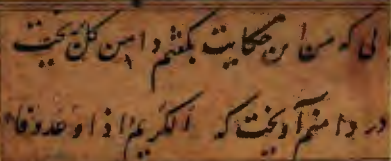


دفتر دوم

[illegible]

به کوشش
کورش کمالی سروسستانی



به نام خداوند جان آفرین

حکیم سخن در زبان آفرین



سعدی شناسی

دفتر دوم

به کوشش
کوروش کمالی سروستانی

۸۱/۳۱

۵۵۶ س

۱۳۷۸

سعدی‌شناسی / به کوشش کوروش کمالی سروسنایی - شیراز: بنیاد فارس‌شناسی با همکاری
اداره کل فرهنگ و ارشاد اسلامی فارس، ۱۳۷۸.

۲۰۸ ص.

۱. سعدی، مصلح بن عبدالله، - ۹۶۹۱ ق. ۲. سعدی، مصلح بن عبدالله، - ۹۶۹۱ ق. -
کنفرانس‌ها و کنگره‌ها. ۳. سعدی، مصلح بن عبدالله، - ۹۶۹۱ ق. - مقاله‌ها و خطابه‌ها.
الف. کمالی سروسنایی، کوروش، گردآورنده.



بنیاد فارس‌شناسی

با همکاری

اداره کل فرهنگ و ارشاد اسلامی فارس

نام کتاب: سعدی‌شناسی دفتر دوم
به کوشش: کوروش کمالی سروسنایی

ناشر: بنیاد فارس‌شناسی

طرح و اجرای جلد: فرانک بوب

لیتوگرافی و چاپ: حافظ شیراز

چاپ نخست: اردیبهشت ۱۳۷۸

تیراژ: ۳۰۰۰ نسخه

نشانی: شیراز، خیابان لطفعلی‌خان زند، جنب نارنجستان قوام

تلفن: ۲۰۲۹۷ (۰۷۱) صندوق پستی: ۱۳۱۵ - ۷۱۳۶۵

حق چاپ محفوظ است

فهرست

صفحه	عنوان
۷	دیاچه: کوروش کمالی سروستانی
۹	سعدی شاعر مدارا و مهربانی: سید عطاءالله مهاجرانی
۱۵	سعدی شاعر جهانی: غلامعلی حدادعادل
۱۹	سعدی شاعر و معلم اخلاق: عبدالحسین زرین کوب
۲۷	قصیده سعدی مدیحه نیست: جعفر شعار
۳۱	سعدی و اشعریه: غلامحسین ابراهیمی دینانی
۳۷	سعدی و فرهنگ اسلامی: مهدی محقق
۴۳	وقت خوش سعدی: عبدالرسول خیراندیش
۵۱	زمینه‌های هومانیسیم اجتماعی در آثار سعدی: محمود عبادیان
۵۹	شجاعت اخلاقی سعدی در آثارش: ایرج وامقی
۶۹	سعدی و پیوند حب الوطن: محمود روح‌الامینی
۷۵	تحصیلات سعدی در بغداد و نظامیه بغداد: نورالله کسایی
۸۷	سعدی و سازشکاری: محمدرضا راشد محصل
۹۹	غزل‌ها و جهان‌بینی سعدی: مهشید مشیری
۱۱۱	سفرهای سعدی: حسن امداد
۱۲۱	مکتب ادبی شیراز و نقش سعدی: اصغر دادبه
۱۲۷	بررسی آثار شیخ سعدی در تاجیکستان: رحیم مسلمانیان قیادیانی
۱۳۷	تأثیرپذیری سعدی از نهج البلاغه: سید محمد مهدی جعفری
۱۴۷	آفاق شعر سعدی و حافظ «بحثی در سهولت و امتناع شعر»: علی محمد حق‌شناس
۱۵۷	آتش بر پر جبریل جان: محمد قراگوزلو
۱۷۷	دوران‌شناسی آثار سعدی: ناصر پورپیرار
۱۹۵	سعدی و شیخ دانای مرشد، شهاب: هوشنگ فتی

دیباچه

برخاستیم و نقش تو در نفس ما چنانک
هرجا که هست بی تو نباشد نشست ما

در اول اردیبهشت ماه جلالی که «برگل سرخ از نم اوفتاده لآلی» در شیراز جنت طراز، سعدی پژوهان ایران و جهان به یاد شاعر سرگ ایران زمین سعدی شیرازی گرد هم آمدند و به «کاخ دولت» شیخ حکیم نقب‌ها زدند و هر یک از ظن خویش یار او شدند.

