

Verbal Violence in *Hadiq al-Haqiqah* of Sana'i (Aspects and Contexts)

Mojahed Gholami 

Associate Professor, Department of Persian
Language and Literature, Persian Gulf
University, Boushehr, Iran

Ali Azizi* 

Assistant Professor, Department of Persian
Language and Literature, Persian Gulf
University, Boushehr, Iran.

Accepted: 13/07/2025

Extended Abstract

1. Introduction

Violence and violent acts are an inevitable outcome of social life. However, if it is addressed from a moral, religious and human perspective, it is considered superfluous and damaging to the relations between individuals and societies. From this perspective, the goal of all religions as well as moral and philosophical schools throughout history has been to purify humans and human societies from such vices. If we take a general look at the cultural history of Iran throughout history, the contribution of Sufism and mysticism in the fight against moral vices has been quite impressive, and one can rarely

Received: 19/01/2024

EISSN: 2821-0751 ISSN: 2821-0743

* Corresponding Author: ali.azizi@pgu.ac.ir

How to Cite: Gholami, M., Azizi, A. (2025). Verbal Violence in *Hadiq al-Haqiqah* of Sana'i (Aspects and Contexts). *Mysticism in Persian Literature*, Vol. 4, No. 7, 189 - 226. doi: [10.22054/msil.2025.83379.1164](https://doi.org/10.22054/msil.2025.83379.1164)

find a book or written work from this sect that is devoid of such moral statements. Despite this, one of the many contradictions in the history of Sufism is the benefit they have derived from the seasoning of violent speech, a subject that can be considered a sort of de-familiarization of the minds of the audience and lovers of Sufism. Throughout history, Sufis and mystics have been known for their tolerance, compassion, empathy, and humanity. However, all of these qualities are merely one side of the coin. Masters of Sufism, at least in the field of language and literature, have not shielded away from using any kind of language, from contempt and mockery to the lowest level of vocabulary, in their debates with their opponents and audiences. No matter how much the Sufis have tried to be cautious and moderate in their actions and behavior, the texts of their poetry and prose are a jumble of immoral words that make the audience wonder. It is not difficult to list the names of such Sufis in the history of Sufism. For the reasons previously mentioned and some of the reasons that will be mentioned in the body of the present article, these Sufis did not hesitate to despise others, from scholars to the elders of the Sharia and jurists, masters of power and wealth, and common people. Insults, likening them to animals, using obscene language, effeminate and misogynistic language, and other cases are examples of such verbal violence in Sufi works. The subject of the present study is one of the masterpieces of mystical literature, namely Sanai's Hadiqa. Before entering the Sufi community, Sanai had odes that can be considered examples of eloquence and rhetoric. However, his main achievement after entering the Sufi community is Hadiqa al-Haqiqah, . For many reasons that will be mentioned in the article, it is a distinctive work in terms of the type of language used in it, including use of verbal violence.

Research Questions

- 1- What are the cases of verbal violence in Hadiqa?
- 2- What are the reasons for verbal violence in Hadiqa?

3- What are the dimensions of verbal violence in Hadiqa?

2. Literature Review

The issue of verbal violence is one of the concepts that has not been studied in depth in research studies for a long time, and this level is even lower in literary studies. Research in this field is mostly limited to issues such as; violence in cyberspace, media violence, violence in children's language, etc. Research on literary works has also usually focused on modern subjects and works. An example of such studies is "Textual Implications in Re-Defining the Verbal Violence of Hafez's Poetry", by Majid Houshang et al. (۱۴۰۳). Assuming that Hafez is an example of social critics, the writers believe that Hafez's poetry, at the level of individual confrontation with others and criticism of the ideological system of society, can be examined from the perspective of examining violent speech. In the end, the authors have concluded that violence in Hafez's poetry appears and manifests in two forms: explicit and hidden, in imaginary forms. Also, Ali Mohammadi (2005), in his article, "A Study of Aspects of Violence in Hafez's Poetry", which was published in the Hafez Studies Yearbook, with a self-made definition of violence, considers cases such as verbal anomalies such as dissonance of letters, lack of eloquence and rhetoric as examples of verbal violence, and considers the causes of such cases in Hafez's poetry the result of political tyranny and social and cultural dissatisfaction. Hossein Rahmani (2019), in his article "The Effect of Experienced Verbal Violence in the Play "Palkan," concluded that in this work, verbal violence plays a fundamental role in the characterization, development, theme and content of the play. Mahnaz Karbalaee Sadegh et al. (2019), in their article "Investigating the Pattern of Verbal Violence in Contemporary Literary Works," examined and described the linguistic structures that express verbal violence in a corpus of 60 selected sentences from the works of Simson Daneshvar and Jalal Al-Ahmad.

Also, Arefeh Taherian and colleagues (1400) in their article "Reflection of Verbal Violence in the Poetry of Farrokhi Yazdi" have examined aspects of violence in Farrokhi Yazdi's poems, assuming that the literature of the Constitutional period is the most political poetry in the history of Persian poetry. What is new in the present study is the study of the history of Sufism from the perspective of verbal violence, with a focus on Hadiqa al-Haqiqah in the mystical, political, social and cultural dimensions. This work seems novel considering the image that exists in the public mind of Sufism and mysticism. It should be noted that at the beginning of this work, our aim was to study the entire history of Sufism from the perspective of verbal violence, but due to some limitations, this work was limited to the present target.

3. Methodology

The research methodology adopted in this study is descriptive analytical, relying on library studies and the analysis of the discussed text. Through scrutinizing the mentioned text, necessary data were meticulously extracted, organized, and categorized. Subsequently, the findings were thoroughly analyzed to generate meaningful insights.

4. Results

Based on the results of the present research, Sanai's Hadiqa can be considered one of the most violent Persian classical works. Such violence in Hadiqa can be attributed to the following reasons. First, the audience of Sufi works was mostly the public, namely ordinary people. And this allowed Sufis like Sanai to speak to the people in any way they wanted without fear of possible consequences. On the other hand, among the thinkers of the past, the Sufis, more than any other group, distanced their language from the official language and, thus, moved closer to the common language of the people. Therefore, they used all the possibilities in the common language such as swearing, obscene and erotic words, humor, harshness, and the like. The third

reason is related to the educational nature of mystical literature. It should be added that education and upbringing in the past centuries, both in Iran and outside the country, has been accompanied by violence. By violence, we mean not only physical violence, but also verbal violence. However, the most important reason for the emergence of verbal violence in *Hadiqa* goes back to the personal life of Sanai Ghaznavi. The poet has not had a peaceful life by any means. Likewise, after entering Sufism, he has always lived his life with failure and poverty. An additional factor in the emergence of violence in *Hadiqa* is the moral decadence of the society. According to the history of the 5th and 6th centuries, due to the loss of political concentration and widespread wars and conflicts, poverty and insecurity were widespread in the society.

6. Conclusion

As a pioneering and trend-setting work, *Hadiqa al-Haqiqah*, like other mystical-literary works, was written in a language close to colloquial language to meet the needs of a focused audience. One example of the vernacular that is also reflected in *Hadiqa* is a type of verbal violence that is less common in earlier literary genres. The use of foul language, animalistic references, self-righteousness, misogyny, and intolerance are examples of verbal violence in *Hadiqa*. According to studies, the poet's biological issues and lived experience, environmental factors (political, social, and cultural conditions), intra-discursive and extra-discursive conflicts, and the educational and upbringing aspects of *Hadiqa* are among the major factors behind the emergence of violence in *Hadiqa*. According to historical evidence, Sana'i began composing *Hadiqa* at a time when his life was not quite in order, he was living in poverty and isolation, and her relatives and acquaintances had also left him alone. This is despite the fact that Sanai has been the focus of attention of the rulers and the court for a significant part of his life. In the era when Sanai lived, due to the loss of political centralization, many of the cultural, social, and especially economic foundations of

society had been destroyed, and this had paved the way for the decline of society. Therefore, a committed and free poet like Sanai could not remain silent in the face of this immense issue. On the other hand, educational and didactic aspects of mystical works is another important factor that has influenced the high frequency of violent language in Hadiqa, since education and upbringing, especially in the past, have been accompanied by forms of violence, including physical and verbal violence.

Keywords: Sana'i, Sufism, Hadiqah, language, violence, verbal.



— دو فصلنامه علمی - تخصصی عرفان پژوهی در ادبیات —

دوره ۴، شماره ۷، بهار و تابستان ۱۴۰۴، ۱۸۹-۲۲۶

msil. atu. ac. ir

DOI: [10.22054/msil.2025.83379.1164](https://doi.org/10.22054/msil.2025.83379.1164)

ابعاد و زمینه‌های خشونت کلامی در حدیقه/الحقیقه سنایی

مجاهد غلامی  دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه خلیج فارس، بوشهر، ایران

علی عزیزی*  دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه خلیج فارس، بوشهر، ایران

چکیده

حدیقه‌الحقیقه به عنوان یکی امهات آثار ادبی و عرفانی و از جریان‌سازترین آن‌ها، ظرفیت‌های پژوهشی بسیاری دارد. از جمله موضوعات قابل تأمل در حدیقه بحث زبان آن است. زبان حدیقه به مانند بسیاری دیگر از آثار ادبی عرفانی به شکلی غیر رسمی و نزدیک به زبان محاوره سروده شده است. این نزدیکی به زبان محاوره، زمینه ورود برخی از اشکال ناخوشایند زبان را فراهم آورده است که می‌توان آن‌ها را مصداق خشونت زبانی دانست. در این مقاله که به روش تحلیلی صورت گرفته است، ابتدا مصادیق خشونت کلامی چون ناسزا و دشنام، تشبیه به حیوانات، خانواده و زن‌ستیزی، حقیقت خودستایی و تحقیر دیگران و موارد مشابه در حدیقه استخراج شده و سپس در پیوند با گفتمان عرفانی و شرایط زیستی شاعر و همچنین واقعیت‌های سیاسی و اجتماعی عصر شاعر تحلیل شده است. در پایان به عوامل احتمالی بروز چنین نوع زبانی پرداخته شده است. به نظر می‌رسد علل ظهور خشونت کلامی در حدیقه را اولاً باید به مخاطب آثار صوفیه که عموماً عوام بودند، مرتبط دانست. وجود مخاطب عام، آزادی بیشتری در استفاده از ظرفیت‌های زبان به شاعر داده است. دلیل دیگر وجه تعلیمی ادبیات عرفانی است. ادبیات تعلیمی در مقایسه با انواع دیگر ادبی از چاشنی خشونت بیشتری برخوردار است. حیات فردی شاعر و انحطاط اخلاقی جامعه از دیگر عواملی است که در بسامد بالای خشونت در حدیقه مؤثر افتاده است.

