

• دریافت ۹۷/۰۴/۰۳

• تأیید ۹۷/۱۲/۱۲

اقناع مخاطب در حدیقه سنایی با احتجاج به آیات و احادیث

مینا شاکر *

رامین محرمی **

بیژن ظهیری ناو ***

چکیده

عرفا برای اقناع مخاطبان خود و همچنین برای انتقال و تشریح مفاهیم عرفانی، از شیوه‌های متعدد و ابزارهای زبانی و ادبی مختلفی بهره برده‌اند. یکی از شیوه‌هایی که در اقناع مخاطب و همراه کردن او با عقاید گوینده تأثیر شگرفی دارد، استفاده از اعتقادات مخاطب و توسل به عقاید خود مخاطبان است که به عنوان مهم‌ترین اصل از اصول ارتباطات اقناعی نیز مطرح شده است. با توجه به این که مخاطبان عرفا، مسلمانان بوده‌اند و آیات قرآنی و سخنان بزرگان دین جزء اعتقادات عمیق آنها محسوب می‌شده، بدیهی است که عرفا برای متقاعد ساختن مخاطبان خود، از حجیت قرآن برای اقناع و حجیت بخشی به کلام خود بهره برده باشند. سنایی به عنوان نخستین کسی که به طور رسمی عرفان را وارد شعر فارسی کرد، با اشراف کامل به مقبولیت قرآن و حدیث نزد مسلمانان، هر جا که لازم می‌بیند، در موضوعات مختلف دینی و اخلاقی از جمله: توحید حق تعالی، تنزیه، ستایش جایگاه حضرت علی(ع)، نکوهش دنیاپرستی و... برای اثبات صحت گفتار خود و جلب تأیید مخاطب و متقاعد ساختن او به آیات و احادیث متوسل می‌شود و از این طریق به راحتی کلام خود را برای مخاطب قابل پذیرش می‌سازد.

کلید واژه‌ها:

عرفان، اقناع مخاطب، احتجاج، آیات و احادیث، حدیقه سنایی.

Minashaker66@yahoo.com

Moharami@uma.ac.ir

Zahirinav@yahoo.com

* دانشجوی دوره دکتری زبان و ادبیات فارسی دانشگاه محقق اردبیلی

**دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه محقق اردبیلی

***دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه محقق اردبیلی

مقدمه

صاحب‌نظران عرصه ارتباطات معتقدند هدف اصلی از برقراری هر ارتباطی با مخاطب، تأثیرگذاری بر او و در نهایت اقناع اوست. «به طور کلی اقناع، هدف اساسی و غایی همه نوع رفتارهای ارتباطی است. ارتباط موفق و مؤثر آن گونه ارتباطی است که نتیجه دلخواه یعنی اقناع را به دنبال داشته باشد. در این صورت می‌توانیم به آن ارتباط متعالی نیز بگوییم» (متولی، ۱۳۸۴: ۷۴). فرایند اقناع را این چنین تعریف کرده‌اند: «اقناع عبارت است از: تلاش صادقانه برای مجاب ساختن مخاطبین به پذیرش موضوع و خواسته‌ای، به وسیله ارائه مناسب اطلاعات مربوط» (متولی، ۱۳۸۴: ۷۳). طبق نظریه‌های جدید ارتباطی، کسانی که سعی می‌کنند با مخاطبانشان ارتباط عمیق‌تر و تأثیرگذارتری داشته باشند، از شیوه‌های مختلفی برای همراه کردن آنها با خود می‌توانند استفاده کنند. درمورد روش و شیوه‌های متقاعدسازی، «اتولربینگر»، روان‌شناس اجتماعی و نویسنده کتاب ارتباطات اقناعی، پنج طرح اصلی را مطرح می‌کند. این روان‌شناس اجتماعی معتقد است کسانی که به متقاعدسازی دیگران می‌پردازند، باید پیام‌های خود را با استفاده از پنج اصل پایه‌ای اقناع برای آنان ارسال کنند. این پنج اصل عبارتند از:

۱. مسأله تداعی: تداعی ساده‌ترین شیوه متقاعدسازی و مبتنی بر تداعی معانی بنیان نهاده شده است. در ذهن مخاطبان چیزهایی به عنوان ارزش وجود دارد. شخصیت‌هایی به عنوان الگو مطرح هستند. نمونه‌های پذیرفته شده و مورد قبولی در ذهن مخاطبان وجود دارد. فرستنده باید پیام را هم‌سو و هم‌جهت با آنچه از پیش در ذهن مخاطبان وجود دارد، بیان و این بخش را برجسته کند تا مخاطبان اصول پیام جدید را هماهنگ و در تأیید دانسته‌های پیشین خود بدانند و متن پیام را بپذیرند.
۲. توسل به منطوق و منصف بودن: استفاده از اصل تداعی معانی برای ترغیب مخاطبان برای متقاعدسازی در زمینه‌های ساده و نه‌چندان پیچیده مؤثر است، ولی در زمینه‌های پیشرفته این روش چندان کارساز نیست و باید از روش افزایش آگاهی مخاطبان و دادن اطلاعات بسیار و گوناگون در آن زمینه خاص و توسل جستن به ارزش منطقی بودن مخاطبان بهره گرفت. این روش بر اساس این ایده استوار است که چنانچه به مخاطب اطلاعات درست، مؤثر و قابل فهم ارائه شود، آنها هم به نتیجه‌گیری درست دست خواهند یافت.
۳. توسل به نیازها و انگیزه‌ها: این مورد بر این اصل پایه‌گذاری شده است که چنانچه بخواهیم مخاطبان عقیده و موضع‌گیری خاصی را بپذیرند، باید بدانیم چه انگیزه‌ای آنها را وادار به اتخاذ آن موضوع می‌کند و آن عقیده خاص چه نیازی را از ایشان برآورده می‌کند.

۴. توسل به هنجارهای گروهی و منافع مخاطبان: بینگر برای متقاعدسازی مخاطب پیشنهاد می‌کند که تاریخچه زندگی مخاطبان، گذشته آنها، هنجارهای گروهی و منافع و وابستگی‌های آنها مورد توجه قرار گیرد.

۵. ویژگی‌های شخصیتی مخاطبان: سرانجام فرستنده پیام‌های اقناعی نباید از یاد ببرد که هر فردی دارای ویژگی‌های روانی خاص خود است. ویژگی‌های شخصیتی افراد می‌تواند تعیین‌کننده روش‌های اقناعی یا ترغیبی وی باشد (بینگر، ۱۳۷۶: ۱۲۵-۱۵۰).

با دقت در اصل اول از اصول بینگر که تحت عنوان مسأله تداعی مطرح و در آن از دانسته‌ها و عقاید خود مخاطب و توسل به آنها برای اقناع مخاطب استفاده می‌شود، روشن می‌شود که این اصل با بحث احتجاج عرفا در قانع کردن مخاطبان نشان انطباق کامل دارد. چرا که اصل تداعی دانسته‌ها و اعتقادات مخاطب، دقیقاً همان کاری است که عرفا با احتجاج و استشهاد به کلام الهی و احادیث معتبر انجام داده‌اند. قرآن و حدیث جزء ارزش‌های غیرقابل انکار در ذهن، روح و روان مسلمانان است و به عنوان اموری پذیرفته شده در ذهن آنها جای گرفته است. زمانی که عارفی مبحثی اخلاقی و یا عرفانی را مطرح می‌کند و به دنبال آن آیه و یا حدیثی متناسب با آن موضوع می‌آورد، طبیعی است که مخاطب چون آن را با دانسته‌های قبلی خود منطبق می‌بیند، بی‌هیچ چون و چرایی کلام او را می‌پذیرد و این همان هدفی است که عرفا از تعلیم و تربیت دارند.

این امر نشان می‌دهد که هرچند نظریه‌های ارتباطی جزء نظریات تازه مطرح شده در حوزه‌های ارتباطات اجتماعی هستند و چنین اصولی در زمان عرفا هنوز بیان نشده بود، ولی عرفا با وقوف بر این اصول، آنها را در بیان خود رعایت کرده‌اند به گونه‌ای که شیوه‌های به کار رفته در سبک گفتار آنها در پاره‌ای موارد قابل تطبیق با نظریه‌های جدید جامعه‌شناسی و روان‌شناسی است. پس ذکر این نکته هم ضروری است که هرچند اقناع از مباحث علوم اجتماعی است و بیشتر در این حوزه مورد مطالعه قرار می‌گیرد، نباید فراموش کرد که فرایند اقناع قابل تعمیم به سایر حوزه‌های علوم انسانی از جمله حوزه روان‌شناسی و ادبیات است و باید به کارکردهای آن در این حوزه‌ها نیز توجه کرد. بویژه در ادبیات عرفانی که هدف اصلی پدیدآورندگان آن، تعلیم نکات عرفانی، دینی، اخلاقی و هدایت مریدان و عوام است، پس بدیهی است که عرفا نیز که قصد قانع کردن مخاطب خود را داشته‌اند، از شیوه‌های خاصی هم برای این منظور بهره بگیرند. با دقت در این راهکارهای عرفا در مواردی به راحتی می‌توان به نکات مشترکی در نظریات آنها

با صاحب‌نظران سایر حوزه‌های علوم انسانی از جمله جامعه‌شناسی یا روان‌شناسی پی‌برد که درخور تأمل و نیازمند انجام یافتن پژوهش‌های گسترده در این زمینه است.

پیشینه پژوهش

در حوزه اقتناع مخاطب و بررسی راهکارهای شاعران و نویسندگان و بویژه عرفا، برای متقاعد کردن مخاطبان‌شان، در حوزه ادبیات فارسی پژوهشی صورت نگرفته است. عمده پژوهش‌های به عمل آمده درباره سنایی نیز کتاب‌ها و مقالاتی هستند که به بررسی و تحلیل محتوای آثار و اندیشه‌های این عارف بزرگ پرداخته‌اند و در مورد شیوه بیان او و امکانات ادبی بکار رفته در زبانش برای اقتناع مخاطب و تفهیم مباحث مطرح شده، پژوهشی انجام داده نشده است. از مهم‌ترین آثار موجود در زمینه شناخت سنایی می‌توان به *شوریده‌ای در غزنه* اشاره کرد که مجموعه‌شانزده مقاله و تحلیل درباره اندیشه‌ها و آثار حکیم سنایی است. پس می‌توان به صراحت اذعان داشت که جای پژوهش‌های جدی و مستقل درخصوص سبک بیان و امکانات و ابزارهای بکار رفته در اشعار این عارف بزرگ برای بیان اندیشه‌ها و مجاب ساختن مخاطبان خالی است.

شیوه گردآوری داده‌ها

گردآوری مطالب این پژوهش از نوع کتابخانه‌ای و نقد و تحلیل متن به شیوه تحلیل محتواست. تحلیل متن و نشان دادن سبک و روش شاعر در متقاعد ساختن مخاطبان بر اساس نظریه ارتباطات اقتناعی اتولر بینگر صورت گرفته و جامعه آماری این پژوهش نیز منظومه حدیقه‌الحقیقه سنایی است.

۱. قرآن و حدیث در ادبیات عرفانی

ادبیات عرفانی در گسترش تعلیم و تربیت نقش اساسی ایفا کرده است. ذکر مباحث دینی، اخلاقی، عرفانی و تربیت مریدان، در رونق این نوع ادبیات نقش بسزایی داشته است. بزرگ‌ترین و برجسته‌ترین مثنوی‌های عرفانی فارسی در شمار ژانر حکمی و تعلیمی قرار می‌گیرند که اولین بار سنایی در قرن ششم این ژانر را وارد ادبیات فارسی کرد. «شعر تعلیمی عرفانی از کوشش‌های پراکنده که بگذریم، با سنایی (وفات ۵۳۵) آغاز گشت. کتاب حدیقه‌الحقیقه او با نزدیک به سیزده هزار بیت، نخستین اثر درخشان و گرانبهادر عرفانی است که با این حجم و اندازه قابل توجه در

شعر فارسی پدید آمد» (پورنامداریان، ۱۳۸۰: ۲۵۳). در حقیقت ادبیات عرفانی در برگرفته بخش عظیمی از ادبیات فارسی است که محتوای بسیار متنوع دارد و از حکمت و فلسفه و تفسیر و تأویل قرآن و حدیث گرفته تا بیان نظری عقاید و اصطلاحات صوفیانه و بیان عشق و اثبات موافقت طریقت با شریعت و آداب و رسوم خانقاهی و سرگذشت مشایخ و بیان مکاشفات و سخنان وجدآمیز و شطحیات صوفیه را در برمی گیرد. سجادی در کتاب «مقدمه‌ای بر عرفان و تصوف» ویژگی‌های محتوایی ادب عرفانی را چنین بیان می‌کند:

۱. آیات قرآنی، احادیث و روایات.

