

# SID



سرویس های ویژه



سرویس ترجمه تخصصی



کارگاه های آموزشی



بلاگ مرکز اطلاعات علمی



عضویت در خبرنامه



فیلم های آموزشی

## کارگاه های آموزشی مرکز اطلاعات علمی جهاد دانشگاهی



مباحث پیشرفته یادگیری عمیق؛ شبکه های توجه گرافی (GAN)

مباحث پیشرفته یادگیری عمیق؛  
شبکه های توجه گرافی  
(Graph Attention Networks)



آموزش استفاده از وب آو ساینس

کارگاه آنلاین آموزش استفاده از  
وب آو ساینس



کارگاه آنلاین مقاله روزمره انگلیسی

## اندیشه‌های انتقادی سنایی در حدیقه

مهدی کارگر<sup>۱</sup>

### چکیده

این مقاله بر آن است تا مثنوی *حدیقه/الحدیقه* را از جنبه انتقادات اجتماعی مورد مطالعه و بررسی قرار دهد و مشخص کند که سنایی با کدام معیار و چه اندیشه‌ای جامعه عصر خود را مورد انتقاد قرار می‌دهد و جامعه عصر خود را چگونه یافته و چطور آن را توصیف می‌کند. با توجه به بافت سیاسی و اجتماعی جامعه ایرانی و سنت‌های فرهنگی و فکری آن از جمله عدم تسلط گفتمان انتقادی و نیز معطوف بودن عمده توجه تاریخ‌نگاران اعصار گذشته به ثبت و ضبط تاریخ وقایع و رجال سیاسی، نمی‌توان تصویری روشن از واقعیت طبقات اجتماعی و نیز آسیب‌شناسی آنها، در متون تاریخی ملاحظه کرد. لکن در متون ادبی ایران، مجال و مواد وسیع‌تر و فراوان‌تری را در ضبط احوال طبقات اجتماعی و بیان آسیب‌شناسی آنها می‌توان دید. یکی از غنی‌ترین متون ادبی فارسی از این جهت، بی‌گمان *حدیقه/الحقیقه* سنایی غزنوی است. سنایی در جای‌جای اثر خود با دیدی انتقادی به طبقات اجتماعی عصر خویش نگریسته و آسیب‌های طبقات مختلف را برشمرده است. مقاله پیش‌روی، پژوهشی است در باب این اندیشه‌های انتقادی سنایی در *حدیقه*. گرچه در انتقادهای سنایی از هر طبقه، وجهی خاص، برجستگی عمده دارد از قبیل آنکه، پادشاهان را به جهت بی‌عدالتی و ظلم، علما را به جهت ظاهرین و دنیاطلبی، صوفیان را به جهت بیکارگی و کاسه‌گردانی، شاعران را به جهت بی‌شرمی و فراموشی کرامت انسانی خود، غازیان را به جهت چپاول و غارت، قاریان قرآن را به سبب عدم تدبیر و تفکر در آیات الهی، و قس علی‌هذا، هریک از طبقات اجتماعی را به دلیل و یا دلایلی مورد انتقاد قرار می‌دهد، اما معیار عمده او در انتقاد از جامعه عصر خود و مردمان و طبقات اجتماعی آن، میزان انطباق یا عدم انطباق احوال آنها با آموزه‌های قرآن و سیره پیامبر (ص)، عترت پیامبر و زندگی صحابه است و وی تمامی کسانی را که از حدود شرع، خارج شده‌اند مورد انتقاد قرار می‌دهد.

**کلیدواژه‌ها:** اندیشه انتقادی، طبقات اجتماعی، جامعه‌شناسی تاریخی، سنایی، حدیقه‌الحقیقه

### مقدمه

یکی از مطمئن‌ترین راه‌های شناخت جامعه ایرانی و ارزش‌های حاکم بر آن، در طی قرن‌های گذشته، مطالعه دیوان‌های شعر و آثار ادبی بازمانده از آن روزگار است. به‌خصوص آن موقعی که به علت‌های گوناگون واقعیت‌های آن جامعه، به کتب تاریخی کمتر راه یافته باشد. مطالعه دیوان‌ها و دیگر آثار ادبی بازمانده باید مورد توجه محققین قرار بگیرد. چرا که با مطالعه شعر و آثار شاعران است که می‌توانیم مشکلات و محرومیت‌های اجتماعی، آرمان‌ها و ارزش‌ها و زندگی روزمره جامعه گذشته خود را عمیقاً بشناسیم و یا دست‌کم، شناخت خود را کامل‌تر سازیم.

<sup>۱</sup>. استادیار، فرهنگ و زبانهای باستانی، دانشگاه آزاد واحد آستارا. hirad\_un@yahoo.com

## زندگی و آثار سنایی

سنایی در معدودی از اشعار خود، که در دوره‌های مختلف زندگی سروده، خود را «مجدود» یا «مجدود سنایی» نامیده است (سنایی غزنوی، ۱۳۶۴: ۲، ۹، ۷۳؛ همو، ۱۳۸۳: ۳۲، ۷۱۷؛ همچنین نک: دبروین، ۱۳۷۸: ۷۳، ۷۷ - ۷۸، حاشیه ۱۵). در برخی منابع متقدم، کنیه «ابوالمجد» به نام او افزوده شده است (برای آگاهی بیشتر، نک: همان: ۷۵ - ۷۶). عنوان افتخاری «حکیم» نیز از همان روزگار به او داده شده و تا امروز نیز متداول است.

سال تولد سنایی دانسته نیست. مجمل فصیحی (تألیف ۸۴۵ ق) آن را ذیل سال ۴۳۷ ق آورده است، اما این تاریخ بسیار دور از احتمال است (برای آگاهی بیشتر، نک: دبروین، ۱۳۷۸: ۸۴ - ۸۵). بی‌تردید او اهل غزنه بود و دوران شاعری خود را در آن شهر در سال‌های پایانی قرن پنجم ق در زمان حکومت سلطان مسعود ابراهیم (حک: ۴۹۲ - ۵۰۸ ق) آغاز کرد. برگزیدن تخلص «سنایی» به‌منظور اشاره به «سناالملّه»، از القاب سلطان مسعود، تنها احتمالی جالب توجه است، نه بیش از آن. ارتباط واقعی میان سنایی و پادشاه غزنوی در سال‌های نخستین زندگی شاعر آشکار نیست، زیرا هیچ مدحی مستقیماً خطاب به سلطان ابراهیم در دیوان سنایی یافت نمی‌شود (نک: دبروین، ۱۳۷۸: ۷۷).

درباره علم‌آموزی رسمی سنایی هیچ اطلاعی در دست نیست؛ جز آنکه در مقدمه منثور *حدیقه الحدیقه* (نک: سنایی غزنوی، ۱۳۸۳: ۴۷) اشاره شده که پدر شاعر معلم بوده است. مثنوی *کارنامه بلخ* و مدایح موجود در *دیوان سنایی* نشان می‌دهد که شاعر، طی سال‌ها، با بسیاری از حامیان خود در غزنه ارتباط داشته است. این حامیان به گروه‌های مختلف نخبگان اجتماعی تعلق داشتند: صاحب‌منصبان اداری، فرماندهان نظامی، روحانیون، و همچنین علما، دبیران و شاعران (دبروین، ۱۳۷۸: ۱۲۱ - ۱۴۵).