واژگان کلیدی: سنایی، تصوف، حدیقه، زبان، خشونت کلامی، سده‌های میانه.

۱. مقدمه

خشونت و اعمال خشونت‌آمیز حاصل و نتیجه زیست اجتماعی است؛ به طوری که می‌توان آن را امری اجتناب‌ناپذیر دانست. حال آنکه اگر از منظر اخلاقی، دینی و انسانی به آن پرداخته شود امری زائد بر روابط افراد و جوامع تلقی می‌شود. از این منظر، هدف تمام ادیان و مکتب‌های اخلاقی و فلسفی در طول تاریخ، پیرایش انسان و جامعه انسانی از این-گونه رذایل معرفی شده است.^۱

اگر نگاهی کلی به تاریخ فرهنگی ایران در طول تاریخ داشته باشیم، سهم اصحاب تصوف و عرفان در مبارزه با رذایل اخلاقی بسیار چشم‌گیر است و کمتر کتاب و اثر مکتوبی از این طایفه می‌توان یافت که خالی از گزاره‌های اخلاقی باشد. با وجود این، یک تناقض از تناقض‌های بسیار در تاریخ تصوف، بهره‌ای است که آنان از چاشنی کلام خشونت‌آمیز برده‌اند. موضوعی که آن را می‌توان نوعی آشنازدایی^۲ از ذهن مخاطبان و دوستداران تصوف دانست. صوفیان و عارفان در طول تاریخ با اوصافی چون تساهل و رواداری، مهرورزی، همدردی و مردم‌گرایی شناخته شده‌اند. با این حال همه این موارد یک روی سکه است و ارباب تصوف حداقل در حوزه زبان و ادبیات در جدال با مخالفان و مخاطبان خود از هیچ گونه سخنی از تحقیر و استهزا گرفته تا نازل‌ترین سطح واژگان دریغ نورزیده‌اند. صوفیان هر چه در عمل و رفتار سعی کرده‌اند جانب احتیاط و اعتدال را در پیش گیرند، متون نظم و نثر متعلق به آن‌ها، کشکولی از واژگان غیراخلاقی است که مخاطب را به شگفتی وامی‌دارد. فهرست کردن نام صوفیانی از این دست در تاریخ تصوف

۱. البته در پاره‌ای از موارد برخی از بزرگان چون مولانا در موقعیتی، مواردی این چنینی را امری طبیعی جلوه داده‌اند و معتقد به وجود نظام احسن هستند و قوام زیست انسانی به همین نزاع‌ها وابسته است.

استن این عالم ای جان غفلتست	هوشیاری این جهان را آفتست
هوشیاری زان جهانست و چو آن	غالب آید پست گردد این جهان
هوشیاری آفتاب و حرص یخ	هوشیاری آب و این عالم و سخ

(مولانا، ۱۳۶۱، دفتر اول: ۱۲۶)

کاردشواری نیست. این صوفیان بنا به دلایلی که قبلاً گفته شد و برخی دلایل که در متن مقاله به آن‌ها اشاره خواهد رفت -در تحقیر غیر- از متعلمان گرفته تا بزرگان شریعت و فقیهان، ارباب قدرت و ثروت و عوام چیزی را فرونگذاشتند. ناسزا، تشبیه کردن به حیوانات، الفاظ رکیک، مخنث پنداشتن و زن‌ستیزی و موارد دیگر نمونه‌هایی از این خشونت کلامی در آثار صوفیه است.

آنچه در پژوهش حاضر موضوع بررسی قرار گرفته است، یک مورد از شاهکارهای ادب عرفانی؛ یعنی حدیقه سنایی است. سنایی تا پیش از ورود به جرگه تصوف قصایدی دارد که آن‌ها را می‌توان نمونه‌ای از فصاحت و بلاغت شمرد، اما رهاورد اصلی او بعد از ورود به جرگه تصوف که حدیقه الحقیقه است، بنا به دلایل بسیار که در متن مقاله به آن‌ها اشاره خواهد رفت از حیث نوع زبانی که به کار گرفته است و از جمله به کارگیری خشونت کلامی اثر متمایزی است که ماندی برای آن در قبل و بعد نمی‌توان یافت.

۲. مبانی نظری

خشونت را در لغت به «درشتی و زبری» مقابل «نرمی» معنی کرده‌اند (دهخدا، ۱۳۷۷: ۹۸۳۲). مگارژی^۱ و هاکانسون^۲ معتقدند که «خشونت آن گونه که در افکار عمومی تصور می‌شود، فقط محدود به خشونت و تعرضات فیزیکی و بدنی نیست، بیشتر مردم کتک زدن و زخمی کردن و درگیری‌های فیزیکی را به عنوان مظهر خشونت معنا می‌کنند در حالی که دامنه تعریف و وجوه عینی خشونت، لایه‌های گسترده‌تری از رفتارهای انسانی را دربر می‌گیرد. از جمله لایه‌های زیرین خشونت، خشونت کلامی است» (عبداللهی‌نژاد و مجلسی، ۱۳۹۷). خشونت کلامی که از اثرگذارترین و در عین حال در دسترس‌ترین خشونت‌ها به شمار می‌آید در ساده‌ترین و عامیانه‌ترین وجه خود نوعی ناسزاگویی (توجه شود به معنی لغوی کلمه) تلقی می‌شود و بازنمایی آن به شیوه‌های مختلفی چون؛ طعنه، کنایه، نیش زبان، تشبیه غیرمعمول، طنز و مزاح، نفرت و با هدف خرد کردن، تحقیر، مطیع ساختن، از میدان به در کردن، تخریب شخصیت و در نهایت ابراز خشم است.

1. Megargee, P.

2. Hokanson, R.

آنچه تاکنون گفته شد، سخن پیرامون چیستی خشونت بود و چرایی خشونت نیز روی دیگر این سکه است. اینکه چرا فرد به انواع خشونت و از جمله خشونت کلامی روی می‌آورد نیز در بحث پیرامون خشونت از اهمیت بسزایی برخوردار است. هانا آرنست^۱ اعمال خشونت را معلول ناکامی اراده و قوه عمل می‌داند. به این معنا که اگر انسان فرصت و اختیار عمل، تغییر و اصلاح را در خود و محیط احساس کند انگیزه خشونت به میزان قابل توجهی کاستی می‌گیرد. از این رو می‌توان گفت که خشونت نقطه مقابل قدرت است. «هرگونه کاستی در اقتدار به معنای دعوت به خشونت‌گری است. کمترین دلیلش هم اینکه کسانی که زمام قدرت را به دست می‌گیرند، خواه فرمانروایان و خواه فرمانبرداران و خواه مردم عادی هنگامی که احساس کنند سر رشته از دستشان بیرون می‌رود، همواره دچار این وسوسه می‌شوند که خشونت را جانشین قدرت کنند» (آرنست: ۱۳۵۹: ۱۲۸). از این رو همچنان که در آغاز این بحث گفته شد نباید به موضوع خشونت صرفاً از منظر اخلاقی نگریسته شود. طبق این تعریف، خشونت نه تنها خویی حیوانی نیست، بلکه امری طبیعی و حتی گاهی حرکتی اصلاح‌گرایانه تلقی می‌شود. در پژوهش‌های پیرامون خشونت باید گفت که اساس این دست از پژوهش‌ها بیش از هر چیز متأثر از نظریه ژانت مالکین^۲ در کتاب «خشونت کلامی در درام معاصر» (۲۰۰۴) است. وی شش مؤلفه برای بررسی خشونت کلامی معرفی می‌کند که در صورت وجود هر یک از این مؤلفه‌ها، زبان یک اثر را می‌توان دارای عنصر خشونت‌آمیز دانست:

- ۱- زبان می‌تواند به طور خصمانه‌ای به فرد هجوم بیاورد.
- ۲- زبان می‌تواند سلاح مستبدانه‌ای برای تسلط و ویرانی باشد.
- ۳- زبان می‌تواند فرد را به بند کشیده، آزار و اذیت کند.
- ۴- زبان می‌تواند آلت شکنجه دهشت‌زا باشد.
- ۵- زبان می‌تواند قدرت را دربر گرفته و کنترل کند.
- ۶- خشونت کلامی روابط انسانی را تعریف می‌کند (همان: ۲۵۶).

1. Arendt, H.

2. Malkin, R.

۳. پیشینه پژوهش

موضوع خشونت زبانی از مفاهیمی است که عمر و عمق آن در تحقیقات پژوهشی چندان دراز نیست و در تحقیقات ادبی این میزان کمتر نیز هست. پژوهش‌های این حوزه، بیشتر به مسائلی چون خشونت در فضای مجازی، خشونت رسانه‌ای، خشونت در زبان کودکان و... محدود می‌شود. پژوهش‌های پیرامون آثار ادبی نیز معمولاً معطوف به سوژه‌ها و آثار مدرن بوده است. با وجود این، بنابر ضرورت به این پژوهش‌ها اشاره می‌رود. مجید هوشنگی و همکاران (۱۴۰۳) در مقاله‌ای با عنوان «دلالت‌های متنی در باز تعریفی از خشونت کلامی دیوان حافظ» با این فرض که حافظ نمونه‌ای از منتقدان اجتماعی است، معتقدند که دیوان حافظ در سطح مواجهه فردی با دیگری و نقد نظام ایدئولوژیک جامعه، قابلیت بررسی از منظر بررسی کلام خشونت‌آمیز را دارد و در پایان چنین نتیجه گرفته‌اند خشونت در کلام حافظ در دو صورت صریح و پنهان در صورخیالی ظهور و بروز دارد.

علی محمدی (۱۳۸۴) در مقاله «بررسی جنبه‌هایی از خشونت در شعر حافظ» با تعریفی خودساخته از خشونت، مواردی چون ناهنجاری‌های کلامی چون تنافر حروف، عدم فصاحت و بلاغت را از مصادیق خشونت کلامی دانسته و علل وجود چنین مواردی در شعر حافظ را نتیجه استبداد سیاسی و نارضایتی اجتماعی و فرهنگی دانسته است.

حسین رحمانی (۱۳۹۹) در مقاله «تأثیر خشونت کلامی زیسته در نمایشنامه پلکان» چنین نتیجه گرفته است که در این اثر، خشونت کلامی نقشی اساسی در شخصیت‌پردازی، تکوین و درونمایه و مضمون نمایشنامه دارد.