۲. معارف اسلامی، احکام شرعی، توحید و خداشناسی و

۳. قصص و تمثیلات به تناسب برای نتیجه‌گیری‌های لازم در اخلاق و معرفت و توحید.

۴. اخلاق مبتنی بر دین و مذهب، آداب و رسوم، سنت‌ها، دستورات اخلاقی، سیرت پیامبر اکرم (ص) و پیشوایان.

۵. اوضاع و احوال اجتماعی و طرز زندگی و معاشرت و

۶. فرهنگ عامه، لهجه‌ها و زبان‌های محلی و ... (سجادی، ۱۳۷۲: ۲۹۸)

در مورد آمیختگی ادبیات عرفانی با قرآن و حدیث، همین کافی است که گفته‌اند: «مبانی تصوف و عرفان اسلامی در جهت نظری، قرآن مجید و احادیث نبوی و اقوال پیشینیان دین و مشایخ و در جنبه عملی، سیرت رسول الله (ص) و اصحاب و یاران او و رفتار امامان (ع) و بزرگان دین است. صوفیه و عارفان، بعد از قرآن کریم به احادیث نبوی و روایات دینی بسیار اهمیت داده‌اند و کتب آنها مشحون از احادیث است و برای بیان هر مطلب حدیثی نقل می‌کنند» (سجادی، ۱۳۷۲: ۷). پس استفاده از آیات قرآنی در این نوع ادبی شیوه‌ای معمول و مقبول بوده است. در این آثار استفاده از آیات و احادیث به اشکال مختلف دیده می‌شود. تلمیح، تضمین، اقتباس و ... از شیوه‌های معمول عرفا در تمسک به قرآن است.

در کنار این شیوه‌ها باید به شیوه دیگری به نام احتجاج که کمتر مورد پژوهش و بررسی محققان قرار گرفته است، نیز اشاره کرد. احتجاج یکی از کاربردهای قرآنی در متون عرفانی و مذهبی است که بر اساس آن، فرد احتجاج‌کننده برای اثبات صدق گفتار خود، متناسب با موضوعی که مطرح کرده است، آیه و یا حدیثی معتبر و متواتر را که در مقبولیت آن تردید وجود ندارد، به کلام خود می‌افزاید و از این طریق کلام خود را هم‌سو با کلام حق نشان داده و مخاطب را ملزم به پذیرش آن می‌کند.

۲. معنای لغوی و اصطلاحی احتجاج

در دایره‌المعارف بستانی در تعریف احتجاج آمده است: «الاحتجاجُ مصدر احتَجَّ أتَى بِالْحُجَّةِ لَا بَيْضَاحُ قَضِيه». احتجاج مصدر احتجّ باب افتعال است و به معنای آوردن دلیل و حجت برای روشن شدن مطلب می‌باشد» (بستانی، ۱۹۵۸: ۱۳۰/۷). در التحقیق نیز آمده است: «معنای اصلی این ماده «حج» همان قصد و هدفی است که ملازم با حرکت چیزی است که به وسیله آن در مقابل بحث و اثبات دعوی، غلبه و پیروزی در برابر طرف مقابل حاصل می‌شود» (مصطفوی، ۱۳۹۵: ۱۷۹/۲). ابن منظور در لسان العرب دربارهٔ واژه حجه می‌نویسد: «حجه به معنای برهان است و گفته شده حجت چیزی است که خصم با آن دفع می‌شود» (ابن منظور، ۱۴۰۵: ۵۳/۳).

علّامه طباطبایی در تفسیر المیزان ذیل آیه ۳۲ از سوره هود که واژه «جادلتنا» در آن بکار رفته است، می‌نویسد: «حجاج»، «حجه» یعنی پاسخ مستدل و احتجاج آوردن؛ بگو مگو؛ آن جناب قوم خود را به توحید فرا می‌خواند و به فنون مختلف مناظره و احتجاج تمسک می‌جسته است؛ به طوری که تمامی بهانه‌ها و عذرهای آنان را قطع نموده و حق را برای آنان چون روز آفتابی، روشن کرده است (طباطبایی، ۱۳۶۳: ۱۰/۳۲۱). تعریفی که علّامه طباطبایی از احتجاج ارائه می‌دهد، استدلال و ارائهٔ برهانی است که آشکار کنندهٔ حق است و اتمام کنندهٔ حجت، به طوری که طرف مقابل را ملزم به پذیرش نموده و راه هر عذر و بهانه‌ای را می‌بندد. همچنین جدال در اصطلاح استدلال‌های فقهی، عبارت است از: «شناختن آداب مناظره‌ای که میان پیروان مذاهب فقهی و جز آنان روی می‌دهد. جدل عبارت است از: شناسایی قواعد، حدود و آداب استدلالی که به وسیلهٔ آن به حفظ عقیده یا بطلان آن رهبری شود؛ خواه آن رأی از فقه باشد یا از علوم دیگر» (ابن خلدون، ۱۳۷۵: ۹۳۱).

جدل یکی از واژه‌هایی است که همواره همراه با احتجاج ذکر می‌شود و علت این امر آن است که احتجاج معمولاً به هنگام مجادله و مناقشه بکار می‌رود. سید میرشریف جرجانی در تعریفات می‌نویسد: «وَالْجِدْلُ وَالْقِيَاسُ الْمُؤَلَّفُ مِنَ مَشْهُورَاتِ وَالْمَسَلَّمَاتِ وَالْغَرَضُ مِنْهُ الْإِزَامُ الْخَصْمِ وَافْهَامِ مَنْ هُوَ قَاصِرٌ عَنِ إِدْرَاكِ مَقْدَمَاتِ بُرْهَانٍ» جدل قیاسی است که از مشهورات و مسلمات تألیف شده باشد و هدف از آن جدل، الزام خصم و افهام کسی است که از ادراک مقدمات برهان قاصر است (جرجانی، ۱۴۰۸: ۵۱).

حاج ملاهادی سبزواری در شرح منظومه دربارهٔ جدل می‌گوید: «فَالْجِدْلُ أَى إِذَا عَلِمْتَ

اقسام القضايا الغير اليقينية فأعلم إن أیه منها...». وقتی بدانی اقسام قضایای غیر یقینیه را، پس بدان که هر کدام از آن قضایای غیر یقینیه در هر کدام از صناعات چهارگانه باقی مانده کاربرد دارد. پس قیاس جدلی قیاسی است که از قضایای مشهوره تألیف گردد یا از قضایای مسلمهای که خصم با تو در مورد آن نزاع و دشمنی کرده است، خواه مطلب حق باشد نزد تو یا باطل و جدال نیکو چنانکه خداوند متعال در آیه «وَ جادلهم بالتي هي أحسن» به آن اشاره کرده است، آن است که از اجزای محموده یعنی قضایایی که به آراء محموده نام گرفته است، تألیف شده باشد و آن آراء محموده آن چیزهایی است که عموم مردم به آن اعتراف دارند و هدف از صناعت جدل افهام یعنی ساکت کردن دشمنان و خصام است و هدف دیگر از آن قانع ساختن اشخاص ضعیف و کوتاه فکری است که به مرتبه و مقام استدلال توجهی ندارند (سبزواری، ۱۳۷۲: ۱۰۲).

با توجه به تعاریف ارائه شده می توان گفت که احتجاج در لغت به معنای حجّت و دلیل آوردن و استدلال کردن است و در اصطلاح، حجّت آوردن به منظور اثبات یا رد و ابطال نظر و عقیده ای است. نویسنده و شاعر از طریق احتجاج به منابع معتبری که مخاطب هم آن را قبول دارد، او را اقناع و مجاب به پذیرفتن مفاهیم مورد نظر خود می کند. این شیوه یکی از تأثیرگذارترین شیوه های بیان در اقناع مخاطبان است؛ به طوری که گوینده ضمن مجادله و بحث و گفتگو با مخاطب، با احتجاج به منابع موثق، سعی در اقناع او دارد. از طرفی دیگر با توجه به این که سبک بیان عرفا بی ارتباط با شیوه خطابه نیست، طبیعی است که از ابزارهای گوناگونی برای تأثیرگذاری بر مخاطب و تعدیل و یا حتی تغییر اندیشه های او استفاده کنند. آوردن حجّت از منابع موثقی همچون قرآن و احادیث تلاشی برای تأثیرگذاری بیشتر بر مخاطب و همراه کردن او با باورها و اندیشه های عرفاست و سنایی نیز به عنوان نخستین کسی که عرفان را وارد حوزه شعر فارسی کرده، از احتجاج به عنوان ابزاری برای تأثیرگذاری بیشتر بر مخاطب بهره برده و در سرتاسر مثنوی حدیقه، به ذکر براهینی از کلام الهی و احادیث پرداخته است.

۳. احتجاج و کاربردهای آن در قرآن

«در قرآن واژه احتجاج و مشتقات آن در ۹ آیه آمده است. آیه ۴۷ سوره غافر درباره بحث و جدال کفار در دوزخ است؛ آیه ۲۵۸ سوره بقره و ۸۰ انعام مربوط به حضرت ابراهیم (ع) و آیات ۷۶ و ۱۳۹ سوره بقره و ۶۱ و ۶۶ و ۷۶ آل عمران راجع به پیامبر اکرم (ص) می باشد» (حسینی دشتی، ۱۳۸۵: ۱ / ۴۵۰).

خداوند در قرآن کریم، بندگان را به احتجاج، ذکر حجت نیکو، فرا می‌خواند و می‌فرماید: «أَدْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ» (النحل/۱۲۵). در قرآن کریم نمونه‌های فراوانی از احتجاجات انبیاء ذکر شده است و در پاره‌ای موارد، شاهد احتجاج خداوند در برابر مشرکان هستیم که از طریق حجت آوردن، بر عقاید باطل آنها خط بطلان کشیده و حقایق خود را اثبات کرده است. لذا مسلمانان نیز با الگو قراردادن این شیوه، در شرایط مناسب به استدلال و احتجاج می‌پردازند. «استدلال‌های قرآن طوری است که مشکل پیچیدگی برهان‌های فلسفی را ندارد، بلکه ساده و همه‌کس فهم است. به عبارت دیگر باید گفت که چون روی سخن قرآن با عامه مردم است، فقط روش برهانی ندارد که از ضروریات و یقینات تشکیل شده باشد، بلکه چون بیشتر با عواطف و احساسات مخاطبان سروکار دارد، طوری سخن می‌گوید که عامل محرکی برای عاطفه‌ها و احساسات باشد و با این انگیزه توانسته شونده خود را مجذوب خود کند و چنان تأثیری بر مخاطب خود داشته باشد که تاکنون هیچ گوینده و نویسنده‌ای چنان اثری به یادگار نگذاشته است. استدلال‌های عقلی و فلسفی مخاطبان خاص خود را دارد ولی قرآن در روش خود آن چنان با زبان ساده به بیان حجت و دلیل می‌پردازد که کسی نمی‌تواند بگوید من متوجه نمی‌شوم» (جمالی، ۱۳۸۶: ۱۳۴).