مشهورترین داستان درباره سنایی روایتی است افسانه‌ای که بر پایه آن سنایی پس از شنیدن سخنان دیوانه «لای‌خوار» با ساقی خود در گلخن حمام عمومی، که مذمت او می‌کرد، سخت دگرگون شد و به ناگاه از زندگی پیشین خود به‌عنوان شاعری درباری کناره گرفت و عزلت اختیار کرد (جامی، ۱۳۷۰: ۵۹۳ - ۵۹۴). این روایت به‌سبب درج در منابع متأخر (قرن نهم ق)، و نیز ماهیت کاملاً افسانه‌ای آن، هیچ‌گونه ارزش تاریخی ندارد؛ اما نقطه عطف مهمی را در دوران زندگی سنایی منعکس می‌کند که مقارن است با عزیمت شاعر از غزنه به بلخ. یا پیش از ۵۰۸ ق، سال مرگ سلطان مسعود. سنایی در *کارنامه بلخ* (ص ۱۶۴ - ۱۶۶)، که کمی پس از این حادثه سروده شد، سال‌های نخست زندگی خود را در غزنه توصیف کرده است. هجوها و مدح‌هایی که به تناوب در این منظومه آمده است. دورنمایی از طبقات اجتماعی جامعه غزنوی، که در آن سنایی جوان پیرامون مراکز قدرت بود، به‌دست می‌دهد. علت عزیمت سنایی از بلخ تا اندازه‌ای مبهم است، اما به نظر می‌رسد که این امر نه از روی اختیار بلکه به سبب سعایت و آزار حاسدان بوده است (نک: سنایی غزنوی، ۱۳۶۴: ۷۸، ۳۸۱ - ۳۸۲).

از اشعار مربوط به دوره میانه زندگی ادبی سنایی چنین برمی‌آید که او، به سبب دگرگونی در شخصیت و تکامل شعری، از شاعر نه‌چندان موفق درباری، به شاعر دینی تغییر یافته است. چنین به نظر می‌رسد که نفوذ و حمایت محمد منصور، قاضی واعظ حامی سنایی در سرخس، در این تکامل تأثیر به‌سزایی داشته است. شهرت و آوازه سنایی در مقام سراینده شعر دینی و عرفانی به هنگام اقامت در سرخس سخت گسترش یافت. سنایی در سال‌های پایانی عمر به غزنه بازگشت. زمان بازگشت او را نمی‌توان به طور دقیق تعیین کرد، اما نباید پیش از ۵۲۰ ق بوده باشد. مهم‌ترین رویداد دوران پایانی زندگی سنایی دیدار او با یمین‌الدوله بهرام شاه (حکومت: ۵۱۲ - ۵۴۷ ق)، پادشاه غزنوی، حامی فعال ادبیات فارسی بود که سعی در بازگرداندن شهرت ادب‌پروری خاندان خود داشت. بهرام

شاه، سنایی را به دربار دعوت کرد، اما او، به سبب اصرار بر عزم خود در کناره‌گیری از دنیا، این دعوت را نپذیرفت. با این همه، سنایی علاوه بر چند غزل که در آنها سلطان را مدح گفت (از جمله نک: دیوان: ۶۷۱ به بعد)، مثنوی *حدیقه‌الحدیقه* را هم به او و پسرش دولت‌شاه اهدا کرد.

درباره تاریخ درگذشت سنایی در تذکرها اختلاف بسیار وجود دارد (برای آگاهی بیشتر، نک: دبروین، ۱۳۷۸: ۷۹ - ۸۴؛ مدرس رضوی، مقدمه *دیوان سنایی*: ۴۵ - ۴۸). در پایان دیباچه منثور برخی نسخه‌های *حدیقه‌الحدیقه* آمده است که سنایی در روز یکشنبه یازدهم ماه شعبان سال ۵۲۵ ق، هنگامی که هنوز در حال املا کردن دیباچه بود، بدرود زندگی گفت (نک: سنایی غزوی، ۱۳۸۳: ۲۶). همین تاریخ در ترجمه احوال سنایی در *نفحات‌الانس* جامی (ص ۵۹۶) و چند تذکره دیگر نیز آمده است. به گزارش دولت‌شاه سمرقندی در *تذکره‌الشعراء* (ص ۹۸)، «تربت» سنایی در غزنه زیارتگاه مردم است. بعدها، به فرمان ظاهرشاه پادشاه وقت افغانستان، در ۱۹۳۶ م بنای جدیدی بر فراز مقبره او برپا شد.

آثار منظوم سنایی مشتمل است بر: ۱. *کلیات دیوان*؛ ۲. مثنوی *حدیقه‌الحقیقه و شریعه‌الطریقه* یا «*لهی‌نامه*»؛ ۳. مثنوی *سیرالعباد الی‌المعاد*؛ ۴. *کارنامه بلخ*، یا «*مطلبه‌نامه*»؛ ۵. *مکاتیب سنایی*، مشتمل بر *هفده نامه به دوستان*، *وزیران غزنه* و *بهرام شاه*.

عصر سنایی، عصر استبداد، تعصب، آشفتگی، هرج و مرج و قتل و غارت است، و چون استبداد حاکم است، اراده و خواستی، جز اراده پادشاه و یا سلطان و امیری، چیزی حاکم نیست. همه طبقات وابسته به حکومت می‌باشند و دولت نماینده هیچ طبقه‌ای نیست. «قانون» رأی و نظر سلطان است که هر زمانی ممکن بود تغییر کند. آزادی معنا و مفهومی ندارد و آزادی و آزاداندیشی از میان رفته و فرقه‌های مختلف اشعری، شیعه و معتزله اختلافات دامنه‌دار دارند و حنفی‌ها با شافعی‌ها در نزاع هستند. متعصبان، فلاسفه و حکما و دانشمندان را کافر قلمداد می‌کردند. پنداری وجود آدمی در این عصر کمترین ارزشی نداشته است. چنان‌که مسعود سعد سلمان مدت ۲۰ سال از عمر خود را در زندان غزنویان به سر برد و عین‌القضات (۵۲۵ق) و شهاب‌الدین سهروردی (۵۴۹ق) در عصر سلجوقیان جان باختند.

سنایی وقتی که به واقعیت آگاه می‌شود و فاصله آن را تا حقیقت می‌سنجد، می‌بیند که بسیار فاصله است، هر چند او تحت تأثیر زمان است، با جود این، نوآوری‌ها و ژرفاندیشی او باعث می‌شود که جامعه عصر خود را مورد انتقاد قرار دهد. برخورد او با سلاطین و انتقاد از آنها، در شعر او به صورت هشدار و انذار است و انتقاد او از دیگر افراد جامعه تند و خشن است، شاعران، صوفیان، علما و فقها، قاضیان امرا، عوام، مورد انتقاد او هستند. او نقاط ضعف جامعه خود و زندگی اجتماعی مردم را به خوبی آشکار می‌کند. جامعه‌ای که مردم عوام، وظیفه‌ای جز پرداخت مالیات ندارند و شاعران، جز مدح و ستایش هنری ندارند. قاضیان در امر قضات، با رشوه دهان شیرین می‌کنند، و صوفیان گروهی‌اند تنبل و بی‌کاره که گدایی می‌کنند و اهل تصلف و ریا هستند، و علما و فقها، تمام همتشان آن است تا رضایت سلطان را برآورده سازند و امرا و سلاطین برآن‌اند تا قدرت خود را افزایش دهند، چرا که تنها چیزی که به حکومت آنان مشروعیت می‌دهد «قدرت» است. سنایی را نمی‌توان صوفی برجسته‌ای دانست، اما تأثیر او در تکامل شعر عرفانی را هم نمی‌توان نادیده گرفت. علمای حنفی مذهب و واعظان مشهور اسلامی از جمله ممدوحان نامدار سنایی به شمار می‌روند شیوه و عظمی اشعار دینی او متناسب با محیط اجتماعی روزگار او، و آمیزه‌ای است از اخلاق دینی و اندیشه‌های عرفانی همراه با مدح پیامبر(ص) و بزرگان دین.