از «مدارا و مهربانی‌اش» گفتند و «صیت سخنش» که جهان‌گیر شده است. از «اخلاق و شعرش» سخن راندند و «قصیده‌هایش که مدیحه» نیست. دیدگاهش را با «اشعریه» سنجیدند و «نقشش را در فرهنگ اسلامی» تصویر کردند. «وقت خوشش» را به بررسی نشستند و «هومانیسم انسانی» و «شجاعت اخلاقی» و «حب‌الوطنش» را بازنگریستند. از «تحصیل و سفرش»، عزت و حضرش و «عشق و غزلش» سخن راندند. «پرجبریل جان را» آتش زدند و تاثیرش را از «نهج‌البلاغه» بازگفتند. «نقشش در مکتب ادبی شیراز» و «آفاق شعرش را در سهولت امتناع» بازشناختند و با «دوران‌شناسی‌اش» طرحی نو در انداختند.

آنچه در دفتر دوم «سعدی‌شناسی» گردآمده است حاصل کوشش سعدی‌پژوهان سخنور در مراسم بزرگداشت نخستین یادروز سعدی است که در اول اردیبهشت‌ماه ۱۳۷۷ در شیراز برگزار شد.

روزی که به یمن خوبی‌ها و زیبایی‌های اندیشه سعدی چون شعر و نامش به زودی جهانگیر شد و همزمان با شیراز و برخی از شهرهای ایران در آلمان، فرانسه، ژاپن، ایتالیا و آمریکا دوستدارانش آن را به جشن نشستند و از خوان حکمت و عشق و شورش خوشه‌ها چیدند.

اما خوشه‌چینان خرمن بزرگ سعدی که وامداران سخن و حکمت و عشق سعدی‌اند، کارنامه پرباری در سعدی‌پژوهی به یادگار نگذاشته‌اند. و هنوز پس از کار سترگ شادروان محمدعلی فروغی، کلیات جامع و تصحیح‌شده‌ای که بتوان براساس آن به تدوین فرهنگ‌های لازم بسامدی، ترکیبات، واژگان، کشف‌الایات و... پرداخت در دست نیست.

و علاوه بر این کتاب‌های موضوعی پیرامون سعدی نیز چندان نگارش نیافته است و کتاب‌شناسی و مقاله‌شناسی او در دست نیست.

امید است که برگزاری مستمر یادروز سعدی بتواند آتش سعدی‌پژوهی را پرفروغ‌تر کند و در آینده‌ای نه چندان دور شاهد آثار گرانسنگی در این زمینه باشیم. مجموعه «سعدی‌شناسی» می‌کوشد تا در حد توان خود به این امر یاری رساند.

گرچه سخن سعدی زاییده فهم اوست و ما با همه کوشش و جوشش خود تاکنون در اول وصف او مانده‌ایم، اما به قول شیخ:

هزار سال به امید تو توانم بود
اگر مراد برآید، هنوز باشد زود
اگر مراد نیابم مرا امید بس است
نه هر که رفت، رسید و نه هر که گفت، شنود

سعدی شاعر مدارا و مهربانی

سید عطاء الله مهاجرانی

به اعتبار اینکه بنده می‌توانم خود را همشهری افتخاری مردم شیراز بدانم، از تلاش استاندار محترم، بنیاد فارس‌شناسی، مدیر کل اداره فرهنگ و ارشاد، شهردار محترم، سازمان میراث فرهنگی، صدا و سیما، مرکز سعدی‌شناسی و همه بزرگوارانی که در برگزاری مراسم یاد روز سعدی کوشیده‌اند، سپاسگزارم.