۳-۱. حجیت قرآن و حدیث نزد مسلمانان

همه مسلمانان، قرآن کریم و احادیث نبوی را به عنوان حجتی معتبر می‌شناسند؛ به گونه‌ای که در مباحث اختلافی و بحث برانگیز به کتاب و سنت مراجعه می‌کنند. چرا که این روش، عمل به دستور خداوند متعال است؛ آنجا که می‌فرماید: «فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ» (غافر/۵۶). آنگاه که در امری نزاع داشتید، حکم آن را به خدا و رسولش بازگردانید. بنابراین زمانی که فرد در پی اثبات کلام حق خود باشد، طبیعی است که به قرآن و سنت استدلال و احتجاج کند. زیرا هیچ تردیدی در حجیت قرآن وجود ندارد و مسلمانان در تصدیق این کتاب آسمانی متفق‌القول هستند و آن را مرجع حل اختلافات می‌شناسند.

حال اگر تعاریف ارائه شده درباره حجه را بپذیریم و حجیت قرآن و احادیث را نزد مسلمانان امری قطعی بدانیم و نیز با در نظر گرفتن این نکته که هدف اصلی عرفا از سرودن مثنوی‌های عرفانی، انتقال اندیشه‌ها و مفاهیم عرفانی به مخاطب و تعلیم مباحث عرفانی، دینی و اخلاقی به آنها بوده است، بدیهی است که در ضمن گفتار خود باید از شگردهای خاصی برای جذب

مخاطب و تأثیر گذاشتن بر او استفاده کنند. انتخاب زبان شعر، خود گویای تلاش آنها برای نفوذ در جان مخاطبانشان است و به همین منظور زبان شعر و ادب را جایگزین زبان عادی کرده‌اند. آنها تنها به این مورد اکتفا نکرده‌اند و در این راستا گامی فراتر نهاده و حتی از زیبایی‌های شعری و ابزارهای ادبی نیز بهره برده‌اند. استفاده از بیان نمادین و تمثیلی، نمونه تلاش آنها در این زمینه است و باز بدیهی است که عرفا در ضمن کلام خود، آنجا که احتمال می‌دادند مخاطب از پذیرش کلام آنها اعراض کند و یا جای مجادله و مناقشه باشد، برای اثبات صدق کلام خود و اقناع مخاطبانشان، متوسل به کلام وحیانی و احادیث شوند تا از این طریق بتوانند بر اساس اعتقادات خود مخاطب، او را قانع به پذیرش سخن کنند و راه مجادله را بر او ببندند. پس می‌توان اذعان داشت که احتجاج به کلام وحیانی و احادیث، یکی از شگردهای عرفا، از جمله سنایی، برای افزایش تأثیر کلام و مجاب کردن مخاطبان به شمار می‌آید و این هنر به طور آگاهانه در کلام آنها بکار رفته است.

۳-۲. عوامل تأثیرگذار بر لزوم احتجاج به آیات و احادیث در کلام سنایی

عوامل درون‌متنی

۱. ماهیت مثنوی حدیقه: در تقسیم‌بندی متون ادبی، آثاری همانند حدیقه سنایی جزء مثنوی‌های عرفانی و تعلیمی ادب فارسی محسوب می‌شوند که گوینده آنها در جایگاه حکیمی عارف، به هدایت و تربیت انسان‌ها می‌پردازد. در یک تقسیم‌بندی ساده، حدیقه را مثنوی عرفانی معرفی می‌کنند که جزء متون تعلیمی نیز به شمار می‌آید. ولی تقسیم‌بندی دقیق‌تری هم از آثار ادبی صورت گرفته که ماهیت این آثار را بیشتر روشن می‌کند. زرقانی در این تقسیم‌بندی دقیق، ژانر تعلیمی - القائی را به عنوان یکی از ژانرهای اصلی ادبی معرفی می‌کند و معتقد است: «درست است که در سه گانه ارسطویی، ژانری به نام تعلیمی - القایی وجود ندارد و به تبع آن در نظریات مربوط به ژانرها نیز هیچ‌گاه کسی از آن به‌عنوان یکی از انواع اصلی یاد نکرده است، اما در این لحظه تردیدی ندارم که بخش عظیمی از ادبیات ایران و جهان در ذیل همین ژانر قرار می‌گیرد.» (زرقانی، ۱۳۸۸: ۱۱۱) وی در یک تقسیم‌بندی کلی این ژانر به سه شاخه اصلی تقسیم می‌شود:

الف: تعلیمی - عرفانی: متون عرفانی که قصد اولیه شاعر در آنها تعلیم همراه با لذت است.
ب: وعظی - اخلاقی: متونی که خصلت تعلیمی دارند، اما زمینه معنایی آنها لزوماً در تسخیر مضامین عرفانی نیست.

ج: آموزشی - علمی: اشعاری که متضمن موضوعات علمی، فلسفی و آموزشی هستند (همان: ۱۱۵).

با توجه به موارد گفته شده، مثنوی‌های عرفانی از جمله حدیقه سنایی که به قصد تعلیم مباحث عرفانی و اخلاقی و دینی سروده شده است، زیرمجموعه این ژانر ادبی قرار می‌گیرد و در دسته اول، یعنی شاخه متون تعلیمی و عرفانی جای داده می‌شود.

۲. باورها و اعتقادات دینی شاعر: سنایی به‌عنوان یک عارف و شاعر مسلمان و با ذهنی مملو از مفاهیم قرآن، طبیعی است که به اقتضای سخن، آیات و احادیث در ذهنش تداعی شود و در اثبات کلام آنها را بر زبان جاری سازد. سنایی عارفی اشعری مذهب است و به قول شفیعی کدکنی «زیربنای فکر سنایی را مجموعه آراء اشاعره با تمام تفاسیل آن می‌سازد» (شفیعی کدکنی، ۱۳۸۰: ۴۰) ولی در پاره‌ای موارد به آرای معتزله نزدیک می‌شود و درباره برخی مسائل دینی و کلامی، همانند اشاعره می‌اندیشد. اما فراتر از این‌ها سنایی یک عارف و صوفی مشتاق است که در راه سلوک قدم برمی‌دارد و این مسأله نیز مسلم و قطعی است که زمانی که انسان به مقام شهود عرفانی نائل می‌گردد، دیگر نمی‌تواند در حدّ یک متکلم به معنی مصطلح آن باقی بماند؛ زیرا «عارف در تجلیات دمام حق مستغرق است و پیوسته با مشاهدات پیاپی سروکار دارد. در حالی که یک متکلم اعم از این که اشعری باشد یا معتزلی، در یک سلسله عقاید جزمی محدود است و همواره می‌کوشد برای اثبات آنها و ردّ شبهات و اشکالاتی که ممکن است از سوی دشمنان این عقاید مطرح شود، دلیل و برهان اقامه کند» (ابراهیمی، ۱۳۹۰: ۲۶۰). درباره سنایی نیز همین امر صدق می‌کند و نمی‌توان ادعا کرد که اندیشه‌های حکیم سنایی در حدّ اندیشه‌های یک متکلم اشعری قابل بررسی و ارزیابی است؛ چرا که «کسانی که در وادی سلوک قدم گذاشتند و با اندیشه عرفانی انس و الفت پیدا کردند، نسبت به اصول و مبانی مکتب اشعری وفادار باقی نماندند» (درّی، ۱۳۹۲: ۱۶۲). یکی از برجسته‌ترین دلایلی که این امر را تصدیق می‌کند، اختلاف نظر او در رابطه با موضوع خیر و شر است. «با آنکه اکثر صوفیه از دیدگاه کلامی، اشعری هستند و مباحث کلامی آنها متأثر از دیدگاه اشاعره است و حکیم سنایی نیز از گروه صوفیه و نخستین کسی است که عرفان را وارد شعر فارسی ساخت، دیدگاه او با دیدگاه اشاعره در موارد متعدد و از جمله در بحث وجود شرور در عالم تفاوت دارد» (محرمی، ۱۳۸۸: ۹۳). از نمونه‌های دیگر می‌توان به ارادت او نسبت به حضرت علی (ع) و تلاش او در اثبات جایگاه والای ایشان اشاره کرد که در قسمت‌های مختلف حدیقه مشهود است.

۳. مضامین مشترک قرآن و حدیث با عرفان: آمیختگی عرفان با مفاهیم دینی و قرآنی نیز از علل مؤثر بر احتجاج به آیات و احادیث در این نوع متون است. چرا که بسیاری از مفاهیم مطرح شده در عرفان، از جمله توحید باری تعالی، قضا و قدر، مسایل اخلاقی و ... در آیات و احادیث نیز ذکر شده اند و این قرابت محتوایی باعث سوق یافتن شاعر به کلام وحیانی و آسمانی می‌شود.

۳-۳. عوامل برون‌متنی

۱. وضعیت سیاسی، اجتماعی و دینی عصر: تصویری که صفا از وضعیت اجتماعی ایران در دوران زندگی سنایی ترسیم می‌کند، تصویر تیره و تاریکی است. «نیمه دوم قرن پنجم، تمام قرن ششم و آغاز قرن هفتم دوران تاخت و تاز غلامان و قبایل زردپوست (ترک) و ویران‌کاری‌های آنان و نابسامانی‌هایی است که چیرگی‌های پی در پی آنان در وضع اجتماعی ایران پدید آورد» (صفا، ۱۳۸۴: ۱۶۸). در واقع دوره زندگی سنایی دوره‌ای پر آشوب در تاریخ ایران است. تسلط غلامان ترک بر ایران و تعصبات مذهبی که داشتند، باعث تغییر در روند فکری و ادبی ایرانیان شد و آثار این تغییر در متون ادب فارس مشهود است. حاکمان متعصب ترک در عقاید خود بسیار سخت‌گیر بودند و این امر موجب از بین رفتن آزادی اندیشه مردم شده بود. درباره وضعیت عقاید دینی این امرا و به تبع تغییر عقاید و باورهای دینی مردم، صفا معتقد است: «اینان معمولاً مردمی متعصب در عقاید و در نشر مذهب خود سخت‌گیر و نسبت به کسانی که با عقایدشان همراهی نداشتند، بدرفتار و قتال و سفاک بودند و به همین سبب با تسلط آنان، چه غلامان و چه امرای قبایل، سیاست دینی خاصی در ایران رایج شد و این امر به تقویت علمای شهر، آزار مخالفان آن‌ها خاصه حکما و معتزله و همچنین آزار سخت شیعه اسمعیلیه شیعه اثنی عشره کشید» (همان: ۱۷۰). با تسلط چنین اندیشه‌ای، حکیمی همچون سنایی نیز در گفتار خود محدودیت‌هایی داشته و این امر موجب می‌شده تا از راهکارهای خاصی در بیان خود استفاده کند و برای قانع کردن مخاطبان خود و اثبات حقانیت کلامش از شیوه‌های خاصی بهره برد و از منابع موثق برای این منظور استفاده کند و چه منبعی معتبرتر از کلام وحیانی و احادیث معتبر و متواتر می‌توانست وجود داشته باشد؟

۲. تعصب دینی و فکری مخاطبان: مردم این عصر نیز تحت تأثیر عقاید امرای خود، دچار نوعی تعصب فکری و عقیدتی شده بودند. «در عصر سنایی تثبیت نوعی ایدئولوژی اشعری و نظام فقه‌های حنفی- شافعی، در خراسان همه جوانب زندگی را به یکنواختی و تکراری بودن

و داشته بود» (شفیعی کدکنی، ۱۳۸۸: ۵۴). صفا دربارهٔ اختلاف عقایدی که بین مذاهب و فرقه‌های مختلف این دوره وجود دارد می‌نویسد: «تعصب و مناقشات بین شیعه و اهل سنت در این عهد همچنان دائر و رایج بود و در این راه هیچ‌یک از دو طرف دست‌کمی از دیگری نداشت و عجب آنست که نظیر همین مناقشات لفظی و قلمی که گاه به ایذاء و آزار و نفی بلد هم می‌کشید، میان پیروان مذاهب اهل سنت نیز دائر بود و این لازمهٔ دوره‌ای است که مبالغه در اعتقادات مذهبی، اساس و پایهٔ حیات اجتماعی مردمی را تشکیل دهد» (صفا، ۱۳۸۴: ۱۷۵). هدایت کردن این جماعت و مجاب کردن آنها به پذیرش رأی مخالف، مسلماً نیاز به تلاش و تبخّر خاصی دارد که در کلام سنایی دیده می‌شود. سنایی به‌عنوان حکیمی وارسته که خود از این تعصبات مذهبی دور است، هر جا که نیاز به ارائهٔ دلیل و برهان می‌بیند، متوسّل به آیات الهی و کلام بزرگان دین می‌شود و از این طریق مخاطب را هم‌سو و هم‌قدم با خود تا سرمنزل مقصود رهنمون می‌سازد.

