنین حکومتی اندیشه شرقی حق الهی سلطنت با دیدگاه‌های اسلامی در مورد حکومت با یکدیگر آمیخته شده بود» (باسورث، ج ۱، ۱۳۸۱: ۴۷) سنایی نمی‌توانست به شیوه‌ای صریح و بی‌پرده و با روی‌کردی واقع‌گرایانه (رئالیستی) با پادشاه و اطرافیان او سخن بگوید بلکه فقط به صورت پند و تذکر و به شیوه ستایش، با روی‌کردی آرمانی به موضوع عدالت‌گستری پادشاه اشاره می‌کند.

در این مقاله برآنیم تا به تبیین روی‌کردها و ره‌یافت‌های آرمانی حکیم سنایی از عدالت سیاسی و قضایی بپردازیم اما در آغاز بحث لازم است در مورد معانی لغوی و اصطلاحی واژه عدالت، مختصر توضیح داده شود تا مقصود سنایی از معانی این واژه روشن‌تر بیان شود.

کلمه عدل (Adl) و مشتقات آن که بیش از بیست‌بار در قرآن کریم آمده است به معنی انصاف و راستی و مساوات است. چنانکه راغب در مفردات می‌گوید: «عدالت و معادله لفظی است که معنای مساوات را اقتضا می‌کند و به اعتبار اضافه و نسبت استعمال می‌شود، و عدل به فتح عین و عدل به کسر آن، از نظر معنا نزدیک به هم هستند، چیزی که هست

عدل به فتحه عین، درجایی استعمال می‌شود که با بصر و حس دیده می‌شود، مانند عدل شدن این کفه ترازو با آن کفه‌اش...؛ بنابراین می‌توان گفت عدل به معنای تقسیط و تقسیم به‌طور مساوی است.» (راغب اصفهانی، ۱۳۶۳: ۵۶۷-۵۶۵)

معادل فارسی واژه عدل، داد است که در پهلوی dāt (قانون) در پارسی باستان dāta (قانون، دستور) از ریشه اوستایی dahāiti بوده است. (خلف تبریزی، ۱۳۷۶: ج دوم، معین، ۱۳۷۱: ذیل واژه) و معادل اروپایی واژه عدالت، justice از ریشه لاتینی justitia است که به اعتقاد صاحب‌نظران این واژه در انگلیسی و فرانسه مفهوم کامل واژه یونانی را که در مقابل آن است؛ نمی‌رساند. (موحد، ۱۳۸۱: ۴۹۶) افزون بر موارد فوق از سوی برخی محققان، از جمله استاد مطهری در کتاب «عدل الهی» برای واژه عدالت چهار معنی به شرح ذیل ارائه شده است:

الف) موزون بودن

ب) تساوی و نفی هرگونه تبعیض

ج) رعایت حقوق افراد و عطا کردن به هر ذی‌حق، حق او را

د) رعایت استحقاق‌ها در افاضه وجود و امتناع نکردن از افاضه و رحمت به آنچه امکان وجود یا کمال وجود دارد. (مطهری، ۱۳۷۸: ۵۸-۵۴) در این جا یادآور می‌شویم عدل اصطلاحی است که در اخلاق و فقه و کلام به کار رفته است. لیکن سنایی عدل و نقطه مقابل آن یعنی ظلم را از حیث اخلاقی و عرفانی مطرح کرده است نه کلامی. بنابراین از بین معانی چهارگانه فوق، مفهومی که در این مقاله از عدالت دنبال می‌شود مفهوم رعایت حقوق افراد و عطا کردن حق هر ذی‌حق به وی است که عدالت در این معنا معادل همان کلام مولا علی (ع) است که می‌فرماید «الْعَدْلُ يَضَعُ الْأُمُورَ مَوَاضِعَهَا... عدل، قرار دادن هر چیز در جای مناسب آن است.» (نهج‌البلاغه، حکمت شماره ۴۲۹)

عدالت در معنای اصطلاح فقهی، یکی از شرایط و صفات شخص قاضی در کنار سایر صفات وی چون بلوغ، کمال عقل، علم، ایمان، مرد بودن، عالم بودن و پاکی تولد داشتن، در کتب فقهی ذکر شده است. (محقق حلی، ج ۴، ۱۳۷۱؛ ۱۶۲۳) عادل در این معنا کسی است که گناه کبیره مرتکب نمی‌شود و از گناهان صغیره تا جایی که برای وی مقدور است پرهیز می‌کند. نقطه مقابل شخص عادل در فقه، فاسق است یعنی کسی که شهادتش در نزد قاضی معتبر نیست. (نک: shorter Ency of Islam/۱۹۶۱/۱۶) افزون بر

اصطلاح فقهی، عدالت در کلام اسلامی نیز از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است. در کلام اسلامی طرح مسأله عدالت از یک سو به توحید و عدل الهی ارتباط می‌یابد و از سوی دیگر به رهبری و حاکمیت جامعه؛ زیرا حکومت از دیدگاه اسلام دارای منشاء الهی و آسمانی است که به طور طبیعی مجری آن نیز باید عادل باشد. بر همین اساس و باتوجه به محوریت عدالت سیاسی و ضرورت مشروعیت رهبری، جامعه مسلمانان به گروه‌های سیاسی گوناگون تقسیم شدند که هر یک دیدگاهی را در این باب عرضه داشته‌اند که با مقداری تسامح می‌توان این گروه‌ها را به دو دسته کلی تقسیم کرد. به عبارت دیگر «به واسطه نفی و اثبات در مسأله عدل، متکلمین دو نحله شدند؛ عدلیه و غیرعدلیه... . مطابق نظر عدلیه در واقع و نفس الامر حقی است و ذی‌حقی و ذی‌حق بودن و ذی‌حق نبودن، خود واقعیتی است و قبل از آن هم که دستور اسلام برسد وجود داشته است... . و اسلام دستورهای خود را مطابق حق و عدالت تنظیم کرد... . مطابق نظر دسته دوم، حق بودن و نبودن و هم‌چنین عدل و ظلم، حقیقت ندارد؛ تابع این است که شارع اسلام چگونه قانون وضع کند... . هر چه شارع اسلام وضع کند حق می‌شود و هر طور که او قرار دهد، عدالت است.» (مطهری، ۱۳۷۳، ۲۸-۲۵)

اما عدالت در معنای اصطلاح اخلاقی از سوی نویسندگان کتاب‌های مهم اخلاق فلسفی اسلامی مانند: الکندی، خواجه نصیر طوسی، ابن‌مسکویه رازی که فلسفه اخلاقی را بر پایه تقسیم سه‌گانه افلاطون از نفس (ناطقه، غضبیه، شهویه) نهاده‌اند. به معنای فضیلتی که از اجتماع فضایل سه‌گانه حکمت (prudence)، شجاعت (Fortitude)، عفت (Temperance) حاصل می‌گردد، ذکر گردیده و از عدالت به‌عنوان چهارمین فضیلت اخلاقی که به‌عنوان عصاره و اوج سایر فضایل اخلاقی که در نتیجه به وجود آمدن اعتدال در هر یک از قوت‌های متباین و متضاد نفس از قبیل: قوت «ناطقه یا ملکی» قوت «غضبی یا سبعی» و قوت «شهوانی یا بهیمی» به وجود می‌آید، یاد شده است، به عبارت دیگر می‌توان گفت به تعبیر خواجه نصیر طوسی «فضیلت عدالت، زمانی حادث می‌گردد که فضایل سه‌گانه فوق‌الذکر [حکمت، عفت، شجاعت]، باهم متماز و مترکب شوند، از ترکیب این فضایل، فضیلتی حادث گردد که تمام و کمال آن فضیلت باشد و آن را فضیلت عدالت خوانند.» (طوسی، ۱۳۷۳: ۱۰۹-۱۰۸).

