

The Study on the Effect of the Ash'arites and Mu'tazilites Theology in Hadigheh Sanai

maryam naser Tork^۱, Azizollah Tavakoli Kafi Abad^۲, Hadi Heidarynia^۳

Undoubtedly, one of the greatest Persian classical poets who introduced mystical and intuitive themes into the Persian language is Sanai Ghaznavi. By referring to mystical concepts, he also included a large part of the theological and theological themes of his time in his poetry. The Mu'tazilites and the Ash'arites were among the important theological sects under which Sanai was in his poetry. One of the important works of Sanai, which is the manifestation of various theological influences in his womb, is his Masnavi Hadiqah al-Haqiqah. Hadiqah is a work that is influenced both by the theological foundations of the Mu'tazilites and by the theological foundations of the Ash'arite narration. For example, in the matter of seeing, it is close to the views of the Mu'tazilites, and in the matter of the occurrence and step of the divine word to the Ash'arites. Although Sanai scholars have considered him mainly Ash'arite, it is impossible to doubt Sanai's belief in the love of the Ahl al-Bayt (AS), monotheism and Imamate. Of course, it is quite natural that he is in favor of the Ash'arites in many matters. Because he lived in a time when the light of rationalism was fading in the Islamic world and the Ash'arites were the undisputed rulers of the theological world. Therefore, most of the present research focuses on the impact of theological topics such as faith and monotheism, the occurrence and step of the divine word, divine vision, Imamate, evil, good and ugliness of affairs, in the hadigah.

Keywords: Islamic Theology, Ash'ari, Mu'tazilites, Hadiqah al-Haqiqah, Sanai Ghaznavi

^۱ Ph.D. Persian Language and Literature student, Yazd Islamic Azad University, Iran

^۲ Assistant Professor of Persian Language and Literature, Yazd Branch, Islamic Azad University, Yazd, Iran

^۳ Assistant Professor of Farsi Language and Literature, Faculty of Humanities, Yazd Branch, Islamic Azad University, Yazd, Iran



پرویشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
رتال جامع علوم انسانی

بررسی نشانه‌های تأثیر کلام اشاعره و معتزله در حدیقه سنایی

مریم ناصر ترک^۱، دکتر عزیزاله توکلی کافی آباد^۲، هادی حیدری نیا^۳

صص (۱۰۷-۱۳۲)

چکیده

سنایی غزنوی به عنوان یکی از برجسته‌ترین شاعران کلاسیک ایران، با حدیقه‌الحقیقه بسیاری از آموزه‌های اعتقادی و اخلاقی اسلامی را وارد شعر فارسی نمود. بیشتر این آموزه‌ها متأثر از فضای کلامی و اخلاقی عصر سنایی است. عصری که نحله‌های کلامی و اخلاقی فراوانی در آن رواج داشتند. در این میان، مثنوی حدیقه‌الحقیقه، از جمله مهم‌ترین آثار سنایی، جلوه‌گاه تأثیرات کلامی و اعتقادی متعددی در بطن خویش است. حدیقه‌الحقیقه اثری است که هم متأثر از مبانی کلامی-استدلالی معتزله است و هم متأثر از مبانی کلامی-نقلی اشعریون. این اثر از یک سو، در مسائل کلامی چون رؤیت الهی، به دیدگاه‌های معتزله نزدیک است و در مسأله حدوث و قدم کلام الهی به اشاعره. اگرچه سنایی پژوهان، وی را عمدتاً اشعری مسلک دانسته‌اند، اما نمی‌توان در باورداشت سنایی به حب اهل بیت (ع)، توحید و امامت و آموزه‌های اخلاقی شیعی مسلکانه او، شک کرد. باری در تحقیق حاضر با استفاده از روش توصیفی-تحلیلی، تلاش شده تا تأثیرات کلامی دو فرق مهم جهان اسلام یعنی معتزله عقل‌اندیش و اشعریون نقل‌اندیش بر حدیقه‌الحقیقه سنایی مطالعه شود. عمده‌تمرکز تحقیق بر تأثیرات موضوعات کلامی و اخلاقی چون حدوث و قدم کلام الهی، رویت الهی، امامت، امر شر، حسن و قبح امور و ... در حدیقه‌الحقیقه سنایی است.

واژگان کلیدی: کلام اسلامی، اشعری، معتزله، حدیقه‌الحقیقه، سنایی غزنوی.

۱- دانشجوی دکتری گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد یزد، دانشگاه آزاد اسلامی، یزد، ایران

۲- استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد یزد، دانشگاه آزاد اسلامی، یزد، ایران

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

۱. مقدمه

حکیم سنایی غزنوی، شاعر و عارف بلندمرتبه سده ششم، با نام کامل «حکیم ابوالمجدود بن آدم سنایی» در قرن پنجم در شهر غزنین به دنیا آمد. اما تاریخ تولد سنایی به درستی معلوم نیست. مدت عمر نقل شده در مجمل فصیحی خوافی حدود ۶۲ سال ذکر شده است که به حقیقت نزدیک است. (مدرس رضوی، ۱۳۸۵: ۳۳) «خاندان سنایی، صاحب نام و اهل علم و دانش بوده‌اند و پدرش «آدم» سخنور و شاعر نیز بوده و در نزد حاکمان غزنوی اعتبار داشته است.» (افراسیاب‌پور، ۱۳۸۸: ۲۵) سنایی پس از آگاهی از فنون زبان و سخنوری، به عادت شاعران زمان به دربار روآورد و در دستگاه غزنویان به جرگه شاعران مداح درآمد و با رجال مشهور آن حکومت آشنایی حاصل کرد. «قدیمی‌ترین سلطانی که مدح وی در دیوان سنایی دیده می‌شود؛ مسعود بن ابراهیم (۴۹۲-۵۰۸) است و بعد از او ذکر یمین الدوله بهرامشاه بن مسعود (۵۱۱-۵۵۲) را در دیوان وی و در حدیقه مشاهده می‌کنیم. (صفا، ۱۳۶۹: ج ۲: ۵۵۳) اما طولی نکشید که مداحی دربار شاهان غزنوی روح ناآرام او را ارضا نکرد و در پی سفرهای طولانی، تحولی در احوالش روی داد و زندگی اش دگرگون شد. از نظر برخی از محققان، این که او در صفحه‌ای از زندگانی خود دچار تغییرات شدید روحی شده، کاملاً درست است. اما بدون تردید «همین انقلاب درونی بود که او را مصمم کرد که دیگر مدیحه‌سرایی نکند و نوشته‌های قبلی خویش را نیز امحا کند.» (مراقبی و سیف، ۱۳۸۹: ۲۵)

یکی از ویژگی‌های مهم سنایی، جامعیت و جهد علمی او برای یادگیری تمامی علوم بود. به همین دلیل تنها قرآن و حدیث و کلام و لغت و ادب که نشانه آشنایی با آن‌ها در آثارش پیداست، آشکار نبود، ظاهراً از نجوم و طب و موسیقی نیز بهره داشت و در حکمت شفای بوعلی سینا را آرزو داشت. شاید همین علاقه به حکمت بود که او را مخصوصاً به عنوان حکیم مشهور ساخت. ظاهراً به سبب همین اشتراک در مشرب بود که او بعدها در سفر نیشابور با حکیم عمر خیام ارتباط یافت و این ارتباط را دستاویز مکاتبه‌ای با وی کرد. (زرین‌کوب، ۱۳۵۷: ۲۴۴) به لحاظ مذهبی نیز سنایی شاعر شیعی مذهب است (صفا، ۱۳۶۹: ج ۲: ۳۱۱). در تذکره‌ها هم مذهب او را شیعه اثنی عشری و تابع مذهب جعفریه دانسته‌اند. آن چه مسلم است، وی دوست‌دار علی و آل او و معتقد بوده که خلافت حق علی و اولاد اوست. (مدرس رضوی، ۱۳۸۵: ۶۲) در صورتی که دکتر شفیعی کدکنی در

تازپانه‌های سکوت، سنایی را اشعری مسلک معرفی می‌کند. زیربنای فکری سنایی را مجموعه آراء اشاعره می‌سازد. (شفیعی کدکنی، ۱۳۸۰: ۳۹) از آن‌جا که مسأله اصلی در تحقیق حاضر، تأثیر عقاید کلامی اشاعره و معتزله در حدیقه الحقیقه سنایی است، باید پرسید جایگاه حدیقه الحقیقه سنایی به مثابه یک اثر کلامی-اخلاقی به کدام فرقه کلامی (اشاعره یا معتزله) نزدیک‌تر است. اساساً در حدیقه الحقیقه، سنایی رویکرد کلامی و اخلاقی یکسانی ندارد. کسانی چون قاضی نورالله شوشتری، سنایی را به دلیل ابیاتی با مضامین محبت به خاندان رسول اکرم (ص) و اهل بیت (ع) شبیه دانسته‌اند. در صورتی که به سبب شرایط ناموافق اجتماعی تقیه می‌نموده و به صراحت ابراز نمی‌داشته است. محققانی نیز چون یان ریپکا معتقدند که سنایی همه مسلمانان را یکسان می‌دانسته و ترجیحی از نظر کلامی و اعتقادی، به یک فرقه نمی‌داده است.