۳. گسترش مدارس دینی و کتابخانه‌ها: مدارس در طول تاریخ، به دلیل رویکرد فرهنگی خویش، تأثیر بارزی بر تحولات فکری و اجتماعی جوامع داشته‌اند. گسترش مدارس دینی در قرن ششم یکی از علل رشد اندیشه‌های مذهبی و خلق آثار متعددی در این حوزه شد که رفته رفته نفوذ زیادی بین اقشار مختلف جامعه داشت و بر قلم نویسندگان و شاعران عصر نیز تأثیر شگرفی گذاشت. از مهم‌ترین مدارس تأسیس شده در این دوران می‌توان به نظامیه‌ها اشاره کرد. در واقع جهت‌دهی اصلی مسائل سیاسی و مذهبی قرن ششم هجری قمری بر عهدهٔ نظامیه‌ها بود و این امر بیانگر اهمیت این مدارس است. به وجود آمدن این مدارس در نیمهٔ دوم قرن پنجم هجری قمری به وسیلهٔ وزیر قدرتمند سلجوقیان، خواجه نظام الملک، یکی از مهم‌ترین رویدادهای علمی و مذهبی در تاریخ اسلام به شمار می‌رود. «نیمهٔ دوم قرن پنجم و قرن ششم و اوایل قرن هفتم، از حیث کثرت مدارس و مراکز تعلیم و اهمیّت آن‌ها، از مهم‌ترین دوره‌های تمدن اسلامی است. سلاطین و وزیران و امیران و بزرگان و ثروتمندان عهد، هر یک به نحوی در توسعهٔ مراکز مختلف تعلیم از مدرسه و مسجد گرفته تا کتابخانه‌ها و خانقاه‌ها می‌کوشیدند و مال‌های فراوان در این راه صرف می‌کرده‌اند.» (صفا، ۱۳۸۴: ۱۸۰/۱) این مدارس، خیلی زود منشاء تحولات گوناگون از جمله ترویج و تعمیق معارف دینی و قرآن و حدیث در میان ایرانیان شد. به طوری که در آثار نوشته شده در این دوره، از جمله اشعار سنایی، به وضوح می‌توان میزان نفوذ این مضامین را دید. صفا در مورد مردمی شدن شعر و نشر این دوره و رواج آثار عرفانی

می‌نویسد: «از اوایل این دوره شعر و نثر پارسی برای ارشاد مردم در خانقاه‌ها و در آثار صوفیه رسوخ کرد. در تمام مجالس سماع و عظم و ارشاد و در غالب و نزدیک به تمام کتب عرفانی و منظومه‌های صوفیانه که در ایران آن عهد به وجود آمد، زبان ساده پارسی به نحوی که مورد فهم همگان باشد، بکار رفته است. بدین ترتیب ادب فارسی که تا آن وقت فقط مورد حمایت دستگاه‌های دولتی بود، در میان عامه مردم راه یافت و آثار دلپذیر عرفا، طالبان بسیار یافت و این هم یکی از علل بزرگ توسعه و رواج ادب فارسی گردید. (همان: ۱۹۴) بدین ترتیب در قلم ادبای این دوره نیز می‌توان به وضوح رواج مضامین دینی را شاهد بود. استفاده فراوان از آیات و احادیث در کلام شعرای بزرگی چون سنایی، خود دلیلی بر این مدعاست.

۳-۴. نمونه‌های احتجاج به آیات و احادیث در حدیقه

سنایی به عنوان یکی از شاعران صاحب‌سبک و دوران‌ساز ادب فارسی از امکانات شعری خاصی برای بیان اندیشه‌های دینی و عرفانی خود بهره برده است. وی با سرودن حدیقه راه را برای ظهور شاعران بزرگی چون عطار و مولوی هموار کرد. «کوشش سنایی در ایجاد شالوده‌ای استوار برای شعر عرفانی زمینه را برای پدید آمدن این نوع شعر در آثار عطار و بعد مولوی فراهم آورد» (پورنامداریان، ۱۳۸۰: ۲۵۳). وی به عنوان اولین شاعری که مضامین عرفانی و دینی را به طور گسترده وارد حوزه نظم فارسی کرده، از آیات و احادیث به کرات در کلام خود استفاده کرده است. «سنایی گاهی از خود آیات به شکل مستقیم و کامل استفاده می‌کند و گاهی بخشی از آن را مدنظر قرار می‌دهد. گاهی بدون ذکر صریح آیه، از معانی و مضامین آن بهره می‌گیرد، گاهی داستان‌ها و توصیفات قرآنی مورد توجه اوست. در بخشی از آثار او، خود قرآن مورد توصیف قرار می‌گیرد که این امر او را در بین سایر شاعران ممتاز و بی‌بدیل می‌کند. کمتر شاعری مانند او چنین با قرآن آشنا بوده که بتواند علاوه بر مضمون‌گیری از آن، به توصیف و بررسی جوانب این کتاب شریف نیز پردازد؛ حتی در این مقوله او بر مولانا و دیگر شاعران برتری می‌یابد» (نبی‌لو، ۱۳۹۲: ۱۱۷).

طبق بررسی‌های صورت گرفته بر روی حدیقه به عنوان اولین مثنوی عرفانی فارسی، گونه‌های متنوعی از کاربردهای قرآن و حدیث در این منظومه دیده می‌شود که احتجاج یکی از این کاربردها محسوب می‌شود. سنایی هر جا که لازم می‌بیند، برای قانع کردن مخاطبانش و برطرف کردن هرگونه شک و شبهه در صدق کلامش، متوسل به آیه‌ای از قرآن و یا حدیثی از احادیث معتبر و متواتر می‌شود تا موضوع مطرح شده را هم‌سو با کلام الهی و یا احادیث معتبر

نزد مسلمانان نشان دهد و بخوبی می‌داند که این شیوه در تأثیر کلامش و مجاب کردن مخاطبانش چه تأثیر شگفتی دارد. توسل به حجیت کلام وحیانی برای حجیت بخشی به کلام خود، تنها شگرد سنایی نیست و عرفای دیگر نیز در دوران خود به این شیوه متوسل شده‌اند. به بیانی دیگر «کلیه شاعران اخلاق‌گرا و عارف‌مسلك، قرآن و معانی آن را سرمشق و سرآمد آموخته‌های خود قرار می‌دادند. به همین دلیل سنایی نیز این منبع پر فیض و سرچشمه جوشان را رها نکرده است و بسیار از آن مضمون گرفته است. اوصاف خداوند، داستان‌ها و سرگذشت‌های قرآنی، آیات و مضامین آن، توصیف قرآن با توجه به خود آیات، اوصاف پیامبر و... سنایی را به سمت بهره‌گیری از آیات ارجمند قرآن کشانده است» (نبی لو: ۱۳۹۲: ۱۱۸).

با بررسی مثنوی عرفانی حدیقه به نمونه‌های متعددی می‌رسیم که سنایی مضمون کلام خود را با احتجاج و استشهاد به کلام الهی و یا احادیث معتبر، حجیت می‌بخشد و به عبارتی حجّت را بر مخاطب تمام می‌کند و او را با خود موافق و هم‌سو می‌کند. موضوعات متنوعی در حدیقه مطرح شده است که سنایی عقاید خود را در رابطه با آن موضوع مطرح کرده است و متناسب با محتوای کلامش به آیه یا حدیثی از قرآن متوسل شده تا هم‌سوایی کلام خود را با آنچه خداوند و بزرگان دین نیز بدان قائل بوده‌اند، نشان دهد. در یک تقسیم‌بندی کلی می‌توان مباحثی را که سنایی در حدیقه مطرح کرده و در آن‌ها به آیه و حدیث احتجاج نموده، به شرح ذیل ارائه کرد:

۳-۱.۴. قضا و قدر الهی

موضوع قضا و قدر و جباریت و قهاریت خداوند از جمله موضوعات پیچیده و اساسی کلامی است که همواره در طول تاریخ مذاهب، ذهن متکلمان و علمای دینی را به خود مشغول کرده است. تفاوت دیدگاه متکلمان در پاسخ‌گویی به این مسأله باعث پیدایش مشرب‌های گوناگون فکری شده است. «شاید محکم‌ترین و مستدل‌ترین جواب در ردّ شبهات ناشی از اعتقاد به قضا و قدر، سخن اشاعره است که مولوی نیز به آن نظر دارد و آن چنین است که اغلب این گونه شبهات ناشی از قیاسات فعل باری با فعل آدمی است» (نیکوبخت، ۱۳۹۲: ۲۱). از دیدگاه اشاعره همه مقدرات عالم حتی میل و اراده انسان تحت قدرت الهی است. سنایی نیز به عنوان متکلمی اشعری مذهب، اعتقاد به قضا و قدر الهی دارد و همه پدیده‌های عالم را تحت قدرت الهی می‌داند. شفیعی‌کدکنی طی بحث مفصلی در تازیه‌های سلوک، معتقد است که سنایی جبرگرای محض است و در این

زمینه اشعری خالص است (ر.ک به تازیانه‌های سلوک، صص ۲۴۸، ۳۹ و ۳۴۶). «حکیم سنایی بر حسب پایبندی به آیات متعدد قرآن کریم، به توحید خداوند در جهان خالقیت و ربوبیت همه پدیده‌های عالم باور دارد و آغاز و فرجام جهانیان را فقط خداوند می‌داند» (حیدری، ۱۳۸۵: ۹۶).

واهب العقل و ملهم الالباب	مشیء النفس و مبدع الاسباب
همه از صنع اوست کون و فساد	خلق را جمله مبدأ است و معاد
همه از او بازگشت بدوست	باعث نفس و مبدع خرد اوست
او ز ناچیز چیز کرد تو را	خوار بودی عزیز کرد تو را

(سنایی، ۱۳۷۷: ۶۱)

آیات فوق ترجمه‌ای از آیات قرآنی است که خداوند متعال می‌فرماید: «إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ» (بقره/۱۵۶) و نیز آیه شریفه «تُعَزَّ مَنْ تَشَاءُ وَ تُذَلُّ مَنْ تَشَاءُ» (آل عمران/۱۹۴).

همانطور که ملاحظه می‌شود، سنایی به قضا و قدر الهی معتقد است و باور دارد که همه پدیده‌ها تحت امر الهی هستند و بازگشت همه چیز نیز به سوی خداوند متعال است. وی مخاطب خود را دعوت به پذیرش این سخن حق می‌کند و برای اثبات صحت کلام خود و هم‌سو بودن آن با کلام الهی به آیات قرآنی احتجاج می‌کند و می‌گوید:

آنچه زاید ز عالم از امرست و آنچه گوید نبی هم از امرست
کفر دین خوب و زشت و کهنه و نو بر جمع الامر کله زی او
هرچه در زیر امر جبارند همه بر وفق امر بر کارند...

(سنایی، ۱۳۷۷: ۱۵۵)

که در مصراع دوم زمانی که عبارت یرجع الامر کله را بکار می‌برد، اشاره به این آیه شریفه از کلام الهی دارد که می‌فرماید: «وَلِلَّهِ غَيْبُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ الْأُمُورُ كُلُّهَا فَاَعْبُدْهُ وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ وَ مَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ» (هود، ۱۲۳).