## درآمدی بر ادبیات انتقادی

هزل از آغاز ادبیات بعد از اسلام در اشعار شعرای ایران به چشم می‌خورد. ولی در اوایل، با آن چه که امروز ما هجو می‌نامیم مترادف بوده، یعنی بگو مگوی شاعران بین خودشان که غالباً با الفاظ رکیک، معایب و نقایص نحوه زندگی و حتی نقایص جسمانی یکدیگر را برملا می‌کردند و عملاً چیزی در حدود فحش و ناسزای منظوم بوده است. این بیت گویای این مطلب است:

مکن فحش و دروغ و هزل پیشه مزن بر پای خود زنهار، تیشه

در زبان بسیاری از شعرای قرن چهارم تا ششم هجری مثل منجیک ترمذی، منوچهری دامغانی، خاقانی و ... همین معنی و محتوا را از هزل استنباط می‌کنیم. اما از قرن ششم هجری به علت آشوب‌ها و فتنه‌های اجتماعی و هرج و مرج سیاسی، محتوای هزل به مرور، تغییر کرده و به انتقادات اجتماعی بدل شده است. شاید اولین نمونه‌های این نوع تازه هزل را بتوانیم در *حدیقه‌الحدیقه سنایی* ببینیم. خلاصه، هزل که چیزی در مقابل «جد» بوده است، یک قشر ظاهری مزاج و شوخی و یک مغز و هسته درونی حاوی اندیشه و فکر خاصی پیدا می‌کند. یعنی «سقمونیای شکرآلود» سعدی مصداق می‌یابد (پزشک زاد، ۱۳۸۱: ۱۲۸). عبید در قرن هشتم در مقدمه *رساله صد پند* می‌گوید:

هزل بگذار و جد از او بردار	به مزاحت نگفتم این گفتار
تو مشو بر ظاهر هزلش گرو	هزل، تعلیم است، آن را جد شنو
ز داعی شنو، نوش داروی پند	اگر شربتی بایدت سودمند
ز شهد ظرافت، برآمیخته	ز پرویزن معرفت، بیخته

## ادبیات و جامعه‌شناسی

کنش متقابل ادبیات و جامعه و تأثیرگذاری این دو بر یکدیگر، ادبیات متعهد را به صورت آینه‌ای درمی‌آورد که اوضاع و احوال اجتماعی در آن بازتاب می‌یابد. این بازتاب به هر میزان و اندزه باشد ادبیات را به صورت منبعی درمی‌آورد که از تصاویر و آگاهی‌های ارزنده برای بررسی‌های جامعه‌شناختی سرشار است. به‌ویژه در ادبیات انتقادی، هنگامی که از روی نوعی الزام و اجبار زبان طنز را به کار می‌گیرد و به اشاره و کنایه دشواری‌ها و نارسایی‌ها را مطرح می‌سازد مطالبی را بیان می‌دارد که در تاریخ‌نگاری رسمی و متعارف درباری بازتابی نمی‌یابد و اگر ادبیات پادرمیانی نکند از حافظه‌ها محو می‌گردد (باسورث، ۱۳۶۲: ۵۱).

نتیجه آنکه، ادبیات کارکرد بیان و حفظ آن بخش از اوضاع و احوال اجتماعی را به عهده دارد که تاریخ‌نگاران نمی‌خواهند یا نمی‌توانند به ثبت و ضبط آن بپردازند. به همین دلیل است که ادبیات هر جامعه‌ای می‌تواند همچون بستری مناسب برای مطالعات جامعه‌شناختی به کار آید و اطلاعاتی ارزنده را درباره اوضاع و شرایط اجتماعی دوره‌های مختلف حیات آن جامعه، در اختیار بگذارد (وحید، ۱۳۸۷: ۴).

## حدیقه سنایی

حدیقه الحقیقه و شریعه الطریقه و یا فخری نامه یا الهی نامه، یکی از مشهورترین منظومه‌های عرفانی به زبان فارسی، اثر ابوالمجد مجد بن آدم سنایی غزنوی (متوفی ح ۵۳۵ ق)، که در قالب مثنوی و بر وزن بحر خفیف مخبون مقصور (صفا، ۱۳۶۳: ۵۶۱) و به گفته خود سنایی (ص ۷۴۷) در سال ۵۲۵ ق سروده شده است. کتاب در مشهورترین نسخه آن (نسخه‌ای که مدرّس رضوی آن را تصحیح کرده است) ده باب دارد که عناوین آنها به عربی است و به ترتیب شامل مطالبی درباره توحید، قرآن، نعت پیغمبر (ص) و فضایل اصحاب او، صفت عقل، فضیلت علم، معنی عشق، نفس کلی و مراتب آن و کمال عقل، صفت افلاک و بروج، مدح سلطان بهرامشاه و امرای او، حکمت و امثال و مثالب، و بالأخره چگونگی تصنیف کتاب است. این عناوین در نسخه‌های مختلف متفاوت است و نشان می‌دهد که مرتب‌کننده کتاب و مطالب آن اشخاص مختلفی بوده‌اند (مدرس رضوی، مقدمه: دو).

مطالبی که در ذیل ابواب این کتاب آمده است بسیار متنوع و ناظر به آیات قرآن کریم و اخبار نبوی و کلمات مشایخ دینی و اخلاقی و عرفانی و امثال و حکم و حکایات است و به سبب همین اشمال بر موضوعات متعدد و مختلف است که آن را نوعی «دایره‌المعارف عرفانی» خوانده‌اند (زرین کوب، ۱۳۵۶: ۱۲۲). سنایی در این کتاب هم صوفی است، هم شریعت‌مدار و هم متکلم، هم از فضایل عشق سخن می‌گوید و هم از عقل ستایش می‌کند، و حتی مانند واعظان در تبلیغ احکام دین می‌کوشد. تقریباً همه باب دوم در ذکر اوصاف قرآن کریم است. او خود را شاعر شرع می‌داند («شعر من شرح شرع و دین باشد»، ص ۷۲۵)، و در دفاع از دین و اعتراض به شیوه رایج مسلمانی، بر فقیه و زاهد و صوفی و سلطان ابقا نمی‌کند (از جمله نک: ۶۷۰، ۶۷۶ - ۶۷۷). به همین سبب، پس از انتشار این کتاب، با مخالفت شدید علمای ظاهرین غزنین و متعصبان آن روبه‌رو می‌شود، و ناگزیر نسخه‌ای از آن را، همراه با نامه‌ای منظم (نک: ۷۴۴ - ۷۴۷) به بغداد نزد امام برهان‌الدین ابوالحسن علی بن ناصر غزنوی، ملقب به «بریانگر» (متوفی ۵۵۱ ق)، می‌فرستد و در آن، ضمن آنکه خود را «دوستدار رسول و آل وی» و کتاب خود را قرآن پارسی می‌خواند (ص ۷۴۶)، از او می‌خواهد که «عهدهای قدیم» را به یاد آورد و «حق نان و نمک» را فرو نگذارد (ص ۷۴۵) و این کتاب را «مطالعت» فرماید و «بر همه شریف و وضع» عرضه کند و «در جواب نیک و بد» آن را باز نماید (ص ۷۴۷). اما هنوز جوانی به غزنین نرسیده بود، و او از دشمنی مخالفان نیاسوده بود، که بدرود زندگی گفت (نک: مدرس رضوی، مقدمه: ل).

اما برخی منتقدان ادبی، درباره ارزش این کتاب، با سنایی همداستان نیستند (ادوارد براون، ۱۳۵۶: ۲۳). آن را یکی از کسالت‌بارترین کتاب‌های فارسی می‌خواند و در مقامی به مراتب پایین‌تر از مقام مثنوی معنوی جای می‌دهد (نک: آربری، ۱۳۷۱: ۱۱۸). آربری، سخن هانری ماسه را نقل می‌کند که زبان سنایی را در این کتاب عاجز از بیان اندیشه‌اش دانسته است. زرین کوب نیز آن را چنان «سرد و خشک و ملال‌انگیز» یافته است که حتی عظمت معانی و مضامین آن هم نتوانسته است این عیب آن را جبران کند (زرین کوب، ۱۳۷۱: ۱۱۱). ولی برخی دیگر، به عکس، بر آن‌اند که این اثر در لفظ و معنی «یکی از شاهکارهای کم‌نظیر زبان فارسی و در جزالت و حسن سبک یکی از بهترین نمونه‌های شعر» و از «جهت اشمال بر معانی سودمند و تمثیلات، روی هم‌رفته چونین کتاب تنظیم نیافته است» (فروزانفر، ۱۳۷۶: ۲۵۸). مدرس رضوی نیز سنایی را «اول کسی» می‌داند که معانی دقیق عرفانی را به سلک نظم درآورده و کتابی بدین روش و اسلوب ساخته است (نک: مقدمه: کو).

