

بررسی ابعاد عدالت‌سنایی در اشعار حکیم سنایی

وجیهه ترکمانی باراندوزی*

چکیده

عدالت از واژگان مورد توجه حکیم سنایی است که از سر اعتقاد و آگاهی از تأثیر وجوه عدالت بر جامعه، بارها این واژه و آثر را در آثار و اشعار خود به کار برده است. واقع‌بینی توأم با آرمان‌گرایی حکیم سنایی سبب گردیده تا وی در عین حال که به تصویر جامعه‌ی آرمانی و مطلوب می‌پردازد از توجه به واقعیت‌های دنیای سیاست و رابطه‌ی نیروهای موجود در جامعه غافل نباشد. این متفکر و شاعر بزرگ به‌خاطر آشنایی با آراء و اندیشه‌های سیاسی ایران و اسلام بر تأثیر شگرف عدالت‌ورزی از سوی حکام بر ابعاد مختلف جامعه آگاهی داشته و کوشیده است با انعکاس آرای سیاسی در اشعارش در قلمرو نظری سیاست دخالت کند و از آنجا که با سلطان و وزیران و سرآمدان سلسله‌ی دوم غزنویان و سلجوقیان روابط حسنه داشته و مورد توجه آنان بوده است با استفاده از موقعیت مناسب، به القای اندیشه‌های خود در اشعار و آثارش بپردازد و حاکمان را به دادورزی و عدالت‌گستری دعوت نماید. در این مقاله سعی می‌شود نحوه‌ی کاربرد واژه‌ی عدالت از سوی حکیم سنایی از سه رهیافت اعتقاد، آرمان و واقعیت مورد تحلیل قرار گیرد و با اتکاء به شواهد و نمونه‌های شعری، هر یک از رویکردها و رهیافت‌های سنایی از این مقوله تبیین و تشریح گردد. آرمان‌گرایی سنایی نسبت به مفهوم عدالت در بخش اشعار و قصاید مدحی در مورد شاهان و بزرگان دربار متبلور است و واقعیت‌گرایی او در قصاید اجتماعی وی آشکار است در واقع این شاعر کوشیده است ضمن بیان اعتقادات و احساسات خود در اشعارش به بیان واقعیات موجود در جامعه نیز بپردازد.

واژه‌های کلیدی: سنایی، عدالت، خداوند، دین، سیاست

* دانش‌آموخته‌ی مقطع دکتری دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران مرکزی
تاریخ دریافت مقاله: ۸۸/۱۱/۱۶ تاریخ پذیرش مقاله: ۸۹/۲/۵

مقدمه

تمنای عدالت و تفکر در ساحت‌های گوناگون آن موضوعی نیست که فقط به روزگار ما و یا مردم سرزمین ما تعلق داشته باشد، بلکه عدالت و چگونگی تحقق آن از موضوعات اساسی بشر است که از دیرباز محور توجه و تأمل ارباب خرد و اندیشه بوده است. افزون بر فلاسفه‌ی سیاسی غرب و فیلسوفان مسلمان در حوزه‌ی تمدن اسلامی، شاعران بزرگ و نام‌آور مانند حکیم سنایی نیز به دلیل درک عمیق خود از مفهوم عدالت و لزوم اجرای آن از سوی اصحاب قدرت به تبلور معانی متعدد آن در اشعار و آثار ادبی خود پرداخته‌اند.

سنایی و عدالت ستایی

حکیم ابوالمجد مجدودبن آدم سنایی ملقب و متخلص به سنایی (متوفی به سال ۵۳۵ ه. ق)، شاعر بلندمرتبه‌ی عارف و زبان‌آور ایرانی در اوایل سده‌ی ششم هجری است. این سخنور نامی به دلیل ظهور در یکی از مقاطع پرتلاطم تاریخ ایران، در پی تحولات چشمگیر سیاسی، اجتماعی، فرهنگی... و ایجاد آگاهی‌های اجتماعی جدید و نیز تحول روحی و درونی به نوعی بینش سیاسی و انتقادی دست یافت و در نتیجه‌ی این دگرگونی از توجه محض به دربار و ستایش درباریان فروکاست و توانست در کنار وارد ساختن مضامین عرفانی در شعر به انتقاد از شرایط اجتماعی حاکم بپردازد و بتواند در تعدادی از قصاید خود تندترین و تلخ‌ترین انتقادهای خود را از حاکمان جفاپیشه و حمایت از مردم ستمدیده به رشته‌ی نظم کشد.

بی‌شک آشنایی سنایی با اندیشه‌های فلاسفه‌ی اسلامی و آثار سیاسی مهم چون سیاستنامه‌ی خواجه نظام‌الملک، نصیحة‌الملوک امام محمد غزالی و... نیز اعتقاد به وجوب رعایت عدالت از سوی صاحبان زر و زور، سبب‌گردید تا این شاعر و متفکر اسلامی واژه عدل را در ابعاد متعدد و در ارتباط با موضوعات مختلف در دیوان اشعار و سایر آثار خود به کار گیرد که می‌توان باتوجه به انعکاس این واژه در اشعار وی و با دقت در نحوه‌ی رویکرد سنایی نسبت به استعمال واژه‌ی عدل، انواع رویکرد و رهیافت وی به مفهوم عدالت را در سه رهیافت به شرح زیر دسته‌بندی کرد: ۱- رهیافت اعتقاد ۲- رهیافت آرمان ۳- رهیافت واقعیت.