در واقع سنایی در پی تعلیم مخاطب خود و آموزش این نکته دینی است که کل پدیده‌های جهان به امر الهی به عرصه ظهور آمده‌اند و به امر او نیز دوباره به سوی او بازخواهند گشت و چه دلیل و مدرکی برتر از کلام خود خداوند برای اثبات گفتارش وجود دارد؟ طبیعی است که در چنین مواردی زمانی که مخاطب حتی به اندازه ذره‌ای به صدق کلام گوینده شک داشته باشد، پس از احتجاج به کلام الهی و منطبق یافتن کلام گوینده با آن، هر گونه شک و شبهه در دل مخاطب برطرف شده و حجت بر او تمام می‌شود و یک دل و یک صدا با گوینده، آن کلام را می‌پذیرد.

نکته حائز اهمیت در این بخش این است که سنایی گاهی به صراحت متن آیه را در لابه‌لای کلام خود می‌آورد و احتجاج او مستقیماً به متن آیه شریفه صورت می‌گیرد ولی در پاره‌ای از موارد شاهد احتجاج او به معنا و مفهوم آیه هستیم. به این شکل که با توجه به نقش بستن آیات در ذهن سنایی و حضور این مفاهیم ارزشمند در روح و جان او، بدون اشاره مستقیم به متن آیه، مفهوم آیه را در کلامش می‌گنجاند و این در مواردی صورت می‌گیرد که سنایی یقین دارد مخاطبانش با شنیدن این مفهوم به اصل آیه پی می‌برند. از نمونه‌هایی که سنایی چنین احتجاجی به آیات قرآنی داشته است، می‌توان به ابیات زیر اشاره کرد که در ادامه بحث اعتقاد به مشیت الهی و تحت فرمان او بودن همه پدیده‌های عالم دارد تا جایی که حتی رزق و روزی بندگان نیز به اراده و خواست او نسبت داده می‌شود:

همه را روح و روز و روزی از اوست	نیکبختی و نیک روزی از اوست
روزی هر یکی پدید آورد	در انبارخانه مهر نکرد
کافر و مومن و شقی و سعید	همه را روزی و حیات جدید
حاجت هنوزشان در خلق	جیم جودش، بداده روزی خلق

(سنایی، ۱۳۷۷: ۱۰۵)

ابیات مذکور اشاره مستقیم به این آیه شریفه دارد که خداوند می‌فرماید: «وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَمُسْتَوْدَعَهَا كُلٌّ فِي كِتَابٍ مُبِينٍ» (هود/ ۶).

۳-۴. ۲. مذمت دنیا و دنیاپرستی

سنایی در جایگاه مصلحی اجتماعی، ریشه مفسد و شقاوت بشری را در دنیاپرستی و دنیا دوستی تشخیص می‌دهد. به همین دلیل درصدد ارشاد و هدایت خلق برآمده و به عناوین و تعابیر گوناگون سعی می‌کند تا آن‌ها را از خطرات دنیاپرستی آگاه کند و از افتادن در دام غرور آن باز دارد. از جمله مسائلی که در اشعار سنایی به نقد کشیده می‌شود، دنیا دوستی مردم و حاکمان جامعه است. این مسئله، آن قدر ذهن و روان سنایی را به خود مشغول کرده که او را بر آن داشته تا در جای جای آثارش، به نهدی از این رذیلت اخلاقی و تشویق به دوری از آن بپردازد. البته از موضوعاتی است که در تمامی دواوین شعر فارسی، مورد توجه شاعران بوده است. ولی در آثار سنایی، به جهت صبغه عرفانی آن‌ها، یکی از موضوعات محوری به شمار می‌آید. به طوری که سنایی بخش اعظمی از باب ششم حدیقه را به مذمت دنیا و دنیا دوستی اختصاص داده است و

در ادامه این بحث از رباخواری نیز صحبت می‌کند. رباخواری هم نتیجه دنیا دوستی و مال پرستی است و عواقب شومی دارد که سنایی با توسل به آیات قرآن، مخاطب خود را از آن منع می‌کند. سنایی به خوبی می‌داند که نصیحت خالی تأثیر چندانی بر روی مخاطب ندارد و ممکن است مخاطب را مجاب نکند و نیاز به ادله‌ای قوی دارد تا ثابت کند که این مسأله اخلاقی مورد تأکید خداوند نیز بوده و مسلمانان موظف به رعایت آن هستند. لذا با ذکر آیه‌ای قرآنی با مخاطب اتمام حجت می‌کند و مطمئن می‌شود که مخاطب با او هم‌گام شده و این امر اخلاقی را می‌پذیرد:

حرص دنیا ترا چنان کردست	که خدا را دلت بیازردست
سیم دارد ترا چنان مشغول	که نترسی تو از خدای و رسول
گر صد آیت بخوای از تحریم	باک ناید ترا که باید سیم
یوم یحیی نخوانی از قرآن	وای بر جان ابله نادان

(سنایی، ۱۳۷۷: ۳۶۸)

عبارت یوم یحیی که سنایی در کلامش به کار می‌برد، اشاره دارد به آیه‌ای از قرآن کریم در مورد کسانی که اموالشان را ذخیره می‌کنند و در راه خدا نمی‌بخشند. خداوند در وصف چنین انسان‌هایی می‌فرماید: «يَوْمَ يُحْمَىٰ عَلَيْهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ فُتُكْوَىٰ بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ وَظُهُورُهُمْ هَذَا مَا نَزَّتُمْ لَأَنْفُسِكُمْ فَذَوْقُوا مَا كُنْتُمْ تَكْفِرُونَ» (توبه/۳۵). در واقع سنایی با شناختی که از مخاطبانش دارد، بخوبی می‌داند که مخاطب از این آیه قرآنی اطلاع دارد و به همین سبب است که تنها با اشاره به بخش کوچکی از آیه، مخاطب را متوجه مضمون مطرح شده در قرآن می‌کند. مخاطب با رجوع به اصل آیه و بیان خداوند در قرآن، متنبه شده و به صدق گفتار گوینده ایمان می‌آورد و طبیعی است که میزان اثربخشی این نوع بیان، تا چه اندازه بیشتر از نصیحت خشک و خالی خواهد بود.

در باب هفتم از حدیقه نیز، سنایی به طور مفصل بحث ترک دنیا و عدم دلبستگی به آن را مطرح می‌کند. وی از روش‌های مختلفی برای بیان مقصود بهره می‌برد. گاهی به داستانی از انبیاء و بزرگان دین اشاره می‌کند، گاهی به آیات الهی در این زمینه استشهاد می‌کند و گاهی با ترتیب دادن بحث و گفتگو میان اشخاص، این عقیده را از زبان آنها بیان می‌کند. یکی از شگردهای بیانی سنایی در حدیقه، تلیق چند روش با یکدیگر است. چنانکه در ذکر داستانی از هر سه طریقه فوق بهره می‌برد و به این ترتیب علاوه بر بیان زیبایی که ترتیب می‌دهد، درک و پذیرش سخن را برای مخاطب سهولت بخشیده و او را با خود هم عقیده می‌سازد.

شوی خُود را زنی بدید دژم
گر برای منست بادی شاد
از پی نان مـرریز آب از روی
...زهد عیسی و حرص قارون بین
و رفعا به نردبان نیاز
آن بزهد آسمان گرفته بنـاز
عقل و جان گفته از پی زر و سیم
آفت آدمی ز دنیا دان

تنگ دل شد به شوی گفت این غم
ور برای دل اسست پیشت باد
بو حیثی ز بو غیاث مجوی...
گفته در شأن آن و در حق این
فخسنا ز سرنشیبی از
وین شده خاک خورده از پی از
این ربی بکیـدهن علیم
راحت جان و تن ز عقبی دان

(سنایی، ۱۳۷۷: ۴۴۳)

عبارت و رفعا اشاره به آیه‌ای از قرآن در شأن حضرت عیسی دارد که می‌فرماید: «وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ وَاذْكُرُوا مَا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ» (بقره/۶۳) و عبارت فخسنا نیز اشاره به آیه‌ای دیگر از قرآن دارد که خداوند با اشاره به داستان قارون و سرکشی او می‌فرماید: «فَكُلًّا أَخَذْنَا بِذَنبِهِ فَمِنْهُمْ مَنْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِ حَاصِبًا وَمِنْهُمْ مَنْ أَخَذَتْهُ الصَّيْحَةُ وَمِنْهُمْ مَنْ خَسَفْنَا بِهِ الْأَرْضَ وَمِنْهُمْ مَنْ أَغْرَقْنَا وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيظْلِمَهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ» (عنکبوت/۴۰).

در واقع سنایی در این ابیات از چند شگرد زبانی برای اقناع مخاطب بهره می‌برد و علاوه بر احتجاج به کلام الهی از شیوه روایت‌گری و نقل داستان هم، که برای مخاطب جذابیت بیشتری از کلام عادی دارد، بهره می‌برد.

۳-۴.۳. نظام احسن

در نگاه عرفا و فیلسوفان مسلمان، نظام آفرینش، نظام احسن است. بدین معنی که در آفرینش، هر چیزی به کامل‌ترین شکل خود خلق شده است و اصولاً خلقت به گونه‌ای بهتر از این امکان‌پذیر نیست. سنایی نیز به عنوان عارفی مسلمان معتقد به نظام احسن است و معتقد است: هر آنچه که خداوند آفریده به بهترین شکل ممکن آفریده شده است و هر چیزی در جایگاه شایسته خود قرار دارد. در تبیین نگاه نظام احسن، سنایی فاصله خود را با مکتب اشاعره بیشتر می‌کند. در حیطه شعر و شاعری، سنایی اولین کسی است که به وجود نظام احسن در جهان توجه کرده است. مولانا و دیگر شاعران هم اهمی به این بحث داشته‌اند، ولی هیچ‌یک چون سنایی آن را طرح نکرده است (کدکنی، ۱۳۸۸: ۴۴).

خواه اومید گیر و خواهی بیم
عالم است او به هر چه کرد و کند
به ز تسلیم در علمش
در جهان آنچ رفت و آنچ آید
تو مگو هیچ در میانه فضول
هیچ بر هرزه نافرید حکیم
تو نـدانی بدانت درد کند
تا بدانی حکیمی و حلمش
و آنچ هست آن چنان همی باید
رانده او به دیده کن تو قبول
(سنایی، ۱۳۷۷: ۸۳)

مفهوم ابیات اشاره به مفهوم آیه شریفه «الذی أحسنَ کلَّ شَیْءٍ خَلَقَهُ» (سجده ۷) و نیز آیه «وَ مَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَ الْاَرْضَ وَ مَا بَیْنَهُمَا لِاعِیْنٍ» (دخان/۳۸) دارد.

سنایی موضوع نظام احسن را به شیوه‌های مختلف در آثار خود مطرح کرده است و علاوه بر احتجاج به مضمون کلام الهی و آیات قرآنی از ابزارهای دیگری نیز برای بیان نظام احسن بهره برده است. یکی از این شیوه‌های تأثیرگذار تمسک به شیوه تمثیل است که بیشترین تأثیرگذاری را بر مخاطب دارد. سنایی با تمثیل «شتر و جوانی که به آفرینش او عیب می‌گیرد» بخوبی وجود نظم در جهان آفرینش و آفرینش نیکوی عالم هستی را مطرح می‌کند.