یادآور می‌شویم که موضوع عدالت به‌عنوان شاخه‌ای از حکمت عملی علم اخلاق نه تنها از دیرباز محور توجه متفکران یونانی چون افلاطون در کتاب «جمهور»، ارسطو در «اخلاق نیکوماخوس» و فیلسوفان مسلمان چون ابونصر فارابی در «آراء اهل مدینه فاضله»، ابن مسکویه رازی در «تهذیب اخلاق»، ابوالحسین عامری در «احکام السلطانیه» و خواجه نصیرطوسی در «اخلاق ناصری» بوده است بلکه از دیدۀ تیزبین شاعران و منتقدان بزرگ ادب دور نمانده است. برخی از شاعران چون فردوسی در تمنای داد و آرزوی تحقق آن، چنان داد سخن داده‌اند که در بررسی اندیشه‌های سیاسی این سخنور فرزانه طوس می‌بایست از «داد و خرد» به‌عنوان آموزه‌هایی که با اندیشه و جهان‌بینی سیاسی فردوسی پیوند دارند، نام برد چرا که «در منطق شاهنامه سرنوشت شه‌یاران و پهلوانان بستگی به داد و بیداد، راستی و کژی، نیکی و بدی آنها دارد.» (منوچهر مرتضوی، ۱۳۷۲: ۴۱) و برخی چون عبید زاکانی متفکر و طنزپرداز معروف ایرانی در سده هشتم هجری در رسالۀ «اخلاق الاشراف» خود که در هفت باب پرداخته، چهار باب اول را به ذکر فضایل اربعه اختصاص داده، در باب چهارم اثر خود به تفصیل در مورد فضیلت عدالت سخن گفته و چنین اشاره کرده است که: «اکابر سلف بنای امور معاش و معاد بر آن نهاده‌اند.» (عبید زاکانی، ۱۳۷۸: ۱۲۵) علاوه بر سخن‌گستران مذکور که به صورت مستقل و مشهود در آثار خود پیرامون عدالت و ابعاد گوناگون آن ساز سخن سر داده‌اند، شاعرانی چون حکیم نظامی گنجوی، ناصر خسرو قبادیانی، سنایی غزنوی و... نیز در مطایب اشعار و سروده‌های خود به واژه‌ی عدالت به‌عنوان کمالِ قوت و اوج سایر فضایل اخلاقی، اشارات مکرر داشته‌اند که علت این امر را باید در تعاملات و ارتباطات نزدیک شاعران با صاحبان قدرت جستجو کرد. البته در این جا باید اشاره کرد اگرچه غالب شاعران عهده‌دار مشاغل مهم سیاسی نبوده‌اند اما با توجه به موقعیت اجتماعی ایشان که ارتباط و نشست و خاست با حاکمان و بزرگان را اقتضا می‌کرد؛ اکثر آنها با اصحاب قدرت و رجال سیاسی در ارتباط نزدیک بوده‌اند و به تفکر و تأمل در تعاملات سیاسی پرداخته‌اند و به خاطر آشنایی با آرای سیاسی ایران باستان و تعلیم آیین اسلام، به تأثیر رعایت عدالت از سوی شاهان و حاکمان آگاهی کامل داشتند پس در آثار هنری و ادبی خود به القای اندیشه‌های خود روی آورده‌اند و به لزوم آراسته شدن دست‌اندرکاران

قدرت و حکومت به فضیلت عدالت و به کار بستن آن در امر سیاست تأکید فراوان کرده‌اند.

اما در باب مفهوم عدالت در اندیشه سیاسی شاعران و حتی سیاست‌نامه‌نویسانی چون خواجه نظام‌الملک طوسی و امام محمد غزالی که به صورت مستقل آثار مهمی در باب سیاست نگاشته‌اند که امروزه از سوی برخی محققان این دسته از آثار سیاسی در تقسیم‌بندی آثار سیاسی مسلمانان، به این سبب که آثارشان مانند آینه‌ای نحوه ملکرانی سلاطین و حاکمان را در خود انعکاس داده، به نام سیاست «مرآتی یا سلوکی» نام‌گذاری شده است؛ (حلی، ۱۳۸۲: ۴۱) باید در نظر داشت مقصود این نویسندگان و شاعران از مفهوم عدالت، ناظر بر تفسیری اقتدارگرایانه است که به مسأله حفظ قدرت مربوط می‌شود، بنابراین بحث عدالت در آثار آنها با آنچه که در فلسفه سیاسی قدیم در آثاری چون آراء اهل مدینه فاضله ابونصر فارابی انعکاس یافته و مقصود از آن تبیین نظم و اعتدال موجود در نظام آفرینش برای رئیس مدینه جهت اجرای بهتر عدالت ارائه شده، دارای تفاوت است. زیرا در آثار سیاست‌نامه‌نویسان و نیز نویسندگان و شاعران، «تمامی اظهارات و تأکید بر عدالت معطوف به بقای ملک و مملکت است و نه برپا داشتن عدالت.» (طباطبایی، ۱۳۸۲: ۱۸) از این رو سیاست‌نامه‌نویسان گفته‌اند: «الْمُلْكُ يَبْقَى مَعَ الْكُفْرِ وَلَا يَبْقَى مَعَ الظُّلْمِ» معنی آن است که ملک با کفر بپاید و با ستم نماند» (نظام‌الملک طوسی، ۱۳۳۴: ۱۶۲-۱۶۱)

## اشاره به عدالت سیاسی و عدالت قضایی از سوی سنایی در روی کرد آرمانی (ایده‌آلیستی)

سنایی از سرآمدان ثناگستر شعر فارسی است که برخلاف شاعری چون ناصر خسرو که بعد از تحوّل روحی و درآمدن به کیش اسماعیلیه، دفتر ستایش‌گری شاهان سلجوقی را درهم پیچیده و تنها خلیفه فاطمی را سزاوار تمجید یافته است. بعد از وقوع مسأله تحوّل روحی و روی آوردن به زندگانی اخروی، بطور کامل از دربار سلاطین نبریده و از ستایش و ثنای آنان کناره نگرفته است بلکه تا آخر عمر با این‌گونه اشعار سر و کار داشته و بزرگان روزگار خود را از شاه و وزیر گرفته تا دانشمندان و قاضیان را

ستوده و مدح گفته و در کنار اشاره به عدالت‌گستری شاهان در ره‌یافتی آرمانی، بیشترین توصیف را بعد از ذکر عدالت شاهان به مسأله عدالت‌ورزی قاضیان، که مهم‌ترین رکن در امر قضاوت است، اختصاص داده است. ما در این بخش از مقاله پیش از پرداختن به ستایش‌های سنایی از قاضیان معاصر روزگار خود، به ثناها و مدح‌های سنایی از عدالت‌گستری و رعیت‌پروری شاهان و وزیران می‌پردازیم و یادآور می‌شویم نظریه سیاسی سنایی در تعریف و تمجیدهای شاعرانه او از عدالت شاهان و بزرگان، آمیزه‌ای از آرمان‌های کهن ایرانی و معتقدات و آموزه‌های دینی اوست.