مهناز کربلایی صادق و همکاران (۱۳۹۹) در مقاله «بررسی الگوی خشونت کلامی در آثار ادبی معاصر» به بررسی و توصیف ساختارهای زبانی مبین خشونت کلامی در پیکره ۶۰ جمله انتخابی از آثار سیمسن دانشور و جلال آل احمد پرداخته است.

عارفه طاهریان و همکاران (۱۴۰۰) در مقاله «بازتاب خشونت کلامی در شعر فرخی یزدی» با این پیش‌فرض که ادبیات دوره مشروطه سیاسی‌ترین اشعار تاریخ ادوار شعر فارسی است به بررسی جنبه‌هایی از خشونت در اشعار فرخی یزدی پرداخته‌اند.

آنچه در پژوهش حاضر تازه می‌نماید، بررسی تاریخ تصوف از منظر خشونت کلامی با محوریت حقیقه‌الحقیقه در ساحت عرفانی، سیاسی، اجتماعی و تربیتی است. این کار با توجه به تصویری که در اذهان عمومی از تصوف و عرفان وجود دارد، بدیع می‌نماید. ناگفته نماند، در آغاز کار، هدف بررسی کل تاریخ تصوف از منظر خشونت کلامی بود، اما به اقتضای برخی محدودیت‌ها به همین اثر اکتفا شد تا در جا و زمانی دیگر به این مهم پرداخته شود.

۴. روش پژوهش

در این پژوهش تلاش شده است ابتدا موارد و مصادیقی از خشونت کلامی در حدیقه استخراج و تحلیل شود و سپس، این خشونت کلامی در بستر سیاسی، فرهنگی و اجتماعی مورد مذاقه، شرح و بررسی قرار گیرد.

۵. اهداف و فرضیه‌های پژوهش

به منظور تحقق آنچه هدف این پژوهش است، اهداف و فرضیه‌های زیر در نظر گرفته شده است:

- خشونت کلامی در حدیقه سنایی همچون هم‌عصران او ارتباط نزدیکی با مسائل سیاسی، اجتماعی، فرهنگی عصر او دارد.
- چاشنی خشونت در زبان حدیقه نسبت به دیگر آثار او از بسامد بیشتری برخوردار است.
- شخصیت انزواطلب سنایی در به‌کارگیری زبان خشونت‌آمیز او بی‌تأثیر نیست.
- رویکرد صوفیانه سنایی در بروز زبان خشونت‌آمیز مؤثر افتاده است.
- بررسی زبان حدیقه در بستر روانی و شخصیتی، سیاسی و فرهنگی و اجتماعی (هدف).

۶. زبان حدیقه/الحقیقه

در این مقال، پیش از ورود به بحث خشونت کلامی در حدیقه به صورت اجمالی زبان سنایی در حدیقه مورد بررسی و تحلیل قرار می‌گیرد.

برای ورود به این بحث، نخست باید گفت: مخاطب آثار صوفیانه پیش از هر گروهی، عامه‌ی مردم بودند. همچنان که بزرگان و مشایخ بزرگ تصوف توده‌ی عوام را در خانقاه‌ها گرد هم می‌آوردند و اخلاق زیستی و معرفتی را بدان‌ها آموزش می‌دادند، ادبای صوفی چون سنایی، عطار و مولانا جلال‌الدین بلخی نیز بر خلاف عادت آن روزگار، آثار خود را آینه‌آمال و بیان دغدغه‌های مردم عادی ساخته بودند و از شعر و ادبیات برای سرگرمی سالکان و تهذیب نفس آنان و تشحیذ خاطر شنوندگان بهره می‌جستند. از این رو زبان این آثار بیش از هر چیز به زبان عامه‌ی مردم نزدیک بود و از فصاحت و بلاغت دیگر آثار که مخاطبشان امرا، وزرا و دیگر بزرگان بود، بی‌بهره بودند. قهرمانان و شخصیت‌های حکایات کتب صوفیه همین مردم عادی چون؛ چوپانان، بازرگانان، و اصحاب حرف و بازاری و مانند این‌ها بود و این همان دلیل ماندگاری و نفوذ این آثار در بین مردم است.

باید توجه داشت که همین ذائقه مخاطب را اصل پنداشتن، زمینه‌ی تنزل کلام را قوت بخشیده است. در مورد حدیقه سنایی نیز این گونه است. از جمله در بین آثار به‌جا مانده از ادبیات کهن فارسی، حدیقه از جنبه‌های بسیاری، اثری استثنایی است؛ «نخست آنکه اولین منظومه‌ی عرفانی به شمار می‌رود که با جدیت و شور و حرارت بسیار و در حجم زیاد سروده شده است. دوم اینکه گزینش و چینش واژگان در درون جمله‌ها و ارتباط افقی و عمودی بسیاری از بیت‌ها از نظر اقتصاد کلام و منطق زبانی، بافتی شتاب‌زده و ویرایش نشده به اشعار داده است. این ویژگی در هیچ اثر مشابه و معروف دیگری وجود ندارد. سوم آنکه حال و هوای حاکم بر ساخت زبانی و بافت بیانی باعث تفاوت بنیادین بین حدیقه و دیوان قصاید و غزلیات سنایی شده است و اگر اشتراک‌های موجود در مضمون و محتوا نبود، مشابهت‌های زبانی و ادبی در اثبات این که مالکیت این دو اثر متعلق به یک شاعر است، کمک چندانی نمی‌کرد» (شیری، ۱۳۸۹: ۱۵۲).

در عین حال اهمیت و جایگاه حدیقه در تاریخ ادبیات فارسی زمینه‌ی اظهارنظرهای متناقضی پیرامون آن را فراهم آورده است. مدرس رضوی مصحح عمده آثار سنایی معتقد بود از هر جهت نگاه کنیم، حدیقه هم از نظر لفظ و هم از نظر معنی در اوج قرار دارد. از این رو، او حدیقه را «شاهکار نظم فارسی» می‌داند و می‌گوید: «کمتر کتابی بدین پایه و

مایه از سلاست و روانی الفاظ و دقت معانی و مطالب عالیّه می‌توان یافت (سنایی، ۱۳۵۹: ۸۷). از سوی دیگر، ادوارد براون^۱ حدیقه را از «کسل‌کننده‌ترین کتب فارسی» می‌شمارد که پر است از توضیح و اضحات بی‌مزه و بدیهیات بی‌روح و حکایت‌هایی که لطف و نکته خاصی ندارد» (آربری^۲، ۱۳۷۱: ۱۱۸).

زرین کوب درباره طریق تحقیق که سنایی در قصاید و حدیقه بنیاد نهاد می‌نویسد: «اگر شیوه سنایی در این اشعار از نظر سادگی و روانی به شیوه فرخی مانند است از نظر متانت کلام یادآور طرز عنصری و ناصر خسرو است» (زرین کوب، ۱۳۸۵: ۳۰۱). با وجود این در یک ارزیابی بی‌طرفانه می‌توان گفت که حدیقه بنابر مقتضای زمانی و بنابر اصل مخاطب‌محوری به زبان عامیانه و ظرفیت‌های موجود در آن چون زبان گفتار سروده شده است. در همین حال دیوان قصاید باز هم بنا بر همین اصل که مخاطب آن‌ها امرا و حکام، وزرا و عالمان دینی سروده شده است، زبانی پیراسته، رسمی و ادبی دارد. حدیقه حاصل دوره دوم زندگی سنایی است که با زهد و عرفان آشنا شده و به پیروی از این اصل که مخاطب عمده تصوف در طول تاریخ محرومان و افراد فرودست جامعه بوده است به زبان آن‌ها سروده شده است. همین نزدیکی زبان حدیقه به زبان عام، زمینه ظهور و بروز سخنان و کلماتی شده که در این پژوهش از آن با عنوان «خشونت کلامی» تعبیر شده است. با وجود این‌ها باید گفت حدیقه سنایی از همان آغاز مورد احترام همگان بوده است. چنان که صاعد هروی از شاعران کم‌نام و نشان آن عصر در شعری خطاب به سنایی این‌گونه حدیقه او را می‌ستاید:

شعر تو را روحانیان گربشنوند از روی صدق	بانگ برخیزد ازیشان کای سنایی مرجا
حجتی بر خلق عالم زآن دو فعل خوب خویش	شاعری بی ذل طمع و پارسایی و بی ریا
(صفا، ۱۳۶۹: ۳۵۳)	

و شاعر گمنام دیگری خطاب به او می‌گوید:

1. Browne, E.

2. Arberry, A.

سنایی ثنای خرد را سزاست جمالش جهان را کمال و بهاست
(همان)

و شاعری چون خاقانی که کمتر پیش آمد که زبان به تحسین دیگری گشاید، خود را تالی
و شاگرد مکتب سنایی می‌شمرد:

چون زمان عهد سنایی درنوشت آسمان چون من سخن گستر بزد
چون به غزنین ساحری شد زیر خاک خاک شروان ساحری دیگر بزد
(خاقانی، ۱۳۱۶: ۵۸۴)

۱-۶. خشونت کلامی در حدیقه‌الحقیقه

در این قسم از پژوهش به ذکر و تفسیر ابیاتی از حدیقه می‌پردازیم که می‌تواند مصداق خشونت کلامی باشد. پیش از ورود به این بحث، سخنی از مقدمه خود شاعر بر کتاب حدیقه در نسخه کابل را می‌آوریم تا مشخص شود که شاعر خود به بیان این گونه از سخنان بی‌میل نبوده است. آنجا که شاعر برای بیان کلام طنز و خشونت آمیز توجیه عرفانی می‌آورد، می‌گوید: «باز قومی دیگر لباس هزل و طیبت، و خوشه فحش و غیبت، و از سرِ سرّ راز برکشند و مرهم سازند و بیندازند دنیا را با آنکه «حُلوه خضره» که صفت اوست» (حسینی، ۱۳۸۲: ۶۷).