ابلهی دید اشتری به چرا
گفت اشتر که اندرین پیکار
در کژی‌ام مکن به نقش نگاه
نقشم از مصلحت چنان آمد
تو فضول از میانه بیرون بر
گفت نقشت همه کج است چرا
عیب نقاش می‌کنی هشدار
تو ز من راه راست رفتن خواه
از کژی راستی کمان آمد
گوش خر درخور است با سر خر
(سنایی، ۱۳۷۷: ۱۸۳)

۳-۴. تنزیه

بحث تنزیه یکی از مباحث مناقشه‌برانگیز کلامی است که نه تنها متکلمان، بلکه سایر فرقه‌های فکری - عقیدتی نیز هر یک مناسب با حال و مقام خویش به آن پرداخته‌اند. «تنزیه منزّه دانستن خداوند از اوصاف بشری است» (جرجانی، ۱۳۷۷: ۴۶). اختلاف نظر موجود میان فرقه‌های مختلف بیشتر بحث روی افعال و صفاتی است که باید از خداوند سلب کرد و چگونگی تفسیر آیات متشابه است. سنایی از این موضوع مهم غافل نبوده و هر جا که فرصت یافته، سعی کرده به مخاطب خود آگاهی لازم را داده و او را از کژفهمی برهاند. وی به شدت با اهل تشبیه و تجسیم مخالف است و دیدگاه آنها را نفی می‌کند. سنایی به عنوان حکیمی آزاداندیش، آنچه را مناسب با

کلام الهی می‌بیند، بدون پایبندی به فرقه خاصی، بیان می‌کند. «آبشخورهای فکری سنایی، آثار متفکرانی از حوزه‌های مختلف فکری-عقیدتی است؛ از متکلمین اشعری گرفته تا معتزلی، از بوعلی گرفته تا غزالی، از عرفا گرفته تا اهل حدیث» (زرقانی و فرضی‌آشوب، ۱۳۸۷: ۱۶۴).

بحث رؤیت حق در قیامت هم که اشاعره به آن معتقدند، با منزه دانستن خداوند از قرار گرفتن در زمان و مکان مشخص مغایرت می‌یابد و سنایی با این که خود اشعری مذهب است، ولی رؤیت حق را با چشم جسمانی نفی می‌کند. سنایی چنین افرادی را منحرف می‌داند و بر آنها می‌تازد و معتقد است که ذات باری تعالی نه در دنیا و نه در آخرت، با چشم سر قابل رؤیت نیست. زیرا علم محدود ما از رؤیت ذات او محروم است و در برخی از ابیات، برای اثبات مدعای خود به ناکامی موسی(ع) از دیدار خداوند، استناد می‌کند: «فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقًا» (اعراف/ ۱۴۳).

عقل آلوده از پیی دیدار
چون پدید آمد از تجلی پیک
آرنی گوی گشته موسی وار
گفت درگوش او که تبتُ الیک

(سنایی، ۱۳۷۷: ۳۸)

این عقیده تنها عقیده سنایی نیست و متکلمان پیش از وی، از جمله غزالی، نیز رؤیت جسمانی حق را انکار کرده‌اند. غزالی با اینکه متکلمی اشعری مذهب با عقاید آنهاست، ولی در حین اثبات دیدار حق، هر گونه دیدار ظاهری او را نفی می‌کند. غزالی رویت حق را «دیدار قلبی» می‌داند و سعی می‌کند تا خداوند را از قرار گرفتن از مکان و زمان منزه نشان دهد. «عقیده رسمی اهل سنت این بود که رؤیت خداوند در آخرت با چشم سر، انجام می‌گیرد. اما غزالی در مقام یک صوفی بر رؤیت قلبی تأکید می‌ورزد» (پورجوادی، ۱۳۷۵: ۱۰۰).

یکی دیگر از آیات مناقشه برانگیز در قرآن که دستاویز گروه مشبهه و مجسمه و امثال آنها برای جسمانی دانستن خداوند و محدود کردن او به جهات به کار می‌رود، آیه «هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ» (حدید/۴) است. شهرستانی در مورد اعتقاد مجسمه درباره این آیه می‌نویسد: «بعضی مجسمه نهایت اثبات کنند مر حضرت کبریایی را از شش جهت و بعضی از ایشان اثبات نهایت کنند از جهت تحت و بعضی انکار نهایت کردند و گفتند حضرت کبریاء عظیم است و ایشان را در معنی عظمت خلاف است» (شهرستانی، ۱۳۵۰: ۷۸) ولی عرفا که با دید ذوقی و هنری به قرآن می‌نگرند، برداشتی ذوقی از چنین آیات می‌کنند و معتقدند: «وَسِعَ الْكُرْسِيُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ؛ الْعَرْشُ وَالْكَرْسِيُّ، إِظْهَارِ الْقُدْرَةِ، لَا مَحَلًّا

لِلذَّاتِ» (سلمی، ۱۴۲۱: ۷۶) یعنی عرش و کرسی در این آیه نشان دادن قدرت است نه اینکه این دو جایگاه ذات حق باشند. «سنایی در حدیقه الحقیقه بیش از هفتاد بار کلمه عرش را بکار برده است. اما آوردن این واژه در جاهای مختلف حدیقه اقتضاهای گوناگونی دارد. از جمله می‌توان در بسیاری از ابیات، عرش را صرفاً نماد بلندی و رفعت و در تقابل با فرش و یا اشاره‌ای گذرا همراه با سدره و لوح و طوبی در نظر گرفت. ولی در اوایل کتاب چند جا به روشنی نظر خود را ابراز کرده است که بر اساس آن می‌توان این گونه فهمید: سنایی نه اهل تشبیه و تجسیم است و نه به معنی معتزلی آن، اهل تأویل؛ بلکه نگاه سنایی به متن دین و آموزه‌های دینی از ذهنیت اشعری او متأثر است و هر چند از خرمن‌های فکری- عقیدتی نیز خوشه‌چینی کرده و گاه از منظر آنان دیده است، زمینه عمومی ذهن او همان ذهنیت اشعری- عارفانه است...» (احمدی و همکاران، ۱۳۸۶: ۵۱). سنایی در این مورد طی ابیاتی می‌گوید:

ای که در بند صورت و نقشی	بسته استوتوی علی العرشی
صورت از محدثات خالی نیست	درخور عَزَّ لایزالی نیست
زانکه نقاش بود و نقش نبود	استوتوی بود و عرش و فرش نبود
استوی از میان جان می‌خوان	ذات او بسته جهات مَدان

(سنایی، ۱۳۷۷: ۶۵)

در مورد ازلی و ابدی بودن خداوند، آیات متعددی وجود دارد که سنایی با احتجاج به مفهوم این آیات، ابیات فوق را برای اقتناع مخاطب و پذیرش کلام حق می‌آورد. هرچند سنایی در ابیاتی که سروده، مستقیماً به آیه خاصی اشاره نکرده، ولی مفهومی که از ابیات بر می‌آید اشاره به مفهوم آیات متعددی از قرآن دارد که خداوند خود وجود خود را ازلی و ابدی توصیف می‌کند و از وابستگی به زمان و مکان مبرا می‌داند. از جمله آیاتی که نشانه ازلی و ابدی بودن خداوند است می‌توان به آیات ذیل اشاره کرد:

«هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ» (حدید/۳).
 «كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ وَبَاقِيَ وَجْهَهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ» (الرحمن / ۲۶ و ۲۷).
 «كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ» (قصص / ۸۸).

۳-۴. .۵ . مراقبت از احوال خود و دوری از شیطان

در دین مبین اسلام از شیطان به عنوان موجودی متمرّد و رجیم نام برده می‌شود که در برابر

خداوند عصیان کرده و دشمن انسان است. در قرآن نیز آیات متعددی در خصوص شیطان و پرهیز از وسوسه‌های او ذکر شده است. جایگاه شیطان در عرفان نیز بسیار پررنگ است و هر یک از عرفا به نحوی به آن پرداخته‌اند. از مهم‌ترین نظریاتی که متکلمان و عرفا در باب شیطان گفته‌اند، می‌توان به نظریه ملاصدرا اشاره کرد که معتقد است: «جوهری روحی و ظلمانی که کارش برعکس و ضد فرشته است و آن حکم کردن به کارهای بد و امر نمودن به کارهای زشت و هراس از نیازمندی و ناداری است» (ملاصدرا، ۱۳۸۴: ۲۰۴). در میان عرفا نیز آرای مختلفی در مورد ابلیس بیان شده است که در برخی آراء شاهد دفاع عرفا از ابلیس هستیم. «نگاهی به تاریخ تصوف اسلامی نشان می‌دهد که ستایش از ابلیس و دفاع از او در زبان حلاج و عین‌القضات به اوج خود رسیده است و ظاهراً اولین صوفی حلاج بوده است که جرأت بیان و عیان کردن این اندیشه را به خود داد. وی تقریر تازه و بدیعی از واقعه طرد و لعنت شدن ابلیس ارائه می‌کند که او را در زمره بزرگترین مدافعان و ستایش‌گران ابلیس قرار می‌دهد» (مجتبایی، ۱۳۷۴: ج ۲/۶۰۰). ابلیس که نام دیگر شیطان است، «در حدیقه سنایی که عصاره اندیشه‌ها و تعالیم عرفانی است، در دو جلوه خودنمایی می‌کند: یکی عزازیل و دیگری همان ابلیس... نظر سنایی موافق کسانی است که معتقدند ابلیس پیش از معصیت عزازیل نام داشته است. در حدیقه، عزازیل موجودی است که به دلیل خدعه و تلبیسش، ابلیس شده است: بگذر از عقل و خدعه ابلیس / که عزازیل ازین شدست ابلیس (سنایی، ۱۳۷۴: ۳۰۳)» (داودی مقدم، ۱۳۸۳: ۹۲) در حدیقه سنایی ابلیس شباهت زیادی به عقاید اهل شریعت دارد و موجودی است که دائم با وسوسه‌هایش آدمی را فریب می‌دهد. لذا سنایی مخاطب را از گرفتار شدن در دام ابلیس برحذر می‌دارد و برای اثبات حقانیت کلام خود و هم‌سوئی آن با آراء بزرگان دین، با احتجاج به حدیث نبوی، حجّت را بر مخاطب تمام می‌کند؛ به عنوان مثال در باب هفتم از حدیقه، سنایی با استشهاد به حدیثی از پیامبر (ص) نزدیک بودن شیطان به آدمی و تسلط او بر انسان مطرح می‌کند. سنایی جایگاه احادیث نبوی نزد مسلمانان را بخوبی می‌داند و کلام خود را به احادیثی از حضرت از حضرت رسول اکرم (ص) مزین می‌کند و بدین وسیله بر مخاطب تأثیری ماندگار گذاشته و او را با خود هم کلام می‌سازد:

در درون تو خصم با تو بهم	لفظ مهتر که یجری مجری الدم
چه بوی چون ستور و دیو و دده	چار میخ اندرین گدای کده
گر نه‌ای جامه ستمکاران	پس چرا بی‌خودی چو می‌خواران

بر هوا عالمی نبینی سود از هوا زنده بمیگیری زود...

(سنایی، ۱۳۷۷: ۴۷۱)

سنایی برای نشان دادن نزدیکی شیطان به آدم و برحذر داشتن انسان از او، متوسل به عبارت *یجری مجری الدم* می‌شود که بخشی از حدیث نبوی است و می‌فرماید: «إِنَّ الشَّيْطَانَ فِي عُرُوقِ إِبْنِ آدَمَ يَجْرِي مَجْرَى الدَّمِ» (تفسیر نمونه، ج ۱۲: ۴۶۳) سنایی به خوبی می‌داند که اگر این سخن را به تنهایی نقل کند، ممکن است مورد پذیرش مخاطب قرار نگیرد و اگر هم مخاطب آن را بپذیرد، به شدت نزدیکی شیطان و خطراتی که بر روح و روان آدمی دارد، پی نمی‌برد. لذا از طریق احتجاج به این حدیث حضرت رسول (ص)، علاوه بر اثبات صدق گفتارش، به اهمیت توجه به این مسأله نیز اشاره می‌کند و این همانند تلنگری است که بر مخاطب وارد می‌شود و او را متنبه می‌سازد.