ظاهراً سنایی، پیش از آنکه بتواند صورت قطعی به منظومه خود بدهد، در گذشته است (مدرس رضوی، مقدمه: لب - لچ)؛ با این حال، یکی از نخستین تحریرهای آن در زمان حیات او به بهرامشاه غزنوی (متوفی ۵۴۱ - ۵۵۲ ق) تقدیم شده است. بعد از مرگ سنایی، بهرامشاه به شخصی به نام محمدبن علی رقاء دستور داد تا تحریر دیگری

از آن فراهم آورد. این نوع ترتیب‌داده‌های تازه و نیز تصرفات بعدی سبب شد که این کتاب در نسخه‌های مختلف به اشکال گوناگونی درآید. در ایران نخستین بار، در سال ۱۳۵۹ ش، تمام آن با عنوان *حدیقه/الحقیقه* و *شریعه/الطریقه*، به تصحیح و تحشیه محمدتقی مدرس رضوی، به ضمیمه مقدمه محمدبن علی رقاء، در آغاز کتاب (ص ۱ - ۲۶) و نامه منظوم سنایی به امام برهان الدین ابولحسن علی، در پایان آن (ص ۷۴۴ - ۷۴۷)، همراه با فهرس و کشف‌الابیات، در انتشارات دانشگاه تهران منتشر شد. بار دیگر، در سال ۱۳۸۲ ش، با همین عنوان، و عنوان فرعی *فخری‌نامه*، به تصحیح و با مقدمه مریم حسینی، در ۵۱۸۱ بیت، همراه با فهرس اعلام و اصطلاحات، به اهتمام مرکز نشر دانشگاهی انتشار یافت» (درگاهی، ۱۳۸۶: ۶۹۵-۶۹۶).

### اندیشه‌های انتقادی سنایی در حدیقه

منظومه *حدیقه* که عمدتاً در تبیین و شرح و توضیح اصول و مبانی عرفان و تصوف به نظم درآمده است به سبب نگاه انتقادی سنایی به جامعه عصر خویش، مملو از اندیشه‌های انتقادی است که به‌طور متفرق و به اقتضای موضوعات مختلف در سراسر این منظومه پراکنده است. در پژوهش حاضر، این انتقادهای متفرق را ذیل طبقات اجتماعی عصر سنایی و بنا بر اشارات خود وی به این طبقات، تدوین و دسته‌بندی کرده‌ایم، طبقاتی همچون امرا و حکام، شاعران، صوفیان، علما و فقها، عوام، قاریان و غازیان. از آنجا که در این مقاله، به‌طور مکرر و متناوب به *حدیقه* و در بعضی موارد به *دیوان سنایی* (هر دو به تصحیح مدرس رضوی) ارجاع داده شده، بنابراین، در ذیل ابیات منقول از حروف اختصاری ح (= حدیقه) و د (= دیوان) و سپس شماره صفحات سود جست‌هایم.

#### ۱. امرا و حکام

در قرن‌های پنجم و ششم سنت حکومت ایرانی، در مشرق دنیای اسلامی آن روزگار تفوق داشت. در این سنت، اندیشه‌های مردم آن سامان، که سلطنت را، عطیه‌ای الهی می‌شمردند، و آن را حق الهی تصور می‌کردند با اندیشه اسلامی درهم می‌آمیزد و «فره» ایزدی به گونه‌ای دیگر، ظاهر می‌شود. خلیفه را باید بدون کوچک‌ترین تردیدی، اطاعت می‌کردند و عباسیان را که هم از خاندان هاشمی بودند مثل اموی‌ها که هم از قبیله قریش بودند، در جانشینی رسول خدا، دنباله خلفاء راشدین تلقی می‌کردند (زرین کوب، ۱۳۷۳: ۱۴۵). آنان هر شیوه‌ای که برای اداره امور، پیش می‌گرفتند، مورد اعتراض واقع نمی‌شدند و به دست گرفتن قدرت از طرف آنها را منشأ حق رهبری برای آنها و ضرورت طاعتشان را ناشی از عقد بیعت با آنها می‌دانستند. این اطاعت از امر خلیفه را در مورد عمال و حکام محلی نیز که از جانب خلیفه منصوب می‌شدند، امری قطعی و تخلف‌ناپذیر تلقی می‌نمودند. و قدرت این حاکمان و فرمانروایان محلی، را تا زمانی که نسبت به خلیفه، اظهار اطاعت می‌کردند و با عهد و منشور وی به ولایت و حکومت می‌آمدند از حق رهبری خلیفه ناشی می‌دیدند (زرین کوب، ۱۳۷۳: ۱۴۵).

آشکار است که در چنین اجتماعی، با چنین فلسفه اجتماعی، مردم، از هر طبقه‌ای که باشند از خود رأی استقلالی ندارند و جان و مالشان، در گرو تصمیمات قاهره دولت و عوامل و عساکر آن بوده است (کاتوزیان، ۱۳۷۳: ۲۸)، و با وجود این فلسفه ثابت اجتماعی، حکومت‌ها دوام و بقایی نداشتند و آن زمینه مهیا، که افکار مردم در مورد حکومت‌ها و حاکمان از آن فراتر نمی‌رفت، سبب می‌شد که هرکس با هر پیشینه‌ای که داشت، سلطان یا امیر بشود، و مردم نیز می‌پنداشتند که این نماینده و صاحب اختیار آنها است که خداوند بر آنها، گمارده است، آن‌چنان که سنایی درباره به قدرت رسیدن بهرامشاه چنین عقیده دارد که:

بود چون یوسف و برادر و چاه

مثل ابتدای دولت شاه

بود در آغاز رنج و غم خوردن عاقبت گنج بود و برخوردار

و او را مقایسه می‌کند با حضرت یوسف، آن چنان که یوسف را در چاه انداختند و به هجده درهم بفروختند. اگر چه او نیز از برادر (ملک ارسلان) خواری دید، آخر الامر پادشاه شد (ح: ۵۰۶).

در نگاه سنایی، شمشیری که شاه می‌کشد، برای رونق دین است برای رواج مسلمانی است و هر کسی که خردی دارد باید خرد خود را برای خدمت به پادشاهی به کار ببرد، و با تمام وجود این باور را دارد که امر سلطان، امر یزدان است:

امر یزدان چو امر سلطان است سایه ایزد از پی آنست

لفظ مهتر که گفت از پی شاه هست سلطان همیشه ظل الله (ح: ۵۴۸)

و شاه وقت و دولت را با هم همراه کرده است، مثل علی(ع) هم شجاع است و هم مثل خجاج ظالم نیست (ح: ۵۰۲) و او با ساده‌لوحی می‌گوید:

هست خالی ز عیب و نقص و فضول ملک محمود و خاندان رسول

این ز کعبه بتان برون انداخت آن ز بت سومنات را پرداخت

کعبه و سومنات چون افلاک شد ز محمود و ز محمد پاک (ح: ۵۱۲)

کافی است که پادشاه دم از دین زند، و امن و امنیت را برقرار سازد و استبداد خود را، در همه جا حاکم کند و به اندک آبادی، هرج و مرج را از ملک بیرون کند و دین را رواج دهد، کارش رونق می‌گیرد، و به کام خود حکم می‌راند، و البته این با کشتار عده دیگری همراه است:

دین و دولت به شرع و شه زنده است زین دو شین آن دو دوال پاینده‌ست (ح: ۵۸۰)

دین و دولت بدین دو گردد چیر خواجه را رأی و شاه را شمشیر (ح: ۵۸۷)

و اگر این شاه، شمشیری بر آن نداشته باشد، ملک آباد و خرم نمی‌گردد:

ملک چون بوستان نهندد خوش تا نگرید سنان چون آتش (ح: ۵۸۷)