۱-۱. بیان مساله و سوالات تحقیق

یکی از مهم‌ترین آثار سنایی، حدیقه الحقیقه است. حدیقه یک منظومه تعلیمی و عرفانی است که در سرتاسر آن و سایر مثنوی‌ها و قصاید حکیم سنایی، می‌توان مضامین اعتقادی و اخلاقی را پیدا کرد. اساساً کتاب «حدیقه الحقیقه» سنایی که واسطه‌العقد این آثار است، از شاهکارهای نظم فارسی و اولین اثر منظوم اعتقادی-اخلاقی به شمار می‌رود که مورد تقلید شاعران بزرگی چون نظامی، خاقانی و مولوی قرار گرفته است. این اثر در حقیقت یک دوره حکمت عملی است که سرمشق زندگی مردم و راهنمای اخلاق فردی و اجتماعی بشر است و حکیم در این کتاب مردم را به خداپرستی و نیکوکاری و شجاعت و عفت و بزرگ منشی و عشق و محبت و رضا و تسلیم دعوت نموده و طرز معامله مردم را با یکدیگر آموخته است. کتاب شریف حدیقه الحقیقه و شریعه الطریقه را می‌توان اثری معرفی کرد که نتیجه طبع روان، فکر بلند و ذوق سلیم گوینده آن است. «مطالب این کتاب ناظر به آیات قرآن مجید و اخبار نبوی و آثار صحابه و کلمات مشایخ و معانی دینی و اخلاقی، فلسفه، کلامی، عرفانی و امثال و حکم و حکایت است. با این وصف فهم معانی و اشعار حدیقه به سهولت دریافته نمی‌شود. سنایی خود بر این غموض واقف است و خوب می‌داند که نظم وی بدیع و نیازمند به توضیح و تشریح است.» (مطیعی امین، ۱۳۸۲: ۲۰۹)

اما مسأله اصلی در تحقیق حاضر، آشکار کردن مبانی و خصیصه‌های کلامی دو مکتب اشاعره و معتزله در حدیقه سنایی است. این‌که سنایی بر اساس کدام مبانی و ویژگی‌های

کلامی فرق اسلامی به ویژه اشاعره و معتزله، هستی‌شناسی اعتقادی-اخلاقی خود را تبیین نموده است. در حدیقه، با یک سنایی حکیم و عارف روبرو هستیم که تلاش دارد بر اساس مبانی کلامی، برخی از ساحت‌های قدسی از یک سو و نیز ساحت‌های عرفی از سوی دیگر را تبیین کند. آشکارکردن این‌که سنایی در تدوین چنین مباحثی، تحت تأثیر کدام آموزه‌ها و مبانی مکاتب کلامی-اخلاقی به ویژه اشاعره و معتزله، بوده، هدف اصلی تحقیق حاضر است که در آن ضمن بحث پیرامون اندیشه‌های کلامی اشاعره و معتزله و تبیین جایگاه حدیقه الحقیقه سنایی به مثابه یک متن حکمی-اخلاقی بسیار مهم، به تأثیرات کلامی اندیشه‌های مکتب اشاعره و معتزله در حدیقه الحقیقه سنایی نیز خواهیم پرداخت.

پرسش‌هایی که تحقیق حاضر در پی پاسخ دادن به آن‌ها بوده در موارد زیر خلاصه می‌شود:

۱- تأثیر اندیشه‌های کلامی معتزله و اشاعره به لحاظ کمی و کیفی به چه صورت نقل شده است؟

۲- مبانی فکری و ویژگی‌های اندیشه‌های کلامی فرق اسلامی به ویژه اشاعره و معتزله از دیدگاه سنایی در حدیقه چگونه نقل شده است؟

۲-۱. اهداف و ضرورت تحقیق

تحقیق حاضر دو هدف کلی و چهار هدف جزئی دارد. هدف نخست در باب شناخت و تبیین وجوه اعتقادی-اخلاقی حدیقه الحقیقه سنایی است. هدف اصلی دوم پیرامون شناخت و تبیین مبانی، آموزه‌ها و ویژگی‌های کلامی مکتب معتزله در حدیقه الحقیقه سنایی است. دیگر اهداف جزئی عبارتند از: نخست، شناخت و تبیین مبانی، آموزه‌ها و ویژگی‌هایی کلامی مکتب اشاعره در حدیقه الحقیقه سنایی، دوم، شناخت و تبیین تفاوت‌ها و شباهت‌های مبانی و آموزه‌های کلامی معتزله و اشاعره در حدیقه الحقیقه سنایی و سوم، شناخت و تبیین شرایط اجتماعی و سیاسی عصر سنائی و تأثیرات آن بر اندیشه‌های کلامی و فلسفی حدیقه. در باره اهمیت و ضرورت تحقیق نیز باید گفت که هر نوع تلاش و کوششی برای شناخت منظومه اعتقادی-اخلاقی حدیقه الحقیقه سنایی، نه تنها یکی از منابع مهم متون اعتقادی و کلامی در ایران زمین را برای ما میسر می‌سازد، بلکه این امکان

را مهیا می‌سازد تا نحوه تعامل سنایی با اندیشه‌ها، فرقه‌ها و مکاتب کلامی و مذهبی عصرش را به خوبی درک کنیم.

۱-۳. پیشینه تحقیق

الهه بیات زند (۱۳۸۹)، در پایان‌نامه کارشناسی ارشد دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران مرکزی با عنوان «تأثیر باورها و اندیشه‌های اشعریانه بر شاعران و نویسندگان قرن ۵ و ۶ (حدیقه الحقیقه، دیوان انوری، کیمیای سعادت، تمهیدات)»، تلاش کرده تا تأثیر کلام اشعری بر حدیقه سنایی و دیوان انوری را نشان دهد. افزون بر این، نویسنده کوشش نموده تا بازتاب این تفکر در کتاب‌های کیمیای سعادت و تمهیدات تجزیه و تحلیل شود. بنابراین نتایج تحقیق نشان می‌دهد که چهار کتاب مورد بررسی، تحت تأثیر باورها و اندیشه‌های اشعریانه قرار گرفته که این تأثیرها در حدیقه الحقیقه و کیمیای سعادت و تمهیدات بیشتر مشهود است. علی دلایلی (۱۳۹۳)، در رساله دکتری تخصصی دانشگاه ارومیه با عنوان «سیر تطور اندیشه‌های کلامی در منظومه‌های عرفانی سنایی، عطار و مولوی»، برای بررسی ارتباط عرفان و تصوف با علم کلام، به بررسی اندیشه‌های کلامی که در منظومه‌های عرفانی سنایی: حدیقه الحقیقه، سیر العباد الی المعاد، عطار: اسرارنامه، الهی‌نامه، مصیبت‌نامه و منطق الطیر، و مولوی: مثنوی، وارد شده، پرداخته شده است. سنایی، عطار و مولوی، در منظومه‌های عرفانی خود، به اندازه زیادی به اندیشه‌های کلامی توجه کرده‌اند و باورهای کلامی‌شان را در ضمن عقاید عرفانی‌شان نشان داده‌اند. مریم شفیعی تابان (۱۳۸۳)، در پایان‌نامه کارشناسی ارشد دانشگاه بوعلی سینا با عنوان «بررسی تطبیقی مسائل کلامی در حدیقه سنایی و مثنوی مولوی»، نشان داده که هر دو شاعر، اشعری مسلک هستند-البته با گرایش‌های شیعی- و با عقل‌گرایی صرف در ستیزند. سنایی و مولوی در برخی مباحث، با یکدیگر اختلاف عقیده دارند که در متن، بدین موارد اشاره می‌شود. نکته مهمی که از این تحقیق منتج می‌شود، این است که آزاداندیشانی چون سنایی و مولانا را در حوزه یک مذهب خاص نمی‌توان محدود کرد، چرا که این دو شاعر عارف‌مسلک-به دور از هرگونه تعصب و خام‌اندیشی-گرایش به آرای مختلف از مذاهب متفاوت را اختیار نموده و با کیمیای عشق، رنگ‌ها و نمودهای ظاهری را از میان برداشته‌اند.