۳-۴. ۶. اثبات جایگاه والای حضرت علی(ع)

سنایی ارادت خاصی نسبت به حضرت علی (ع) نشان می‌دهد و هر جا سخن از پیامبر (ص) می‌کند، در ادامه بحث به ذکر فضایل حضرت علی (ع) نیز می‌پردازد. در باب سوم از حدیقه، سنایی پس از توصیف مقام والای پیامبر (ص) و استشهاد به آیات و احادیث در شأن رسول اکرم (ص)، با اشاره به حدیث *أنا مدينة العلم و علی باهبا*، مقام والای حضرت علی را در رکاب پیامبر (ص) بیان می‌کند و با استناد به این حدیث معتبر، جایگاه والای حضرت علی (ع) را مورد تأکید قرار می‌دهد تا اگر مخاطبی در این امر شک داشته باشد، شک او تبدیل به باور گردد.

او چو موسی علی و را هارون هر دو یک رنگ از درون و برون هر که از در آمده بر او تاج زدنی نهاده بر سر او از پی جود نه از برای سجود صدر او آب کعبه برده ز جود او مدینه علوم و باب علی او خدا را نبی علیش ولی (سنایی، ۱۳۷۷: ۱۹۸)

حدیث اشاره شده در بیت، به حدیث مدینه علم معروف است و جزء احادیث متواتر نزد شیعه و سنی محسوب می‌شود و هم علمای شیعه و هم علمای سنی با اندک تفاوت آن را در کتب خود ذکر کرده‌اند. علامه مجلسی این حدیث را به این شکل نقل می‌کند: «أنا دار العلم و علی بابها» (الغدیر، ج ۳: ۹۹).

نکته حائز اهمیت در مورد احتجاج به احادیث این است که برخلاف آیات قرآنی که بی چون و چرا مورد قبول همه مسلمانان است و همه مسلمانان درباره صحت آن اتفاق نظر دارند، در مورد حدیث میان مسلمانان اختلاف نظر زیاد است و بحث جعل حدیث نیز مطرح می‌شود و تا حدیثی متواتر نباشد و مراجع موثق شیعه و سنی بر سر آن اتفاق نظر نداشته باشند، حجیت نداشته و نمی‌تواند مورد استناد واقع شود. سنایی نیز با وقوف کامل بر این نکته، جایی که می‌خواهد شأن والای امیرالمؤمنین را یادآور شود، به حدیثی موثق و متواتر متوسل می‌شود و می‌داند که تنها از طریق ذکر حدیث متواتر است که می‌تواند مخاطب خود را قانع کند، چرا که امکان دارد مخاطبان سنایی به انکار مقام والای حضرت علی (ع) پردازند و سنایی از این طریق راه مناقشه را بر آنها می‌بندد و کلام خود را به تأیید رسول اکرم (ص) می‌رساند و به این ترتیب حجت بر همگان تمام می‌شود.

سنایی در ادامه همین بحث، باز هم به توصیف مقام والای حضرت علی (ع) می‌پردازد و چون می‌داند که ممکن است مخاطبش از روی عناد و لجاج کلامش را نپذیرد، برای جلب نظر مساعد او و از بین بردن هرگونه شک و شبهه‌ای در مورد این مسأله، این بار با ذکر حدیثی از خود حضرت علی (ع) بر صدق گفتار خود تأکید می‌کند:

تا بدان حد شده مکرم بود لو کشف مرو را مسلم بود
مصطفی را مطلق و فرمانبر همه بشنیده رمز دین یکسر
بهره او گفته مصطفی به اله کای خداوند وال من والاه
(سنایی، ۱۳۷۷: ۲۴۹)

که واژه لو کشف اشاره به حدیثی از حضرت علی (ع): «لو کشف الغطاء ما أزددت

یقیناً» (بحارالانوار، ج ۲۰۹: ۶۹).

و بیت سوم نیز به حدیث غدیر اشاره دارد که باز جزء احادیث متواتر نزد مسلمانان است که در واقعه معروف غدیر اتفاق افتاده است و پیامبر (ص) در شأن حضرت علی (ع) فرموده است: «مَنْ كُنْتُ مَوْلَاهُ فَعَلَيْهِ مَوْلَاهُ اللَّهُمَّ وَالْ مَنْ وَالَاهُ، وَ عَادَ مَنْ عَادَاهُ وَ أَنْصُرُ مَنْ نَصَرَهُ، لِيُبَلِّغَ الشَّاهِدِ الْغَائِبِ». (الغدیر، ج ۱: ۲۱۲).

سنایی با احتجاج به احادیث معتبر نزد شیعه و سنی، از حجیت بی‌شک و شبهه این احادیث نزد مسلمانان استفاده می‌کند تا بر صدق کلام خود تأکید کند. او به خوبی می‌داند که فقط با

توسل به چنین احادیثی است که می‌تواند مخاطب خود را ملزم به پذیرش عقیده خود کند و راه مجاله و مناقشه را بر او ببندد و در این زمینه نیز بسیار موفق عمل می‌کند. سنایی در خاتمه این بحث به منبعی موثق‌تر متوسل می‌شود و این بار با احتجاج به آیه‌ای قرآنی هر آنچه را در منزلت حضرت علی (ع) گفته بود، به تأیید الهی نیز می‌رساند و حجّت را بر مخاطب تمام می‌کند: سنایی با اشاره به داستان سائلی که حضرت علی (ع) با سخاوت، هر آنچه را دارد به او می‌بخشد، به آیه‌ای قرآنی که در شأن ایشان نازل شده است اشاره می‌کند:

از پی سائلی بیک دو رغیف سورت هل اُتی ورا تشریف
(سنایی، ۱۳۷۷: ۲۵۰)

که اشاره دارد به سوره انسان که پس از این اتفاق نازل شده و در شأن حضرت علی (ع) آمده است: ابتدای این سوره با آیه «هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَّذْكُورًا» (انسان/۱) آغاز می‌شود و در ادامه می‌فرماید: «وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا» (انسان/۸).

سوره انسان درباره خلقت انسان و هدایت او سخن می‌گوید و سپس به اوصاف ابرار (نیکوکاران)، نعمتهایی که خداوند به آنان می‌دهد و دلیل این نعمتها می‌پردازد و در پایان از اهمیت قرآن و مشیت پروردگار سخن می‌گوید. آیه هشتم سوره انسان (به همراه آیات قبل و بعد)، به آیه اطعام معروف است. علمای شیعه اتفاق نظر دارند این آیه به همراه آیاتی دیگر (هجده آیه از این سوره یا تمامی آن) درباره سه روز روزه گرفتن امام علی (ع)، فاطمه (س)، حسنین (ع) و فضه نازل شده است. نقل شده است این افراد با اینکه گرسنه بودند، افطاری خود را به دنبال درخواست مسکین و یتیم و اسیر بخشیدند. روایات بسیاری وجود دارد که این شأن نزول را بیان می‌کنند. آیت‌الله مکارم شیرازی نیز این آیات را در شأن حضرت علی (ع) می‌داند: «علامه امینی در کتاب الغدير از سی و چهار تن از علمای اهل سنت نام برده است که به نقل متواتر تأیید می‌کنند که این آیات در شأن اهل بیت (ع) و از فضایل مهم امام علی (ع) و فاطمه (س) و حسنین (ع) می‌باشد.» (مکارم شیرازی، ج ۱: ۳۵۰)

۳-۴. ۷. علم اندوزی

علم و دانش و تلاش برای یادگیری آن از جمله مسائلی است که در دین اسلام مورد تأکید خداوند و انبیا و بزرگان دینی قرار گرفته است. واژه علم و مشتقات آن در بسیاری از آیات قرآنی آمده و آن چنان اهمیت والایی دارد که خداوند خطاب به نبی خود می‌فرماید: «قُلْ رَبِّ زِدْنِي

عِلْمًا) (طه/۱۱۴). در جای جای قرآن کریم در توصیف علماء آیات مختلفی ذکر شده است. از جمله آیه شریفه «إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ» (فاطر/۲۸) که خداوند نشانه فرد عالم را خداترسی او می‌داند. احادیث متعددی نیز در مورد علم آموزی ذکر شده است که می‌توان به این حدیث رسول اکرم (ص) اشاره کرد که می‌فرماید: «طَلَبُ الْعِلْمِ فَرِيضَةٌ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ أَلَا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ بُعَاةَ الْعِلْمِ» (کلینی، ۱۳۶۹، ج ۱: ۳۰).

حکیم سنایی نیز در جایگاه حکیمی دانا و وارسته، مخاطبان خود را به این امر دعوت می‌کند. «شایسته خواهد بود اگر بگوییم نظریات حکیم سنایی در عرصه علم و ادب در کلیه آثارش بازتاب عمیق یافته که نه تنها نشانه ارزشمندی این آثار در عصر خود حکیم است، بلکه امروز نیز از اهمیت و ارزش ویژه برخوردار است. او در همه جا علم و دانش و ادب را موجب مباحث دانسته است، چنانکه در بیت زیر چنین مدعی است: جان ز دانش کن قرین تا شوی زیبا از آنک/ زیب کی گیرد عبارت بی‌نظام دستیار» (فتوحی و محمدخانی، ۱۳۸۵: ۱۷۷). سنایی تنها به این امر اکتفا نمی‌کند و می‌داند که امر و نهی خشک و خالی تأثیر چندانی بر مخاطب ندارد و احتمال دارد که مخاطب مجاب نشده باشد. در این جاست که با استشهاد و احتجاج به آیه و احادیث، نظر مساعد و موافق مخاطب را جلب می‌کند و راه اما و اگر را بر او می‌بندد. از جمله در ابتدای باب هشتم، سنایی با استشهاد به احادیث نبوی، به هدایت و تعلیم مخاطب می‌پردازد و او را به چند چیز دعوت می‌کند: یکی از مهم‌ترین اموری که پیامبر (ص) به آن تأکید داشتند، علم اندوزی است که سنایی نیز مخاطب را دعوت به علم اندوزی می‌کند و البته نه هر علمی. او معتقد است که باید علم سودمند را آموخت نه علم حيله و حقه را. موضوع دیگری که سنایی مطرح می‌کند، دعوت به سفر است و پرهیز از خانه‌نشینی و تن‌پروری. این مسأله نیز از نکات مهمی است که پیامبر اسلام جانب آن را فرونگذاشته و با عبارتهای مختلف مسلمانان را به آن دعوت کرده است. سنایی نیز همین مسائل را بیان می‌کند و در ضمن گفتار خود، به ذکر احادیث نبوی مرتبط با همین موضوعات نیز می‌پردازد و از این طریق بیان خود را به تصدیق کلام نبوی رسانده و مخاطب را از صحت اندرزهای خود مطمئن می‌کند و او را با خود هم‌سو و هم‌کلام می‌سازد.

علم دانی و لیک علم حیل	سیم داری و لیک سیم دغل
مرد را گلشنست سایه تیغ	ور نه گیرد چو حیز راه کریغ
نشود کسی به کنج خانه فقیه	کم بود مرغ خانگی را پیه
هر که او خورده نیست دود چراغ	نشیند به کام دل به فراغ...

... کودکی در سفر تو مرد شوی
 رنجه از راه گرم و سرد شوی
 اندرین ره نه بـردم پرداز
 بلکه از سوز سینه و ز نیاز
 رفت باید به باده و نم چو سفن
 لب‌گشاده سلب‌کشیده ز تن
 (سنایی، ۱۳۷۷: ۴۷۶)

این ابیات به حدیثی از پیامبر (ص) درباره علم اندوزی اشاره دارد که می‌فرماید: «أَطْلِبُوا الْعِلْمَ وَلَوْ بِالصَّيْنِ؛ فَإِنَّ طَلَبَ الْعِلْمِ فَرِيضَةٌ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ» (حر عاملی، ۱۳۶۷: ۲۷۵) و درباره سفر کردن و به دست آوردن غنایم می‌فرماید: «سافروا تَغْنَمُوا، وَ صُومُوا تَصِحُّوا، اغزوا تغنموا...» (دعائم الاسلام، ج ۱: ۳۴۲).