در رهیافت اعتقاد، سنایی واژه عدالت را در ارتباط با عدالت خداوند، عادل‌ترین حاکمان، که عدالت تام و کمال‌یافته‌ی او الگوی والای حاکمان مقتدر اسلامی است، به

کار می‌برد. در رهیافت آرمان‌گرایانه (ایده‌آلیستی) سنایی به عدالت سیاسی شاهان و کارگزاران وی بویژه قاضیان جامعه روزگارش در پیوند با نظام هستی و اندیشه‌های دینی و سیاسی ایران قدیم، به صورت بایسته و از منظر کمال مطلوب می‌نگردد. در رهیافت واقعیت، حکیم سنایی با نگرشی واقع‌گرایانه (رئالیستی) نظام سیاسی عصر خود را مورد تحلیل و مذاقه قرار می‌دهد و چون حاکمان روزگارش را از حلیه‌ی داد عاری می‌یابد به نقد و انتقاد از نظام سیاسی زبان می‌گشاید و از فقدان عدالت در روزگار خود شکوه و شکایت سر می‌دهد. در این بخش از مقاله در ابتدا پیش از ورود به مبحث تبیین رهیافت‌های سنایی از واژه عدالت، به اجمال به ذکر معانی لغوی و اصطلاحی این واژه می‌پردازیم تا مقصود سنایی از معانی این واژه برای خوانندگان روشن‌تر بیان شود.

معانی لغوی و اصطلاحی واژه‌ی عدل

کلمه عدل (Adl) و مشتقات آن که بیش از بیستبار در قرآن کریم آمده است به معنی انصاف و راستی و مساوات است. (راغب اصفهانی، ۱۳۶۳: ۵۶۷-۵۶۵) معادل فارسی واژه عدل، داد است که در پهلوی *dāt* (قانون) در پارسی باستان *dāta* (قانون، دستور) از ریشه‌ی 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 واژه‌ی یونانی را که در مقابل آن است نمی‌رساند (موحد، ۱۳۸۱: ۴۹۶) افزون بر موارد فوق برای واژه‌ی 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 افاضه‌ی وجود و امتناع نکردن از افاضه و رحمت به آنچه امکان وجود یا کمال وجود دارد. (مطهری، ۱۳۷۸: ۵۸-۵۴) در مورد معانی اصطلاحی عدل اشاره می‌کنیم عدالت در فقه، یکی از شرایط و صفات شخص قاضی در کنار سایر صفات وی چون بلوغ، کمال عقل، علم و... 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. (نک: *shorter Ency of Islam* /۱۹۶۱/۱۶). در کلام اسلامی طرح مسئله‌ی عدالت از یکسو به توحید و عدل الهی ارتباط می‌یابد و از سوی دیگر به رهبری و حاکمیت جامعه؛ از همان آغاز کار باتوجه به محوریت عدالت

سیاسی و ضرورت مشروعیت رهبری، متکلمین اسلامی به واسطه‌ی نفي و اثبات در مسئله‌ی عدل به دو نحله‌ی عدلیه و غیرعدلیه تقسیم شدند. (مطهری، ۱۳۷۳، ۲۸-۲۵). عدالت در معنای اصطلاح اخلاقی به معنای فضیلت حاصل از اجتماع فضایل سه‌گانه حکمت (prudence)، شجاعت (Fortitude)، عفت (Temperance)، ذکر گردیده است 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 «شهوایی یا بهیمی» به وجود می‌آید. (نصیرالدین 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، ارسطو و فیلسوفان مسلمان چون ابونصر فارابی، ابن‌مسکویه رازی، ابوالحسن عامری و خواجه نصیرطوسی بوده است بلکه از دیده‌ی تیزبین سخنوران بزرگ چون: نظامی، ناصر خسرو، سنایی غزنوی و... نیز به دور نمانده است و آنان در لابه‌لای آثار خود به واژه‌ی عدالت به‌عنوان کمال قوت و اوج سایر فضایل اخلاقی اشارات مکرر داشته‌اند، که علت این امر را باید در تعاملات ارتباطات نزدیک شاعران با صاحبان قدرت جستجو کرد. (طباطبایی، ۱۳۸۲، ۱۸)

اشاره به عدل الهی از سوی حکیم سنایی در رهیافت اعتقادی

سنایی شاعر بلندآوازه و نیکو اعتقاد ایرانی و آشنا به کلام اسلامی، در بحث عدل الهی، بنا به مذهب اشعری خود از میان دو نحله‌ی عدلیه و غیرعدلیه که در جامعه‌ی مسلمانان از قرون اول هجری از سوی متکلمین اسلامی بوجود آمده و به‌عنوان یک اصل اعتقادی در کلام اسلامی جایگاه درخوری یافته بود، به نحله غیر عدلیه گرایید. اشاعره برخلاف عدلیه (شیعه و معتزله) معتقد بودند: فعل فی‌نفسه نه حسن است و نه قبیح، بلکه معیار حسن و قبح امور، وحی و شرع است و عدل الهی به‌عنوان یکی از صفات خداست که از فعل او متنزع شده و هیچ فاعلی غیر از خدا وجود ندارد و فعل او همه عدل است به بیان استاد مطهری «از نظر این گروه هر چیزی از آن جهت عدل است که فعل خداست و چون به عقیده‌ی آنها هیچ فعلی در ذات خود نه عدل است و نه ظلم، و به علاوه هیچ فاعلی غیر از خدا به هیچ‌وجه وجود ندارد، پس ظلم مفهومی ندارد. اینها برای عدل تعریفی جز این سراغ ندارند که فعل خداست» (مطهری، ۱۳۸۰: ۵۲).