۲-۶. خودستایی و تحقیر غیر

اگر خود و اندیشه خود را مصداق حق و حقیقت پنداشتن را بتوان مصداقی از تحکم و بالتبع نوعی خشونت تلقی کرد؛ این مورد بیشتر بسامد را در حدیقه سنایی دارد. این بحث را با ابیاتی از خود حدیقه شروع آغاز می‌کنیم. او در ابیاتی طولانی که البته ساختار و محتوایی متفاوت با دیگر قسمت‌های کتاب دارد، خود را این گونه می‌ستاید:

خاطرَم چاکری است حکم‌پذیر هرچه گویم بیار، گویدگیر
به خدای ار به زیر چرخ کبود چون منی هست و بود و خواهد بود
(سنایی، ۱۳۸۲: ۲۸۸)

و از اینکه قدر و ارزش او را نمی‌دانند، گلایه می‌کند:
چه بود زین شنیع‌تر بیداد لحن داوود و کر مادرزاد
(همان)

از ویژگی سبکی شاعران این دوره این است که ضمن خودستایی به تحقیر دیگران
شاعران پردازند. چنان که خاقانی می‌گوید:

نبودست چون من گه نظم و نثر بزرگ آیت و خرده‌دان عنصری
ادیب و دبیر و مفسر نبود نه سحبان یعرب زبان عنصری
(خاقانی، ۱۳۱۶: ۴۵۶)

سنایی به تبعیت از نظر تفکر رایج سده‌های پنج و شش، و به تبع از تفکر صوفیانه آن عصر،
هرگونه علمی که خارج از مجرای تصوف و به تعبیر او «دلی» باشد، مردود می‌شمارد و
معتقد است؛ علم باید در خدمت دین و آخرت باشد.

عقل و علم است آفت منحوس پای و بال است فتنه طاووس
(سنایی، ۱۳۸۲: ۱۷۱)

این موضوع که می‌توان در فضای خردستیزی تعبیر و تفسیر شود در میان متصوفه رواج
بسیار داشت. در مورد بایزید حکایت شده است که یک تن از علما بر بایزید اعتراض کرد
که این سخن با علم موافق نیست. شیخ پرسید: آیا تو بر کل علم دست یافته‌ای؟ شیخ گفت:
نه! شیخ گفت: این سخن تعلق به آن پاره از علم دارد که به تو نرسیده است! (زرین کوب،
۱۳۸۵: ۳۷). یا در مورد شیخ عبدالله انصاری گفته‌اند: «چون عالمی به هرات آمد و شیخ در

سخن او بوی فلسفه شنیده بود به تحریک او عوام بر او شوریدند، خانه‌اش را آتش زدند و تا خواجه نظام‌الملک دخالت نکرد فتنه نیارامید» (همان). باید پذیرفت که این گونه افکار و احساسات امثال سنایی، عطار و حتی خاقانی نتیجه تلاش‌ها و مبارزات امثال غزالی با فلسفه بود که به واقع آخرین میخ بر تابوت فلسفه و خرد ایرانی - اسلامی زدند (ر. ک: قادری، ۱۳۷۰: ۸۶). در ادامه این سنت علم و خردستیزی سنایی تنها علمی را معتبر می‌شمارد که در خدمت دین باشد:

علم حق از درون اهل صواب هست چون در رگ درختان آب
(سنایی، ۱۳۸۲: ۱۱۳)

۳-۶. کلمات رکیک (تشبیه به حیوانات)

یکی دیگر از موضوعات پر بسامد در ادبیات صوفیه، تشبیه مخالفان به حیوانات و حرف‌های رکیک است. این موضوع البته بیشتر به آثار ادبی - عرفانی چون حدیقه و مثنوی محدود است و در کتاب‌هایی چون کشف‌المحجوب، رساله قشیریه و مانند آن نمود خاصی ندارد. به جرأت می‌توان گفت که در سایر گونه‌های ادبی این میزان از تشبیه به حیوانات وجود ندارد. حتی در اشعار مدحی که روی دیگر سکه آن ذم است، نمی‌توان این گونه سوءگیری‌ها را مشاهده کرد و فقط نوع ادبی هجو با آن‌ها قابل قیاس است، آن هم در حالی که در هجویه‌ها عموماً بر اساس کدورت‌های شخصی است. ذکر این قیاس از آن جهت است که یادآوری شود، وجود این نوع خشونت‌ورزی کلامی وقتی وارد رویکردهای گفتمانی چون تصوف شود، می‌تواند تبعات سیاسی، فرهنگی و اجتماعی بسیاری داشته باشد که نمونه آن زد و خوردهای بسیاری است که شواهد بسیاری می‌توان برای آن نقل کرد. برای نمونه سنایی دنیادوستان را خری می‌پندارد که فقط در فکر شکم خود هستند.

تات چون خر در این سرای خراب شکم از نان پر است و پشت از آب
(سنایی، ۱۳۸۲: ۳۹)

بدیهی است در گفتمان عرفانی این بیت اقناع کننده است، اما از منظر اخلاقی و اجتماعی می‌توان آن را از نقاط تاریک تصوف بشمار آورد که زمینه انزوا، سستی و بی-ارادگی را در پیروان تصوف پدید آورد و این مسئله با آموزه‌های شرع مقدس مغایرت تام داشت.^۱ او حتی در شعری که در متعالی‌ترین شور و وجد عارفانه‌ای سروده، زبان تند را فرو نمی‌گذارد. آغاز این مثنوی غراً این گونه شروع می‌شود که:

خیز بنمای عشق را قامت که موذن بگفت قد قامت
(همان: ۹۴)

اما در ادامه می‌گوید:

چه بوی چون ستور و دیو و دده چارمیخ اندرین گدای کده
(همان)

او برای تحقیر مخاطبان خود به سگ که در فرهنگ اسلامی نمادی از پلیدی و نجسی است، قیاس می‌کند و آنان را حتی از سگ نیز کمتر می‌داند:

سگ به دم جای خود بروید باز تو نروبی به آه جای نماز
(همان: ۳۹)

همان‌طور که پیشتر اشاره رفت بسیاری از سخنان و اعتقادات سنایی متأثر از فضای صوفیانه‌ای است که او به آن باور داشت. تشبیه به حیوانات نیز یکی از موارد پر تکرار در آثار صوفیه و به طور خاص آثار ادبی آنان است که بیشترین بسامد آن‌را در مثنوی مولانا جلال‌الدین بلخی می‌توان مشاهده کرد. مولانا در موقعیت‌های گوناگون، اوصاف و احوال انسان و همچنین دیگر گروه‌های اندیشگانی را به حیواناتی چون گاو، خر و سگ تشبیه

۱. در سخنی منقول از حضرت رسول ص آمده است: لا رهبانیه فی الاسلام (مغربی، ۱۳۸۵ق: ۱۹۲) و حضرت آن را در واقعه شکایت همسر عثمان بن مظعون فرمود که شوهرش پشت به دنیا کرده بود (کلینی، ۱۳۶۵: جلد ۵: ۲۹۴).

کرده است. به طور مثال، او در دفتر دوم، عقل‌گرایی معتزله را این چنین به باد انتقاد می‌گیرد:

ای خران را تو مزاحم شرم دار	راه حس راه خرانست ای سوار
خویش را سنی نمایند از ضلال	سخره حس‌اند اهل اعتزال
پس بدیدی گاو و خر الله را	گر بدیدی حس حیوان شاه را

(مولانا، ۱۳۶۱: دفتر دوم: ۳۴۹)

این موضوعات که رهاورد شعر عربی در اشعار فارسی است در شعر شاعران این دوره وسیله‌ای برای نمایش هنر شاعری است و در جهت تقویت نوع ادبی هجو و هزل به کار می‌روند. کار هجو و هزل در این دوره چنان بالا گرفته بود که گاه حاکمان برای تفریح و دگرگونی احوال مجلس شاعران را به هجو دیگری وادار می‌کردند. با وجود این نباید این گونه سخنان شاعر وارسته‌ای چون سنایی را با دیگران یکی پنداشت. هزل او همچنان که خودش می‌گوید گامی در جهت اصلاح‌گری است:

هزل من همچو جدّ هم از خانه‌ست	گرچه با هزل جدّ چو بیگانه‌ست
بیت من نیست اقلیم‌ست	هزل من هزل نیست تعلیم‌ست
هزل من از جدّ دیگر	شکر گویم که هست نزد هنر

(سنایی، ۱۳۸۲: ۷۷)

۶-۴. خانواده و زن‌ستیزی

یکی از نقاط تاریک تصوف زن‌ستیزی آن است که با وجه تساهل و رواداری صوفیه و عارفان در تناقض آشکار است. حقیقت آن است که تصوف با وجود آنکه ابواب خود را روی همگان گشوده داشت به زنان روی چندان خوشی نشان نمی‌دادند و از این رو، می‌توان آن را مکتبی مردانه دانست. این بی‌توجهی به زنان از دو جهت قابل بررسی است؛ اول آنکه شمار زنانی که در تاریخ دراز تصوف به صوفی شهره بودند، بسیار اندک است و از دیگر سو، صوفیه از همان آغاز زن و خانواده را مانعی در راه سلوک می‌دانستند.

چنانکه ابراهیم ادهم معتقد بود: «آن درویش که زن کرد در کشتی نشست و چون فرزند آمد غرق شد» (عطار، ۱۳۹۲: ۵۶۶). از این رو، در مورد زنان بسیار بی‌محابا و بدون توجه به خصایص جنسیتی آنان سخن می‌گفتند. اگر زن‌ستیزی این گروه در قالب زبان را بتوانیم مصداقی از انواع خشونت کلامی بیاوریم، آن‌گاه بسیاری از صوفیان و عارفان را می‌توان زن‌ستیز دانست و این موضوع به ویژه در آثار ادبی شاعران صوفی با توجه به آزادی که ادبیات به شاعر می‌دهد بیشتر به چشم می‌خورد.

زن‌ستیزی سنایی در حدیقه نیز باید در بستر گفتمان صوفیانه و همچنین با توجه به شرایط زیستی و اجتماعی او مورد بررسی قرار داد. در این بین اندیشه‌های زن‌ستیزانه متفکر بزرگی چون غزالی که قبلاً از تأثیر اندیشه‌های او بر امثال سنایی و حتی تمام قرون بعد و به ویژه بر عرفان و تصوف سخن رفت، در رواج اندیشه‌های زن‌ستیزانه در ادبیات صوفیانه بی‌تأثیر نبود. غزالی در حکایتی که آن را می‌توان الگوی نگرش او به زنان دانست، می‌گوید: «معلمی دختری را دبیری آموخت. حکیمی پیش او درآمد. گفت: بدی را بدی می‌آموزی» (غزالی، ۱۳۶۱: ۲۶۹). سنایی نیز متأثر از این افکار، نگرش منصفانه‌ای به زنان ندارد. او معتقد است که زنان تهی مغزند دین و آخرت خود را به جاه و موقعیتی می‌فروشند:

ماه‌رویان تیره هوشانند	جاه‌جویان دین‌فروشانند
همه رعنا سر تهی تازند	کور زشت و کر خر آوازند

(سنایی، ۱۳۸۲: ۹۶)

او با نگرشی که حاصل رسوبات ایران پیش از اسلام در ثنویت جهان بر مبنای خیر و شر است، زن را جزوی از جهان شر می‌داند و با اشاره‌ای به روز قیامت که نامه اعمال را به دست راست و چپ می‌دهند، مرد را چونان دست راست و زنان را چونان دست چپ می‌داند که به واقع تلمیح و اشاره به «اصحاب یمین» و «اصحاب شمال» نیز هست:

دست باشد برادر و خواهر آن چپ دختر و آن راست پسر
(همان: ۳۸۷)

او با حسرت از صوفیان و زاهدان متقدم یاد می‌کند که: که هیچ وقت خانه‌ای و همسری
نگزیدند:

همه بی‌خانمان و بی زن و جفت نه مقام نشست و معدن خفت
(همان: ۴۷۷)

از این رو، معتقد است که انسان وارسته و مجرد هیچ وقت طوق تأهل را بر گردن نمی‌-
نهد که به واقع با این کار خود را از آسیب جدی بازداشته است.