سنایی در ضمن کلام مستقیماً متن حدیث و یا حتی عبارتی از آن را ذکر نمی‌کند، بلکه به مضمون حدیث اشاره می‌کند. این امر به دو دلیل می‌تواند اتفاق بیافتد: اول اینکه سنایی مطمئن است مخاطبانش به احادیث نبوی وقوف کامل دارند و با شنیدن این کلام متوجه هم‌سویی آن با کلام حضرت رسول می‌شوند؛ دوم اینکه اشاره به محتوای یک حدیث و پرهیز از ذکر کامل آن در اثنای کلام، خود از شیوه‌های ایجاز است و سنایی به اقتضای حال مخاطب و برای پرهیز از ملال‌زدگی او، گاهی کلام را با ایجاز و اختصار بیان می‌کند.

سنایی در حدیقه‌الحقیقه، ۲۶۷ مورد به آیات قرآن کریم و ۲۶۸ به احادیث استناد کرده که این استنادها به دو شکل صورت گرفته است: اشاره صریح به متن آیه و حدیث؛ ۲. استفاده به مضمون آیه و حدیث در ضمن کلام. (مدرس رضوی، ۱۳۷۹: ۲)

سنایی از ۲۹ آیه و ۱۹ حدیث به شکل احتجاج در زمینه موضوعات: قضا و قدر، مذمت دنیادوستی، تنزیه حق تعالی، اثبات نظام احسن، دوری از شیطان، دنیادوستی، تنزیه حق تعالی، اثبات نظام احسن، اثبات مقام والای حضرت علی(ع) و دعوت به علم‌آموزی بهره برده است. میزان بهره‌مندی از آیات و احادیث در مضامین مذکور به شرح جدول زیر است:

مضامین	قضا و قدر	مذمت دنیا و دنیادوستی	تنزیه حق تعالی	نظام احسن	دوری از شیطان	مقام والای حضرت علی(ع)	علم‌آموزی	کل
احتجاج به آیات	۱۲	۴	۱	۲	۶	۴		۲۹
احتجاج به احادیث	۵	۲	۶		۲	۲	۲	۱۹

نتیجه

حدیقه سنایی، به عنوان یکی از بزرگ‌ترین مثنوی‌های عرفانی تعلیمی فارسی که به قصد تربیت و هدایت مخاطبان نوشته شده است، از شیوه‌ها و شگردهای متعددی برای اقناع مخاطب و مجاب ساختن او بهره برده است. چرا که هدف از بیان اندیشه‌ها، تأثیرگذاری بر مخاطب و همراه ساختن او با عقاید مطرح شده از سوی گوینده است. سنایی در موضوعات مختلف دینی و اخلاقی از جمله: توحید، تنزیه، نظام احسن، نکوهش دنیا و... با احتجاج به آیات و احادیث، از حجیت این کلام وحیانی و مقدس برای حجیت‌بخشی به کلام خود و اثرگذاری بیشتر بر مخاطب و در نهایت مجاب ساختن او استفاده می‌کند. آن‌چه که مهم است، این است که سنایی در قرن ششم هجری پیش از آنکه نظریات جامعه‌شناسان و محققان علوم ارتباطی مطرح شده باشد، با یافته‌های ذهنی خود از اصول خاصی برای اقناع مخاطب استفاده کرده است که امروزه در علوم ارتباطات به عنوان نظریه‌های جدید مطرح می‌شود. احتجاج به آیات و احادیث معتبر نزد شیعه و سنی، از شیوه‌های سنایی برای معد ساختن مخاطب است. در واقع سنایی به عنوان حکیمی وارسته، وقتی به هدایت و تعلیم مخاطبان می‌پردازد، با اشراف به جایگاه والای قرآن کریم و احادیث در دل و جان مخاطبان خود، از این کلام وحیانی و احادیث معتبر در اثنای کلام خود، بهترین استفاده را می‌کند و هر جا که می‌بیند ممکن است مخاطب از پذیرش کلام او سر باز زند و یا آن‌چنان که باید، آن را با جان و دل نپذیرد، مناسب با مضمون کلام خود، آیه‌ای و یا حدیثی را که نزد مسلمانان متواتر و بی شبهه قابل پذیرش است، به کلام خود می‌افزاید و از این طریق هم صدق گفتار خود را اثبات می‌کند و هم هرگونه شک و شبهه‌ای را از دل مخاطب می‌زداید و پذیرش کلام خود را نزد آنها قطعیت می‌بخشد. استفاده از داده‌های ذهنی مخاطب و آنچه برای او مسلم و پذیرفته شده است، یکی از اصول رایج اقناع مخاطب و اولین اصل در نظرات بینگر برای اقناع مخاطب محسوب می‌شود که تحت عنوان مسأله تداعی مطرح شده است و این امر ثابت می‌کند که هرچند نظریات جدید ارتباطاتی سابقه‌ای به درازای عمر ادب فارسی و آثار پدید آمده در آن ندارد، ولی مواردی را می‌توان یافت که پیشینیان ما، این اصول را در گفتار خود رعایت کرده‌اند و شاید همین امر یکی از دلایل ماندگاری آثار آنها و حسن پذیرش آن، هم در زمان حیاتشان و هم در دوران بعد از آنها شده است.

منابع

- قرآن کریم
- ابراهیمی دینانی، غلامحسین (۱۳۹۰) دفتر عقل و آیت عشق، تهران، طرح نو.
- ابن خلدون، عبدالرحمان بن محمد (۱۳۷۵) مقدمه، ترجمه محمد پروین گنابادی، چاپ پنجم، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی.
- ابن منظور، جمال الدین محمد بن مکرم (۱۴۰۵) لسان العرب، بیروت، دار صادر.
- امینی، عبدالحسین (۱۳۶۸) الغدیر، ترجمه جلال الدین فارسی، تهران، انتشارات کتابخانه بزرگ اسلامی.
- بستانی، فؤاد أفرام (۱۹۵۸) دائرةالمعارف، بیروت، دارالمعرفه.
- بینگر، اتولر (۱۳۷۶) ارتباطات اقناعی، ترجمه علی رستمی، چاپ اول، تهران، مرکز تحقیقات، مطالعات و سنجش برنامه‌ای صدا و سیما.
- پورجوادی، نصرالله (۱۳۷۵) رؤیت ماه در آسمان، تهران، مرکز نشر دانشگاهی.
- پورنامداریان، تقی (۱۳۸۰) در سایه آفتاب، تهران، سخن.
- تمیمی مغربی، ابن حیون (۱۳۷۳) دعائم الاسلام و ذکر الحلال و الحرام والقضایا و الاحکام عن اهل بیت رسول الله و علیهم افضل السلام، ترجمه عبدالله امیدوار، قم، اسماعیلیان.
- جرجانی، میر سیدشریف (۱۳۷۷) تعریفات (فرهنگ اصطلاحات معارف اسلامی)، حسن سیدعرب و سیما نوربخش، تهران، فروزان.
- جمالی، نصرالله (۱۳۸۶) گفتمان یا جدل و استدلال در قرآن، چاپ اول، اصفهان.
- حرّ عاملی، محمد بن حسن (۱۳۶۷) وسائل الشیعه، ترجمه علی صحت، تهران، ناس.
- حسینی دشتی، سید مصطفی (۱۳۸۵) دائرة المعارف جامع اسلامی، جلد ۱، تهران، مؤسسه فرهنگی آرایه.
- دزی، زهرا (۱۳۹۲) شرح دشواری‌هایی از حدیقه‌الحقیقه سنایی، تهران، زوار.
- سبزواری، ملاهادی (۱۳۷۲) شرح منظومه، چاپ اول، قم، انتشارات لقمان.
- سجادی، ضیاءالدین (۱۳۸۳) مقدمه‌ای بر مبانی عرفان و تصوف، چاپ دهم، تهران، سمت.
- سنایی، ابوالمجد مجدود بن آدم (۱۳۷۷) حدیقه‌الحقیقه و طریقه‌الشریعه، تصحیح محمدتقی مدرس رضوی، تهران، انتشارات دانشگاه تهران.
- سلمی، ابن عبدالرحمن محمد بن‌الحسین بن موسی الازدی (۵۱۴۲۱) حقایق التفسیر، قدمه و حقه سیرعمران، منشورات محمد علی بیضون، بیروت.
- شفیی کدکنی، محمدرضا (۱۳۸۸) تازیان‌های سلوک، چاپ دهم، تهران، آگاه.
- شهرستانی، ابوالفتح محمد بن عبدالکریم (۱۳۵۰) الملل و النحل، افضل الدین صدر ترکه اصفهانی، سیدمحمدرضا جلالی نائینی، تهران، اقبال.
- صفا، ذبیح‌الله (۱۳۸۴) تاریخ ادبیات ایران، جلد اول، چاپ بیست و چهارم، تهران، ققنوس.
- طباطبایی، سیدمحمدحسین (۱۳۶۳) تفسیر المیزان، مترجم سیدمحمد باقر موسوی همدانی، تهران، محمدی.
- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۶۹) اصول کافی، ترجمه سیدجواد مصطفوی، جلد اول، تهران، کتابفروشی علمیه اسلامیة.

- متولی، کاظم (۱۳۸۴) افکار عمومی و شیوه‌های اقناع، چاپ اول، تهران، انتشارت بهجت.
- مجتبیایی، فتح‌الله (۱۳۷۴) دائرةالمعارف بزرگ فارسی، جلد دوم، زیر نظر کاظم موسوی بجنوردی، تهران، نشر مرکز دائرةالمعارف بزرگ فارسی.
- مجلسی، محمدباقر (۱۳۶۳) بحارالانوار، ترجمه ابوالحسن موسوی همدانی، تهران، کتابخانه مسجد حضرت ولی عصر (عج).
- مصطفوی، حسن (۱۳۸۵) التحقيق فی کلمات القرآن الکریم، تهران، نشر کتاب.
- مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۸۰) به کوشش جمعی از نویسندگان، تفسیر نمونه، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
- مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۸۷) برگزیده تفسیر نمونه، تنظیم و تحقیق احمدعلی بابایی، چاپ پنجم، قم، انتشارات دارالکتب الاسلامیه.
- ملاصدرا، صدرالدین محمد (۱۳۸۴) مفاتیح الغیب، ترجمه محمد خواجوی، تهران، نشر مولی.

مقاله‌ها:

- احمدی، جمال و همکاران (۱۳۸۶) «اندیشه کلامی سنایی درباره عرش و استوا» نشریه دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه شهید باهنر کرمان، شماره ۲۲، زمستان ۱۳۸۶، صص ۶۴-۳۵.
- حیدری، حسین. (۱۳۸۵) «بررسی تطبیقی جبر و اختیار در آثار سنایی و متکلمان مسلمان» مطالعات عرفانی، شماره سوم، صص ۱۲۲-۹۱.
- داودی مقدم، فریده (۱۳۸۳) «دیدگاه‌های سنایی درباره ابلیس» دو فصلنامه پژوهش زبان و ادبیات فارسی، دوره جدید، شماره دوم، بهار و تابستان ۸۳، صص ۹۹-۸۹.
- زرقانی، سید مهدی و فرضی آشوب، منیژه (۱۳۸۷) «مفهوم تنزیه از دیدگاه غزالی و سنایی» فصلنامه علمی پژوهشی کاوش نامه، سال نهم، شماره ۱۶، صص ۱۹۸-۱۶۳.
- محرمی، رامین (۱۳۸۸) «دیدگاه حکیم سنایی در باب شرور در حدیقه» فصلنامه فلسفه و کلام اسلامی آینه معرفت، دانشگاه شهید بهشتی، صص ۱۰۲-۸۸.
- نبی‌لو، علیرضا (۱۳۹۲) «جلوه آیات و مضامین قرآنی در آیین اشعار حکیم سنایی» فصلنامه مطالعات ادبی قرآنی، دانشکده اصول الدین قم، سال اول، شماره ۱، صص ۱۳۲-۱۱۰.
- نیکویخت، ناصر (۱۳۹۲) «قضا و قدر در مثنوی معنوی» مجله کهن‌نامه ادب پارسی، سال چهارم، شماره ۳، صص ۳۴-۲۱.