بنابراین سنایی در روزگار اوج اشعری‌گری تحت تأثیر اعتقاد اشعریان درباب صفت عدل الهی که معتقد بودند عدل

خود حقیقتی نیست که قبلاً بتوان آن را توصیف کرده و مقیاس و معیار فعل پروردگار قرار داد، طی ابیاتی غزا و شیوا، به این صفت الهی، چنین اشاره کرده است:

یکی عالم یکی جاهل یکی	یکی منعم یکی مفلس یکی
ظالم یکی عاجز	شادان یکی محزون
یکی همواره با دولت	یکی پیوسته با محنت برنج
بکام از نعمت باقی	از اختـــروارون
یکی را از بلاساغون	یکی را از پی نانی دواند
رساند در هری روزی	تـــا بلاساغون

(مسمط / ۵۴۱ ب ۸-۶)

بواقع این سخن سنایی، بیانگر دیدگاه اشاعره است که با تار و پود تصوف و عرفان ایرانی آمیخته شده است و هیچ موضوعی را از آن نمی‌توان یافت که به نحوی با این مذهب کلامی ارتباط نداشته باشد. در نظر فرقه‌ی اشاعره، هرکاری که خدا درباره‌ی بندگان خود می‌کند عدل است؛ زیرا مطابق آیه‌ی کریمه «لَا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَ هُمْ يُسْئَلُونَ» (هرکاری که خدا می‌کند از او درباره‌ی آن پرسش نمی‌شود و حال آنکه از کارهای بندگان پرسیده می‌شود) (سوره توبه ۹، آیه‌ی ۱۰۶).

بنابراین در چنین چارچوب اعتقادی بود که سنایی تحت تأثیر عقاید اشاعره که می‌گفتند کار بندگان خدا موقوف امر و اراده‌ی خداست، اگر خواهد او را به سبب معاصی، بویژه معصیت کبیره شکنجه کند و اگر خواهد از او در گذرد؛ این‌گونه سروده است:

بلبل به میان گل، چه	حیّ است یکی که جان
گویید	ن_____دارد
ما طاقت عدل تو نداریم	کز فضل کسی زیان ندارد

(قصیده / ۶۴ / ۱۱۸ ب ۱۸-۱۷)

نکته‌ای که در لابه‌لای اشعار سنایی مشهود و چشمگیر است، تأثیرپذیری سنایی از عقیده‌ی ارجاء است. سنایی نیز به گواهی اشعارش در زمره‌ی یکی از صدها تن شاعر تازی و پارسی است که از این اعتقاد متأثر گشته است. از نمونه‌های تأثیرپذیری سنایی از فرقه‌ی مرجئه در باب عدل الهی، می‌توان به قصیده‌ای اشاره کرد که حکیم غزنه در آن با مطلع زیبای زیر به نعت خدا پرداخته:

ایا بی ضد و مانندی که	تو آن بی مثل و بی شبهی
بی مثلی و همتایی	که دور از دانش مایی

(ق / ۲۶۷ / ۵۹۹ ب ۱)

سخن را به سوی عدالت الهی و اظهار ترس از عدالت و امید به فضل خداوندی سوق داده و چنین گفته است:

همی ترسیم از عدلت	از آن شادیم ما جمله
امید ماست برفضلت	که تو آخر مکفایی

(همان / ۵۹۹ ب ۷)

یا در بیت زیر که سخن‌گستر غزنه این چنین برای خود
از درگاه خداوند طلب رحمت و بخشایش کرده، سروده است:
عالمی وامانده‌اند از مفلسان بی‌گناهانند ای
عدل اندر حبس خود دل در گـ_____ذار
(ق ۱۱۶ / ۲۲۵ ب ۱۰)

اشاره به عدالت سیاسی و عدالت قضایی از سوی سنایی در رویکرد آرمانی (ایده‌آلیستی)

سنایی برخلاف شاعری چون ناصر خسرو که بعد از تحوّل
روحي و درآمدن به کیش اسماعیلیه، دفتر ستایشگری شاهان
سلجوقی را درهم پیچیده و تنها خلیفه‌ی فاطمی را سزاوار
تمجید یافته است، بعد از وقوع تحوّل روحی و روی آوردن به
زندگانی اخروی، به‌طور کامل از دربار سلاطین نبریده و از
ستایش و ثنای آنان کناره‌نگرفته است، بلکه تا آخر عمر
با این‌گونه اشعار سروکار داشته و بزرگان روزگار خود را
از شاه و وزیر گرفته تا دانشمندان و قاضیان ستوده و در
کنار اشاره به عدالت‌گستری شاهان در رهیافتی آرمانی،
بیشترین توصیف را بعد از ذکر عدالت شاهان به مسئله‌ی
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 نظریه‌ی سیاسی
سنایی در تعریف و تمجیدهای شاعرانه‌ی او از عدالت شاهان
و بزرگان، آمیزه‌ای از آرمان‌های کهن ایرانی و معتقدات و
آموزه‌های دینی اوست. سنایی از یک سو مسلمان نیکو اعتقاد
بوده و «در مدّت زندگی، پیوسته در جاده‌ی شریعت قدم می‌زده
و به سنن و آداب دیانت پای‌بند بوده است.» (مقدمه‌ی مدرس
رضوی، بر دیوان اشعار سنایی، بی‌تا: ۶۲) و از دیگر سو با آیین
و اندیشه‌های سیاسی ایران و در واقع با اندیشه‌ی ایران‌شهری
شاهی آرمانی کاملاً آشنایی داشته است. از این منظر شاهانی
چون بهرام شاه غزنوی، برگزیده‌ی خداوند و صاحب فرّ ایزدی
هستند و برجسته‌ترین صفات آنها، عدالت است که البته خود
فرع بر فرّه ایزدی است. زیرا «نظم و امنیت و سامان امور
کشور بستگی به حضور پادشاهی عادل و صاحب فرّه 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 نایب کردگگار و
اندر پیغمبر
باز ظالم بود ز آتش و یار دجال و نایب
دود نمود

ملک از بهر عدل و دین
باشد

شه که حق پرورد چنین
باشد

(همان / ۵۱۰ / ب ۱۰)

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 «ظَلَّ اللهُ» و سایه‌ی کردگار بر زمین می‌داند:

لفظ کهنتر که گفت از
پیی شـاه

هست سلطان همیشه
ظَلَّ اللهُ

(همان / ۵۴۸ / ب ۱)

راست باش و مدار از
کس بسیم

سایه‌ی ایزد است شاه
کریم

(همان / ۵۴۹ / ب ۷)