### الف) تأکید بر عدالت سیاسی از سوی سنایی

سنایی از یک سو مسلمان نیکو اعتقاد بوده و «در مدّت زندگی، پیوسته در جاده شریعت قدم می‌زده و به سنن و آداب دیانت پای‌بند بوده است.» (مقدمه مدرس رضوی، بر دیوان اشعار سنایی، بی‌تا: ۶۲) و از دیگر سو با آیین و اندیشه‌های سیاسی ایران و در واقع با اندیشه ایرانی شهری شاهی آرمانی کاملاً آشنایی داشته است. از این رو در ستایش‌های خود از شاهان و بزرگان دربار در ره‌یافت آرمانی ویژگی‌هایی را برای پادشاه آرمانی خود ذکر می‌کند اینک در ذیل به برخی از این خصوصیات اشاره می‌کنیم:

۱- صاحب فرّ ایزدی بودن: سنایی در بیان ویژگی‌های شاه آرمانی خود، هم‌سو با باورهای ایرانیان باستان، که پادشاه را با مضامین مابعدالطبیعی و سماوی، موجودی برتر تلقی می‌کردند؛ (شریف میان، ۱۳۶۵: ۲۳۷) در ستایش‌های خود از شاهان در ره‌یافت آرمانی شاهان را «ظلّ‌الله» و سایه کردگار بر زمین می‌داند:

امر سلطان چو امر یزدانست سایه ایزد از پی آنست

(حدیقه ۵۴۷/ب ۱۸)

لفظ کهنتر که گفت از پی شاه هست سلطان همیشه ظلّ‌الله

(همان ۵۴۸/ب ۱)

سایه ایزد است شاه کریم راست باش و مدار از کس بیم

(همان ۵۴۹/ب ۷)



از دید سنایی شاهانی چون بهرام شاه غزنوی، برگزیده خداوند و صاحب فرّ ایزدی هستند و برجسته‌ترین صفات آنها، عدالت است که البته خود فرع بر فرّ ایزدی است. زیرا «نظم و امنیّت و سامان امور کشور بستگی به حضور پادشاهی عادل و صاحب فرّ ایزدی دارد و به همین دلیل با از میان رفتن پادشاهی نیک، نظم و نسق جامعه متلاشی و فتنه‌ها برپا می‌شود.» (طباطبایی، ۱۳۷۲: ۴۷)

شاه عادل بُود به ملک اندر نایب کردگار و پیغامبر  
باز ظالم بود ز آتش و دود یار دجال و نایب نمود

(حدیقه / ۵۸۲ / ۸-۷)

ملک از بهر عدل و دین باشد شه که حق پرورد چنین باشد

(همان / ۵۱۰ / ۱۰)

در واقع سنایی با این ستایش‌های خود از شاهان روزگار خود، در ره‌یافتی آرمانی و در حوزه‌ی انتزاعی با تکیه بر عناصر اندیشه‌ی ایران‌شهری می‌کوشد تا وظایف شاه را برای او تشریح کند و او را به انجام آنها ترغیب کند. به عبارت دیگر سنایی با بهره‌گیری از میراث اندیشه‌های سیاسی ایران باستان و آموزه‌های دین اسلام تلاش می‌کند پادشاه را به اجرای هرچه بهتر عدالت در جامعه تشویق کند:

عدل کن زن که در ولایت دل در پیغمبری زنده عادل  
در شبانی چو عدل کرد کلیم داد پیغمبریش آل کریم

(همان / ۵۵۵ / ۱۲-۱۰)

عدل را یار خویش کن رستی ورنه پیمان و عهد بشکستی  
عدل ورز و به گرد ظلم مگرد ظلم ازین مملکت برآرد گرد

(همان / ۵۸۲ / ۷-۶)

عقل رامشگریست روح‌افزای عدل مشاطه‌ایست ملک آرای  
شرع را عقل قهرمان باشد ملک را عدل پاسبان باشد

(همان / ۵۳۴ / ۵-۴)

نه بمانده‌ست زنده جاویدان جور مروان و عدل نوشیروان

(همان / ۵۸۴ / ۴)

هرکجا صدق دین و دل زنده‌ست هرکجا عدل، ملک پابنده‌ست  
شاه چون جفت داد گشت و سداد ورنه ملکش بود چو ملک عاد

(همان: ۱۶/۵۸۳)

۲- **عالم بودن**: سنایی در کنار قایل بودن به «نظریه حق الهی سلطنت» به سایر عناصر تشکیل‌دهنده نظریه شاهی آرمانی مانند عالم بودن شاه که پیش از او دانشمندان سیاست، بویژه سیاست نامه‌نویسانی چون خواجه نظام‌الملک ذکر شده است، در رویکرد آرمان‌گرایانه خود به عدالت شاهان سلسلهٔ دوم غزنوی، بویژه بهرام‌شاه، اشاره می‌کند:

شاهی و چه شاهی که گه عدل و گه علم چون او ز ثریا ملک‌ی تا به ثری نیست

(ق ۱۰۱/۵۳ ب ۸)

چون در گنج عقل بگشادی هرکسی را ز داد دل دادی

(حدیقه ۹/۵۳۷ ب ۹)

از پی عدل و فضل شاهانه گور با شیر گشت هم‌خانه

(حدیقه ۲/۵۱۱ ب ۲)

آن خسروی که بی‌مدد فضل و عدل او جان در بهشت عدن و بال و با کشد

(ق ۱۳۷/۷۲ ب ۱۶)

اندرین ره ز داد و دانش خویش ره رو و رهبری کن مندی

(حدیقه ۱۶۱/۱۴ ب ۱۴)

خواجه نظام‌الملک نیز در همین راستا می‌نویسد: «اما چون پادشاه را فرّ الهی باشد و مملکت باشد و علم با آن یار باشد، سعادت دو جهان یابد از بهر آن که هیچ کاری بی‌علم نکند و به جهل رضا ندهد.» (سیاست‌نامه، ۱۳۷۲: ۸۱)

۳- **بخشنده بودن**: از دیگر مختصات شاهی آرمانی در اشعار سنایی علاوه بر عدل و حکمت و دانایی، بخشندگی و احسان شاه است. به تعبیر دیگر سنایی داد و دهش را دو صفت لازم برای شاه آرمانی خود ذکر می‌کند و تحت تأثیر آموزه‌های دین اسلام که در آن از مثلث فرد+ جامعه+ حاکمیت، سخن رانده می‌شود، در توصیفات خود از شاه آرمانی به ویژگی احسان و عدالت او اشاره می‌کند و شاهی را آرمانی می‌داند که پایه‌های

نظام خود را بر بنیان عدل و احسان استوار سازد و در راه ایجاد عدالت در جامعه تلاش کند؛ از این‌رو در ستایش از بهرام‌شاه در دیوان اشعار چنین می‌گوید:

باشدش معلوم حکم آیت و احسان و عدل شد هبا چون جور بخل و عدل چون احسان بماند  
چون گشاید دست و دل در عدل و در احسان به خلق بستۀ احسان و عدلش جمله انسان بماند  
(ق ۸۰ / ۱۴۶ ب ۲ و ۵)

یا در ابیاتی از مثنوی حدیقه در ستایش از همین پادشاه غزنوی سروده:

گفت در بنده از پی بذلش ضاعف الله ملکه عدلش

(حدیقه ۵۱۱ / ب ۱۵)

گنج را چشم زخم شد بذلش ظلم را گوشمال شد عدلش

(همان ۵۱۴ / ب ۴)

جود و عدلی که در شه خوش خوست بازوی ملک را قوی نیروست

(همان / ب ۸)

عرصۀ خلد شد دل از دادش نافۀ مشک شد گل از بادش

(همان / ب ۱۳)

نیز در بدایت حال همین پادشاه غزنوی سروده:

آمده سوی شهر و از مردیش بوده داد و دهش ره آوردیش

(همان ۵۰۸ / ب ۱۰)

عدل شه پاسبان ملکت اوست بذل او قهرمان دولت اوست

عدل بی‌بذل شاخ بی‌ثمرست بذل بی‌عدل پای را تبرست

(همان ۵۱۵ / ب ۶-۷)