خلفا و امرا تا هنگامی که با عدل رفتار کنند و در گسترش دین بکوشند، در نظر سنایی انسان‌های کامل هستند، که از هرگونه نقص و کاستی برکنارند. در حکایات مختلف دیگر، که در اینجا مجال آوردن آنها نیست، همواره پادشاهان و امرا را پند و اندرز می‌دهد، به عدل سفارش می‌کند و از مرگ می‌ترساند. با این حال هر چند که این شعرهای درباری اگر چه ممکن است در مواردی مایه رشد و رعونت و غرور در حکام بوده باشد، اما از سویی دیگر بعضی از فضایل اخلاقی را غیرمستقیم به ایشان تبلیغ می‌کرده است و آنان را متوجه آن معیارها می‌کرده است (شفیعی کدکنی، ۱۳۷۲: ۹۷). اینکه تاج و تخت پادشاهان به وسیله دعای مظلومان، روزی از هم پاره خواهد شد و زورمندان با دعاهای پیره‌زنان سرنگون خواهند شد و نیز جباران از دعای غمگینان و بیچارگان، سرنگون خواهند شد (ح: ۵۵۷) به آن امیر گفته می‌شود، تا شاید حاکمان از خواب غفلت بیدار گردند، سنایی می‌داند که



شاه از روی هوا و غرور و پرهوسی، آن چنان خدا و انسانیت را فراموش کرده است که کسی جرئت آن را ندارد که سخن از مرگ پادشاه پیش بیاورد:

تو ز روی هوا و پرهوسی  
وز پی فعل ناکسی و خسی  
آن چنان با غرور گشتی جفت  
پیش تو مرگ خود که یارد گفت  
چه حدیث است شاه کی میرد  
کی اجل حلق پادشاه گیرد (ح: ۴۲۴)

پادشاهان و امرا، به شهوت‌رانی و حرص مشغول هستند. امرا ظلم و ستم می‌کنند، و دل خود را به قدرت و ثروت و خیل و حشم، خوش کرده‌اند (د: ۸۳)، همه ظالم و ستمکارند، و کسی که اهل ظلم نیست، از کار برکنار است، گیاه فتنه همه‌جا روییده است، و این تنها چیزی است که فراوان است (د: ۸۱)، سنایی این‌گونه زبان به سرزنش آنان می‌گشاید:

تو همی لافی که من پادشاه کشورم  
پادشاه خود نه‌ای چون پادشاه کشوری  
در سری کانجا خرد باید همه کبر است و ظلم ۱-۱۵  
یا چنین سرآمد افساری نه مرد افسری  
ای به ترک دین بگفته از سر ترکی و خشم  
دل بسان چشم ترکان کرده‌ای از گندآوری  
همچنین ترکی همی کن تا بهر دم نابغه  
گوید اندر مغز تاریک تو کی کافر فری (د: ۶۶۰)

## ۲. شاعران

به عقیده سنایی شعر هنگامی مفید است که در کنار شرع قرار گیرد و وسیله‌ای برای گسترش دین و شریعت باشد، چرا که شعر باعث مستکبری است:

شاعری بگذار و گرد شرع گرد از بهر آنک  
شرعت آرد در تواضع، شعر در مستکبری (ح: ۵۷)

یکی از طبقات اجتماعی، که سنایی، از نزدیک آنها را می‌شناسد، همین شاعران هستند. چرا که او در بین آنان زندگی می‌کرد، با آنان به سر می‌برد، افکارشان و آرزوهایشان را خوب می‌شناخت، قدرت شاعری آنان را آزموده بود و خود او مثل آنها مدتی شعر خود را وسیله‌ای برای تبلیغ و گسترش قدرت پادشاهان به کار می‌برد، در نتیجه تصویری کاملاً درست از آنها به ما نشان می‌دهد که وقایع زندگی آنان را منعکس می‌کند. آنان اهل زرق و تزویر هستند و شعر خود را وسیله‌گدایی قرار داده‌اند:

یا طلبکار زرق و تزویرند  
یا جهان را بحسبه می‌گیرند  
شعر برده به گازر و جولاه  
خواستہ زو بهای کفش و کلاه  
همچو خلفانیان کهن پیرای  
کرده یک شعر را دو گرده بها (ح: ۶۴۷)

شاعرانی که محتاج یک لقمه نان هستند و برای اینکه نیاز خود را برآورند، عامیان را خدایگان می‌خوانند و همچو سگ دربه‌در به دریوزه هستند و بیانی فرچخ و نازیبا دارند (ح: ۶۴۹).

آنان کسانی را مدح و ستایش می‌کنند که: هیچ احساسی ندارند، کسی از مال آنها نصیبی ندارد، آبی که می‌نوشند امانتی است و نانی که بر طبق فراهم آورده‌اند، گروگان است. هیچ شاعری از صله آنان، نمی‌تواند برخوردار باشد (ح: ۶۶۹).

سنایی از اینکه می‌بیند شاعران برای یک لقمه نان، پیش این بخیلان زانوی ادب بر زمین می‌گذارند و در دست هر فاسقی اسیر می‌گردند، از آنان می‌خواهد که مثل او شعر خود را آلوده هر مجلسی نکنند و آبروی خود را برای لقمه‌ای نان نبرند:

نه ز بد شعری به هر صدری ندارم اختلاط      لیک بی‌معنی همی در پیش هر خر خیرخیر  
 از برای لقمه‌ای نان نتوان برد آبروی      وز برای جرعه‌ای می‌نتوان رفت در سعیر  
 از خردمندی و حکمت هرگز این اندر خورد      کز پی نانی به دست فاسقی گردم اسیر (د: ۲۹۴)

### ۳. صوفیان

نیمه دوم قرن پنجم و تمام قرن ششم، یکی از مهم‌ترین دوره‌های تاریخ تصوف در ایران است. ابوسعید ابوالخیر، شیخ ابوالقاسم عبدالکریم قشیری، علی بن عثمان جلابی هجویری، خواجه عبدالله انصاری، ابوحامد محمد بن محمد غزالی توسی، عین‌القضات همدانی، و بسیاری دیگر از عرفای بزرگ در این عهد می‌زیسته‌اند (صفا، ۱۳۶۳: ۲۱۹).

سنایی، نیز به تصوف گرائیده بود و هر آنچه را که مانع او در طی این طریق بود، ترک کرده بود. وقتی که خوب چشم می‌گشاید می‌بیند که این راه نجات، این تنها راهی که وسیله کسب حقیقت است، فساد و نفاق و تزویر و ریا، خودخواهی و خودپرستی و دنیاخواهی، و جهل و تنبلی بر آن رخنه کرده است و به نام رهایی، بیراهه را طی می‌کنند و می‌بینند که از عمل خبری نیست و صوفیان همه مدعیان بی‌خبر هستند (ح: ۶۴۴)، و چون می‌داند «که طریق تصوف را اصلی قویست و فرعی مثمر و جمله مشایخ کی از اهل علم بوده‌اند، جمله مریدان را بر آموختن علم باعث بودند، و بر مداومت کردن آن، تا ایشان حریص کرده‌اند و هرگز متابع لهو و هزل نبوده‌اند و طریق لغو نسپرده‌اند، از پس آنک بسیاری از مشایخ معرفت و علماء ایشان اندرین معانی تصانیف ساخته‌اند و به عبارت لطیف از خواطر ربانی براهین نموده» (هجویری، ۱۳۷۱: ۱۱)، صوفیان وقت را مورد انتقاد قرار می‌دهد بدان امید که نادرستی‌ها و زشتی‌ها را از چهره آن پاک کند.

او می‌بیند که، اکثر صوفیان، جاهل هستند و کاهلی را پیشه خود ساخته‌اند. شب و روز بیکارند و کاسه گدایی در دست، پیش مستی خسیس، دون ناپاک (ح: ۷۳)، گدایی می‌کنند و به علت کاهلی قانع به خلقان شده‌اند (ح: ۱۱۹).

صوفیانی که کاسه پردازند      چشم تحقیق را همه گازند (ح: ۴۹۴)

و به صوفیانی که برای گذراندن معاش به در خانه هر سفله‌ای پا می‌گذارند، نهیب می‌زند که روزی را فقط خدا می‌دهد، چرا که کار روزی مثل روز است، هر روز که می‌آید، با خود، روزی تو را می‌آورد (ح: ۱۰۶)، دنیاپرستی در میان آنان رواج پیدا کرده است و آن‌چنان آنان را به خود مشغول کرده، که از خدا و پیامبر هم نمی‌ترسند (ح: ۱۱۹).