درواقع 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 زان که در
ولایت دل
در شبانی چو عدل کرد
کلیم

در پیغمبری زند عادل
داد پیغمبریش آل کریم

(حدیقه / ۵۵۵ / ب ۱۲ - ۱۰)

عدل مشاطه ایست ملک
آرای

عقل رامشگریست
روح افزای

ملک را عدل پاسبان
باشد

شرع را عقل قهرمان
باشد

(همان / ۵۳۴ / ب ۵-۴)

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 به آن اشاره داشته‌اند، در رویکرد آرمان‌گرایانه خود به عدالت شاهان سلسله‌ی 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 ۵۳ / ۱۰۱ / ب ۸)

جان در بهشت عدن و
بال و با کشد

آن خسروی که بی‌مدد
فضل و عدل او

(ق ۷۲ / ۱۳۷ / ب ۱۶)

خواجه نظام الملک نیز در همین زمینه 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).

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	شد هبا چون جور بخل و
احسان و عدل	عدل چون احسان بماند
چون گشاید دست و دل در عدل	بسته‌ی احسان و عدلش
و در احسان به خلق	جمله‌ی انسان بماند

(ق ۸۰ / ۱۴۶ ب ۵ و ۲)

یا در ابیاتی از مثنوی حدیقه در ستایش از همین

پادشاه غزنوی سروده:

گنج را چشم زخم شد	ظلم را گوشمال شد
بذلش	عدلش

(حدیقه ۵۱۴ / ب ۴)

عدل شه پاسبان ملک	بذل او قهرمان دولت
اوست	اوست
عدل بی‌بذل شاخ	بذل بی‌عدل پای را
بی‌ثمرست	تبرست

(همان ۵۱۵ / ب ۷-۶)

نیز در ستایش از امیر جلال‌الدوله دولت‌شاه بن بهرام

شاه گفته:

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

(همان ۵۹۸ / ب ۱۷-۱۶)

همان‌گونه که از شواهد فوق برمی‌آید سنایی در

ستایش‌های خود از شاهان غزنوی، به شیوه‌ی غیرمستقیم، مهمترین وظیفه‌ی پادشاه در برابر رعایای کشور را اجرای

عدالت و احسان و بخشش یاد می‌کند و این دو ویژگی را لازم و ملزوم یکدیگر ذکر می‌کند که در وجود شاه آرمانی او یعنی بهرام شاه غزنوی جمع شده است:

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

(ق ۲۵۵/۵۸۰ ب ۷)

موضوع مهم دیگری که در اندیشه‌ی شاهی آرمانی حکیم سنایی وجود دارد موضوع پیوستگی و پیوند «دین و ملک» است که «خود از میراث‌های اندیشه‌ی سیاسی ایران باستان به‌شمار می‌رود» (دیلم‌صالحی، ۱۳۸۴: ۱۸۰)

شاه بهرام شاه، آن که دین و دولت بدو پناه
همی کنی
گور با شرزه شیر از در میان شمر شاه کند
عدلش

(ق ۹۰/۱۶۰ ب ۱۷-۱۶)

درواقع سنایی به پیروی از آموزه‌ی شاهی آرمانی از آنجا که پادشاه آرمانی خاستگاه و منشاء الهی دارد به اصل پیوند دین و ملک اعتقاد می‌ورزد. البته اندیشه ارتباط دین و ملک از روزگار پیش از ظهور اسلام وجود داشته است و در آثاری که درباره‌ی شاهی آرمانی بحث کرده‌اند به آن اشاره شده، به‌عنوان مثال «تنسر» می‌گوید: «عجب مدار از حرص و رغبت من به صلاح دنیا برای استقامت قواعد احکام دین، چه دین و ملک هر دو به یک شکم زادند دو سیده، هرگز از یکدیگر جدا نشوند و صلاح و فساد و صحت و سقم هر دو یک مزاج دارد» (نامه‌ی 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 نظام‌الملک طوسی (۴۰۸-۴۸۵) به‌عنوان سرآمد سیاست‌نامه‌نویسان ایرانی، بر لزوم اتحاد دین و ملک تأکید می‌ورزد و آن را باعث استقرار نظم و سامان امور کشور و آسایش و راحتی روزگار می‌داند: «و نیکوترین چیزی که پادشاه را باید، دین درست است زیرا که پادشاهی و دین همچون دوبرادرند، هرگاه که در مملکت اضطرابی پدید آید در دین نیز خلل آید و بد دینان و مفسدان پدید آیند و هرگاه که کار دین با خلل باشد، مملکت شوریده بود و مفسدان قوت گیرند.» (سیاست‌نامه، ۱۳۷۲: ۸۰) بنابراین حکیم سنایی نیز مانند «خواجه» به دلیل ضرورت پیوند دین و ملک، برای پادشاهی رسالت دینی قایل می‌شود» (شریف‌میان، ۱۳۶۵، ۲۴۰).

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

آرزو در کنار ملک
نهاده
جامه‌ی شرع را طراز
آورد

(حدیقه ۵۱۰ / ب ۳-۲)

ملک و دین را چو کرد
بباهم ضمیم
دیده‌ی عمر دشمنان
تاریک

(همان / ۵۰۲ / ب ۶-۴)

نیز در ستایش از امیرجلال‌الدوله ابوالفتح دولت‌شاه

گفته است:

در امارت عمارت این
باش

(همان / ۶۰۰ / ب ۶)

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 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 وزرای شاهان غزنوی با نام «خواجه قوام‌الدین ابوالقاسم» عدالت‌ورزی او را سبب فرونشستن فتنه‌ها و رخت بر بستن آثار ظلم و فساد از صحنه‌ی جامعه دانسته است:

فتنه در خواب و ظلم
در سب

(ق ۲۴۰ / ۵۶ ب ۷)