گرچه در پادشاه باشد عدل نان بی‌نانخورش بود بی‌بذل

(همان ۵۳۵ / ب ۱۷)

نیز در ستایش از امیر جلال‌الدوله دولت‌شاه‌بن بهرام شاه گفته:

عدل او در ولایت تیمار چون نسیم سحر به فصل بهار  
برگرفت از عطا و عدل و محل گفت و گواز میان عمر و اجل

(همان ۵۹۸/ب ۱۷-۱۶)

همان گونه که از شواهد فوق برمی آید سنایی در ستایش های خود از شاهان غزنوی، به شیوه غیرمستقیم، مهم ترین وظیفه پادشاه در برابر رعایای کشور را اجرای عدالت و احسان و بخشش یاد می کند و این دو ویژگی را لازم و ملزوم یکدیگر ذکر می کند که در وجود شاه آرمانی او یعنی بهرام شاه غزنوی جمع شده است :

در کارگه جود گرفتم که چو او هست در بارگه عدل چو بهرام شهی کو؟

(ق ۲۵۵/۵۸۰ ب ۷)

۴- پای بندی به دین: موضوع مهم دیگری که در اندیشه شاهي آرمانی حکیم سنایی وجود دارد موضوع پیوستگی و پیوند «دین و ملک» است که «خود از میراث های اندیشه سیاسی ایران باستان به شمار می رود.» (دیلیم صالحی، ۱۳۸۴: ۱۸۰)

شاه بهرام شاه، آن که همی دین و دولت بدو پناه کند  
گور با شرزه شیراز عدلش در میان شمر شنه کند

(ق ۱۶۰/۹۰ ب ۱۷-۱۶)

درواقع سنایی به پیروی از آموزه شاهي آرمانی از آن جا که پادشاه آرمانی خاستگاه و منشاء الهی دارد به اصل پیوند دین و ملک اعتقاد می ورزد. البته اندیشه ارتباط دین و ملک از روزگار پیش از ظهور اسلام وجود داشته است و در آثاری که درباره شاهي آرمانی بحث کرده اند به آن اشاره شده، به عنوان مثال «تنسر» می گوید: «عجب مدار از حرص و رغبت من به صلاح دنیا برای استقامت قواعد احکام دین، چه دین و ملک هر دو به یک شکم زانند دوسیده، هرگز از یکدیگر جدا نشوند و صلاح و فساد و صحت و سقم هر دو یک مزاج دارد.» (نامه تنسر به گشنسب، ۵۳، نقل از طباطبایی، ۱۳۷۵، ۵۶). این اندیشه در دوران بعد از ظهور اسلام نیز به حیات خود ادامه داده است، برای نمونه خواجه نظام الملک طوسی (۴۰۸-۴۸۵) به عنوان سرآمد سیاست نامه نویسان ایرانی، بر لزوم اتحاد دین و ملک تأکید می ورزد و آن را باعث استقرار نظم و سامان امور کشور و آسایش و راحتی روزگار می داند: «و نیکوترین چیزی که پادشاه را باید، دین درست باشد

زیرا که مملکت و پادشاهی و دین همچون دوبرادرند، هرگاه که مملکت اضطرابی دارد در دین نیز خلل آید و بددینان و مفسدان پدید آیند و هرگاه که کار دین با خلل باشد، مملکت شوریده بود و مفسدان قوت گیرند.» (سیاست‌نامه، ۱۳۷۲: ۱۱-۱۲) بنابراین حکیم سنایی نیز مانند «خواجه به دلیل ضرورت پیوند دین و ملک، برای پادشاهی رسالت دینی قایل می‌شود.» (شریف میان، ۱۳۶۵، ۲۴۰)

حال دیگر اشارات سنایی به توأمانی دین و ملک در ستایش‌های خود از بهرام‌شاه غزنوی:

آرزو بود ملک را دل و داد آرزو در کنار ملک نهاد  
دین و ملک او به هم فراز آورد جامه شرع را طراز آورد

(حدیقه ۵۱۰/ب ۳-۲)

زان‌که سلطان عادل اعظم ملک و دین را چو کرد باهم ضم  
کرد از آن نیزه زبان باریک دیده عمر دشمنان تاریک

(همان ۵۰۲/ب ۴-۶)

ملک او نقشبند عادل و یقین کلک او خامه دار معنی و دین

(همان ۵۰۲/ب ۸)

نیز در ستایش از امیرجلال‌الدوله ابوالفتح دولت‌شاه گفته است:

همه رویش به عدل و دین باشد در امارت عمارت این باشد

(همان ۶۰۰/ب ۶)

۵- عدالت‌گستری: با دقت در توصیفات سنایی از مهتران و شاهان روزگار خود و متصف کردن آنان به صفت عدالت‌گستری، می‌توان گفت عدالت از نظر سنایی ایجاد نظم نوین و دور کردن زوال و ستم و ظلم از ملک و دولت و ایجاد آرامش و امنیت در کشور است. از این‌رو برای روشن‌تر شدن مقصود، به ذکر نمونه‌هایی از ستایش‌های سنایی در همین ارتباط از شاهان و خواجگان عصر وی می‌پردازیم:

حکیم غزنه در دیوان اشعار خود در ستایش یکی از صدور شاهان غزنوی با نام «خواجه قوام‌الدین ابوالقاسم» عدالت‌ورزی او را سبب فرونشستن فتنه‌ها و رخت بر بستن آثار ظلم و فساد از صحنه جامعه دانسته است:

تا بجنیید عدل او بگریخت فتنه در خواب و ظلم در سجین

(ق ۵۶/۲۴۰ ب ۷)

شبهه این ثناها را سنایی در مثنوی ارجمند حدیقه در مورد بهرام‌شاه غزنوی به رشته نظم کشیده است.

فتنه در خواب شد ز صولت او عدل بیدار شد ز دولت او

عدل او جان‌فزا و غم‌کاهست فضل او همچو عمر جان‌کاهست

(حدیقه ۵۱۳/۲-۳)

عالم آراسته به دولت و داد گشته معدوم در عدم بیداد

(حدیقه ۶۳۷/۹ ب)

نیز:

پیش عدلش میان خلق جهان ظلم گشتست عدل نوشروان

(همان ۵۰۳/۱۵ ب)

عدل از او با جمال و آبست ظلم از او رفته در شکر خوابست

(همان ۵۱۴/۱۶ ب)

نیز:

خلق او مایه ظریفانست عدل او دایه ضعیفانست

(همان ۵۱۱/۵ ب)

عادلی عیسی از وی آموزد عدل او چشم ظلم را دوزد

گنج را چشم زخم شدند بذلش ظلم را گوشمال شد عدلش

(همان ۵۱۴/۳-۴ ب)

افزون بر این سنایی در ستایش از عدالت‌ورزی سایر مهتران روزگار خود از جمله «خواجه معین‌الدین ابونصیر احمدبن فضل»، وزیر خراسان، این‌گونه ساز سخن سر داده است:

گر قبول عدل او یابد گه جنبش هوا همچو روی آب روی آسمان گیرد شکن  
(ق ۲۱۰ / ۴۷۲ ب ۴)

نیز در اشاره به عدالت‌گستری دیگر وزیر غزنویان «ابی‌محمدبن حسن‌بن منصور» سروده:

ظلم و عدل از اشارتش حیران ظلم‌گریان و عدل ازو خندان  
(حدیقه ۶۰۳ / ب ۱۱)

ظلم‌گریان ز عدل او شب و روز که نشد بعد از آن به خود پیروز  
آن وزیران که لاف عدل زدند پیش عدلش به ظلم نامزدند  
(همان ۶۰۵ / ب ۱۰-۹)