از سوی دیگر، جمال احمدی (۱۳۹۰) در مقاله «بررسی اندیشه سنایی در مورد کلام الهی»، ضمن برشمردن آراء و نظریه‌های گوناگون کلامی، منظومه فکری سنایی به ویژه در حدیقه الحقیقه را بررسی کرده است و به این نتیجه رسیده که سنایی به قدیم بودن قرآن باور دارد و اگرچه دارای دیدگاه مستقلی است اما در مورد کلام الهی و قدیم بودن قرآن، با اشاعره هم‌داستان است. خدابخش اسداللهی (۱۳۸۶) نیز در مقاله «بازتاب اندیشه‌های کلامی شیعه در آثار سنایی غزنوی»، تاکید کرده است که با وجود تسلط مذاهب اهل سنت همچون اشاعره و حنفیه، در زمان و محیط زندگی سنایی، اما باورهای کلامی شیعه در آثار این حکیم بازتاب گسترده‌ای دارد؛ به گونه‌ای که بسیاری از اصول اعتقادی این گروه را با اشراف کامل، در کنار برخی از اصول اعتقادی دیگر فرق ذکر کرده و از آن‌ها به عنوان حقایق کلامی و دینی دفاع نموده است. بر اساس دیدگاه نویسنده، این مقاله در پی آن است که نشان دهد، سنایی در ضمن اشعار دینی و اخلاقی خود، به بحث‌های کلامی، به ویژه کلام شیعه به‌طور گسترده، پرداخته است و در بسیاری از موارد آن را بر معتقدات دیگر فرقه‌ها ترجیح می‌دهد. در مباحث کلامی چون رویت و امامت، سنایی ادله شیعیان را می‌پذیرد.

همچنین حسین حیدری و حسین قربان‌پور آرانی (۱۳۹۴)، در مقاله «حکمت روشنایی: ذات و صفات خداوند در نظرگاه حکیم سنایی»، کوشیده‌اند با تتبع نسبتاً جامع در دیوان و حدیقه الحقیقه، آرای سنایی در باب تشبیه و تنزیه، قدم و حدوث، توقیفی بودن یا نبودن اسما و صفات خداوند و غرض‌مندی حضرت حق در آفرینش هستی را تبیین کنند و با مواضع فرق مشهور کلامی بسنجند. نتایج تحقیق نشان می‌دهد که سنایی در اثبات مدعیات خود در آثارش از متون اسلامی و معارف عقلی زمانه خود بهره گرفته و در باب خدانشناسی روی‌کردی تنزیه‌ی و حتی سلبی داشته و مواضع او- برخلاف دیدگاه رایج- با آرای اشاعره، کرامیه و اهل حدیث به کلی متفاوت بوده و با باورهای معتزله، شیعه و ماتریدیه همسویی بسیار دارد. خدابخش اسداللهی و همکارانش (۱۳۹۸) در مقاله‌ای با عنوان «فضایل و مناقب علی (ع) در حدیقه الحقیقه سنایی»، تلاش کرده‌اند تا صورت‌بندی تازه‌ای از باورهای شیعی مندرج در حدیقه الحقیقه سنایی را عرضه کنند. مطابق حدیقه الحقیقه امام علی (ع) با مولفه‌هایی نظیر عبادت، توحید و جهاد در راه خدا توصیف شده است. منظر سلطانی و شهریار مشکین دائم هشی (۱۳۹۳) در مقاله‌ای با

عنوان «بررسی معرفت در حدیقه‌الحقیقه سنایی»، نشان داده‌اند که حدیقه به عنوان اثری که در دوران پختگی شاعر سروده شده است، مشحون از مواعظ و روایات و حکایات و امثال است. برای نمونه یکی از مباحث عمده حدیقه معرفت حق است که نویسندگان تلاش کرده‌اند تا هم وجوه عرفانی و هم وجوه معرفت‌شناسانه حق در حدیقه‌الحقیقه را نشان دهند. زهرا جمشیدی و همکارانش (۱۳۹۸) در مقاله‌ای با عنوان «مطالعه تطبیقی برخی از مباحث خدانشناسی در نهج‌البلاغه و حدیقه‌الحقیقه سنایی»، تلاش کرده‌اند تا بر پایه روی‌کردی تطبیقی چپستی خداوند را با تکیه بر سخنان امام علی (ع) در نهج‌البلاغه و اندیشه‌های حکیم سنایی غزنوی در حدیقه‌الحقیقه بکاوند. نتایج تحقیق نشان می‌دهد که در زمینه خدانشناسی مفاهیمی، مانند ناممکن بودن شناخت کامل خداوند و ناتوانی عقل و حواس در شناخت پروردگار، محال بودن رؤیت حق تعالی و نفی جسمانیت و دیده نشدن حق با چشم سر در شمار مشترکات اندیشه امام علی (ع) و حکیم سنایی است.

۲. بحث و بررسی

۲-۱. اندیشه کلامی اشعری

علی بن اسماعیل، معروف به ابوالحسن اشعری از نوادگان ابوموسی اشعری - یکی از صحابه پیامبر (ص) و حاکم سپاه حضرت علی (ع) در جنگ صفین - است (ولوی، ۱۳۶۷: ۴۵۶). او به سال ۲۶۰ ق/ ۸۷۳ م، در بصره به دنیا آمد و در سال ۳۲۴ هجری قمری در بغداد درگذشت. او در جوانی به مکتب معتزله پیوست و نظرات آنان را نزد ابوعلی جبائی (درگذشته ۳۰۳ ق/ ۹۱۷ م)، یکی از بزرگ‌ترین استادان مکتب اعتزالی در آن زمان آموخت. «اشعری، تا چهل سالگی، پیرو تعلیمات معتزله بود و در این مدت، او، با تدوین چند اثر به دفاع از نظرات معتزله پرداخت» (کرین، ۱۳۹۶: ۱۶۰). نقل کرده‌اند که او در آستانه چهل‌سالگی به مدت بیش از دو هفته در خانه، خویش را منزوی کرد و روزی به هنگام نماز، به سمت مسجد جامع بصره رفت و با صدای بلند به مؤمنین گفت: «آن کس که مرا می‌شناسد، می‌شناسد، و آن کس که نمی‌شناسد اینک خود را به او می‌شناسانم. من فلان فرزند فلانم و به مذهب اعتزال بودم، قائل به خلق قرآن بودم و این که خدا را نمی‌توان به چشم دید. من، منکر صفات ایجابیه خدا بودم... شاهد باشید که اینک توبه کردم و آن نظرات را برای همیشه رها کردم» (همان: ۱۶۰). در باب چنین حادثه‌ای تاریخ‌نویسان اندیشه‌های اسلامی، سخنان بسیاری روایت کرده‌اند. اما مهم‌ترین دلیل اشعری برای بیرون آمدن از مذهب معتزلی، مخالفت بخش بزرگی از جامعه‌ی سنی آن زمان با رویکرد عقلی

بسیار افراطی معتزله در باب خدا و رستگاری انسان بود. به گفته ابن خلدون «اختلاف او با معتزله در موضوع خلق قرآن از جمله این علل بود» (ابن خلدون، ۱۳۸۲: ۹۴۶). خلاصه کلام این که او «در سال ۳۰۰ هجری از اندیشه‌ی معتزله اعلام برائت کرد و مکتب خود را پایه‌گذاری کرد» (صابری، ۱۳۸۳: ۲۳۱).