طبیعی است که همه ما وظیفه داریم که این مراسم را هر سال با تدبیر و با حسن سلیقه برگزار کنیم و شخصیت سعدی را که از استوانه‌های فرهنگ ملی و دینی ماست، چنانکه شایسته است بشناسیم و ارزش او را پاس بداریم. معمولاً همه ما در زندگی روزمره خودمان، در زندگی خانوادگی، در زندگی سیاسی و اجتماعی، گاه پیش می‌آید به سخنی از سعدی توجه می‌کنیم. نسل پیش از ما که این خوش‌شانسی را داشتند که در آموزش دوره‌های ابتدایی، گلستان و بوستان

می خواندند، داستان های گلستان و بوستان در زندگی آنها و در ذهن آنها نقش شده است. معمولاً هم وقتی ما دست نوشته اساتید و اهل نظری را که در دهه های ۵۰ و ۶۰ هستند، می بینیم کمتر اتفاق می افتد که نوشته یا سخن آنها به سخنی از سعدی آراسته نباشد. شاید یکی از دلایل همین است که در آن مقاطع آموزش گلستان و بوستان جدی گرفته می شد و البته آموختن گلستان و بوستان صرفاً یک کتاب برای زبان آموزی نبود، بلکه یک کتاب برای آموختن زندگی هم بود. حتماً شما به یاد دارید، من صحبتی را که در مجلس در مورد رأی اعتماد داشتم، با یک حکایت از گلستان شروع کردم. در مراسم گشایش یادروز سعدی نیز با یک خاطره دیگر شروع می کنم. روحانی عزیز ده ما همان مرحوم حاج آخوند که نامش را من در آن صحبت هم بردم، موقعی که هوا مناسب بود - معمولاً از نیمه بهار تا پایان تابستان - یکی از روزها را که معمولاً صبح جمعه بود، عده ای از بچه های ده را برای شرکت در نماز جماعت در کنار چشمه دعوت می کردند. آنجا چشمه ای بود به نام «دوزاقه» که ویژگی این چشمه این بود که وقتی جاری می شد یک نهر می شد و در سر تا سر روستای مهاجران ادامه پیدا می کرد. در یک ضلعش جاده بود و در ضلع دیگرش هم سر تا سر درختان سیب و آلبالو که در فصل سیب و آلبالو، سبزی سیب و قرمزی آلبالو را تا افتاد در کنار نهر می دیدیم.

بعد از نماز که بالطبع درست با طلوعه اذان خوانده می شد، دور هم می نشستیم و معمولاً کسی که نوبت شیربهره در خانه آنها بود، برای صبحانه سر شیر می آورد و بعد از صرف صبحانه درس گلستان و بوستان خوانده می شد، که معمولاً ایشان به تناسب، یک قصه از گلستان و یک قصه از بوستان می خواند. وقتی که نوبت رسید به قصه ای از بوستان، چند نفر از ما خیلی تلاش کردیم که حاج آخوند را از گریه آرام کنیم. این قصه را پیرمردی می خواند که محاسنش سپید بود، به دلیل اینکه خود او هم کشاورز بود و سر زمین کار می کرد و باغ و اسب داشت و در خورجین اسبش هم معمولاً کتاب های مختلف در حد مقدور قرار داشت:

ز گرمابه آمد برون بایزید	شنیدم که وقتی سحرگاه عید
فرو ریختند از سرایی به سر	یکی طشت خاکسترش بی خبر
کف دست شکرانه مالان به روی	همی گفت ژولیده دستار و موی

که ای نفس من در خور آتشم ز خاکستری روی در هم کشم؟

ما چندان که بایسته و شایسته بود نمی‌فهمیدیم که سعدی چه می‌خواسته بگوید و کدام مدارا و مهربانی و انسان دوستی را توضیح می‌داده است. اما امروز که خدمت شما صحبت می‌کنم، گمان می‌کنم که در گذر سال‌ها، باقی ماندن یک متفکر یا یک حکیم یک امر عادی نیست. ممکن است امروزه گاه ما شاهد باشیم که افرادی در اوج هیجان‌ها و طوفان‌های نام‌ها و نشان‌ها باشند. کافی است فقط ۵۰ سال بگذرد. نه نامی، نه نشانی، نه اثری، نه تأثیری. چه چیزی باعث می‌شود که نام کسی باقی بماند؟ چگونه می‌شود که یک نفر بعد از صدها سال نامش می‌ماند و به زندگی ما معنا و جهت می‌دهد. من گمان می‌کنم که چند نکته را به عنوان دریافت خودم باید ذکر کنم. نکته نخستی که موجب می‌شود سعدی بماند و نام و سخن او برای ما باقی بماند، مدارا و مهربانی‌ای است که در سخن و اندیشه اوست. اگر در سخن سعدی خشونت و قساوت بود او باقی نمی‌ماند، مدارا و مهربانی امری است که به زندگی انسان برای همیشه تاریخ، معنا و جهت می‌بخشد و البته این سخن در سراسر آثار سعدی، در غزل‌ها، در گلستان، در بوستان به شکل‌های مختلف قابل بررسی است.