متأهل دوپای خود در بست سر خود را به دست خود بشکست
(همان: ۲۸۱)

۶-۵. استبداد رأی

استبداد رایو عدم تساهل موجود در برخی از آثار صوفیه و من جمله سنایی را باید در بستر
سیاسی و به خصوص دینی ایران در سده‌های میانه بررسی کرد. موضوعی که اشپولر^۱ نیز
بر آن تأکید دارد. او معتقد است: «هر کس بخواهد واقعاً از اوضاع مملکتی از ممالک مشرق
زمین اطلاع حاصل کند باید بکوشد تصویری از وضع دینی آن مملکت مورد نظرش به
دست آورد» (اشپولر، ۱۶: ۱۳۶۲). در توضیح مختصری از شرایط سیاسی و دینی عصر
سنایی باید گفت که از لحاظ سیاسی عصر سنایی همزمان بود با از یک سو، آغاز سقوط
قدرت امپراطوری غزنوی و از سوی دیگر، قدرت گرفتن دیگر نیروی ترک؛ یعنی
سلجوقیان بود. نتیجه آمد و شد دولت‌ها در عرصه سیاسی و عدم اطمینان حاکمان از جایگاه

1. Spuler, B.

خود، تبعات اجتماعی، فرهنگی و سیاسی بسیاری را با خود همراه داشت که مواردی را به صورت خلاصه ذکر می‌شود.

- عدم ثبات سیاسی و تعدد مراکز قدرت
- استبداد فرهنگی و سیاسی و اجتماعی
- عدم مشروطیت سیاسی دولت‌های حاکم بر جغرافیای ایران و در نتیجه تلاش برای کسب مشروعیت دینی با نزدیکی به دستگاه خلافت
- پیوند دین و سیاست: «و دین تمام نشود مگر به دنیا. دین تمام نشود مگر به دنیا و ملک و دین دو برادر و همزادند» (غزالی، ۵۵: ۱۳۴۴).
- خشونت و فراگیر شدن جنگ و ستیز دینی: «خبر آوردند امیر محمود را که اندر شهر ری و نواحی آن مردمان باطن مذهب و قرامطه بسیارند. بفرمود تا کسانی که در آن مذهب متهم بودند بیاورند و بسیار کس را از اهل آن مذهب بکشت» (گردیزی، ۴۱۸: ۱۳۶۳).
- سخت‌گیری نسبت به دگراندیشان: «بباید دانست که این قوم؛ یعنی اباحتیان و اسماعیلیه، بدترین خلق‌اند و بدترین امتند و علاج ایشان مأیوس و ریختن خون ایشان واجب است» (غزالی، ۴۰: ۱۳۶۳). تردیدی نیست که رسوبات این گونه مسائل در ذهن اندیشمندان و شاعران آن عصر وجود داشته است. از همین رو شاعر عارف مسلکی چون سنایی نیز برکنار از اندیشه‌های «غیرستیز» نیست. او در یک مثنوی با عنوان «بیان فرمان تیغ» می‌گوید:

شرع خشک است، آب میغش ده کفر تشنه‌ست، آب تیغش ده
(سنایی، ۱۳۶۲: ۶۶)

۷. زمینه‌های ظهور و بروز خشونت کلامی در حدیقه

عواملی که باعث خشونت کلامی در یک اثر می‌شود می‌تواند بسیار باشد در مورد زبان سنایی در حدیقه نیز به چند عامل تأثیرگذار اشاره می‌شود. ذکر این نکته ضروری است که برخی از دلایل در اینجا در حد فرضیه باقی می‌ماند، چنانچه مثلاً درباره دلیل نخست

که به تجربه زیسته شاعر و مسائل روانشناختی اشاره شده به دلیل وجود فاصله تاریخی و در دسترس نبودن شخص مورد تحقیق باید با احتیاط سخن گفت.

۷-۱. تجربه زیسته و مسائل روانشناختی

نخستین مسأله‌ای که در مورد زندگی شخصی سنایی مورد توجه قرار می‌گیرد، مسیر و حرکتی است که طی ۷ دهه در زندگی خود پیموده است. او به هیچ روی شخصیتی ایستا نداشته است. او نخست زندگی را به تبعیت از فرهنگ شاعری آن عصر در دربار پادشاهان آن عصر پیموده است. حاصل فکری و ادبی این دوره از زندگی او را قصایدی در مدح، هجا و هزل و اشعاری از این دست تشکیل می‌دهد. بدیهی است رسوبات فکری این دوره حتی در دوران پختگی سنایی و در حدیقه هنوز باقی مانده باشد. علاوه بر این، آن‌گونه که از اشعار دوره آخر سنایی برمی‌آید، او دل خوشی از اقربا و نزدیکان خود نداشته است و از ذم و قدح آنان ابایی ندارد و با الفاظی چون درنده، عقارب، کژدم، موش و گربه مذمت می‌کند. او یک فصل کامل را به این موضوع اختصاص داده است و از نزدیکان با هر پیشه‌ای کسی را فروگذار نکرده است که با توجه به حجم زیاد اشعار آن به نظر می‌رسد که حاصل یک دوره از زندگی اوست.

خویش ناخوش به سوی من به مثل	هست موی زهار و موی بغل
برکنی بد رها کنی ناخوش	تیره زو آب، گنده زو آتش

(سنایی، ۱۳۷۴: ۶۷۳)

او بدون توجه به پیوند پدری، فرزند را دشمنی می‌داند که دامنه آسیب او در دنیا و آخرت نیز انسان را رها نمی‌کند. بنابراین، عقل حکم می‌کند انسان تأهل اختیار نکند تا از پی آن فرزندی نیز نداشته باشد:

بود فرزند بد بود به دو باب	زنده مالت برند و مرده ثواب
جهل باشد عدوت پروردن	از پی رنج دل جگر خوردن

(همان: ۶۷۵)

سنایی اوصافی برای خویشان برمی‌شمرد که با واقعیت‌های زیستی و خانوادگی چندان تطابقی ندارد، بلکه بیشتر برای دشمن انسان صدق می‌کند؛ اوصافی چون: قدرشناسی، مدعی و کذاب، پست فطرت و تازه به دوران رسیده، ریاکار و آرزومند مرگ انسان. به گواهی تاریخ، تذکره‌ها و اشعار خود سنایی، او بیشتر عمر خود را در تنهایی، انزوای خودخواسته و دور از زن و فرزند گذشته است. حتی به روایت برخی تذکره‌نویسان او در پاسخ بهرام‌شاه غزنوی که خواستار ازدواج او با خواهرش بود گفت:

من نه مرد زن و زر و جاهم بخدا ار کنم و گر خواهم
و رتو تاجی نهی ز احسانم بسر تو که تاج نستانم
(سنایی، ۱۳۵۲: ۷۵۶)

علاوه بر این، سنایی در دوره‌ای می‌زیست که برخلاف دوره‌های گذشته و به ویژه عصر غزنوی شاعران از چنان اعتبار و جایگاه مالی و اجتماعی برخوردار نبودند و دائم از درباری به دربار دیگر در تردد بودند. سنایی نیز به مانند سایرین از مال و منال دنیا بی‌بهر بود و حتی گویند او پای برهنه در کوچه‌ها راه می‌رفت. البته این موضوع متأثر از زهدگرایی او نیز بود. چنانکه مورد اخیر یادآور شخصیت بشر حافی صوفی وارسته‌ای بود که همه زمین را بساط خداوند می‌شمرد و با کفش راه رفتن را بی‌ادبی می‌شمرد (ر. ک: عطار، ۱۳۹۱: ۱۱۱).

سنایی در کنار بی‌خانه‌مانی در سفرهای متعدد و طولانی مدتی که به سرخس، هرات، بلخ، نیشابور و مکه داشت، هزینه این سفرها را نیز از دوستان قرض می‌گرفت. در بازگشت به غزنین نیز یکی از دوستان او به نام احمد بن مسعود برای او زمینی خرید و خانه‌ای ساخت^۱، اما برخلاف انتظار با توجه به خلیات خاص، این موضوع اثرات سوئی بر سنایی

۱. سنایی خود این‌گونه به این موضوع اشاره می‌کند:

دوستی مخلص اندر این شهرم کرد از صدق دوستی بهرم
خانه‌ای بهر من برحمت دل کرد و یک دست جامه خانه ز ظل

داشت. به ویژه آنکه «سنایی از خاندان‌های اصیل غزنه بودند و پدرش در حواشی زندگی دولت‌مردان عصر حضور داشته است» (شفیعی کدکنی، ۱۳۹۰: ۱۴). همه این مسائل طبع ناخرسند او را به بد زبانی برمی‌انگیخت» (زرین کوب، ۱۳۸۲: ۱۶۵) و البته که تحمل بار هستی را بر دوش او سنگینی می‌کرد و آرزوی نابودگی می‌کرد:

عمر کز سعی باد باشد و آب سخت کوتاه بود چو عمر حباب
یک‌جهانند زیر این افلاک کام پر زهر و خانه پر تریاک
(سنایی، ۱۳۵۲: ۴۹۹)

و این موضوعی است که در شعر شاعر هم عصر او با تعبیر دیگری گفته شده:

گیتی که اولش عدم و آخرش فناست در حق او گمان ثبات و بقا خطاست
نی نی که در زمانه تو مخصوص نیستی بر هر که بنگری به همین درد مبتلاست
(صفا، ۱۳۶۹: ۲۶۹)