از سوی دیگر، اشعری در زمینه احکام به هیچ وجه هم‌چون پیروان اهل ظاهر، اعتبار برهان عقلی را دست‌کم نمی‌گرفت. او در یکی از آثارش موسوم به «ستحسان الخوض فی علم الکلام»، نظر کسانی را که بر ادله عقلی خرده می‌گرفتند رد کرده و دلایلی از قرآن و سنت در اثبات حجیت عقل در قضایا آورده است. «او استدلال کرده است که شرع، نظر و استدلال را حرام نمی‌داند و بر خلاف قول جاهلان، به کار گرفتن عقل در فهم دین و تأیید آن واجب است» (نصر، ۱۳۸۲: ۱۴۸). بهترین شاهد در تأکید او بر عقل، سخن شهرستانی است که از قول اشعری نقل کرده است: «معرفت خدا به عقل حاصل شود و به شرع واجب گردد» (شهرستانی، ۱۳۷۳: ۱۲۹). اما نکته مهم این‌جاست که او عقل را در برابر ایمان دارای حجیت مطلق نمی‌داند. او بر معتزله به دلیل تأکید بیش از اندازه‌شان بر عقل خرده می‌گرفت. او بر خلاف معتزله، معتقد بود که «خدا مالک بندگان است» و آنچه که درباره‌ی مملوکان خود بخواهد انجام می‌دهد و هرچه اراده کند فرمان می‌دهد. اگر همه خلق جهان را به بهشت برد، مرتکب حیفی نشده است، و اگر همه آنان را به آتش دوزخ افکند، ظلمی نکرده است» (همان: ۱۱۰). شهرستانی در ادامه در باره مسأله رؤیت خدا از نظر اشاعره می‌نویسد: «او را می‌شود دید، زیرا هرچه موجود باشد، دیدنی و قابل رؤیت است و چون باری تعالی موجود است؛ پس می‌شود او را دید...» (همان: ۱۱۰). مسأله رؤیت خداوند یکی از مهم‌ترین اختلافات مکتب معتزله و اشاعره است. در واقع اشاعره با کنار زدن دین به بهای اعتبار مطلق عقل بر معتزله خرده می‌گرفتند؛ همان‌طور که کربن به درستی اشاره کرده: «نظام فکری اشعری، به آشتی دادن مکیان دو حد افراط و تفریط ناظر است» (کربن، ۱۳۹۶: ۱۶۳).

در مورد باور اشاعره به جایگاه عقل در تفسیر قرآن می‌بایست گفت که اشاعره اعتماد و اتکاء مطلق به عقل را جایز نمی‌دانسته و معتزله را در این مورد سرزنش می‌کرده‌اند. با این حساب اشعری در زمینه اعتماد به عقل جانب میانه را اتخاذ کرده و مذهب میانه را اختیار کرد، بدین معنا که نه به شیوه معتزله پای‌بندند که اصالت را به عقل داده بودند و نه به شیوه‌ی فرقه‌هایی که هیچ اعتباری برای عقل قائل نمی‌شدند. در این باره شهرستانی

از قول اشعری نقل کرده که: معرفت خدا به عقل حاصل شود و به شرع واجب گردد. (شهرستانی، ۱۳۷۳: ۱۲۹) صفات خدا از نظر اشاعره قدیم می‌باشند: «خداوند قدیم است و صفات او؛ یعنی علم، قدرت، اراده، حیات، سمع، بصر و کلام همه قدیم‌اند و در مجموع هشت صفت قدیم خداوند را تشکیل می‌دهند». (ولوی، ۱۳۶۷: ۴۶۸)

در باب رویت خداوند نزد اشاعره نیز باید گفت اشاعره به رویت خداوند معتقدند که خداوند را موجود به معنای شیء می‌پندارند، پس بدین دلیل، آن را قابل رویت می‌دانند؛ اما به نظر ما در عین حال نباید برای خدا جهت، مکان، صورت و... تصور کرد و او را در مقابل خود فرض نمود. (همان: ۱۲۳) از سوی دیگر، اشاعره ملاک حسن و قبح اعمال را شرع دانسته‌اند؛ یعنی هرچیزی که شارع بدان امر کرده، حسن است و هر چه از آن نهی کرده، قبیح است. از نظر اشعری ایمان تصدیق به دل است؛ اما اقرار به زبان و عمل به ارکان دین از جمله فروع ایمان است. اشعری می‌گوید: «ایمان توفیقی است که خداوند به بنده‌هایش عنایت می‌کند و منظور از توفیق آفریدن قدرت بر طاعت است.» (ولوی، ۱۳۶۷: ۴۷۴) مرتکب کبیره مومن می‌باشد یا کافر؟ به باور اشاعره، اگر کسی گناه کبیره مرتکب شود، نمی‌توان او را مومن ندانست، اصولاً تعیین تکلیف برای چنین مواردی از عهده انسان خارج است و باید آن را به خدا واگذار کرد. (همان: ۴۷۵)

۲-۲. اندیشه کلامی معتزله

واصل بن عطا مذهب معتزله را در اوایل سده دوم هجری (۸۰-۱۳۱) پدید آورده است. کنیه وی ابو حذیفه المخزومی است. او در مدینه در سال هشتاد هجری به دنیا آمد. ابوالفتح ازدی درباره او می‌گوید: «بد مردی است، کافر است» (حکمی، ۱۴۱۰: ۹۴۳). واصل در مکتب درس حسن بصری شروع به تحصیل نمود. اما دیری نپایید که از حلقه شاگردان بصری خارج شد و خود حلقه‌ی درسی برپا کرد که بعدها به معتزله مشهور شد. واصل در سال ۱۳۱ هجری دار فانی را وداع گفت. این گروه به اصحاب العدل و توحید شهرت یافتند و ملقب به عدلیه و قدریه نیز بودند (شهرستانی، ۱۳۷۳: ۵۳).

پایگاه اصلی معتزله بصره در عراق بود. «در واقع معتزله به گروهی از اندیشمندان مسلمان اطلاق شده است که در نخستین سد G دوم هجری در بصره تشکل پیدا کردند. جنبش آنان چنان به سرعت بسط پیدا کرد که بخش بزرگی از نخبگان فرهنگی مسلمان را به آن نام خواندند. در زمان فرمانروایی چند خلیفه، پایتخت خلافت عباسی، بغداد، به مرکز این مکتب تبدیل شد و حتی در دوره‌ای نظریات معتزله، اصول عقاید رسمی اهل تسنن

شد» (کربن، ۱۳۹۶: ۱۵۲). در باب وجه تسمیه آن نیز برخی هم‌چون بغدادی در کتاب *الفرق بین الفرق*، معتقد است که وجه تسمیه معتزله به این دلیل است که «این فرقه، به خاطر نظر خود درباره «گناه کبیره» و «مرتکب گناه کبیره» از امت اسلام «جدا شده» اند. در واقع کبیره را معتزله، منزلتی بین منزلتین کفر و ایمان می‌دانند» (همان: ۱۵۲).

بنابراین مهم‌ترین جنبش فکری و الهیاتی در دوران عباسیان، ظهور معتزله بود. در سده‌های آغازین و با سپری شدن عصر خلفا، در میان عامه دو جریان متضاد از نظر نوع تدبیر و تعمق در مسائل ماوراءالطبیعی قرآن و سنت پدید آمد. اهل حدیث به ویژه حنابله، هرگونه بحث را در این مسائل ناروا می‌شمردند. «در مقابل آن‌ها معتزله معتقد بودند که باید به تجزیه و تحلیل عقلانی این مسائل پرداخت.» (طباطبایی، ۱۳۷۴: ج ۶، ۱۵-۱۴)

اعتزال در لغت به معنی «کناره گرفتن» و «انشعاب کردن» است. محققان در کلام اسلامی معمولاً آغاز علم کلام را به واکنش حسن بصری به پاسخ واصل بن عطا از پرسش درباره ایمان و کفر «مرتکبین کبائر» ربط می‌دهند. برخی نیز برآنند که شاید «منشأ حقیقی نام «معتزله» در نیمه دوم قرن دوم هجری رو به فراموشی نهاد و به این ترتیب بود که بسیاری، حتی خود معتزلیان به تدریج بر آن شدند که این نام بر انشعاب و جدایی آن‌ها از اهل سنت و جماعت دلالت دارد، نه کناره‌گیری واصل از مجلس حسن بصری.» (بدوی، ۱۳۷۴: ۵۴)