یکی بریطی در بغل داشت مست	به شب بر سر پارسایی شکست
چو روز آمد آن نیکمرد سلیم	بر سنگدل برد یک مشت سیم
که دوشینه معذور بودی و مست	تورا و مرا بریط و سرشکست

چقدر یک نفر بایستی به لحاظ استحکام اندیشه و مهمتر از آن پالایش و تصفیه درون به اوجی برسد که از یک مست بریط به دست، که بریطش را بر سر پارسایی شکسته، تابلویی ترسیم کند. تابلویی ابدی برای همه ما، برای همیشه تاریخ، برای فرهنگ ایران زمین، برای فرزندان ما و برای نسل ما.

نکته دومی که به گمان من باعث بقای سعدی شده است، توجه او به زیبایی و شادی است، زیبایی انسان، زیبایی طبیعت، زیبایی زبان، زیبایی اندیشه، زیبایی حکمت و شادی که یک یقین گمشته‌ای برای زندگی انسان است. هیچ انسانی نیست که در جستجوی شادمانی نباشد. البته شادی گاه در سطح است و گاه در عمق. مثل غم که گاه در سطح است و گاه در عمق. اگر غم برای سفره باشد که غصه است و در سطح است، اگر غم برای درک و دریافت حقیقت هستی باشد، عمیق است

و تا عمق هستی و وجود انسان راه پیدا خواهد کرد. شادی هم همین طور است.

نکته سومی که موجب بقای سعدی است، رنج و مقاومتی است که در زندگی و شعر او قابل جستجو است. لازم نیست یک نفر برای رنج‌های خود صد قصیده بگوید. ممکن است یک بیت بگوید. لازم نیست کسی برای بیان سختی‌ها و صعوبت‌های زمان خویش صدها صفحه نثر بنویسد، کافی است یک جمله بنویسد.

«پادشاهی، پارسایی را گفت: هیچت از ما یاد می‌آید؟ گفت: آری وقتی خدا را فراموش می‌کنم». چه کسی توانسته است نقد قدرت سیاسی و ساختار سیاسی را در آن روزگار با این جامعیت مطرح کند؟

سر آن ندارد امشب که بر آید آفتابی چه خیال‌ها گذر کرد و گذر نکرد خوابی
نفس خروس بگرفت که نویتی بخواند همه بلبلان بمردند و نماند جز غرابی
چه کسی می‌تواند برای دشواری‌ها و اختناق، جامع‌تر از آنچه که سعدی گفته است سخن بگوید؟

نکته چهارم عشقی است که در همه زندگی و سرنوشت سعدی موج می‌زند. البته این عشق با زبان فاخری که او دارد، در بسیاری از غزل‌ها تجلی پیدا کرده که بالطبع به دلیل صرفه‌جویی در سخن اشاره نمی‌کنم. جوانان ما باید راه کوتاه‌تری برای فهم زندگی پیدا کنند، یکی از این راه‌های کوتاه‌تر، خواندن گلستان و بوستان است، خواندن سعدی است. این کتاب و آثار سعدی گنجینه‌ای است که در اختیار ماست. به تناسب برداشتی که ما از این گنجینه خواهیم داشت، می‌توانیم در زندگی استفاده کنیم. بی‌تردید گاه یک جمله یا یک حکایت می‌تواند در زندگی فردی تأثیرگذار باشد. یک حکایت می‌تواند زندگی یک نفر را جهت دهد. یک بیت می‌تواند برای زندگی یک جوان، یک دختر و یک پسر مؤثر باشد.

نکته مورد نظر من این است که دو بعد را در زندگی سعدی می‌توان کاملاً شناسایی کرد، که برای ما مایه عبرت‌آموزی و تبعیت است. تلاش بی‌امان برای آموختن، شهر به شهر رفتن و جستجو کردن و تکاپوی بی‌امان برای تجربه کردن. هم آن جستجوگری بی‌امان برای آموختن امری است که یک نفر را به قله‌ای که سعدی بر آن ایستاده است می‌رساند و هم تجربه کردن.