۷-۲. انحطاط اخلاقی و فرهنگی جامعه

قرن ۵ و ۶ را می‌توان آغاز انحطاط سیاسی، فرهنگی و اجتماعی ایران دانست. سرزمین خراسان پس از دوران طلایی سامانیان و غزنویان با شکست امیرمسعود غزنوی در جنگ دندانقان و روی کار آمدن دیگر حکومت ترک‌نژاد؛ یعنی سلجوقی، به صحنه پر آشوب و زد خوردهای سیاسی بدل شده بود و از شهر غزنین با آن همه آبادی‌ها جز قریه‌ای کوچک باقی نمانده بود. زرین کوب در کتاب با «کاروان حله»، این تصویر را از غزنه به دست می‌دهد: «شهر غزنین در آن روزگاران که هنوز دولت و شکوه فرزندان محمود از آن رخت برنسته بود در شادی و شادکامی غوطه می‌خورد. در مسجدها مردم نمازی می‌خواندند، اما در آن سوز و گدازی نبود. در خانقاه‌ها گهگاه ترانه‌ای و افسانه‌ای از جست‌وجوی گمشده روحانی انسان به گوش می‌خورد، لیکن شوری و دردی از آن گونه

که نشان راستان و راستروان است از آنجا آشکار نمی‌شد. صوفیان دمی می‌جستند و از آن فراتر نمی‌رفتند. شاعران چون مسخرگان و ندیمان درگاه امیران را قبله امید خود ساخته بودند» (زرین کوب، ۱۳۸۲: ۱۶۵). مواجهه سنایی با این جامعه دارای انحطاط، سمت و سوی توصیف گونه ندارد که در نهایت انتظار جریحه‌دار شدن احساسات و تاسف مخاطب را در پی داشته باشد، بلکه او زبان تنبیه را برمی‌گزیند، پروای هیچ گونه سخنی ندارد و البته ملاحظه هیچ چیز و هیچ کس را نمی‌کند. امیر، وزیر، فقیه، صوفی و فراد لشکری گونه افرادی هستند که تازیانه نقد سنایی بر جان و مال و نوع زیست مادی و معنوی آن‌ها برخورد کرده است. در این مجال تنها به سه مورد از نقد طبقات اجتماعی از سوی سنایی اشاره می‌رود. سنایی صوفیانی را که شیفته شاهد و شراب هستند خرمگسانی می‌داند که گرد غذایی می‌گردند.

سبغه شاهدند و شمع و سرود عالمی کور زیر دل‌لق کبود
خرمگس‌وار گرد لقمه‌ای و دانگ گوش گندکنان بیهوده بانگ
(سنایی، ۱۳۸۲: ۲۴۶)

وقتی از انحطاط جامعه عصر سنایی به میان می‌آید به آن معنی است که حتی تصوف و عرفان نیز با آن سابقه درخشان از این موضوع برکنار نمانده بود. در ادوار گذشته تصوف وجهی داشت که آن را می‌توان از نقاط قوت آن برشمرد و آن نخبه‌گرایی در پذیرش صوفیان و سالکان بود. به همین خاطر سالکان پس از تحمل مرارت‌ها و آزمون‌های دشوار به جرگه سالکان طریقت در می‌آمدند، حال آنکه در این عصر، ابتدا به واسطه از بین رفتن بنیان‌های سیاسی و اجتماعی و سپس همه‌گیری تصوف، هر کسی با هر پیشه‌ای خود را در عداد صوفیان می‌آورد و همین نقطه عزیمت تصوف به سمت انحطاط بود که زمینه انتقاد امثال سنایی و مولانا جلال‌الدین بلخی را فراهم ساخته بود. یکی دیگر از طبقات مورد انتقاد سنایی، نظامیان و وابستگان آنان بود. او نظامیان را که از بخت یاریشان از غلامی به قدرت رسیدند به هیچ می‌شمرد که حتی ارزش گفت‌وگو هم ندارند، ضمن آنکه اشاره‌ای به پستی نژاد آن‌ها می‌کند که به دلیل تازه به دوران رسیدگی، از هیچ کاری ابایی ندارند.

بنده‌زاده است و ظالم است بلی نیست با تو مرا بدین جدلی
(همان: ۱۶۸)

که اشاره مستقیمی به خاستگاه حکومت‌های ترک دارد.

موش کز دشت در دکان افتد به که خویشیت با عوان افتد
با عوان خویشی ار نداری به دیده بر عقل خود گماری به
خویشتن را خدای نام نهد خال و عم را گدای نام نهد
گر نداری به خدمت خواند ور بداری به عنف بستاند
(همان: ۲۲)

در شرح این ابیات سنایی در نقد نظامیان، سخنی از ذبیح‌الله صفا در احوال این نظامیان ذکر می‌کنیم که به فهم بستر سرایش این اشعار کمک می‌کند. او می‌نویسد: «اینان بر اثر طمع شدید به جمع و ادخار مال دائماً در حال مصادره اموال بودند و به تهمت‌هایی چون تهمت بددینی هم آنان را وادار به تسلیم اموال خود می‌کردند. این وضع مخصوصاً با هجوم سلجوقیان و طوایف ترک دیگر شدت گرفت. از دیگر نتایج تسلط آنان، رواج تعصب دینی بود» (صفا، ۲۲۹: ۱۳۶۹). او در در جلد دوم کتاب، علت انزوا و گوشه‌گیری شاعران این دوره را همین انحطاط اخلاقی و سیاسی می‌داند. «این اندیشه‌های ناساز نتیجه مستقیم پریشانی اوضاع اجتماعی و سیاسی آن روزگار است. دوره‌ای که روز غلامی نوخاسته و ترکی از راه رسیده را می‌پرورد و بر دوش مردم سوار می‌کرد تا بر ایشان و عرض و مال و جانشان ابقا نکند.... روز گارها به تیرگی شب دیجور درمی‌آمد. در این حالت یأس و بدبینی در مردم ایجاد می‌شد و بالتبع در آثار ادبی منعکس می‌گشت. شاید همین امر سبب اعتکاف و اعتزال شاعرانی چون سنایی و اثیر اخسیکتی و ظهر فاریابی شد» (همان: جلد ۲: ۳۶۹). این نظامیان که عمدتاً ترک‌نژاد بودند زمینه انحطاط هرچه بیشتر جامعه و فرو رفتن در بستر خشونت را فراهم می‌کردند. در یک تتبع کلی در آثار آن دوران باید گفت نه تنها

آزادگانی چون سنایی که مورخان غیردرباری با افسوس از بی‌رسمی آنان یاد کرده‌اند. صاحب تاریخ سیستان در این باره می‌گوید: «... و چون بر منبر اسلام به نام ترکان خطبه کردند ابتدای محنت سیستان و خراسان آن روز بود و سیستان را هنوز آسیبی نرسیده بود تا این وقت» (صاحب تاریخ سیستان، ۱۳۱۳: ۳۵۴). بنابراین اگر بخواهیم فهرستی از نقاط ضعف جامعه و کاستی‌های موجود در نظام زندگی اجتماعی مردم ایران به دست آوریم، شعر سنایی بهترین سند این گونه مسائل است» (شفیعی کدکنی، ۱۳۹۰: ۴۰). در برابر چنین انحطاطی، شاعر آزاده‌ای چون سنایی به هیچ‌روی چهره‌ای منفعل ندارد. او اعتراضش را در هنر شعری خود به نمایش می‌گذارد. او نه تنها تازیانه نقد را بر سر خویش فرود می‌آورد: «ای سنایی خواجه جانی غلام تن مباش» که همه عناصر جامعه از نظامیان گرفته تا بازاریان، صوفیان، دولت‌مردان را می‌نوازد:

ای خداوندان مال الاعتبار الاعتبار	ای خداخوانان قال الاعتذار الاعتذار
می‌بینید آن سفیهانی که ترکی کرده‌اند	همچو چشم تنگ ترکان گورایشان تنگ و تار
ننگ ناید مر شما را زین سگان پر فساد	دل نگیرد مر شما را زین خزان بی‌فسار

(سنایی، ۱۳۵۴: ۴۱۸)

از این نظر سنایی را همچنان که پیشگام عرفانی دانسته‌اند، می‌توان مبدع شعر اعتراضی دانست که در واقع انعکاسی از اعتراض توده محرومان و تهیدستان است.

۷-۳. نزاع‌های درون‌گفتمانی و برون‌گفتمانی

در سده‌های میانه، گفتمان‌های متعددی در کنار هم و در تنازع با یکدیگر ادامه حیات می‌دادند. گفتمان علمی و فلسفی، گفتمان سیاسی، گفتمان فقیهان و شریعت‌ورزانه، گفتمان ادبی و همچنین نظامیان، گفتمان صوفیانه و همچنین متکلمان نمونه‌هایی از این تعدد گفتمان‌ها بودند. شواهد تاریخی بسیاری از تنازع این گفتمان‌ها در سده‌های میانه وجود دارد. این موضوع در ذات خود امری کاملاً طبیعی و لازمه پویایی جامعه است.

توصیفی که آدام متز^۱ در کتاب «تمدن اسلامی» ارائه می‌دهد به خوبی نشانگر این موضوع است که هر یک از گفتمان‌ها، شهر و جایگاهی را در جامعه آن عصر به خود اختصاص داده بودند: «پیدایش افکار جدید در آن عصر منزلت علما را به درجه والایی از حرمت و بزرگداشت بالا برد. فارس و شیراز مرکز کاتبان بود در خراسان که به واقع بهشت علما بود، آنان از حشمت و حرمت بی نظیری برخوردار بودند. در هر مسجد جامع یک کتابخانه بزرگ بود. در این دوران اشعار را به سنت مانویان با آب طلا می‌نوشتند. برخی بزرگان چون شریف رضی خانه خود را دارالعلم ساخته بود. بیشتر مجالس درس فقه و کلام در مساجد دایر بود. در این میان، مجالس فقیهان از همه شلوغ‌تر بود و...» (متز، ۱۳۹۳: ۲۰۰-۲۱۱).