برخی از پژوهش‌گران، «زمینه‌های تاریخی و سیاسی پیدایش مکتب اعتزال و چگونگی تکوین اندیشه‌های کلامی و اصول اعتقادی این مکتب را در دیدگاه‌ها و مواضع سیاسی پیروان آن جست‌وجو می‌کنند.» (باوفای دلیوند، ۱۳۹۰: ۱۸) کسی چون ابن‌منبه معتقد می‌باشد که لقب معتزله، بعد از مرگ حسن بصری متداول شده است، زیرا پس از درگذشت حسن بصری، «قتاده به جای او نشست و عمرو بن عبید و یارانش نیز از پیروی قتاده امتناع کردند و به همین سبب آنان به معتزله شهرت یافتند.» (میر ولی‌الدین، ۱۳۶۲: ۲۸۴)

معتزله به خاطر آشنایی آنان با کتب فلسفه‌ی یونان و دیگر این‌که مرکز معتزله بیشتر عراق و ایران بود. البته برخورد معتزله با دیگر ادیان را نیز می‌توان عامل دیگر این امر دانست. چرا که معتزله ماهیتاً در برخورد با ادیان و فرقه‌های دینی دیگر، نوعی گشودگی در بحث و گفت‌وگو نسبت به آنان داشت و از تعصب پیروان مکتب اشاعره به دور بود. همان‌طور که کربن نیز اشاره کرده است: «معتزله، بر نظرات نصارا و یهودیان نیز توجه داشتند» (کربن، ۱۳۹۶: ۱۵۵). در واقع تأکید معتزله بر عقل‌زمانی بیشتر شد که در بسیاری از مباحث از قبیل «حسن و قبح» نظراتی متفاوت و خاص خویش بیان کردند و

اعلام کردند که حسن و قبح اشیاء، عقلی است و تمام معارف به واسطه عقل درک می‌شود، آن‌هم پیش از آن که شرع دستور دهد. شکر منعم را عقل واجب می‌داند و بر خداوند رعایت صلاح و سطح واجب است.

اصول پنج‌گانه عقاید معتزله به صورت زیر است: ۱- توحید، ۲- عدل ۳- وعد و وعید ۴- المنزل بین المنزلتین ۵- امر به معروف و نهی از منکر. معتزله معتقد بودند که باور به توحید صفاتی دارد، به این معنا که صفاتی مانند: علم، قدرت، حیات و اراده، جدای از خداوند نبوده و از ذات پروردگار عالم جدا نیستند. بلکه صفات خداوند عین ذات او بوده و لازمه این توحید، خالی بودن ذات خدا از هر صفتی است (شهرستانی، ۱۳۷۳: ۴۴). ولی اشاعره منکر توحید صفاتی بوده و صفات را زائد بر ذات می‌دانند، آنان به جای توحید صفاتی به توحید افعالی، باور دارند و بر این باورند که همه کارها به مشیت خداوند بوده و بشر خالق افعال خود نیست. برعکس معتزله توحید افعالی را قبول نداشته و آن را منافی با عدل خداوند دانسته و بر این باورند که بشر خالق افعال خود بوده و آزاد است. خلاصه سخن این که معتزله به اصل آزادی و اختیار انسان و اشاعره منکر آزادی و اختیار بوده و به جبر اعتقاد دارند (ربانی گلپایگانی، ۱۳۷۷: ۱۹۸).

افزون بر این، در باب عدل نیز پیروان مکتب معتزله معتقد بودند که برخی از کارها ذاتاً عدل و برخی از کارها ذاتاً ظلم هستند. معتزله در واقع به اصل حسن و قبح عقلی افعال قائل هستند، ولی اشاعره همه کارهای خداوند را عین عدل می‌دانند. به این معنا که خداوند می‌تواند انسان مطیع را عذاب و کافر را ثواب دهد. و این کار خدا را عین عدل خدا می‌دانند. ولی معتزله می‌گویند: «خداوند حتماً باید به کارهای نیک و انسان مطیع و فرمانبر، ثواب و کافر را عذاب کند و عکس این از خداوند عادل محال است» (ربانی گلپایگانی، ۱۳۷۷: ۱۹۹).

یکی دیگر از تفاوت‌های اصلی میان اشاعره و معتزله، حدوث و قدم کلام الهی است. اشاعره کلام را صفت ذات می‌دانند و البته مانند سایر صفات آن را زائد بر ذات می‌دانند. اشاعره برای اثبات اصل کلام از راه دلالت عقلی وارد می‌شوند. هر موجودی که حیات داشته باشد، متکلم است و امر و نهی می‌کند. اگر متکلم نباشد به صف ضد آن متصف می‌شود و این نقص است. ابواسحاق اسفرائینی از راه علم خداوند کلام الهی را اثبات می‌کند. افعال الهی به اتقان خود دلالت بر علم خداوند دارند. خبر و علم متلازمند. خداوند به هرچه عالم باشد، خبر نیز می‌دهد، خداوند تکلیف می‌کند، اخبار می‌دهد، این نشان می‌دهد که خداوند متکلم است (شهرستانی، ۱۳۷۳: ۲۶۸-۲۶۹) دلیل سمعی برای اثبات

کلام متعدد است. در واقع نزد معتزله خلق و آفرینش قرآن مورد اتفاق نظر قرار گرفته است. ولی در باب این که خلق این الفاظ و کلمات چگونه و به چه نحو است، اختلاف نظر وجود دارد. متکلم، فاعل کلام می‌باشد به نحوی که فاعل و خالق کلام می‌داند آن کلامش است. معتزله، کلام را صفت فعل در نظر می‌گیرند. قدیم بودن کلام خدا محذوراتی چون اثبات دو قدیم، خطاب به مخاطبین معدوم، عدم وجود نسخ در قرآن، قدم عالم، واحد بودن کلام خدا دارد. بنابراین «کلام عبارت است از حروف منظوم و اصوات مقطعه، و این گونه کلامی در محل حادثی خلق می‌شود. و هرگاه خدا چنین کلامی را خلق کند، از محل حادث شنیده خواهد شد و نابودشدنی است.» (صفایی، ۱۳۶۸: ۷۱).

۲-۳. جلوه‌های کلامی اشاعره و معتزله در حدیقه الحقیقه سنایی

۲-۳-۱. ایمان و توحید

در این جا با رجوع به حدیقه الحقیقه سنایی، تاثیرات کلامی اشعری یا معتزلی در این اثر اعتقادی-اخلاقی والا و مهم در ادبیات کلاسیک فارسی مطالعه و بررسی می‌شود. سنایی از جمله حکیمانی است که شدیداً با تقلید مخالف و به هیچ وجه تقلید را بر نمی‌تابد. او با تمثیل‌های گوناگون و عبارات مختلف علیه تقلید سخن‌های بسیاری ایراد کرده تا جایی که در تمثیلی زیبا و آشکار، تقلید و آفات آن را این گونه بیان می‌کند:

قاضی‌ای را عوام در تف کین می‌زدند از پی حمیت دین

یکی از رهگذر در آمد زود بیش از آن زد که آن گره زده بود

گفتم ار می‌زنند ایشانش بهر اشکال کفر و ایمانش،

تو چرا باری ای به دل سندان بی‌خبر کوفتی دو صد چندان؟

جرم او چیست؟ گفت بشنو نیک من زجرمش خبر ندارم لیک

سنیان می‌زدند و من به دُمش رفتم و بهر مزد هم زدمش

(سنایی، ۱۳۹۷: ۴۴۲-۴۴۱)

یا در جای دیگری در حدیقه می‌گوید:

از مقلد مجوی راه صواب نردبان پایه کی بود مهتاب

(همان: ۴۴۴)

راه تقلید و قول رو بگذار وز هوا و هوس دو دست بدار

(همان: ۴۴۴)

دوستی ابلهان ز تقلیدست نزه عقل و شرع و توحیدست

(همان: ۵۹۷)

در این میان، ایمان هم که بخشی از این باورهای دینی است، به نظر سنایی غزنوی تقلیدی نیست، بلکه باید با تحقیق به آن رسید:

دست چپ را ز دست راست بدان تا ز تقلید نشمری ایمان

(همان: ۴۵۶)