(۳۶۸)، و از آنان می‌خواهد که دنیا را رها کنند، تا خدای بیچون را بیابند و از هر کسی صدقه قبول نکنند و از توانگران چیزی نطلبند (ح: ۱۲۸).

هیزم بیهوده مخواه از کس آتش دل بس است با همه خس  
دارد از بهر پختگی درویش هیزم خشک را از آتش دل خویش (ح: ۳۷۳).

جهل نیز از آفات صوفیه در روزگار سنایی است، سنایی آن صوفیان جاهل را هشدار می‌دهد و می‌گوید که می‌ترسم، شما بر صراط، درمانده شوید. جاهلی شما را به دوزخ می‌برد، و اعتقاد ناآگاهانه شما، سبب می‌شود که چیزی کسب نکنید و اندک نور ایمانی که دارید، از دست می‌دهید (ح: ۷۵)، البته آفت جهل، در روزگار قبل از سنایی نیز در میان صوفیان رخنه کرده بود. هجویری در این مورد می‌گوید:

«بدان که اندرین زمانه ما این علم به حقیقت مندرس گشته خاصه اندر این دیار که خلق جمله مشغول هوا گشته، خاصّ و عامّ خلق از آن به عبارت بسنده کرده و مر حجاب آن را به جان و دل خریدار گشته و کار از تحقیق به تقلید افتاده، و تحقیق روی خود از روزگار ایشان پوشیده» (هجویری، ۱۳۷۱: ۸). کارشان بر تقلید استوار است و دین آنان بر عقل و توحید استوار نیست. مقلد رام درست و صواب را تشخیص نمی‌دهد مثل مهتاب که نمی‌تواند پایه نردبان باشد (ح: ۳۲۳)، صوفی از حال عالم راز آگاهی ندارد، عافیت را از بلا تشخیص نمی‌دهد. و چون ناآگاه است، مردی نیست که راه طریقت را طی کند (ح: ۱۴۸).

رو به کتاب انبیا یک چند بر خود این جهل و این ستم میسند  
لوحی از شرح انبیا بر خوان چون ندانی برو بخوان و بدان  
تا مگر یار انبیا گردی زین جهالت مگر جدا گردی  
در جهان خراب پر ز ضرر از جهالت مدان تو هیچ بدتر (ح: ۱۴۸).

#### ۴. علما و فقها

در این عهد عالمان دین، تسلط و نفوذ تام و تمام در پیروان خود داشته‌اند و آنها بودند که در شهرها و روستاها بر مردم حکومت می‌کردند (صفا، ۱۳۶۳: ۱۵۷). حاکمان و امراء زمان از آنان حمایت می‌کردند و آنها را تشویق می‌کردند؛ آن چنان که خواجه نظام‌الملک در *سیاست‌نامه* در قبال وظیفه پادشاه در برابر علمای دین می‌گوید: «بر پادشاه واجب است در کار دین پژوهش کردن و فرائض و سنت و فرمان‌های خدا تعالی به جا آوردن و به کار بستن و علمای دین را حرمت داشتن و کفاف ایشان از بیت‌المال پدید آوردن» (نظام‌الملک، ۱۳۶۴: ۶۹). و علمی که در این دوره ترویج و حمایت می‌شد، علم دین است و اصولاً پیشروان دین و فقها و زهاد لفظ علم را جز بر علم موروث نبی اطلاق نمی‌کردند (صفا، ۱۳۶۳: ۲۷۵).

در نظامی‌های عصر سلجوقیان، جز علوم مذهبی، علم دیگری، تدریس نمی‌شد (همان: ۱۵۹). رواج مخالفت با علوم عقلی، و انکار هرگونه استدلال در شناخت حق، در بین عرفا هم دیده می‌شود، بسیاری از آنها از جمله غزالی طوسی، با همه علوم حکمی مخالفت می‌کنند و در واقع باید گفت که از جمله اموری که به ضعف علوم عقلی کمک بسیار کرد، رواج گسترش تصوف از قرن پنجم به بعد بود. سنایی همان قدر که آیات و اخبار برای بیان مقاصد خود

استفاده می‌کند، همان اندازه هم از استدلال و عقل کمک می‌گیرد، و استدلال و عقل در نزد او فراموش نمی‌شود و اهمیت دارد. او از سویی به فیلسوفان و از سویی به متصوفه، نزدیک می‌شود. او از حکمایی است که در شناخت حق، عقل مقید را ناتوان و استدلال را چوبین می‌داند:

نیست از راه عقل و وهم و حواس جز خدای هیچ‌کس خدای‌شناس (ح: ۶۱)

عزّ وصف او وقتی که آشکار شود، جان و عقل را با خود می‌برد، کسی به عقل محلی نمی‌گذارد و اهمیتی به آن نمی‌دهد. در جایگاهی که جبرئیل از هیبت و بزرگی و عظمتش، کمتر از گنجشکی می‌باشد، عقل تسلیم است و آگاه باش که هرگونه بگوئی، او هست، برای او شریکی یافته‌ای.

چند از این عقل ترّهات‌انگیز چند از این چرخ و طبع رنگ‌آمیز

عقل را خود به خود چه راه نمود پس به شایستگی ورا بستود (ح: ۶۲)

با اینکه اول آفریده‌ها را عقل می‌داند، با این حال عقل عقال است.

با تقاضای عقل و نفس و حواس گلی توان بود کردگار شناس

گر نه ایزد ورا نمودی راه از خدایی کجا شدی آگاه (ح: ۶۲)

کرم و بزرگی خداوند، باعث شناخت او گشت، و گفت که مرا بشناس و گرنه هیچ‌کس با عقل و حواس نمی‌تواند او را بشناسد، حواس در این راه شایسته راهنمایی نیستند:

ای شده از شناخت خود عاجز کی شناسی خدای را هرگز

چون تو در علم خود زبون باشی عارف کردگار چون باشی (ح: ۶۳)

و همه به درک اوصاف خداوند نمی‌رسند، فهم‌ها بیهوده لاف شناخت خدا را می‌زنند:

هست در وصف او به وقت دلیل نطق تشبیه و خامشی تعطیل

نهایت جایگاهی که عقل می‌تواند در شناخت حق به دست آورد، حیرت است؛ یعنی مواجهه با عظمتی که نمی‌تواند آن را در آغوش گرفت (ح: ۶۳). به عقیده سنایی، برای شناخت حق، باید آینه دل را از بدی‌ها پاک کرد و آنچه که آینه دل را صیقل می‌زند، یقین است (ح: ۶۸).

تو نبینی جز از خیال و حواس چون نه‌ای خط و سطح و نقطه‌شناس

تو در این راه معرفت غلطی سال و مه ماند در حدیث بطی

گوید آن‌کس در این مقال فضول که تجلی نداند او ز حلول

گرت باید که بر دهد دیدار آینه کژ مدار و روشن دار (ح: ۶۹)

این شناخت که از راه عقل مقید به دست می‌آید، حق را از باطل جدا نمی‌کند، کشف آن در دل محقق است و از این جهت آن را قلب نامیدند که محلّ تغیر و تحقیق است؛ یعنی ظهور حقیقت در مقام حقیقی:

هرچه روی دلت مصفاتر زو تجلی تو را مهیاتر (ح: ۶۹)

تمثیل و حال آن مردمانی که با عقل مشوّب خود می‌خواهند، خدانشناس گردند، حال آن کورانی است که می‌خواستند با لمس کردن فیل، آن را بشناسند و چون هریکی جزوی از اجزای فیل را لمس کردند، همه ره اشتباه پیمودند:

هریکی دیده جزوی از اجزا	همگان را فتاده ظنّ خطا
جملگی را خیال‌های محال	کرده مانند غتفره به جوال
از خدایی خلاق آگه نیست	عقلا را در این سخن ره نیست (ح: ۷۱۰)