در اندیشه حکیم سنایی، عدالت و دادورزی شاهان و بزرگان با طبیعت پیوند دارد. سنایی معتقد است دادگری شاهان سبب برقراری آرامش و آبادانی در طبیعت می‌گردد و حاکمیت شاه عادل و بخشنده، آبادانی و آرامش را به ارمغان می‌آورد:

گور با شرزه شیراز عدلش در میان شمر شنانه کند  
صعوه در چشم باز از امنش از پی بیضه جایگاه کند  
(ق ۱۶۰ / ۹۰ ب ۱۸-۱۷)

عدل وقتی شمع افروزد گرگ را گوسفندی آموزد  
(حدیقه ۵۱۵ / ب ۱۵)

از پی عدل شاه شاخ چمن گل عمامه است و چرخ پیراهن  
(همان ۵۰۱ / ب ۱۷)

شد چو با عدل شهریار عدیل خوش هوا همچو سدره جبریل  
عدل چون بر جهان امیر شود آهو از شیر سیر شیر شود  
(همان ۵۲۴ / ب ۱۴-۱۳)

شاه را حکم کند چون روان باشد عالم از عدل او جنان باشد

(همان ۵۴۷/ب۱۶)

که شد از عدل شاه شاه تبار گرگ با میش دوستگانی خوار

(همان ۵۱۴/ب۱۵)

الف عدل او ز لوح صواب الف داده میان آتش و آب

عدل او در سرای نفس و نفس آفت جغد و کرکس آمد و بس

که چو آمد همای شاه پدید جغد غزنی به چین و روم پرید

عرصه خلد شد دل از دادش نامه مشک شد گل از بادش

(همان ۱۳-۱۰)

ابرملکی که گه عدل بار شود تیرماه جهان بهار شود

کشوری را که عدل عام ندید بوم در بومش ایچ بام ندید

(همان ۵۱۵/ب۲-۱)

براساس شواهد مذکور می‌توان گفت سنایی با تقسیم پادشاهی به عادل و جائر، بین سرشت شاهی و دگرگونی جهانی ارتباط برقرار می‌کند، او معتقد است از برکت وجود شاه دادگر و دیندار جامعه تحت فرمان او به سوی آبادانی و به‌روزی پیش می‌رود و اگر شاه، ظلم و فساد پیشه کند جامعه رو به ویرانی و نابودی می‌نهد:

عدل شه نعمت خداوندست جور او پای خلق را بندست

شاه عادل چو کشتی نوحست که از او امن و راحت روحست

شاه جائر چو موج طوفانست زو خرابی خانه و جانست

باشد اندر خراب و آبادان عدل شه غیث و جور شه طوفان

(حدیقه ۵۵۶/ب۴-۱)

خلق سایه است و شاه بد پایه پایه کثر، کثر افکنند سایه

(همان ۵۴۹/ب۵)

هم‌چنین سنایی در ابیاتی زیبا به شیوایی و نغزی به موضوع ارتباط پادشاه با عناصر طبیعت اشاره می‌کند:



بدو نیکی که در ستور و ددست از دل شاه نیک و شاه بدست  
گردد از داد شاه کسری‌وش سیرستان چو شیر پستان خوش  
شود از جور شه کند دیدار مرد بازاری از تره بیزار

(حدیقه ۵۴۹/ب ۱۰-۸)

اما دلیل تأکید حکیم سنایی بر عدالت‌گستری شاهان، به اوضاع روزگار وی برمی‌گردد که در پی سلطه‌ترکان غزنوی و نیز سیطره سلجوقیان، نظام امور از هم گسیخته شده بود و... نظمی در بی‌نظمی که توسط ترکان صحرانشین بر ایران زمین تحمیل شده بود، جز تلاشی برای فروپاشی سیاست و جامعه، ثمره دیگری نداشت. (طباطبایی، ۱۳۶۸: ۶۵) از این‌رو سنایی در اشعار خود بویژه در مثنوی حدیقه «که در حقیقت یک دوره حکمت عملی است... که حکیم در این کتاب به پادشاه و وزراء و طبقه حاکمه و قضات رسم‌کشورداری و روش رعیت‌پروری و طرز عدالت‌گستری را به فصاحتی تمام بیان می‌کند.» (مدرس رضوی، مقدمه‌ی حدیقه، ۱۳۷۴، کط) همواره با روی کرد آرمان‌گرایانه، شاهان و مهتران سلسله دوم غزنوی، بویژه بهرام‌شاه غزنوی را به دادگری و عدالت‌خواهی دعوت می‌کند و به شیوه پند و تذکیر بر عدالت شاه پای می‌فشارد:

رونق جان ز عدل شاه بود ملک بی‌عدل برگ کاه بود  
ترک و ایرانی و عربی و کرد هر که عادلتر است دست او برد

(حدیقه ۵۶۱/ب ۱۲-۱۱)

هر کجا صدق، دین و دل زنده‌ست هر کجا عدل، ملک پاینده است  
شاه چو جفت داد گشت و سداد ورنه ملکش بود چو ملک عا

(همان ۵۸۳/ب ۱۷-۱۶)

عدل تأیید جاه شاه بود غنغب اندر گلو چه جاه بود  
آن چنان داد کن که از پی داد کس ز عدل عمر نیارد یاد

(همان ۵۴۵/ب ۵-۴)

این حکیم والا در این اشعار خود، با استمداد از آموزه‌های دینی، عدالت شاه را مایه سعادت اخروی ذکر می‌کند:

بنه ای عدل تو بقای جهان در کنار جهان سنزای جهان  
چون در عدل باز شد بر تو در دوزخ فراز شد بر تو

(همان ۵۴۳/ب-۵-۴)

اما آنچه در مورد توصیفات حکیم غزنه از عدالت و احسان پادشاهان روزگار خود در ره‌یافت آرمان‌گرایانه، چشم‌گیر درخور تأمل است، آن‌که وی به کرات ممدوح خود را در دادگری به خلفای صدر اسلام خاصه عمر و مولا علی (ع) مانند کرده است و در این بین بیشترین تأکید را بنا به مذهب خود که پیرو اهل سنت و جماعت بوده، بر عدالت‌گستری عمر، خلیفه دوم مسلمین داشته است و از این‌رو نشستگاه شاهان و مردان دادگر را در سرای آخرت، در نزد این خلیفه دانسته است:

ظالمان را حشر گردانند با آب نیاز عادلان را زی امیرالمومنین عمر برزند

(ق ۱۵۶/۸۵ ب-۸)

در همین ارتباط در مدح از شمول عدالت ابوالمظفر بهرام شاه غزنوی سروده:

تا حرز نبرد داد تو و یاد تو باشد هرگز نرسد هیچ نفیری به نبر بر  
امروز در این دور دریغی نخورد هیش از عدل تو یک سوخته بر عدل عمر بر

(ق ۱۲۴/۲۵۲ ب-۳ و ۲)

آن‌که مر ملک را ز نکورایی و داد دست بنهاد چه در عمر خود از عدل عمر

(ق ۱۱۲۸/۲۷۰ ب-۶)

عدل عمر چو ظلم با عدلت بذل حاتم چو بخل با بذلت

(حدیقه ۵۴۵/ب-۳)

در این‌جا باید اشاره کرد سنایی افزون بر عدالت عمر، که در تاریخ مسلمانان شهرت بسیار داشته است و پیروان اهل سنت نظیر ابن جوزی در ذکر مناقب او کتاب‌های مستقل پرداخته‌اند و به ذکر سیرت‌ها و مناقب این خلیفه صدر اسلام دست یازیده‌اند، فضایل سایر خلفا بویژه مولا علی (ع) از نظر تیزبین سنایی به دور نمانده است از این‌رو در کنار عمر بن خطاب، ممدوحان خود را در علم و دانایی وجود و احسان به زیردستان و حاجت‌مندان، به امیرالمومنین (ع) مانند کرده است:

در کف و فکرت او بخشش و علم علوی در دل و سیرت او قوت و عدل عمری  
(ق ۲۸۵ / ۶۴۴ ب ۵)

از پی شرع و ملک بسته کمر پیش علم علی و عدل عمر

(حدیقه ۵۲۰ / ب ۳)

حکمتت را ز فکرت است مزاج خاطر را ز دانش است گهر  
دوری از جهل همچو علم علی پاکی از جور همچو عدل علی

(ق ۱۱۲۴ / ۲۵۴ ب ۴)

عدل از در او گویان با ظلم که لاتأمن جود از کف او گویان با بخل که لاتقرب  
بخل و ستم کُلی از درگه و از صدرش جز این دو دگر هر چت آن هست هوالمطلب  
گر عدل عمر خواهی آنک در او بنشین و جود علی جویی اینک کف او اشرب  
(ق ۲۳ / ۶۷ ب ۴-۶)

بی تردید در این یادکردهای سنایی، علاوه بر باور اعتقادی وی که سبب گردیده او نیز مانند سایر همگیشان خود از شاعران و نویسندگان، به نعت خلفای صدر اسلام چون بوبکر، عمر و... بپردازند، شرایط اجتماعی روزگار این شاعران است که احساس وجود خلاءهای بسیار و بی‌ارج شدن فضایل اخلاقی در بین حاکمان و زمامداران عصر آنان که با شعار دین و ادعای جانشینی برحق، بر جان و ناموس و مال مردم مسلط شده بودند، این اندیشمندان و ارباب خرد را برآن می‌داشت که با استفاده از ابزار شاعری در لفافه تمجید و ستایش با استمداد از زیورهای زبانی در روی کردی آرمانی، مبانی حکومت‌داری اسلامی را فرا یاد آنان آورند.

### ب) تأکید بر عدالت قضایی از سوی سنایی:

اما در مورد ثنای سنایی در ره‌یافت ایده‌آلیستی از عدالت‌گستری و دادورزی قضایان روزگار خود باید اشاره کنیم سنایی با آگاهی کامل از ساختار اجتماعی و نهادهای اداری غزنویان و نیز با اطلاع از تاثیر مواعظ عالمان و مصلحان اجتماعی در مهار قدرت بی‌حد شاه و عاملان و کارگزاران او، در اشعار خود در کنار ستایش‌های بسیار از عدالت‌ورزی شاهان و وزیران غزنوی، بر عدالت‌گستری کارگزاران دستگاه قضایی

تأکید کرده و در دیوان اشعار و مثنوی گران‌سنگ حدیقه بسیاری از قاضیان سلسلهٔ دوم غزنویان را مانند «محمدبن منصور سرخسی» که «در ایام اقامت چند سالهٔ خود در سرخس او را بسیار مدح کرده است و مثنوی کنزالرموز که به سیرالعباد الی المعاد، مشهور است که در همان سرخس به نام او گفته است.» (مدرس رضوی، دیوان، بی‌تا: ۱۱۲) نیز قاضی عبدالودودبن عبدالصمد از قاضیان دورهٔ سلطان مسعود سوم غزنوی و علاءالدین ابویعقوب یوسف‌بن احمد و نجم‌الدین ابوالمعالی احمدبن یوسف و ابوالقاسم محمودبن محمد اثیری و... را که با ایشان رابطهٔ مودت و دوستی داشته است مدح گفته و عدالت‌ورزی آنان را ستوده است. نمونه را در یکی از قصاید خود این‌گونه به عدالت قاضی عبدالودود اشاره کرده و این‌گونه او را بخاطر علم‌ورزی و دادگری ثنا گفته است:

ملک شرع مصطفی آراستی از عدل و علم هم‌چنان چون بوستان را به فروردین صبا  
(ق ۱۹/۲ ب ۶)

در همین قصیده اهتمام این قاضی را به گسترش عدل را سبب کوتاهی دست خیانت‌کاران از مسند قضا ذکر کرده :

گرچه ناهموار بود از پیشکاران کار حکم پیش از این لیکن ز فرّ عدلت اندر عهد ما  
آن‌چنان شد خاندان حکم کز بیم خدای می‌کند مرخاک را از باد، عدل تو جدا  
(همان ۲۰/۱-۱۹ ب ۶)

شایستهٔ توضیح است دیوان قضا در عصر غزنویان به خاطر استفادهٔ غزنویان از تجارب مملکت‌داری سامانیان و تلفیق سنت‌های اداری دوران پیش از اسلام با احکام اسلامی (فروزانی، ۱۳۸۶: ۳۷۱) از پیچیدگی و گستردگی بالایی برخوردار شده بود از این‌رو در عصر غزنویان دیوان قضا «در خارج از محدوده عمارات درگاهی و دیوانی بوده است.» (انوری، ۱۳۵۵: ۱۹۴) و در کنار سایر تشکیلات حکومتی مانند دیوان عرض، دیوان استیفا، از جمله نهادهای اداری مهم تلقی می‌شد و از آن‌جا اجرای احکام عدالت از سوی قاضیان در دعاوی مردم، تأثیر مهم و مستقیم بر سرنوشت رعیت می‌گذاشت. حکیم سنایی به تأسی از آیات قرآن که در برخی با بیانی خاص پیغمبر اسلام را به رعایت عدالت در قضا دستور داده (سورهٔ نساء ۴/ آیه ۱۰۵) و در بعضی دیگر با بیان عام و شمول‌پذیر عموم قاضیان و متصدیان شغل قضا را به عدالت و رعایت امانت فرمان داده و فرموده است: «انَّ

اللَّهِ يَا مُرْكُم أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَى الْأَهْلِهَا وَ إِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ...» (خدا به شما دستور می‌دهد که امانات را به صاحبان آنها باز دهید و چون میان مردم حکم کنید به عدالت داوری کنید.) (نساء ۴/ ۵۸) و هم‌چنین با آگاهی از شیوه شاهان ایران باستان مانند انوشیروان و اردشیر بابکان و ... که خود به مظالم می‌نشستند و به قصه دادخواهی ستمدیدگان گوش می‌دادند و مراقب بودند تا مطابق الگوی اشته (Aša)، نیروی «پایدار دارنده نظم جهان و قانون طبیعت» (مهرداد بهار، ۱۳۷۵: ۴۵۸)، داد ستمدیدگان را از ستمگران بستانند و از بی‌بند و باری و ستم‌کاری و هر عاملی که سبب به هم خوردن نظم الهی می‌شد جلوگیری به عمل آورند، قاضیان را به رعایت شرایط قضاوت چون: عقل، علم، ایمان و پاک‌دامنی و از جمله عدالت دعوت می‌کند:

علم و اصل و عدل و تقوی باید اندر شغل حکم ورنه شوخی را به عالم نیست حد و منتها  
(ق ۲۱/۲ ب ۲)

و با روی کرد آرمانی انصاف‌ورزی قاضیان روزگار خود را می‌ستاید :

از چنین انصاف‌ها چون غازیان بادت ثواب و زچنان کردارها چون حاجیان بادت جزا  
(ق ۶۲/۲۱ ب ۷)

عالم عدل بینی و انصاف همه معنی محض و دور از لاف

(حدیقه ۶/۹ ب ۱۷)

و به قاضیان یادآور می‌شود که طایفه قضاات بر سه قسم‌اند و از این طایفه، تنها یک گروه در زمره نجات‌یافتگان‌اند:

مہتر خلق و سید سادات گفت باشند از سه نوع قضاات  
دو بود هالک و یکی ناجی مژده کاندر بهشت با تاجی

(همان ۶۲۱/ب ۴-۳)

در مورد صفات و شرایط قاضی (نک: علامه حلی، ج ۵، ص ۲۴۳، نیز ابن‌العلامه ج ۴، ص ۲۹۸-۳۰۰). نجم دایه نیز در اشاره به گروه قاضیان با روی کردی مشابه روی کرد سنایی طایفه قضاات را سه قسم دانسته و نوشته است: «دو در دوزخ‌اند و یکی در بهشت آن دو که در دوزخ‌اند یکی آن است که به علم قضا جاهل باشد و از سر جهل و هوای نفس و

میل طبع، بی‌علم قضا کند. دوم آن که به علم قضا عالم بود، اما به علم کار نکند به جهل و هوا کار کند و ... اما آن قاضی که در بهشت است مگر اشارت بدان است که خود قاضی بهشت است.» (نجم دایه، ۱۳۷۳: ۲۵۲-۲۵۱)

البته شایسته توضیح است در فقه اسلامی و در اندیشه متفکران دینی همواره عدالت یکی از شرایط لازم و صفات مهم برای قاضیان شمرده شده است و در شریعت‌نامه ناب دوره اسلامی به آن اشاره شده است، از آن جمله «ابوالحسن ماوردی» در احکام السلطانیه، ضمن آنکه عدالت را یکی از شرایط امامت ذکر می‌کند، درباره شرایط قاضی، عدالت را یکی از صفات اساسی ذکر می‌کند:

«وَالشَّرْطُ الْخَامِسُ الْعَدَالَةُ وَ هِيَ مَعْتَبَرٌ فِي كُلِّ وِلَايَةٍ وَ الْعَدَالَةُ: أَنْ يَكُونَ صَادِقَ اللَّهْجَةِ ظَاهِرًا الْإِمَانَةَ، عَفِيفًا عَنِ الْمَحَارِمِ، مُتَوَقِّئًا الْمَأْتَمِ، بَعِيدًا مِنَ الرِّيبِ، مُأْمُونًا فِي الرِّضَا وَ الْعُضْبِ، مُسْتَعْمَلًا لِمُرُوءَةٍ مِثْلِهِ فِي دِينِهِ وَ دِينَاهُ، فَإِذَا تَكَامَلَتْ فِيهِ فِيهِ الْعَدَالَةُ الَّتِي تَجُوزُ بِهَا شَهَادَتُهُ وَ تَصَحَّ مَعَهَا وِلَايَتُهُ، وَ إِنْ انْخَرَمَ مِنْهَا وَصَفٌ مَنَعَ مِنَ الشَّهَادَةِ وَ الْوِلَايَةِ فَلَمْ يَسْمَعْ لَهُ قَوْلٌ وَ لَمْ يُنْفِذْ لَهُ حُكْمٌ.»

« شرط پنجم از شروط قاضی، عدالت است و آن در کلیه مشاغل معتبر است و عبارت از این است که شخص درست سخن، امانت‌دار، غیرعامل به عمل حرام، دور از گناه و ریا و در رضا و غضب به یکسان قابل اعتماد باشد و در امور دینی و دنیوی چنان عمل کند که مردی در مرتبه قضاوت عمل می‌نماید. اگر تمامی این صفات در وی به کمال برسد، همان عدالت است و بدین ترتیب، شهادت وی جایز و انتساب وی به‌عنوان مأمور دولتی درست می‌گردد. از میان رفتن یکی از این صفات باعث می‌شود که شهادت و انتساب او به‌عنوان مأمور دولتی درست نباشد. هم‌چنان که سخن او مسموع نخواهد بود، حکم او قابل اجرا نیست.» (ابوالحسن ماوردی، بی‌تا: ۶، نقل از مرامی، ۱۳۷۸: ۱۹)

لیکن باوجود این شیوه سخنوری، حکیم سنایی هرگز چشمان خود را بر واقعیات نبست و از افشای حقایق روی نگردانید او در برخی از قصاید تأثیرگذار و غرای خود با شهامتی ستودنی زبان به انتقاد از حکام عصر خود باز کرد و با لحنی تند و بی‌پروا به نقد کار حاکمان و زمامداران حکومت پرداخت، زیرا روح بیدار سنایی نمی‌توانست در برابر بیدادهای اجتماع خود که در آن مردمان خردمند به کفر و الحاد متهم می‌شدند،

درحالی‌که شاهان و فرمان‌روایان خود را غرق شهوت و لذت ساخته بودند و به هر چیز جز سرنوشت مردم می‌اندیشیدند، سکوت اختیار کند و به تصویرسازی از این صحنه‌های جانگداز که عالمان و خردمندان به کنج عزلت رانده شده و جای خود را به ظالمان و جاهلان داده بودند، دست نیازد و ناله سر ندهد که:

کرد رفت از مردمان، اندر جهان اقوال ماند هم عنان شوخ چشمی در جهان آمال ماند  
از فصیحان و ظریفان پاک شد روی زمین وز جهان مشتی بخیل کور و کر و لال ماند  
در معنی در بن دریای عزلت جای ساخت وز پی دعوی به روی آب‌ها آخال ماند  
صدرها از عالمان و منصفان یکسر تهیست صدر در دست بخیل و ظالم و بطال ماند  
(ق ۱۴۷/۸۱-۱۴۶ ب ۴-۱)

این حکیم والا، بارها از بی‌نشانی عدالت و فراموشی آن و این که حاکمان عدالت را بر طاق نسیان نهاده‌اند و به جای آن ظلم و ستم‌گری را جای‌گیر ساخته‌اند، شکوه سر داده است:

عدل گم گشت و نمی‌باید کسی از وی نشان ظلم جای وی گرفت و چند ماه و سال ماند  
(همان ۱۴۷/۲ ب)

یا در بیت زیبای زیر:

یک جهان بوبکر و عثمان و علی بینم همی آن حیا و حلم و عدل و صدق آن چارکو  
(ق ۵۷۵/۲۵۳ ب ۵)

از عدل و دادگری شاهان دادپیشه اعصار گذشته و خلفای بخشایش‌گر پیشین با حسرت و تحسّر یاد می‌کند و عدالت و جود شاهان و حاکمان گذشته را چون عنقایی می‌داند که دیگر برسر مردم روزگارش سایه نخواهد افکند و کسی از وجود آنها نشانی نخواهد یافت:

عدل نوشیروان و جود معتصم افسانه شد وز بزرگیشان به چشم مردمان تمثال ماند  
(همان/ب ۳)

## نتیجه

باتوجه به آنچه نوشته شد می‌توان گفت:

- واژه عدالت از واژگان پرکاربرد دیوان اشعار و مثنوی ارجمند حدیقه سنایی است.
- حکیم سنایی مسلمانی نیکو اعتقاد بوده است که به شدت نسبت به عدالت خداوند، اعتقاد می‌ورزید و عدالت شاهان زمینی بویژه شاهان دادگستر را جلوه‌ای از عدالت پادشاه حقیقی، خداوند دادگر، می‌دانست.
- این حکیم والا با آرای سیاسی روزگار پیش از خود نظیر سیاست‌نامه خواجه نظام‌الملک و نصیحة‌الملوک امام محمد غزالی و... آشنا بوده و در القای اندیشه‌های خود به مخاطبان از این آثار تأثیر گرفته است و بین تعالیم دینی خود و اندیشه‌های سیاسی ایرانیان کهن، پیوند زده است.
- سنایی در روزگاری می‌زیست که ساختار جامعه استبدادی شرق هنوز به حیات خود ادامه می‌داد و امور کشور در ید قدرت یک فرد به نام شاه قرار داشت این فرد در باور ایرانیان کهن از «فرّ ایزدی» برخوردار بود و در تمدن اسلامی جانشین و نایب خداوند «ظلّ الله» نامیده می‌شد که مسند قدرت، حق مسلم او تلقی می‌شد. در چنین ساختاری هنگامی که سنایی سلطان را به دادگری دعوت می‌کند در ره‌یافتی آرمانی به شیوه امر و نهی از بالا که بی‌مشابهت به مجالس وعظ و تذکیر سنتی نیست، شاه را به دادپیشگی و عدالت‌گری دعوت می‌کند و در هیچ یک از مواعظ خود پادشاه را فاقد صلاحیت لازم برای حکومت نمی‌خواند، بلکه حکومت را حق طبیعی او می‌داند. وظیفه خود را یادآوری عدالت‌گستری شاهان به‌عنوان نایبان امر خدا در کشورداری و حکمرانی دنیایی می‌داند.
- حکیم غزنه، التزام به عدالت‌گستری و اهتمام به اجرای آن را برای دو گروه از طبقات اجتماعی لازم و ضروری می‌دانسته است. نخستین گروه، افرادی هستند که تحت عناوین شاه، سلطان، حاکم در رأس هرم جامعه داشتند و از قدرت بی‌حد و حصر برخوردار بودند، گروه دوم قاضیان‌اند که می‌باید شغل خطیر خود عدالت را همواره نصب‌العین خود قرار دهند تا مانع حق‌کشی و بی‌عدالتی گردند.



- حکیم سنایی کوشیده تا ممدوحان خود را از شاه و وزیر گرفته تا حاکم و قاضی را با بهره‌جستن از تلمیحات ملی و اسلامی بویژه عدالت‌گستران نام‌آور دینی، به دادورزی ترغیب کند.

- اگرچه سنایی بعد از تحوّل روحی و دگرگونی، ارتباط خود را به کلی با دربار سلاطین و حاکمان قطع نکرد و مداحی و ستایش‌گری را وداع نگفت با دقت در اشعار او درمی‌یابیم در برخی از قصاید تأثیرگذار و غرّاً با ره‌یافتی واقع‌گرایانه با شدت و بی‌پروا به نقد کار حاکمان و زمامداران روی آورده و از بی‌نشانی عدالت و بی‌توجهی حاکمان به این فضیلت والا و بی‌بدیل شکوه سر داده و زبان به انتقاد باز کرده است.

### فهرست منابع

- ۱- قرآن کریم
- ۲- نهج‌البلاغه، حضرت امیرالمؤمنین (ع)، ۱۳۸۲، ترجمه محمد دشتی، تهران، نشر نسیم کوثر، چاپ اول.
- ۳- انوری، حسن، ۱۳۵۵، اصطلاحات دیوانی دوره غزنوی و سلجوقی، تهران، نشر طهوری، چاپ اول.
- ۴- بهار، مهرداد، ۱۳۷۵، پژوهشی در اساطیر ایران، تهران، نشر آگه، چاپ اول.
- ۵- \_\_\_\_\_، ۱۳۷۵، مبانی اندیشه‌های سیاسی در ایران و جهان اسلامی، تهران، نشر بهبهانی، چاپ اول.
- ۶- دیلم‌صالحی، بهروز، ۱۳۸۴، از نظم سیاسی تا نظم کیهانی در اندیشه ایرانی، تهران، مرکز نشر بازشناسی اسلام و ایران.
- ۷- راغب اصفهانی، ابوالقاسم حسین بن فضل، ۱۳۶۳، المفردات فی غریب‌القرآن، ترجمه دکتر سید غلامرضا، تهران خسروی حسینی، نشر کتاب‌فروشی مرتضوی، چاپ اول.
- ۸- زاکانی، خواجه نظام‌الدین عبید، ۱۳۸۷، اخلاق‌الاشراف، تصحیح دکتر علی‌اصغر حلبی، تهران، نشر اساطیر، چاپ دوم.
- ۹- سنایی غزنوی، ابوالمجد مجدودبن آدم، دیوان اشعار، به تصحیح مدرس رضوی، تهران، نشر سنایی، تهران، بی‌تا، چاپ چهارم.
- ۱۰- \_\_\_\_\_، ۱۳۷۴، حدیقة‌الحقیقة و شریعة‌الطریقة، به تصحیح مدرس رضوی، نشر دانشگاه تهران، چاپ چهارم.
- ۱۱- شریف‌میان، محمد، ۱۳۶۵، تاریخ فلسفه در اسلام، ترجمه نصرالله پورجوادی، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، چاپ اول، ج ۲.
- ۱۲- شفیعی کدکنی، محمدرضا، ۱۳۷۲، تازیانه‌های اهل سلوک، تهران، نشر آگه، چاپ اول.

- ۱۳- طباطبایی، سیدجواد، ۱۳۸۶، درآمدی فلسفی بر تاریخ اندیشه سیاسی در ایران، تهران، نشر فرهنگ اسلامی، چاپ دوم.
- ۱۴- \_\_\_\_\_، ۱۳۷۳، زوال اندیشه سیاسی در ایران، نشر کویر، چاپ اول.
- ۱۵- طوسی، خواجه نصیرالدین، ۱۳۷۳، اخلاق ناصری، تصحیح مجتبی مینویی، علیرضا حیدری، تهران، نشر خوارزمی، چاپ پنجم.
- ۱۶- فروزانی، سیدابوالقاسم، ۱۳۸۶، غزنویان از پیدایش تا فروپاشی، تهران، نشر سمت، چاپ دوم.
- ۱۷- کلیفورد ادموند باسورث، ۱۳۸۱، ترجمه حسن انوشه، تهران، نشر امیرکبیر، چاپ سوم.
- ۱۸- محقق حلی، ۱۳۷۲، شرایع الاسلام، ترجمه ابوالقاسم بن احمد یزدی، به کوشش محمدتقی دانش‌پژوه، تهران، نشر دانشگاه، ج ۴.
- ۱۹- مرآی، علیرضا، ۱۳۷۸، بررسی مقایسه‌ای مفهوم عدالت (از دیدگاه مطهری، شریعتی، سید قطب)، تهران، نشر اسناد انقلاب اسلامی، چاپ اول.
- ۲۰- مرتضوی، منوچهر، ۱۳۷۲، فردوسی و شاهنامه، تهران، نشر موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، چاپ دوم.
- ۲۱- مطهری، مرتضی، ۱۳۸۷، عدل الهی، قم، نشر صدرا، چاپ بیست و نهم.
- ۲۲- \_\_\_\_\_، ۱۳۷۳، مجموعه آثار، قم، نشر صدرا، چاپ هشتم.
- ۲۳- موحد، محمدعلی، ۱۳۸۱، در هوای حق و عدالت، تهران، نشر کارنامه، چاپ دوم.
- ۲۴- نظام‌الملک طوسی، ابوعلی حسن بن علی، ۱۳۷۲، سیاست‌نامه، تصحیح عباس اقبال، تهران، نشر اساطیر، چاپ دوم.
- ۲۵- لطیفی، محمدحسن، ۱۳۷۸، ارسطو (اخلاق نیکوماخوس) تهران، نشر طرح نو، چاپ اول.
- ۲۶- وحید، فریدون، ۱۳۸۷، جامعه‌شناسی در ادبیات فارسی، تهران، نشر سمت، تهران، چاپ اول.
- 27- Shorter Ency clopaedia of Islam, By H. R. Gibb And j.H.kramers, LEiden E. J.Brill, 1974.
- 28- Emphasis Hakim Sanayee on political justice and judgeship of idealism causes. VajheTorkamany