در واقع از نظر سنایی غزنوی ایمان و امر قدسی، گوهری است که در دل آدمی جای می‌گیرد. البته او بر این باور است که ایمان پس از معرفت یزدان حاصل می‌شود و عطیه‌ای الهی تلقی می‌شود که از ارکان سپهر جسته و در دل پاکان جای گرفته است:

ای جوانمرد نکته‌ای بشنو از عطای خدا نُمید مشو

چون تو را داد معرفت یزدان در درون دلت نهاد ایمان

(همان: ۱۱۲)

اساساً دل که محل ایمان است بر عقل برتری دارد و همین مرتبه والا و اعلا دل است که جز خدایی همه چیز را از دل می‌سترد و شب گمراهی انسان را به روز هدایت تبدیل می‌کند:

نُقل جان ساز هر چه زو شد نُقل

که به ایمان رسی به حق نه به عق

عقل را در مراتب دل و تن

زندگانی دهست و دندان کن

(همان: ۲۴۰)

و یا در جای دیگری مایه شرافت و برتری عقل را تنها خداوند می‌داند و بدون خداوند عقل چیزی جز مایه گمراهی و بیچارگی انسان نیست:

همه تشریف عقل از الله‌ست

ورنه بیچاره است و گمراست

(همان: ۴۱۹)

جدا از این، در باب توحید افعالی سنایی غزنوی ضمن اصالت دادن به نظام اسباب و مسببات و قائم بودن هر اثری به سبب نزدیک خود، آن را قائم به ذات پروردگار می‌داند:

تو نکوکار باش تا برهی

با قضا و قدر چرا ستهی؟

(همان: ۱۱۴)

این گفتار سنایی، همان باور شیعه به توحید افعالی است. بنابراین می‌توان این ادعا را مطرح کرد که در باب توحید افعالی بیشتر از آن که سنایی به معتقدات کلامی معتزله و اشاعره نزدیک شود، به معتقدات کلامی شیعه که نزدیکی بیشتری به معتقدات کلامی معتزله دارند، نزدیک شده است.

۲-۳-۲. کلام الهی

سخنان سنایی در مورد «کلام الله» حاکی از نفی حدوث آن است:

سخنش را ز بس لطافت و ظرف

صدمت صوت نه و زحمت حرف

صفتش را حدوث کی سنجد

سخنش را حروف کی گنجد

وهم حیران ز شکل صورت‌هاش

عقل واله ز سرّ سورت‌هاش

(سنایی، ۱۳۹۷: ۱۹۹)

بیت نخست سنایی یادآور سخنان ابوالحسن اشعری می‌باشد که می‌گوید: قسمت‌های شنیداری و علائم نوشتاری قرآن مخلوق، اما از حیث اصل کلام که عبارت از فعل خداست، قدیم است (اشعری، ۱۳۶۲، ج ۱: ۱۰۹ و ۱۱۰) بیت زیر از سنایی نیز همین نکته را تأیید می‌کند:

حرف با او اگر چه هم‌خواه‌ست

بی‌خبر همچو نقش گرمابه‌ست

(سنایی، ۱۳۹۷: ۲۰۲)

اما بیت دوم به خصوص، مصرع اول (صفتش را حدوث کی سنجد) باور وی را به قدّم کلام خدا که بر اساس عقاید «اشاعره» می‌باشد، به اثبات می‌رساند. «اهل حدیث» و «اشاعره» به قدیم بودن «قرآن» معتقدند. «اشعری» کلام خدا را نفسی و معنوی می‌شمارد. در این مبحث مشخص می‌باشد که سنایی به باورهای اشعریون در خصوص قدم کلام الهی نزدیکی بیشتری دارد. (احمدی، ۱۳۹۰: ۶۴)

۲-۳-۳. رؤیت خداوند

در باب رویت خداوند سنایی معتقد است که با چشم ظاهری نمی‌توان خدا را دید و هر چه اوهام انسان در باره خدا تصور کند، باطل و مردود است. (جمشیدی و همکاران، ۱۳۹۸: ۱۰۶) سنایی در اصل معتقد می‌باشد که علم محدود ما از رؤیت ذات او بی‌خبر است و در برخی از ابیات در دیوان خویش، ضمن مخالفت با دیدگاه اشعریون در خصوص رویت خداوند، ضمن کنایه به آنان، برای اثبات مدّعی خود به ناکامی «موسی» (ع) در دیدار خدا، استناد می‌کند:

هر که گوید که خدا را به قیامت بتوان دید او نبیند به حقیقت نه از آن گم‌شدگانم

(سنایی، ۱۳۸۵: ۳۸۸)

در جای دیگری می‌گوید:

دیده عقل‌بین، گزیند حق

دیده رنگ‌بین نبیند حق

خلق را ذات چون نماید او؟

در کدام آینه درآید او؟

(سنایی، ۱۳۹۷: ۱۰۱-۱۰۰)

حکیم سنایی معتقد است که خدا را با خدا و آثار وی باید شناخت و در این طریق فضل الهی رهبر و راهنمای آدمی می‌باشد:

فضل او در طریق رهبر ماست

صنع او سوی او دلیل و گواست

عقل عقل‌ست و جان جان‌ست او

آن که ز آن برترست آن‌ست او

(همان: ۹۸)

وی معتقد است که نه تنها خداوند را با چشم سر نمی‌توان مشاهده کرد، بلکه او منزّه از هر نوع کم و کیف است:

فعل او خارج از درون و برون

ذات او برتر از چگونه و چون

(همان: ۹۹)

در جایی از حدیقه‌الحقیقه قائلان به جسمانیت خداوند را نفی کرده و کسانی را که خداوند را به مخلوق شبیه دانسته‌اند، شایسته معرفت به ذات حق تعالی نمی‌داند و باور دارد که اینان به گمراهی و ضلالت افتاده‌اند:

تو نبینی جز از خیال و حواس

چون نه‌ای خط و سطح و نقطه‌شناس

تو در این راه معرفت غلطی

سال و مه مانده در این حدیث بطلی

(همان: ۱۰۸)

بنابراین می‌توان گفت سنایی با وجود این‌که مطابق افکار زمان از افکار و عقاید «اشاعره» بی‌نصیب نمانده، مانند باور به «قدم قرآن»؛ اما با باور آنان به «رؤیت» مخالفت کرده است؛ از این مخالفت‌ها که در بعضی از اصول «اشاعره» صورت می‌گیرد، گرایش شیعی وی قوت می‌گیرد.

۲-۳-۴. امامت

یکی از مباحث کلامی مهم در حدیقه‌الحقیقه سنایی، مبحث امامت است. سنایی سخنان قابل توجهی در زمینه امامت دارد و به نظر می‌رسد که این مباحث تنها از منظر یک فرد شیعی قابل طرح باشد؛ وی به صراحت و با دلایل عقلی و نقلی علی (ع) را نایب بر حق پیامبر اکرم (ص) می‌داند و ضمن توتلی به وی و دوستان او و تبری از دشمنان وی، دیگران را به گرویدن به راه و روش آن حضرت دعوت می‌نماید:

نائب مصطفی به روز غدیر کرده در شرح و دین مر او را میر

(سنایی، ۱۳۹۷: ۲۷۱)

او چو موسی، علی، و را هارون هر دو یک رکن از درون و برون

(همان: ۲۲۹)

سر قرآن بخوانده بود به دل علم دو جهان ورا شده حاصل

به فصاحت چو او سخنی گفتی مستمع ز آن حدیث در سفتی

(همان: ۲۷۱)

راه دین‌ست محکم تنزیل شرح آن مصطفی دهد تأویل

(همان: ۶۱۵)

بی‌گمان ارادت سنایی به خاندان نبوت چنان است که در ابیاتی علی (ع) را شیر دانسته و معاویه را در برابر حیدر کرار روپاهی بیش نمی‌خواند:

کی زدی بر معویه شمشیر

حیدری کیش خدای خواند شیر

لیک صد گور زنده نگذارد

شیر روباه را نیازارد

(همان: ۲۷۱)