و بدین‌گونه سنایی از عاقلان در بند حواس، انتقاد می‌کند که چرا در شناخت حق به علوم ظاهری تکیه دارند، چرا که کار آنها نتیجه‌ای به بار نمی‌آورد:

تا کی از کاهل نمازی ای حکیم زشتخو	همچو دونان اعتقاد اهل یونان داشتن
صدق بوبکری و حذق حیدری کردن رها	پس دل اندر زمره فرعون و هامان داشتن
عقل نبود فلسفه خواندن ز بهر کاهلی	عقل چبُود؟ جان نبی‌خوان داشتن (د: ۹۵)

## ۵. عوام

اکثریت افراد جامعه را عوام تشکیل می‌دهند. مفاسد اجتماعی در میان عوام بیشتر رشد می‌کند، و البته این مفاسد در برابر طبقات بالاتر تأثیر زیادی، بر شکل‌گیری جامعه ندارد. مردم عوام فرودست تمام طبقات بوده‌اند و سختی‌ها و مصائب بیشتر بر دوش آنان سنگینی می‌کرده است. در قرن پنجم و ششم که خراسان در آشوب و فتنه ترکمانان می‌سوخت، عامه مردم به مجرد رهایی از قحطی و بیماری که بازآمدنی بود خود را با مصائب روزانه ناشی از مظالم حکام و عمال سرگرم می‌یافتند و ضایعات و تلفات را با استغراق در شهوات عادی خویش جبران می‌نمودند و به محض آنکه شبه تهدید از پیش چشم‌ها محو می‌شد، باز عامل حاکم که در آن مدت مصلحت خود را بر مصلحت خزانه، ترجیح داده بود، برای تأمین عواید و مخارج بیت‌المال، طرح توزیع مالیات‌ها و مصادره‌های اموال خلق را از نو آغاز می‌کرد و محتسب قاضی که در آن گیرودار وحشت عدل و حق را از یاد برده بود، دوباره تازیانه خود را برداشته و خلق را به رعایت آنچه به روز مصائب، آن را به‌دست نسیان سپرده بود، ملزم می‌کرد. و این قافله تحمیل و تعدی و تسلیم همچنان قرن‌ها راه خود را ادامه داد (زرین‌کوب، ۱۳۷۳: ۵۱۷). و به همین دلیل است که سنایی این گروه را آماده پذیرش و قبول هرگونه نیرنگ و حيله و ستم می‌داند که به علت جهل و ناآگاهی، مورد سوء استفاده امرا و حکام و دیگر طبقات حاکم بر جامعه واقع می‌شوند. انواع مختلف مفاسد اجتماعی، چون جهل، تعصب، مکر، فریب، شکم‌خوارگی، در میان آنان رواج دارد، و از آنجا که آنها در مورد خود و رفتارشان اندیشه نمی‌کنند، در نزد سنایی هیچ جایگاهی ندارند و خود را از آنها دور می‌کند:

خلق جز مکر و بند و پیچ هیچ نیند	همه را آزمودم ایچ نیند
گر همه در برت فرو ریزند	مرد عاقل درو نیاویزد (ح: ۴۵۱)

از برای قبول عامه مناز بی خبروار خیره مهره مبارز

بهر مشتى خر آب شرع مبر بی که و پنبه‌دانه گاو مخر (ح: ۲۸۰)

سنایی می‌گوید: برای رهایی از این دنیای عوام، باید چاره‌ای اندیشید و با حيله خود را از بین آنان بیرون کشید اما نباید به کسی بد رساند:

با خسان خود نشست و خاست مکن قطع کردن ز خس رواست مکن

پس اگر ناگهان درافتادی سازگاری به است و دلشادی

من ندیدم سلامتی ز خسان گر تو دیدی سلام من برسان (ح: ۳۷۵)

سنایی از این عوام، هیچ واهمه‌ای ندارد، زشت‌ترین کلمات را برای انتقاد از آنان به کار می‌برد، شاید این تازیانه انتقاد آنان را از خواب غفلت بیدار کند: «خران»، «خرگیران»، «خر»، «گاو»، «سگ»، «قُلْتَبَان»، «خرخری»... .

از پی رد و قبول عامه خود را خر مکن

گاو را باور دارند در خدایی عامیان نوح را باور ندارند از پی پیغمبری (ح: ۶۶۳)

## ۶. غازیان

تمام جنگ‌های این دوره، که با غیر مسلمانان انجام می‌گرفت، به‌عنوان جهاد تلقی می‌شد. در واقع جهاد و گسترش دین، را بهانه ساخته و برای غارت و چپاول به‌سوی آن سرزمین‌ها و به‌خصوص هندوستان لشکر می‌کشیدند. در طول حکومت غزنویان این سنت با شدت و ضعف ادامه داشت. و اگر لشکری می‌خواست از افتخارات خود صحبت کند، از غزوه‌های هندوستان یاد می‌کرد:

غازیان نابوده در غزو غزای روم و هند لاف خود افزون ز پور زال و نوذر کرده‌اند (د: ۱۵۰)

غازیان را ز پی غارت و سهم قوت از اسب و سلاح و خدم است (د: ۸۲)

در توصیفی که سنایی از «خویش لشکری» می‌کند می‌گوید: خویشی با عوان زبان‌بار است. خودشان را، خدای نام می‌گذارند، و دیگر نزدیکان را خوار و خفیف می‌کنند و نام آنها را گدا می‌گذارند. مردمانی سفله هستند که وقتی مال به دست می‌آورند، خانه و زندگی و یار خود را عوض می‌کنند. اگر خویش بضاعتی نداشته باشد، او را برای خدمتکاری، می‌طلبند و اگر مال داشته باشد به زور آن را تصاحب می‌کند. خود را دست راست سلطان می‌داند و به علت نزدیکی با حاجب و امیر، مغرور می‌گردد، و سخنان بی‌هوده بر زبان می‌آورد، که بله، کلید خزانه شاه مدتی دست من است (ح: ۶۶۰ - ۶۶۱). گدایان کبرآوری هستند که به خاطر لقمه‌ای نزدیکان را به غلامی و مزدوری می‌گیرند. سفلگانی هستند که به علت مالی که به دست آورده‌اند سفيه شده‌اند:

به دمی زنده از پفی بیمار به خوبی گنده و ز تفی افکار

دور شو دور شو ز نزدیکش روشنی شو ز ننگ تاریکش (ح: ۶۶۲) .

## ۷. قاریان

به عقیده سنایی، کلام خدای تعالی اصل ایمان و رکن تقوا است. گنج معنی، قانون حکمت حکما، است. معیار عادت عالمان است که زهد جان‌ها، ستایش آن است (ح: ۱۷۲).

او قاریان قرآن را مورد انتقاد قرار می‌دهد که چرا به علت غفلت و عصیان، فقط به قرائت مشغول هستند و تنها آن را بر زبان می‌آورند، و شوق درک آن را ندارند. با اینکه قرآن، حجت خدا، و برهان اوست، چرا از معنی آن غافل می‌باشند (ح: ۱۷۲).

آنان فقط از قرآن، «نقاب» آن را دیده‌اند و حروف آن، حجاب راه آنان است، و قرآن حجاب خود را در نزد نااهل نمی‌گشاید (ح: ۱۷۳). ظاهر سوره‌ها را می‌خوانند، ولی صفت سیرت آنها را نمی‌دانند. «خوان قرآن» کمتر از بهشت در نزد قاری واقعی نیست. آنها، ظاهر و الفاظ قرآن را دیده‌اند آن‌چنان‌که کاهل فقط شکل ظاهری قرآن را می‌بینند. چرا که بیهوده به شمارش حروف قرآن می‌پردازند و دربارهٔ حادث بودن آن بحث می‌کنند. قاریان را خفتگان و طرآرانی می‌داند که نمی‌توانند قرآن را درک کنند (ح: ۱۷۴).