درخت اگر متحرک شدی ز جای به جای نه جور از کشیدی و نی جفای تبر
حرکت کردن، جستجو کردن، آموختن و تجربه کردن سخن سعدی است. این وظیفه ماست که
نسل جدید را با هر دو حوزه کاملاً آشنا کنیم. پیوسته تشویق کنیم که بچه‌های ما بیشتر یاد بگیرند.
طبیعی است که معلمان، استادان، پدران و مادران به تناسب نکته تازه‌ای که به فرزندان و شاگردان
می‌آموزند، بر اعتبار یک ملت و یک فرهنگ می‌افزایند.

همچنین باید آنها را به تجربه اندوزی تشویق کنیم. هیچ انسانی نیست که نکته‌ای را به ما
نیاموزد و هیچ پدیده و شهر و ملتی نیستند که نتوان از آنها چیزی آموخت. طبیعی است که یک
ملت سرفراز با پشتوانه‌های عظیم فرهنگی و تمدنی که دارد، باید خودش را چنانکه شایسته است،
بسازد. بایستی ما شاهد گسترش دانش و دانایی در کشور باشیم و وظیفه ما به عنوان خدمتگزاران
شما در حوزه فرهنگ این است که فرهنگ را به عنوان یک امکان و اعتبار و یک سکو برای
آموختن و تجربه کردن جوانان خودمان قرار دهیم و جوانان ما بتوانند در یک فضای فرهنگی
روشن و کارآمد رشد کنند.

مدارا و مهربانی، رنج و مقاومت، زیبایی و شادمانی، جستجوگری بی‌امان برای عشق و یافتن
گمشده، ویژگی‌های است که سعدی دارد و به خاطر آن ماندگار شده است.

سعدی، شاعر جهانی

غلامعلی حدادعادل

بسیار مفتخرم که در آستانه اول اردیبهشت ماه جلالی در کنار آرامگاه سعدی، در جمعی که دلها به یاد او می‌تپد، فرصت سخن گفتن از سعدی به دست آمده است. من از جانب فرهنگستان زبان و ادب فارسی، از مردم با ذوق شیراز و مسئولان فرهنگ شناس این شهر که روزی را به نام روز سعدی تعیین کرده‌اند تا همه ساله در آن روز با سعدی تجدید پیمان کنیم، سپاسگزاری می‌کنم.

مردم شیراز هر چه نسبت به سعدی قدرشناسی کنند، جا دارد. برای آنکه سعدی به گردن شیراز و شیرازی‌ها خیلی حق دارد. سعدی یک شاعر جهانی است. او با جهانی بودن خود شیراز را هم جهانی کرده است. هر جا که نام سعدی در کار است او را به عنوان سعدی شیرازی می‌شناسند. این است که امروز اگر مردم شیراز روزی را در سال، به نام او نامگذاری کنند، در حقیقت اندکی از

حق بسیاری را که او برگردن آنها دارد، ادا کرده‌اند. برای آنکه از جهانی بودن سعدی تا اندازه‌ای آگاه شوید، حضورتان عرض می‌کنم که در کتاب روزنامه خاطرات سومین سفر ناصرالدین شاه به فرنگستان که در سال ۱۳۰۶ هـ ق اتفاق افتاده، ناصرالدین شاه از رییس جمهور فرانسوی نام می‌برد که با او ملاقات داشته و نام این رییس جمهور «سعدی کارنو» بوده است. من موقعی که آن کتاب را می‌خواندم حیرت کردم که رییس جمهور فرانسه در ۱۱۰ - ۱۱۵ سال پیش به چه علت نامش سعدی بوده است؟ تا اینکه ماجرا را در کتاب ارزشمند «از سعدی تا آراگون» دکتر جواد حدیدی خواندم و از زبان ایشان هم شنیدم که این رییس جمهور پدر بزرگی داشته که سخت شیفته سعدی بوده به همین دلیل نام یکی از فرزندان خود را سعدی گذاشته بود، اما آن فرزند در جوانی از دنیا می‌رود. پسر دیگر آن پدر بزرگ که عشق پدر خود را به سعدی می‌دانسته، نام فرزند خود را مجدداً سعدی انتخاب می‌کند. آن طور که من به یاد دارم در پاریس ظاهراً چهار خیابان در حال حاضر به نام سعدی وجود دارد. این یک نمونه از جهانی بودن سعدی است. بنده به جهت علاقه و سابقه‌ای که در آموزش و پرورش دارم و وظیفه‌ای که در فرهنگستان زبان و ادب فارسی بر عهده دارم، از این فرصت فرخنده برای طرح یک نکته استفاده می‌کنم و آن جلب توجه حاضران ارجمند به توان آموزشی سعدی در تعلیم زبان و ادبیات فارسی است. همه می‌دانیم که امروزه شکوه‌های بسیاری از ناتوانی درس خوانده‌ها در سخن گفتن و در نوشتن وجود دارد. این یک واقعیت است که بسیاری از تحصیل کرده‌های دانشگاهی ما نمی‌توانند مقصود خود را چنانکه باید ادا کنند و بسیاری از آنها از عالم شعر و ادب فاصله دارند. گاه اتفاق افتاده که در یک مصاحبه استخدامی از داوطلبان خواسته شده که لااقل یک بیت شعر بخوانند و داوطلب استخدامی حتی نتوانسته یک بیت شعر از حافظه خود نقل کند. این واقعیت تلخی است و همیشه باید از این حیث نگران بود.