۲-۳-۵. عدل الهی

مسأله عدل نیز یکی دیگر از تاثیرات کلامی مهم در حدیقه سنایی است. معتزله و شیعه، در ردّ کردن دیدگاه اشاعره که عدل و اختیار آدمی را در صدور افعال، نفی می‌کند (بغدادی، ۱۳۶۷: ۲۴۴ - ۲۴۵) و باور دارند که اگر عدل و اختیاری برای انسان وجود نداشته باشد، لازم می‌آید، خدا را، از آن رو که بندگان مجبور آفریده و مکلف ساخته است و نیز آنان را که هیچ اختیاری از خود ندارند، به سبب ارتکاب گناهان، عذاب می‌کند، ظالم بدانیم؛ درحالی‌که ذات وی، از این‌گونه صفات سلبیه، منزّه است (طوسی، ۱۳۷۶: ۴۲۶ و نوبختی، ۱۳۵۳: ۱۴۸ و مطهری، ۱۳۸۴: ۲۵) در این میان، سنایی، همچون شیعه و معتزله، خداوند را خیر محض، نیکوکار و نیز کار او را درست و خالی از هرگونه شرّ، ظلم و جور دانسته است:

ورنه محض عطاست هر چه ازوست

سوی تو نام زشت و نام نکوست

خود نکوکار هیچ بد نکند

بد به جز جلف و بی‌خرد نکند

(سنایی، ۱۳۹۷: ۱۹۰)

ور تو دانی چرا دهی تو جزا

کی پسندی ز بنده، ظلم و جفا

گفته در نامه «کُفر لایرضی»

چون حوالت کنم گه به قضا ؟

وز مکافات آن نکاسته‌ای

ور تو بر بنده، کفر خواسته‌ای

ای منزّه ز ظلم و جور و عیوب

این معانی به ظلم شد منسوب

(همان: ۶۱۵)

۶-۳-۲. امر شر

یکی دیگر از مباحث کلامی حدیقه، وجود امر شر در جهان است. معتزله بر وجود شرّ طبیعی که انسان‌ها به صورت درد و الم آن را ادراک می‌نمایند، اذعان دارند ولی آن را شرّ کَلّی و مغایر با صفت عدل الهی نمی‌دانند تا تعلق گرفتن اراده خداوند بر آن بر صفت عدل، حکمت و رحمت او خدشه‌ای وارد سازد؛ بلکه آن را نسبت به کلّ نظام آفرینش خیر می‌دانند که چه بسا سبب الم و زیان کسی هم می‌گردد. از سوی دیگر، اشاعره معتقدند که خالق خیر و شرّ، کفر و ایمان، معصیت و طاعت خداوند است و غیر از او هیچ قدرتی توان خلق ندارد. ابوالحسن اشعری اعتقاد «قدریه» را که خلق خیر را به خداوند و خلق شرّ را به شیطان و انسان نسبت می‌دهند، خلاف نصّ صریح قرآن و اعتقاد مسلمانان می‌داند. (اشعری، ۱۳۶۷: ۹)

سنایی بر این عقیده است که انسان به دلیل آن که از فلسفه آفرینش و نظام کَلّی آن ناآگاه است و بر خیر و شرّ حیات خود معرفت ندارد، نباید بر آفرینش خداوند اعتراض کند؛ چرا که این اعتراض و شرّ پنداشتن برخی از امور عالم نه از سر آگاهی و دانش، بلکه از روی ناآگاهی و عدم درک درست از حقیقت آفرینش است:

| | |
|------------------------------|-----------------------------|
| خواهی اومید گیر و خواهی بیم | هیچ بر هرزه نافرید حکیم |
| عالم است او بدانچه کرد و کند | تو ندانی بدانت درد کند |
| در جهان آنچه رفت و آنچه آید | و آنچه هست آن چنان همی باید |
| تو مگو در میانه هیچ فضول | رانده او به دیده کن تو قبول |

(سنایی، ۱۳۹۷: ۱۰۳-۱۰۲)

به باور سنایی تنها راه رهایی از شکّ و تردید در باب آفرینش خداوند تسلیم شدن در برابر خلق او و رضا دادن به آن و ایمان داشتن به حکیمانه بودن نظام آفرینش و اعتراض نداشتن به فعل خداوند است:

لطف دان هرچه قهر او باشد

نوش دان هرچه زهر او باشد

(همان: ۱۰۴)

۲-۳-۷. حسن و قبح

یکی دیگر از مباحث کلامی موجود در حدیقه، موضوع حسن و قبح است. در تبیین ملاک و معیار نیک و بدکردار آدمیان برخی از متکلمان اسلامی، مانند امامیه، معتزله و ماتریدیه (عقل‌گرایان) پیرو عقل شدند و گروهی مانند اشاعره، شرع را در تعیین حسن و قبح امور معتبر دانستند. سنایی در این مورد روی کردی عقل‌گرایانه و اعتزالی اختیار کرده است. وی باور دارد که همه کارهای خداوند، عین عدل و حکمت می‌باشد:

همه را از طریق حکمت و داد آنچه بایست بیش از آن همه داد

(سنایی، ۱۳۹۷: ۱۰۳)

خلق را داده از حکیمی خویش هر که را بیش حاجت، آلت بیش

همه را داده آلتی در خور از پی جرّ نفع و دفع ضرر

(همان: ۱۰۳)

البته بایستی یادآوری نمود که معتزلیان شناخت عقلی را بسیار استقلال می‌دادند تا جایی که شرع در برابر آن رنگ می‌باخت؛ بدین معنی که آنان تعالیم خاصی را بر پایه‌ی مبانی عقل تدوین می‌کردند و آن‌گاه می‌کوشیدند عقاید خود را با آیاتی از قرآن تأیید و آیات را در پرتو تعلیم خویش تفسیر کنند. سنایی در رد این شیوه، نقل را بر عقل ترجیح می‌نهد:

عقل را پیشِ نطقِ او قربان

بکن از بهر حرمت قرآن

تا بر این مرکزی که پُرکیدست

تا در این عالمی که پُرصدیدست

عقل جاز شده‌ست در کارش

عقل نبود دلیل اسرارش

(سنایی؛ ۱۳۹۷: ۲۰۳)

او تأویل معتزله را تفسیر به رأی و ناپسند و ناروا می‌شمرد:

گه کنی بر قیاس خود تأویل

گه کنی حکم را بر این تحویل

گه به رأی خودش کنی تفسیر

گه به علم خودش کنی تقدیر

(همان: ۲۰۷)

۳- نتیجه‌گیری

مسأله اصلی در تحقیق حاضر بحث پیرامون تأثیر اندیشه‌های کلامی اشاعره و معتزله، و تبیین جایگاه حدیقه‌الحقیقه سنایی به مثابه یک متن عرفانی و اعتقادی-اخلاقی بسیار مهم است. سنایی از جمله شاعرانی بود که مضامین و مفاهیم عارفانه از یک سو و مضامین اعتقادی و اخلاقی را از سوی دیگر، در آثارش وارد نمود. حکیم سنایی با طرح و ارائه بسیاری از معتقدات کلامی شیعه و ردّ برخی از اصول دیگر فرقه‌ها، گرایش و باور قلبی خود را به این گروه نشان داده است. برای نمونه وی «رؤیت» را که از اصول تفکر «اشاعره» است، ردّ می‌کند. در واقع در باب رؤیت الهی می‌توان رگه‌های آشکاری از گرایش‌های کلامی معتزلی را در حدیقه مشاهده کرد.