حرف و قرآن تو ظرف شمر	آب می‌خور به ظرف درمنگر
سوی قرآن پاک با دل پاک	درد گرید به صورت اندوهناک
عقل کی شرح و بسط آن داند	ذوق سر سر او نکو داند (ح: ۱۷۴)
تو ز قرآن نقاب او دیدی	حرف او را حجاب او دیدی
پیش نااهل چهره نگشاده	نقش او پیش او براستاده
گر تو را هیچ اهل آن دیدی	آن نقاب رقیق بدریدی
مر تو را روی خویش بنمودی	تا روانت بدو بیاسودی (ح: ۱۷۳)

## نتایج تحقیق

معیاری که سنایی به وسیلهٔ آن، جامعهٔ عصر خود را مورد انتقاد قرار می‌دهد، زندگی پیامبر (ص) اسلام، قرآن و عترت پیامبر و زندگی صحابه است. او از آیات و احادیث فراوان، برای بیان منظور خود بهره گرفته است. اندیشهٔ او برخاسته از شریعت است، که آن را با تعصب همراه کرده است. در نظر او قرآن راهنمای زندگی علمی انسان‌ها است که باید تفسیر و تأویل آن را از پیامبر و عترت او فراگرفت. در عصر سنایی، استبداد حاکم است و ضابطه و قانونی جز اراده و خواست سلطان وجود ندارد. طبقات اجتماعی وابسته به دربار هستند و سلطان هر وقت میل و اراده کند مقام وزارت را به کسی می‌بخشد، شخصی را حکمران ناحیه‌ای می‌کند و شخص دیگری را از مقام عزل می‌کند. زمینی را به کسی می‌بخشد یا پس می‌گیرد. انتقاد سنایی از امر و حکام وقت، بیشتر به صورت پند و اندرز و سفارش به برقراری عدالت است. از نظر سنایی آنها برای فریب مردم، علما را مورد حمایت خویش قرار داده‌اند و این علمای ظاهرین راه را بر دیگر متفکرین که اهل اندیشه و تفکر می‌باشند، بسته‌اند. حکیمان و مردمان آزاده به علت آزار متعصبین به گوشه‌ای پناه برده و منزوی گشته‌اند، و علمای ظاهرین زندگی مرفه‌ی دارند و تمام همتشان آن

است که اعمال حاکمان وقت را توجیه کنند. ایشان علم را به خاطر به دست آوردن، باغ و زمین و مقام، می‌آموزند و دائم با صوفیان و حکیمان در نزاع هستند. عامه مردم، هر چند کمترین ارتباط را با دستگاه حکومت دارند، باین حال تمام مشکلات را می‌بایست تحمل کنند، و از سویی دیگر، فرصتی برای بهبود زندگی خود نمی‌یابند و به این دلیل جهل و فقر، و انواع مفسد دیگر در بین آنان ریشه دوانیده است. صوفیان گروهی تنبل و بیکاره هستند که تصلف و کاسه‌گردانی و لاف و گزاف را پیشه خود، و آداب و شعائر تصوف را وسیله سرگرمی و تفریح خاطر خود و دیگران ساخته‌اند. شاعران، هنرمندانی بی‌مایه و گدایانی بی‌شرم و بی‌حیا هستند که کرامت انسانی خویش را از یاد برده‌اند، و غازیان به بهانه جهاد، به غارت و چپاول می‌پردازند. قاریان قرآن به قرائت آن، قناعت کرده و از تعقل و تفکر درباره مفاهیم قرآن غفلت می‌کنند. به‌طور کلی می‌توان گفت که سنایی تمام کسانی را که از حدود شرع، و آموزه‌های آن خارج شده‌اند مورد انتقاد قرار می‌دهد.

## منابع

۱. آبروی، آرتور (۱۳۷۱) *ادبیات کلاسیک فارسی*، ترجمه اسدالله آزاد. مشهد: آستان قدس رضوی.
۲. باسورث، الن (۱۳۶۲) *تاریخ غزنویان*، ترجمه حسن انوشه. تهران: امیرکبیر.
۳. براون، ادوارد (۱۳۵۶) *تاریخ ادبی ایران، از سنایی تا سعدی*، ترجمه غلامحسین صدری افشار. تهران.
۴. پزشک‌زاد، ایرج (۱۳۸۱) "درآمدی بر ادبیات انتقادی"، *مجله زبان و ادبیات فارسی*، حسن ذوالفقاری. تهران: چشمه.
۵. جامی، عبد الرحمان (۱۳۷۰) *نفحات الانس*، به تصحیح محمود عابدی. تهران: اطلاعات.
۶. دبروین، یورن (۱۳۷۸) *حکیم اقلیم عشق*، ترجمه مهیار علوی مقدم و محمدجواد مهدوی. مشهد: آستان قدس رضوی.
۷. درگاهی، محمد (۱۳۷۳) *طلایه‌دار طریقت*. تهران: ستارگان.
۸. ----- (۱۳۸۶) "سنایی"، *دانشنامه زبان و ادب فارسی*، به سرپرستی اسماعیل سعادت، ج دوم. تهران: فرهنگستان زبان و ادب فارسی.
۹. زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۵۶) *با کاروان حله*. تهران: امیرکبیر.
۱۰. ----- (۱۳۷۱) *از کوچه رندان*. تهران: امیرکبیر.
۱۱. ----- (۱۳۷۳) *تاریخ مردم ایران*. تهران: امیرکبیر.
۱۲. سنایی غزنوی، مجدالدین (۱۳۶۴) *دیوان حکیم سنایی*، به تصحیح مدرس رضوی. تهران: کتابخانه سنایی.
۱۳. ----- (۱۳۸۳) *حدیقه الحقیقه و شریعه الطریقه*، به کوشش محمد تقی مدرس رضوی. تهران: دانشگاه تهران.
۱۴. ----- (۱۳۸۶) *غزل‌های حکیم سنایی غزنوی*، تصحیح یدالله جلالی پندری. تهران: علمی و فرهنگی.
۱۵. شفیعی کدکنی، مهدی (۱۳۷۲) *مفلس کیمیا فروش*. تهران: سخن.
۱۶. صفا، ذبیح الله (۱۳۶۳) *تاریخ ادبیات در ایران*، ج ۲. تهران: ادیب.
۱۷. فرای، ریچارد (۱۳۶۳) *عصر زرین فرهنگ ایران*، ترجمه مسعود رجب‌نیا. تهران: علمی و فرهنگی.
۱۸. فروزانفر، بدیع الزمان (۱۳۵۴) *رساله در تحقیق احوال و زندگانی مولانا*. تهران: زوآر.
۱۹. ----- (۱۳۷۶) *سخن و سخنوران*. تهران: خوارزمی.
۲۰. کاتوزیان، محمد (۱۳۷۳) *استبداد، دموکراسی و نهضت ملی*. تهران: نشر مرکز.



۲۱. نظام‌الملک، خواجه محمد (۱۳۶۴) *گزیده سیاست‌نامه*، به کوشش جعفر شعار. تهران.
۲۲. وحید، فرید (۱۳۸۷) *جامعه‌شناسی در ادبیات فارسی*. تهران: سمت.
۲۳. ولک، ر. و آوستن وارن (۱۳۷۳) *نظریه ادبیات*، ترجمه ضیاء موحد و پرویز مهاجر. تهران: علمی و فرهنگی.
۲۴. هجویری، عبد الله بن هوازن (۱۳۷۱) *کشف‌المحجوب*، به تصحیح والنّین ژوکوفسکی، با مقدمه قاسم انصاری. تهران: طهوری.



# SID



سرویس های  
ویژه



سرویس ترجمه  
تخصصی



کارگاه های  
آموزشی



بلاگ  
مرکز اطلاعات علمی



عضویت در  
خبرنامه



فیلم های  
آموزشی

## کارگاه های آموزشی مرکز اطلاعات علمی جهاد دانشگاهی



مباحث پیشرفته یادگیری عمیق؛  
شبکه های توجه گرافی  
(Graph Attention Networks)



کارگاه آنلاین آموزش استفاده از  
وب آوساینس



کارگاه آنلاین مقاله روزمره انگلیسی