شبهه این ستایش‌ها را سنایی در مثنوی ارجمند حدیقه در مورد بهرام‌شاه غزنوی به رشته‌ی نظم کشیده است:

عدل بیدار شد ز دولت
او
فضل او همچو عمر جان
کاهست

(حدیقه ۵۱۳ / ب ۳-۲)

ظلم از او رفته در
شکر خوابست

(همان / ۵۱۴ / ب ۱۶)

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

آرزو بود ملک را دل و
داد
دین و ملک او به هم
فراز آورد

زانکه سلطان عادل
اعظم
کرد از آن نیزه‌ی زبان
باریک

همه رویش به عدل و
دین باش

همچو روی آب روی
آسمان گیرد شکن
(ق ۲۱۰ / ۴۷۲ ب ۴)

نیز در اشاره به عدالتگستری دیگر وزیر

غزنویان «ابی محمد بن حسن بن منصور» سروده:

ظلم‌گریان و عدل ازو
خندان

(حدیقه ۶۰۳ / ب ۱۱)

که نشد بعد از آن به
خود پیروز
پیش عدلش به ظلم
نامزدند

(همان ۶۰۵ / ب ۱۰-۹)

در اندیشه‌ی 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:

در میان شمر شناه کند
از پی بیضه جایگاه
کنند

(ق ۹۰ / ۱۶۰-۱۸ ب ۱۷-۱۶)

عالم از عدل او جنان
باشند

(حدیقه ۵۴۷ / ب ۱۶)

بر اساس 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:

جور او پای خلق را
بندست
که از او امن و راحت
روحست
زو خرابی خانه و
جانست
عدل شه غیث و جور شه
طوفان

(حدیقه ۵۵۶ / ب ۴-۱)

پایه‌ی کژ، کژ افکند
سایه

گر قبول عدل او یابد
گه جنبش هوا

ظلم و عدل از اشارتش
حیران

ظلم‌گریان ز عدل او شب
و روز
آن وزیران که لاف عدل
زدند

گور با شرزه شیر از
عدلش
صعوه در چشم باز از
امنش

شاه را حکم کند چون
روان باشند

عدل شه نعمت خداوندست
شاه عادل چو کشتی
نوحست
شاه جائر چو موج
طوفانست
باشد اندر خراب و
آبادان

خلق سایه است و شاه
بد پایه

(همان ۵۴۹ / ب ۵)

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

از دل شاه نیک و شاه	بدو نیکی که در ستور
بَدَس_____ت	و ددس_____ت
سیر بُستان چو شیر	گردد از داد شاه
پس_____تان خوش	کس_____ری‌وش
مرد بازاری از تره	شود از جور شه کند
بی_____زار	دی_____دار

(حدیقه ۵۴۹ / ب ۱۰-۸)

اما دلیل تأکید حکیم سنایی بر عدالت‌گستری شاهان، به اوضاع روزگار وی برمی‌گردد که در پی سلطه‌ی ترکان غزنوی و نیز سیطره‌ی 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 طبقه‌ی حاکمه و قضات رسم‌کشورداری و روش رعیت‌پروری و طرز عدالت‌گستری را به فصاحتی تمام بیان می‌کند.» (مدرس رضوی، مقدمه‌ی حدیقه، ۳۷۴، کط)- همواره با رویکرد آرمان‌گرایانه، شاهان و مهتران سلسله‌ی دوم غزنوی، بویژه بهرام‌شاه غزنوی را به دادگری و عدالت‌خواهی دعوت می‌کند و به شیوه‌ی پند و تذکیر بر عدالت شاه پای می‌فشارد:

هر کجا عدل، ملک	هر کجا صدق، دین و دل
پاینده_____ست	زنده_____ست
ورنه ملکش بود چو	شاه چو جفت داد گشت و
ملک_____ت ع_____اد	س_____داد

(حدیقه ۵۸۳ / ب ۱۷-۱۶)

غبغب اندر گلو چه جاه	عدل تأیید جاه شاه
ب_____ود	ب_____ود
کس ز عدل عمر نیارد	آن چنان داد کن که از
ی_____اد	پ_____ی داد

(همان ۵۴۵ / ب ۵-۴)

سنایی در این اشعار خود، با استمداد از آموزه‌های دینی، عدالت شاه را مایه‌ی سعادت اخروی ذکر می‌کند:

در کنار جهان سزای	بنه ای عدل تو بقای
ج_____هان	ج_____هان
در دوزخ فراز شد بر	چون در عدل باز شد بر
ت_____و	ت_____و

(همان ۵۴۳ / ب ۵-۴)

اما آنچه در مورد توصیفات حکیم غزنه از عدالت و احسان پادشاهان روزگار خود در رهیافت آرمان‌گرایانه، چشمگیر و درخور تأمل است، این است که وی به کزات 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، خلیفه‌ی 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
عدالت‌اندلان رازی
امیرالمومنین عمر
برند

(ق ۱۵۶/۸۵ ب ۸)

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

تا حرز نفر داد تو و
یاد تو باشد
امروز در این دور
دریغی نخورد هیش
هرگز نرسد هیچ نفیری
به نفر بر
از عدل تو یک سوخته
بر عدل عمر بر
(ق ۱۲۴ / ۲۵۲ ب ۲ و ۳)
بذل حاتم چو بخل با
عدلت

(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 ابن‌جوزی در ذکر مناقب او کتاب‌های مستقل پرداخته‌اند و به ذکر سیرت‌ها و مناقب این خلیفه‌ی 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:

حکمتت را ز فکرت است
مزاز
دوری از جهل همچو علم
علی

(ق ۱۲۴ / ۲۵۴ ب ۴)

عدل از در او گویان
با ظلم که لاتأمن
بخل و ستم کلی از
درگه و از صدرش
گر عدل عمر خواهی آنک
خاطرت را ز دانش است
گهر
پاکی از جور همچو عدل
عمر
جود از کف او گویان
با بخل که لاتقرب
جز این دو دگر هر چت
آن هست هوالمطلب
ور جود علی جویی اینک

(ق ۲۳ / ۶۷ ب ۶-۴)

بی‌تردید در این یادکردهای سنایی، علاوه بر باور اعتقادی وی که سبب گردیده او نیز مانند سایر همکیشان خود از شاعران و نویسندگان، به نعت خلفای صدر اسلام چون بوبکر، عمر و... بپردازد، شرایط اجتماعی روزگار وی نیز مؤثر بوده است. 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، اندیشمندان و ارباب خرد از جمله حکیم غزنه را بر آن می‌داشت که با استفاده از ابزار شاعری در لفافه‌ی تمجید و ستایش با استمداد از زیورهای زبانی در رویکردی آرمانی، مبانی حکومت‌داری اسلامی را فریاد آنان آورد.