حقیقت پنهانی که در مورد این گفتمان‌ها وجود دارد، آن است که هرگونه تلاش گفتمانی برای اثبات خود نفی دیگری را نیز به طور ضمنی به دنبال داشت و گاهی این رقابت‌ها چاشنی خشونت نیز به خود می‌گرفت و این موضوع به خصوص در سده پنجم و ششم به دلیل از بین رفتن امنیت اقتدار سیاسی و به تبع آن انحطاط فرهنگی و اخلاقی که قبلاً به آن اشاره رفت، صورت شدیدتری به خود گرفت. تا زمانی که سامانیان و حتی غزنویان (دوره اول) بر سر کار بودند، ثبات سیاسی حاصل از دوران‌دیشی افراد شایسته و با تدبیر چون امرا و وزیران، شرايطی را برای اشاعه هر چه بیشتر علوم و بده بستان‌های فرهنگی، سیاسی و اجتماعی فراهم کرده بود و نتیجه آن خیل بزرگان اعم از شاعران، اندیشمندان، حکما و حتی بزرگان سیاسی، امرا و سپاهیان بود که هریک سهم عمده‌ای در تعالی فرهنگ ایران زمین داشتند، اما نیمه دوم قرن ۵ که با شکست مسعود غزنویان در سال ۴۳۱ ه. ق آغاز شد، زمینه آشفته‌گی ایران و به ویژه ناحیه‌ی خراسان را در پی داشت. در حدیقه سنایی نیز به هر دو صورت آشکار و پنهان، نشانه‌هایی از این خشونت‌ها به چشم می‌خورد. سنایی نه تنها با شاعران و صوفیان که به واقع هم صنف خودش بودند (نزاع‌های درون گفتمانی) بر سر جنگ بود که با سایر گروه‌ها (نزاع‌های برون گفتمانی) نیز چالش‌های بسیاری داشت و در این مبارزه سلاح زبان شعری با چاشنی خشونت را به کار

1. Mez, A.

می‌گرفت. از آنجا که قبلاً به نقد و تازش سنایی به سایر اصناف و طبقات اشاره پرداخته‌ایم در این مجال به انتقاد او از شاعران هم نوع اشاره می‌کنیم. تا پیش از سنایی و در سده‌های قبل‌تر، ادبیات یکسر در خدمت حکومت‌ها و دولتمردان بود و به واقع شاعران نقش رسانه‌های امروزی را ایفا می‌کردند. چنان‌چه نظامی عروضی معتقد بود؛ «پادشاه را از شاعر نیک چاره نیست» (عروضی، ۱۳۲۷: ۴۴). این ارتباط دوسویه بین دولتمردان و شاعران زمینه رفاه و تمکن شاعران را فراهم ساخته بود. دیوان شاعران آن دوره و همچنین کتب تذکره مملوء از حکایاتی است که امرا و حاکمان در ازای سرودن قصیده یا حتی بیتی چگونگی شاعران را تکریم کرده‌اند. آن گونه که به روایت همین نویسنده محمود چنان از دو بیت عنصری مسرور گشت که بفرمود تا «سه بار دهان او پر جواهر کردند» (همان: ۵۶). همین تمکن مالی سبب شده بود که شاعران بدون حسادت و چشم‌داشتی در علوم مختلف دانشی جویند و با دیگر هم‌صنفان خود بده بستان داشته باشند. اما از بین رفتن ثبات سیاسی، معاش شاعران نیز دچار تحول شد. از این رو، هر شاعری تنها متاع خود که همان «خلافت شعری» بود را بر دوش گرفته و در دربارها در رفت و آمد بودند و اضطراب موجود در آثار ادبی به واقع همان اضطراب موجود در جامعه بود. بنابر روایت راوندی در این دوره، نه تنها شاعران که افراد با نفوذ چون امرا و وزرا نیز امنیت خاطری نداشتند. «وزرا و امرا دائم در حال تغییر و تعویض بودند و امرای دولت و حشم او در مهلت ایام دولت و فُسحت اسباب نعمت، طاغی و یاغی شدند» (راوندی، ۱۷۱: ۱۳۸۶). این بد اقبالی برای شاعران که هنری جز سخن نداشتند به مراتب دشوارتر بود و «آنان برای ضروری‌ترین نیازهای زندگی‌شان مجبور به وام‌گیری و یا متوسل شدن به ندیمان و مشاوران شاه می‌شدند» (شیری، ۱۵۴: ۱۳۹۱) و برای به دست آوردن مقام و جایگاهی ابایی از خالی کردن زیر پای دیگر شاعران رقیب نداشتند. بنا بر همین دلیل نوعی رقابت و نزاع بین شاعران شکل گرفت که تا قبل و بعد این دوره ماندی برای آن نمی‌توان یافت و به نوعی به یک ویژگی سبکی بدل شد و به تبع آن قالب هجو و هزل قالبی مسلط بود. سنایی شاعر مورد این مطالعه بر کنار از این شرایط نبود. رقابت و ستیزهای چندی با افراد مختلفی چون حکیم طالعی و... داشت که زمینه سرودن هزل و هجویات را در پی داشت (آذرینا و همکاران،

۱۳۹۹: ۱۳) و چاشنی رکاکت و تندى را به آن پایه می‌رساند که به سختی می‌توان نمونه‌ای را عمومی کرد.

مدحش چرا کنم که بیالایدم خرد	هجوش چرا کنم که بفرسایدم زبان
باشد دروغ مدح در آن خر	باشد دریغ هجو از آن خام
(سنایی، ۱۳۶۲: ۷۱۷)	

و یا در قدح شهابی شاعر می‌گوید:

مرا شهابی گر هجو کرد صد خروار	نیافت خواهد پاسخ ز لفظ من تنگی
دراز کاری دارم که هر سگی را من	بهر خروشی خواهم همی زدن سنگی
(همان: ۷۱۸)	

دامنه انتقادهای سنایی به شاعران به دوره دوم زندگی او که شکلی صوفیانه و زاهدانه به خود گرفته بود، نیز می‌گشود. تنها تفاوت انتقادهای سنایی به شاعران در این دوره این است که دوره اول این انتقادات عموماً شخصی و وجهی هجو گونه دارد در حالی که در دوره دوم صورتی عمومی دارد. او در این دوره بر شاعران که به دلیل شرایط بد مادی تنها هنرشان را وسیله ارتزاق خود و خانواده ساخته و در دربار شاهان در تردد بودند، خرده می‌گیرد و همچنان که ذکر آن رفت آنها را چون وحوش و حیوانات موذی می‌خواند.

یک رمه شاعران شعر تراش	خویشتن کرده‌اند شعر پراش
قالب و قلبشان سلیم و سقیم	خاطر و طبعشان لئیم و عقیم
خانه مردمان گرفته چو موش	خلق از ایشان رمیده همچو وحوش
گر به شکلند و موش تأثیرند	خانه مردمان از آن گیرند
(سنایی، ۱۳۸۲: ۱۳۴)	

شواهد تاریخی نیز بر این ادعای سنایی صحه می‌گذارد که بسیاری از شاعران این عصر به لُهو و لعب متصف بودند. احساس احتیاج دولت‌ها به شعر برای مشروعیت‌بخشی باعث شده بود که حاکمان و سلاطین این عصر در برابر مدایح و قصاید شاعران، اموالی را که از راه جبر و عنف از عامه مردم گرفته بودند، نثار شاعران کنند و همین امر زمینه انحطاط اخلاقی آنان را فراهم کرده بود.

۸. بحث و نتیجه‌گیری

حدیقه الحقیقه به عنوان یک اثر پیشگام و جریان‌ساز به مانند دیگر آثار عرفانی- ادبی به اقتضای مخاطب محوری به زبانی نزدیک به زبان محاوره سروده شده است. یکی از مصادیق زبان عامه که در حدیقه نیز بازتاب بسیاری داشته است، نوعی خشونت کلامی است که در نوع ادبی متقدم کمتر به چشم می‌خورد. استفاده از کلمات رکیک، تشبیه به حیوانات، خود برترینی و خود حقیقت‌پنداری، زن‌ستیزی، عدم تساهل و رواداری نمونه‌هایی از بروز خشونت کلامی در حدیقه هستند.

طبق بررسی‌های صورت گرفته، مسائل زیستی و تجربه زیسته شاعر، عوامل محیطی (شرایط سیاسی، اجتماعی و فرهنگی) نزاع‌های درون گفتمانی و برون گفتمانی، وجه آموزشی و تربیتی حدیقه از عوامل عمده بروز خشونت در حدیقه است. طبق شواهد تاریخی، سنایی در زمانی کار سرودن حدیقه را شروع کرد که زندگی به سامانی نداشت، زندگی را در فقر و انزوا سپری می‌کرد و از قضا اقربا و آشنایان نیز او را تنها گذاشته بودند. این در حالی است که سنایی در قسمت قابل توجهی از زندگی خود مورد توجه امرا و دربار حاکمان بوده است.

در عصر سنایی به دلیل از بین رفتن تمرکز سیاسی، بسیاری از بنیان‌های فرهنگی، اجتماعی و به ویژه اقتصادی جامعه از بین رفته بود و این امر زمینه انحطاط جامعه را فراهم کرده بود. از این رو، شاعری متعهد و آزاده‌ای چون سنایی نمی‌توانست در برابر این موضوع خاموش باشد. علاوه بر این، وجه تربیتی و تعلیمی آثار عرفانی عامل مهم دیگری است که در بسامد بالای خشونت در حدیقه تأثیرگذار بوده است، چراکه آموزش و تربیت

به ویژه در گذشته با صورت‌هایی از انواع خشونت من جمله فیزیکی و زبانی همراه بوده است.

تعارض منافع

تعارض منافع وجود ندارد.

ORCID

Mojahed Gholami



<https://orcid.org/0000-0001-8482-0089>

Ali Azizi



<https://orcid.org/0000-0002-2566-9443>

منابع

قرآن کریم.

آذرنیا قدرت‌الله. (۱۳۹۹). هزلیات سنایی در بستر مناسبات سیاسی و اجتماعی، *دوفصلنامه تاریخ ادبیات*، ۱۳ (۲)، ۳۰-۵.

آربری، آرتورجان. (۱۳۷۱). *ادبیات کلاسیک فارسی*. مشهد: معاونت فرهنگی آستان قدس رضوی.

اشپولر، برتولد. (۱۳۹۲). *تاریخ ایران در قرون نخستین اسلامی*. ترجمه جواد فلاطوری. تهران: انتشارات علمی.

افضل‌الدین، خاقانی شروانی. (۱۳۱۶). *دیوان*، تصحیح علی عبدالرسولی. تهران: چاپخانه سعادت.

بلخی، مولانا جلال‌الدین. (۱۳۶۱). *مثنوی معنوی*. به سعی و اهتمام نیکلیون. تهران: انتشارات مولی.

بهمنی مطلق، یداله. (۱۳۹۰). *جایگاه زن در عرفان و تصوف اسلامی (با تکیه بر آثار سنایی، عطار و جامی)*. زن و فرهنگ، ۳ (۱۰)، ۵۳-۶۹.