رؤیت الهی یکی از مباحث چالش‌برانگیز در میان اهل کلام است. برای نمونه اشاعره و ماتریدیه هر دو معتقدند که می‌توان خدا را با چشم سر مشاهده کرد. حتی امامیه نیز رؤیت معنوی و دیدن با چشم باطن را پذیرفته‌اند. اما معتزله رؤیت الهی را نفی و رد کرده‌اند. سنایی در باب رؤیت الهی بینشی عمدتاً شهودی و عارفانه اتخاذ کرده است. در واقع سنایی رؤیت الهی را تنها با چشم باطن میسر می‌داند. سنایی در زمینه حسن و قبح بیشتر به معتزله گرایش دارد. از نظر فرقه‌هایی چون معتزله، امامیه و ماتریدیه، خدا بنابر حکمت خویش از کار عبث و بیهوده و نیز به حکم عدلش از ظلم و ستم منزّه است، درحالی‌که اشاعره ملاک عدل را افعال الهی بر می‌شمردند. در این میان، سنایی رویکرد عقل‌گرایانه معتزله را که بر اساس آن، همه کارهای الهی عین عدل و حکمت است، می‌پذیرد: در باب افعال نیک و بد آدمی معتزله پیرو روی‌کردی عقل‌گرایانه بودند، اما اشاعره شرع را در تعیین حسن و قبح امور معتبر می‌دانستند. سنایی در این زمینه اگر چه پیرو رویکرد کلامی معتزله می‌باشد، اما معتزلی به معنای عدلی آن نیست. چرا که آنان را

به تکیه بر دلایلی رد می‌کند. در واقع، سنایی برخلاف معتزله که به حسن و قبح عقلی معتقد بودند، گرایش به روی‌کرد کلامی اشاعره دارد. سنایی در حدیقه، در باب توحید، رؤیت الهی و امامت، تحت تأثیر اندیشه‌ها و عقاید کلامی-فلسفی معتزلی است و در باب حسن و قبح (افعال نیک و بد آدمی) و حدوث و قدم کلام الهی تحت تأثیر اندیشه‌ها و باورهای مکتب اشعری است. در نتیجه مسأله اصلی در تحقیق حاضر، آشکار کردن مبانی و خصیصه‌های کلامی دو مکتب اشاعره و معتزله در حدیقه سنایی است و این‌که سنایی بر اساس کدام مبانی و ویژگی‌های کلامی فرق اسلامی به ویژه اشاعره و معتزله، هستی‌شناسی اعتقادی-اخلاقی خود را تبیین نموده است. در حدیقه، با یک سنایی حکیم و عارف روبرو هستیم که تلاش دارد بر اساس مبانی کلامی، برخی از ساحت‌های قدسی از یک سو و نیز ساحت‌های عرفی از سوی دیگر را تبیین کند. آشکار کردن این‌که سنایی در تدوین چنین مباحثی، تحت تأثیر کدام آموزه‌ها و مبانی مکاتب اسلامی به ویژه اشاعره و معتزله، بوده، هدف اصلی تحقیق حاضر است که در آن ضمن بحث پیرامون اندیشه‌های کلامی اشاعره و معتزله، و تبیین جایگاه حدیقه الحقیقه سنایی به مثابه یک متن اعتقادی-اخلاقی بسیار مهم، به تأثیرات کلامی اندیشه‌های مکتب اشاعره و معتزله در حدیقه الحقیقه سنایی اشاره شده است.

۴- منابع و مأخذ

کتاب‌ها

۱. ابن خلدون، عبدالرحمان (۱۳۸۲). مقدمه، ترجمه: محمد پروین گنابادی، ۲ ج، چ ۱۰، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی.
۲. اشعری، ابوالحسن (۱۳۶۲). مقالات الاسلامیین و اختلاف المصلین، ترجمه محسن مؤیدی، تهران: انتشارات امیر کبیر.
۳. افراسیاب‌پور، علی‌اکبر (۱۳۸۸). شرح جامع حدیقه الحقیقه و شریعه الطریقه سنایی، چ ۱، تهران: نشر عرفان.
۴. بدوی، عبدالرحمن، (۱۳۷۴). تاریخ اندیشه‌های کلامی در اسلام، ترجمه حسین صابری، چ ۱، مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی.

۵. بغدادی، ابومنصور عبدالقاهر (۱۳۶۷). **الفرق بین الفرق در تاریخ مذاهب**، ترجمه محمدجواد مشکور، چاپ چهارم، تهران: کتابفروشی اشرافی.
۶. حکمی، حافظ بن أحمد (۱۴۱۰). **معارض القبول**، ج ۳، الطبعة الأولى، الدمام: دار ابن القيم،
۷. ربانی گلیپایگانی، علی (۱۳۷۷). **فرق و مذاهب کلامی**، چاپ اول، قم: انتشارات مرکز جهانی علوم اسلامی.
۸. زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۵۷). **جستجو در تصوف**، تهران: انتشارات امیرکبیر.
۹. سنایی غزنوی، ابوالمجد مجدود بن آدم (۱۳۸۵). **دیوان سنایی غزنوی**، سعی و اهتمام محمدتقی مدرس رضوی. چاپ ششم، تهران: انتشارات سنایی.
۱۰. سنایی غزنوی، مجدود بن آدم (۱۳۹۷). **حدیقه الحقیقه**، مقدمه، تصحیح، تعلیقات و فهرست‌ها: دکتر محمدجعفر یاحقی و دکتر سید مهدی زرقانی. ج ۲، چ ۱، تهران: انتشارات سخن.
۱۱. شفیعی کدکنی، محمدرضا (۱۳۸۰). **تازیانه‌های سلوک**، چاپ سوم، تهران: انتشارات آگه.
۱۲. شهرستانی، عبدالکریم (۱۳۷۳). **ملل و نحل**، ج ۱، ترجمه، سید محمدرضا جلالی نائینی، تهران: انتشارات اقبال. *گنجینه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی*
۱۳. صابری، حسین (۱۳۸۳). **تاریخ فرق اسلامی**، ج ۱، تهران: انتشارات سمت.
۱۴. صفا، ذبیح الله (۱۳۶۹). **تاریخ ادبیات ایران**، جلد دوم، چ ۱۰، تهران: انتشارات فردوس.
۱۵. صفایی، سید احمد (۱۳۶۸). **علم کلام**، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
۱۶. طباطبایی، سید محمدحسین (۱۳۷۴). **اصول فلسفه و روش رئالیسم**، مجموعه آثار استاد شهید مرتضی مطهری، ج ۶، چاپ سوم، تهران: انتشارات صدرا.
۱۷. طوسی، خواجه نصیرالدین محمد (۱۳۷۶). **کشف المراد**، ترجمه و شرح به قلم ابوالحسن شعرانی، چاپ هشتم، تهران: کتابفروشی اسلامیّه.

۱۸. کرین، هانری (۱۳۹۶). **تاریخ فلسفه اسلامی**، ترجمه جواد طباطبایی، تهران: انتشارات مینوی خرد.
۱۹. مراقبی، غلامحسین و عبدالرضا سیف (۱۳۸۹). **مثنوی‌های سنایی: عقلنامه، عشقنامه، سنایی آباد تحریمه القلم، طریق‌التحقیق، کارنامه بلخ**، تهران: موسسه چاپ و انتشارات دانشگاه تهران.
۲۰. مطهری، مرتضی (۱۳۸۴). **کلیات علوم اسلامی (کلام، عرفان و حکمت عملی)**، چ ۲۹، تهران: انتشارات صدرا.
۲۱. میر ولی‌الدین (۱۳۶۲). **معتزله، تاریخ فلسفه در اسلام**، تصحیح میرمحمد شریف، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
۲۲. نصر سید حسین (۱۳۸۲). **آموزه‌های صوفیان**، ترجمه حسین حیدری و محمدهادی امینی، چ ۲، تهران: قصیده سرا.
۲۳. نوبختی، ابی محمد الحسن بن موسی (۱۳۵۳). **فرق الشیعه**، ترجمه محمدجواد مشکور، تهران: انتشارات بنیاد فرهنگ ایران.
۲۴. ولوی، علی محمد (۱۳۶۷). **تاریخ علم کلام و مذاهب اسلامی**، ج ۲، تهران: موسسه انتشارات بعثت.

مقالات

۱. احمدی، جمال (۱۳۹۰). «بررسی اندیشه سنایی در مورد کلام الهی»، کاوش‌نامه زبان و ادبیات فارسی، بهار و تابستان ۱۳۹۰، شماره ۲۲، صص ۷۸-۵۹.
۲. باوفای دلیوند، ابراهیم (۱۳۹۰). «مکتب اعتزال خوارزم در روزگار خوارزمشاهیان»، فصلنامه پژوهش‌های تاریخی دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه اصفهان، سال سوم، شماره دوم.

۳. جمشیدی، زهرا، ناريفر، عليرضا، آرتا، سيد محمد (۱۳۹۸). «مطالعه تطبیقی برخی از مباحث خدانشناسی در نهج‌البلاغه و حدیقه‌الحقیقه سنایی»، پژوهشنامه نهج‌البلاغه، زمستان ۱۳۹۸، شماره ۲۸، صص ۹۹-۱۱۸.
۴. مطیعی امین، حسین (۱۳۸۲). «شرح بی‌تی از حدیقه الحقیقه سنایی غزنوی»، مجله گوه‌ران، زمستان ۱۳۸۲، شماره ۲، صص ۲۰۹-۲۱۱.