اما در مورد ستایش‌های سنایی در رهیافت ایده‌آلیستی از عدالت‌گستری و دادورزی قاضیان 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 سلسله‌ی دوم غزنویان را مانند «محمد بن منصور سرخسی» که «در ایام اقامت چند ساله‌ی 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، مقدمه‌ی دیوان سنایی، بی‌تا: ۱۱۲). نیز قاضی عبدالودود بن عبدالصمد از قاضیان دوره‌ی سلطان مسعود سوم غزنوی و علاء‌الدین ابویعقوب یوسف بن احمد و نجم‌الدین ابوالمعالی احمد بن یوسف و ابوالقاسم محمود بن محمد اثیری و... را که با ایشان رابطه‌ی موَدّت و دوستی داشته است مدح گفته و عدالت‌ورزی آنان را ستوده است. برای نمونه در یکی از قصاید خود این‌گونه به عدالت قاضی عبدالودود اشاره کرده و او را به خاطر علم‌ورزی و دادگری ستوده است:

هم‌چنان چون بوستان را

ملک شرع مصطفی آراستی

به فروردین صبا

از عدل و علم

(ق ۱۹/۲ ب ۶)

در همین قصیده اهتمام این قاضی به گسترش عدل را سبب

کوتاهی دست خیانتکاران از مسند قضا ذکر کرده:

گرچه ناهموار بود از
پیشکاران کار حکم
آنچنان شد خاندان حکم
کز بیم خدای

پیش از این لیکن ز فر
عدلت اندر عهد ما
می‌کند مرخاک را از
باد، عدل تو جدا
(همان/۲۰- ۱۹ ب ۶)

شایسته‌ی توضیح است دیوان قضا در عصر غزنویان به خاطر استفاده‌ی 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 محدوده‌ی 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 اجرای احکام عدالت از سوی قاضیان در دعاوی مردم، تأثیر مهم و مستقیم بر سرنوشت رعیت می‌گذاشت. حکیم سنایی به تاسی از آیات قرآن که در برخی با بیانی خاص پیغمبر اسلام را به رعایت عدالت در قضا دستور داده (سوره‌ی نساء ۴ / آیه‌ی 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: «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَى الْأَهْلِهَا وَإِذَا 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) (سوره نساء ۴ / آیه‌ی ۵۸) و هم چنین با آگاهی از شیوه‌ی شاهان ایران باستان مانند انوشروان و اردشیر بابکان و ... که خود به مظالم می‌نشستند و به قصه‌ی دادخواهی ستمدیدگان گوش می‌دادند و مراقب بودند تا مطابق الگوی اشنه (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:

ورنه شوخی را به عالم
نیست حد و منتها
(ق ۲۱/۲ ب ۲)

علم و اصل و عدل و تقوی
باید اندر شغل حکم

و با رویکرد آرمانی انصاف‌ورزی قاضیان روزگار خود
را می‌ستاید:

وز چنان کردارها چون
حاجیان بادت جزا
(همان ۶۲/۲۱ ب ۷)

از چنین انصاف‌ها چون
غازیان بادت ثواب

عالم عدل بینی و
انصاف

همه معنی محض و دور
از لاف

(حدیقه ۶/۹ ب ۱۷)

سنایی به قاضیان یادآور می‌شود که طایفه‌ی قضاات بر سه
قسم اند و از این طایفه، تنها یک گروه در زمهری
نجاتیافتگان اند:

گفت باشند از سه نوع
قضاات
مژده کاندر بهشت با
تجاجی

مهرتر خلق و سید سادات
دو بود هالك و یکی
نجاجی

(حدیقه ۶۲۱ / ب ۴ - ۳)

البته شایسته‌ی توضیح است نجم دایه نیز در اشاره به
گروه قاضیان با رویکردی مشابه رویکرد سنایی طایفه‌ی قضاات
را به سه قسم دانسته و نوشته است: «دو در دوزخ اند و یکی
در بهشت آن دو که در دوزخ اند یکی آن است که به علم قضا
جاهل باشد و از سر جهل و هوای نفس و میل طبع، بی علم
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)

اشاره به فقدان عدالت اجتماعی از سوی حکیم سنایی در رهیافت واقع‌گرایانه (ایده‌آلیستی)