پایور، جعفر. (۱۳۷۹). خشونت در ادبیات کهن، پژوهشنامه ادبیات کودک و نوجوان، ۲۲، ۳-۱۱.

تمیمی مغربی، نعمان بن محمد. (۱۳۸۵ق). دعائم الاسلام. جلد ۲. مصر: دارالمعارف. دهخدا، علی‌اکبر. (۱۳۷۷). لغت‌نامه. زیر نظر محمد معین و سید جعفر شهیدی. جلد ۷. چاپ ۲. تهران: انتشارات روزنه.

راوندی، محمد بن علی. (۱۳۸۶). راحه الصدور و آیه السرور در تاریخ آل سلجوق. به سعی و اهتمام محمد اقبال. تهران: انتشارات اساطیر.

زرین کوب، عبدالحسین. (۱۳۸۲الف) با کاروان حله. چاپ سیزدهم. تهران: انتشارات علمی. _____ . (۱۳۸۵ب) از گذشته‌ی ادبی ایران. چاپ سوم. تهران: انتشارات سخن.

سنایی، مجدود بن آدم. (۱۳۶۲الف) دیوان. به کوشش مدرس رضوی. چاپ سوم. تهران: انتشارات کتابخانه سنایی.

_____ . (۱۳۸۲ب) حدیقه الحقیقه و شریعت الطریقه (فخری نامه). به تصحیح و با مقدمه مریم حسینی. تهران: انتشارات مرکز نشر دانشگاهی. سیدعلیان، حانیه السادات و حیدریان، فاطمه. (۱۳۹۸). مقایسه ویژگی‌های شخصیتی بین افراد با خشونت و بدون خشونت کلامی در فضا مجازی. همایش ملی روانشناسی، تعلیم و تربیت و سبک زندگی.

شفیعی کدکنی، محمدرضا. (۱۳۹۰). تازیان‌های سلوک. چاپ یازدهم. تهران: انتشارات آگاه. شیر، قهرمان. (۱۳۸۹الف). فرهنگ شفاهی در حدیقه سنایی. دو فصلنامه علمی-پژوهشی ادبیات عرفانی دانشگاه الزهراء، ۱ (۲)، ۱۵۲-۱۸۵.

_____ . (۱۳۹۱ب). ایهام فریاد ناتمام. همدان: انتشارات دانشگاه بوعلی. صفا. ذبیح‌الله. (۱۳۶۹). تاریخ ادبیات در ایران. جلد اول و دوم. تهران: انتشارات فردوس. طاهریان و همکاران. (۱۴۰۰). بازتاب خشونت کلامی در شعر فرخی یزدی؛ تحلیلی بر اساس رویکرد مالکین. مجله مطالعات زبانی و بلاغی، ۱۲ (۲۵)، ۲۴۷-۲۷۲.

عبدالله نژاد، علی‌رضا و همکاران. (۱۳۹۷). خشونت کلامی در فضای مجازی. فصلنامه مطالعات رسانه‌های نوین، ۴ (۱۳)، ۱-۶۲.

ابعاد و زمینه‌های خشونت کلامی در حدیقه/الحقیقه سنایی | غلامی و عزیزی | ۲۲۳

عروضی سمرقندی، نظامی. (۱۳۲۷). *چهارمقاله*. تصحیح محمد قزوینی و به کوشش محمد معین. چاپ اول. تهران: انتشارات ارمغان.

عطار، فریدالدین. (۱۳۹۱). *تذکره/الولیا*. تصحیح محمد استعلامی. چاپ بیست سوم. تهران: انتشارات زوار.

غزالی، محمد. (۱۳۶۱). *نصیحه‌الملوک*. تصحیح علامه جلال‌الدین همایی. تهران: انتشارات بابک.

قادری، حاتم. (۱۳۷۰). *اندیشه سیاسی غزالی*. چاپ اول. تهران: انتشارات دفتر مطالعات سیاسی بین‌الملل.

کشاوری، سودابه. (۱۴۰۱). *سیر تقاضای معاش در شعر شاعران مداح با تکیه بر نسبت تکدی-گری به انوری*. پژوهش‌نامه ادب غنایی سیستان بلوچستان، ۱۸ (۳۵)، ۲۰۵-۲۲۶.

کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۳۶۵). *اصول کافی*. جلد ۵. تهران: انتشارات دارالکتب الاسلامیه.

گردیزی، عبدالحی. (۱۳۶۳). *زین الاخبار*. تصحیح عبدالحی حبیبی. تهران: انتشارات دنیای کتاب.

متز، ادام. (۱۳۹۳). *تمدن اسلامی در قرن چهارم*، ترجمه علیرضا ذکاوتی فراگزلو. چاپ پنجم. تهران: انتشارات امیرکبیر.

محمودی بختیاری بهروز. (۱۳۹۵). *خشونت کلامی در نمایشنامه هاملت با سالاد فصل: رویکردی گفتمانی*. جستارهای زبانی، ۲، ۱۸۷ - ۲۰۵

تاریخ سیستان (۱۳۱۳). تصحیح محمد تقی بهار. تهران: انتشارات موسسه خاور.

آرنت، هانا. (۱۳۵۹). *خشونت*. ترجمه عزت‌الله فولادوند. تهران: انتشارات خوارزمی.

References

Quran.

Abdullah Nejad, A. (2017). *Verbal violence in cyber space*, Modern Media Studies Quarterly, 4th year, No. 13, pp. 1-62 [In Persian]

Arberry, A. (1992). *Persian classical literature*, Mashhad: Astan Quds Razavi Publications. [In Persian]

Arendt, H. (1935). *Violence*, translated by Ezzatullah Foladvand, Tehran: Khwarazmi. [In Persian]

- Attar, F. (2011). *Tadzkirat Al-Aowliya*, corrected by Mohammad Istalami, Tehran: Zovar Publications, twenty-third edition [In Persian]
- Bahar, M. (1934). *tarikh sistan*, tashih mahmad taghi bahar, taharan: moseseh khavar Publications. [In Persian]
- Bahmani Moltaq, Y. (2011). *The position of women in Islamic mysticism and Sufism* (based on the works of Sanai, Attar and Jami). Women and Culture, 3(10), 53-69. [In Persian]
- Balkhi, M. (1361). *Masnawi Manawi*, with the efforts of Nikliun, Tehran: Moll Publications. [In Persian]
- Dehkhoda, A. (1958). *dictionary* Under the supervision of Mohammad Moien and Seyyed Jafar Shahidi, Vol.7, Ch2, Tehran: Rosenha Publications. [In Persian]
- Gardizi, A. (1983). *Zain al-Akhbar*. Edited by Abdul Hai Habibi, Tehran: World of Books Publications. [In Persian]
- Ghazali, M. (1982). *Nasihat-ul-Moluk*, corrected by Allameh Jal-al-Din Homai, Tehran: Babak Publications. [In Persian]
- Keshavarz, S. (2022). *The process of asking for a living in the poetry of Madah poets based on the relationship between begging and Anvari*, Sistan Baluchistan Songwriting Research Journal, year 18, number 35, pp. 226-205. [In Persian]
- Khaqani Sherwani, Kh. (1937). *Divan*, edited by Ali Abd Alrasouli, Tehran: Saadat Printing House Publications. [In Persian]
- Kolini, M. (1986). *Usul Kafi*, Volume 5: Tehran: Dar al-Kitab al-Islamiya Publications. [In Persian]
- Mahmoudi Bakhtiari, B. (2015) *Verbal violence in the play Hamlet with season salad: a discourse approach*. Linguistic essays [In Persian] 2015; 7(2 (30)): 187-205. [In Persian]
- Malkin, J. R. (2004). *Verbal Violence in Contemporary Drama*. Cambridge: Cambridge University Press Publications. [In Persian]
- Malkin, J. R. (2004). *Verbal Violence in Contemporary Drama*. Cambridge: Cambridge University Press [In Persian]

- Metz, Adam. (2013). *Islamic civilization in the fourth century*, translated by Alireza Zakavati Karagzlou, Tehran: Amir Kabir Publication , fifth edition. [In Persian]
- Payvar,J. (2000). *Violence in ancient literature*, Children's and Adolescent Literature Research Journal, No. 22, pp. 11-3[In Persian]
- Qadri,H. (1991). *Ghazali's political thought*, Tehran: Office of International Political Studies Publications. First edition[In Persian]
- Ravandi, M. (2007). *Rahat al-Sudor and Ayah al-Suror in the history of Al-Saljuq*, by Mohammad Iqbal, Tehran: Asatir Publications. [In Persian]
- Safa.Z. (1990). *History of literature in Iran*, first and second volumes. Tehran: Ferdous Publications. [In Persian]
- Samarkandi, N. (1948). *Four articles*, edited by Mohammad Qazvini and with the efforts of Mohammad Moin. Tehran: Armaghan Publications, first edition. [In Persian]
- Sanai Ghaznavi,A.(2003). *Hadiqa al-Haqiqa and Shariat al-Tariqa* (honorary letter), edited and with an introduction by Maryam Hosseini, Tehran: University Publishing Center Publications. [In Persian]
- Seyed Aliyan,H. (2018). *Comparison of personality traits between people with and without verbal violence in virtual space*. National conference of psychology, education and lifestyle. [In Persian]
- Shiri,Q.(2010). *Oral culture in Hadiqeh Sana'i*, Al-Zahra University scientific-research biannual mystical literature, first year, number 2, pp. 152-185. [In Persian]
- Shpoler,B.(2012). *History of Iran in the first Islamic centuries*, translated by Javad Flatouri, Tehran: Scientific Publications. [In Persian]
- Taherian etlal Publications. (2021). *The reflection of verbal violence in Farrokhi Yazdi's poetry*; An analysis based on the owners' approach. Journal of linguistic and rhetorical studies, year .12, number 25, pp. 247-272. [In Persian]

- Tamimi,M.(2006). *Da'aim al-Islam*, Vol. 2, Egypt: Dar al-Maarif Publications. [In Persian]
- Zarin Koub,A. (2006). *From Iran's literary past*. Tehran: Sokhn Publications: third edition. [In Persian]
- Zarin Koub,A.(2003).ba *caravan of Helle*, Tehran, scientific publications Publications, 13th edition. [In Persian]

استناد به این مقاله: غلامی، مجاهد، عزیزی، علی. (۱۴۰۴). ابعاد و زمینه‌های خشونت کلامی در حدیقه/الحقیقه سنایی، عرفان پژوهی در ادبیات، (۷)، ۴، ۱۸۹-۲۲۶.

Doi: 10.22054/msil.2025.83379.1164



Mysticism in Persian Literature is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License.