در یک نگاه جامعه‌شناختی به ادبیات می‌توان برآن بود
«ادبیات و هنر برآمده از شرایط اجتماعی است... و
نویسنده یا هنرمند در فضای سیاسی، اجتماع عصر خویش تحت
تأثیر عواملی قرار می‌گیرد که هر یک به سهم خود در آثاری
که پدید می‌آورند، نقش تعیین‌کننده دارند» (وحید، ۱۳۸۷:
۷۴) روزگار حیات و شاعری حکیم غزنه، مقارن با عصری بود
که ساختار جامعه‌ی استبداد شرق هنوز به حیات خود ادامه
می‌داد. به قول باسورث «در قرن پنجم هجری در مشرق عالم
اسلامی، سنت حکومت ایرانی مقبولیت داشت در چنین حکومتی
اندیشه‌ی شرقی حق الهی سلطنت با دیدگاه‌های اسلامی در مورد
حکومت با یکدیگر آمیخته شده بود» (باسورث، ج ۱، ۱۳۸۱: ۴۷).
در دوره‌ی مورد بحث، سلطان مظهر قدرت و مسؤول اصلی
اداره‌ی مملکت و حفظ امنیت قلمرو خویش است. حکومت در این
روزگار عبارت بود «از پادشاه و عناصری که در مشاغل
گوناگون در دربار او خدمت می‌کردند و جمعاً قشر نازکی از
لایه‌های مختلف اجتماعی را تشکیل می‌دادند.» (فروزانی، ۱۳۸۶:
۳۹۲) در چنین ساختار اجتماعی نباید انتظار داشت سنایی
به شیوه‌ی دیالگ‌های فلسفی، آن‌گونه که «در آموزش‌های اخلاقی
یونانی تقابل دموکراتیک اندیشه‌ها و صفت‌بندی رویارویی

تجربه‌ها و شناخت‌هاست.» (شفیعی کدکنی، ۱۳۷۲: ۵۶) سخن بگوید بلکه فقط به صورت پند و تذکیر- همان‌گونه که در بخش رویکرد آرمانی سنایی به عدالت شاه ذکر شد- با شاه و اطرافیان او سخن می‌گوید و آنان را به سیرت نیک و دادگری با رعیت و پرهیز از ظلم دعوت می‌کند:

عدل را تازه بیخ کن	ظلم را چار میخ کن در
برگراه	چراه
سیرت عدل صورت هنرست	صورت بخل کژدم جگرست
سیرت ظلم شه بترزکنشت	صورت عدل شاه به ز
	بهشت

(حدیقه ۵۸۷ / ب ۳-۱)

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 غزای 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 هرچه 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:

کـرد ر فـت از	هم عنان شوخ چشمی در
مردمان، اندر جهان	جهان آمال ماند
اقـوال مانـد	وز جهان مـشتی بخیل کور
از فصیحان و ظریفان	و کـر و لال مانـد
پاک شد روی زمین	وز پی دعوی به روی
در معنی در بن دریای	آبها آخال ماند
عزلت جای ساخت	صدر در دست بخیل و
صدرها از عالمان و	ظالم و بطال ماند
منصفان یکسر تهیست	

(ق ۱۴۷/۸۱-۱۴۶-۱۴۴ ب ۴-۱)

سنایی 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 نمی‌یابد	ظلم جای وی گرفت و
کسی از وی نشان	چند ماه و سال ماند

(همان ۱۴۷ / ب ۲)

یا در بیت زیبای زیر:

یک جهان بوبکر و عثمان
و علی بینم همی

آن حیا و حلم و عدل و
صدق آن هر چارکو
(ق ۵۷۵/۲۵۳ ب۵)

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 بر سر مردم روزگارش سایه نخواهد
افکند و کسی از وجود آنها نشانی نخواهد یافت:

عدل نوشروان و جود
معتصم افسانه شد
و ز بزرگیشان به چشم
مردمان تمثال ماند
(همان / ۱۴۷ ب۳)

سنایی متأثر از چنین فضایی در جامعه‌ی خود از سر
اعتقاد به موضوع معاد، برای امیدواری ستم‌دیدگان، به
اجرای عدالت فراگیر خداوند دادگر اشاره می‌کند که طی
آن خداوند چونان قاضی عادل و به‌عنوان «احکم
الحاکمین» در صدر خواهد نشست و کارنامه‌ی اعمال
بندگان را با میزان عدالت خواهد سنجید و بساط حشمت و
هیبت همه‌ی شاهان چه دادگر و چه بیدادگر برخواهد چید:

نه ملک روم و ری بینی
نه رطل جام می بینی
نه داد عادلان ماند نه
جور ظالمان ماند
نه طبل نای و نی بینی
نه بانگ زیر و بم بینی
نه جور جابران ماند
نه مخدوم و خدم بینی
(ق ۷۰۴/۳۰۶ ب۲ و ۳)

افزون بر حاکمان و مجریان قدرت که از سوی سنایی در
رویکرد واقع‌گرایانه، بی‌عدالتی آنان در بوت‌های نقد و
انتقاد و اعتراض قرار می‌گیرد، عالمان بی‌عمل نیز که از
غایت آز و طمع برظلم ظالمان چشم فرو می‌بندند و به جای
نکوهش ستم‌پیشگان، زبان به ستایش از ایشان می‌کشایند و به
دروغ آنها را در عدالت همتای عمر، خلیفه‌ی دوم مسلمین،
قرار می‌دهند مورد انتقاد شدید قرار می‌گیرند و این‌گونه
توصیف می‌شوند:

عالمان بی‌عمل از غایت
حصر و اَمَل
گاه و صافی برای وقف و
ادرار و عمل
از برای حرص سیم و
طمع در مال یتیم
خویشتن را سخره‌ی اصحاب
لشکر کرده‌اند
با عمر در عدل، ظالم
را برابر کرده‌اند
حاکمان حکم شریعت را
مبثّر کرده‌اند
(ق ۱۴۸ / ۸۲ ب۹-۷)

سخن آخر در مورد این رهیافت و رویکرد سنایی به موضوع
عدالت آن که سنایی علت‌العلل جور و ستم جباران و ظالمان
را غفلت آنان از یاد خالق بی‌همتا و عدالت فراگیر او در
روز حسابرسی و آزمندی و طمع‌ورزی انسان‌ها در دستیابی
افزونتر و بیشتر به سود دنیاوی، می‌داند و چنین اظهار
می‌کند:

نترسی هیچ از ایزد
ولیکن راحت و شادی تو

نپرسی هیچ از عدلش از سود و سلم بینی
(ق ۳۰۶ / ۷۰۳ ب ۷)

نتیجه گیری

باتوجه به آنچه نوشته شد می‌توان گفت:

- واژه‌ی عدالت از واژگان پرکاربرد دیوان اشعار و مثنوی ارجمند حدیقه‌ی سنایی است.
- حکیم سنایی مسلمانی نیکو اعتقاد بوده است که به شدت نسبت به عدالت خداوند، اعتقاد داشت و عدالت شاهان زمینی بویژه شاهان دادگستر را جلوه‌ای از عدالت پادشاه حقیقی، خداوند دادگر، می‌دانست.
- سنایی به اجرای عدالت الهی در روز رستاخیر معتقد است و در تعدادی از قصاید غزای خود ستمدیدگان را به اجرای عدالت الهی در مورد خودکامگان و ستمگران، امیدوار ساخته است.
- در دیوان اشعار، هرگاه سنایی سخن از عدل الهی به میان آورده، به صفت فضل او نیز اشاره کرده و در غالب شواهد دو واژه‌ی عدل و فضل الهی را با هم به کار برده است.
- با مطالعه‌ی اشعار سنایی درمی‌یابیم 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 جامعه‌ی 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 «ظَلَّ اللهُ» 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 بی‌مشابَهت 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 وظیفه‌ی 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 در 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 غزّاً با رهیافتی واقع‌گرایانه با شدّت 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.

منابع

- ۱- قرآن کریم
- ۲- نهج البلاغه حضرت امیرالمومنین (ع)، ترجمه‌ی محمد دشتی، تهران، ۱۳۸۲ ش.
- ۳- انوری، حسن، اصطلاحات دیوانی دوره غزنوی و سلجوقی، تهران، ۱۳۵۵ ش.
- ۴- بهار، مهرداد، پژوهشی در اساطیر ایران، تهران، ۱۳۷۵ ش.
- ۵- حلبی، علی‌اصغر، تاریخ علم کلام در ایران و جهان اسلام، تهران، ۱۳۷۶ ش.
- ۶- _____، گزیده‌ی حدیقه الحقیقه، تهران، ۱۳۸۶ ش.
- ۷- _____، مبانی اندیشه‌های سیاسی در ایران و جهان اسلامی، تهران، ۱۳۷۵ ش.
- ۹- دیلم‌صالحی، بهروز، از نظم سیاسی تا نظم کیهانی در اندیشه‌ی ایرانی، تهران، ۱۳۸۴ ش.
- ۱۰- راغب اصفهانی، ابوالقاسم حسین‌بن فضل، المفردات فی غریب القرآن، ترجمه دکتر سید غلامرضا، تهران خسروی حسینی، ۱۳۶۳ ش.
- ۱۱- زاکانی، خواجه نظام‌الدین عبید، اخلاق‌الاشراف، به کوشش دکتر علی‌اصغر حلبی، تهران، ۱۳۸۷ ش.
- ۱۲- سنایی غزنوی، ابوالمجد مجدود بن آدم، دیوان اشعار، به کوشش مدرس رضوی، نشر سنایی، تهران، بی‌تا.
- ۱۳- _____، حدیقه الحقیقه و شریعه الطریقه، به کوشش مدرس رضوی، نشر دانشگاه تهران، ۱۳۷۴ ش.
- ۱۴- شریف‌میان، محمد، تاریخ فلسفه در اسلام، ترجمه نصرالله پورجوادی، جلد دوم، تهران، ۱۳۶۵ ش.
- ۱۵- شفیعی کدکنی، محمدرضا، تازیانه‌های سلوک، تهران، ۱۳۷۲ ش.
- ۱۶- طباطبایی، سیدجوادی، درآمدی فلسفی بر تاریخ اندیشه‌ی سیاسی در ایران، تهران، ۱۳۸۶ ش.
- ۱۷- _____، زوال اندیشه‌ی سیاسی در ایران، ۱۳۷۳ ش.
- ۱۸- طوسی، خواجه نصیرالدین، اخلاق ناصری، به کوشش مجتبی مینوی، علیرضا حیدری، تهران، ۱۳۷۳ ش.
- ۱۹- فروزانی، سید ابوالقاسم، غزنویان از پیدایش تا فروپاشی تهران، ۱۳۸۶ ش.
- ۲۰- کلیفورد ادموند باسورث، تاریخ ایران، ترجمه‌ی حسن انوشه، تهران، ۱۳۸۱ ش.
- ۲۱- محقق حلّی، شرایع الاسلام، ترجمه‌ی ابوالقاسم بن احمد یزدی، به کوشش محمدتقی دانش‌پژوه، تهران، ۱۳۷۲ ش.
- ۲۲- مرامی، علیرضا، بررسی مقایسه‌ای مفهوم عدالت از دیدگاه مطهری، شریعتی، سید قطب، تهران، ۱۳۷۸ ش.

- ۲۳- مرتضوی، منوچهر، *فردوسی و شاهنامه*، چاپ دوم، تهران، ۱۳۷۲ ش.
- ۲۴- مطهری، مرتضی، *عدل الهی*، قم، ۱۳۸۷ ش.
- ۲۵- _____، *مجموعه آثار*، قم، ۱۳۷۳ ش.
- ۲۶- موحد، محمدعلی، *در هوای حق و عدالت*، تهران، ۱۳۸۱ ش.
- ۲۷- نظام الملک طوسی، ابوعلی حسن بن علی، *سیاستنامه*، به کوشش عباس اقبال، تهران، ۱۳۷۲ ش.
- ۲۸- لطیفی، محمدحسن، *ارسطو (اخلاق نیکوماخوس)*، تهران، ۱۳۷۸ ش.
- ۲۹- وحیداء، فریدون، *جامعه‌شناسی در ادبیات فارسی*، تهران، ۱۳۸۷ ش.
- 30- Shorter Encyclopedia of Islam, By H. R. Gibb And j.H. kramers, Leiden , 1974.