من در عین اینکه اصل وجود چنین مشکلی را تأیید می‌کنم، عرض می‌کنم که یک راه برای غلبه بر این مشکل، تجدید عهد با سعدی است. بنده نمی‌خواهم مسئله آموزش زبان و ادبیات را بیش از حد ساده کنم. البته این یک پدیده اجتماعی و یک مسئله آموزشی پیچیده است و از راه‌های گوناگون باید برای حل آن چاره‌اندیشی کرد، اما قطعاً یک راه، آشتی با سعدی و آثار

سعدی، خصوصاً گلستان و بوستان است. من بر این باورم که سعدی آموزگار یگانه و همیشگی زبان فارسی است. زبان فارسی به دست سعدی و با کمک آثار سعدی در طول قرن‌های گذشته پس از سعدی آفاق گیتی را فتح کرده است. شما به تاریخ زبان فارسی بعد از سعدی در هر جای دنیا که مراجعه کنید، می‌بینید که مردمان، فارسی را نخستین بار از سعدی آموخته‌اند. امروز هم در هند و پاکستان، گلستان شیرین‌ترین کتاب آموزشی زبان فارسی است. در تاجیکستان، در آسیای مرکزی، در آسیای صغیر و در همه قلمرو پهناور فرهنگی ایران که بسی فراتر از مرزهای جغرافیایی امروز ماست، این سعدی بوده که نوآموزان زبان فارسی را به خوبی، فارسی آموخته و آنها با خواندن گلستان حلاوت زبان فارسی را چشیده‌اند.

ما باید ظرفیت آموزشی گلستان را بشناسیم و دوباره آن را به صورت جدی در کشور خودمان به کار گیریم. درست است که ما امروز به سبک گلستان نمی‌نویسیم، اما راهی که زبان فارسی بعد از سعدی تا به امروز و مخصوصاً یکصد سال اخیر که دوران ساده نویسی است، پیموده، مسیر تکاملی همان مسیری است که سعدی با انگشت خود به ما نشان داده. یعنی ما در همان جهتی سیر می‌کنیم که سعدی به ما نشان داده است. سبک سخن امروز ما منطبق بر سبک گلستان نیست، اما معیارهای ما غالباً همان معیارهای سعدی است. ترازویی که در دست ماست همان ترازویی است که سعدی ساخته. اصلاً سعدی ترازوی ما در سنجش وزن ادب امروز ماست. در آثار سعدی استحکام، روانی، اعتدال در استفاده از لغات عربی، هنرمندی‌های شاعرانه، شیرین کاری‌های رندانه و نمکین بودن کلام و گفتار را با هم می‌بینیم و این همه هنرهای صوری، با هنر اصلی سعدی که دینداری و معنویت و خداشناسی و توحید و انسانیت و عدالت است، همراه است. تنوع مضامین در آثار سعدی از گلستان و بوستان یک کتاب دلنشین آموزشی ساخته است. تنوعی که برخوردار از نمونه‌های فراوان آفاقی و انفسی است. آن سفرهای متعدد طولانی و آن انسان‌شناسی و شناخت احوال درون به مجموعه آثار او تنوعی داده که از این حیث بی‌نظیر است. باید از این مکان و از این ابزار و از این توانمندی بیشتر استفاده کرد.

باید سعدی به جوانان بیشتر معرفی شود و ما نباید با توهم تجدد مآبی از برکت تعلیمی و آموزشی سعدی خودمان را محروم کنیم. خصوصاً در روزگاری که بیش از همه زمان‌های دیگر به

آموزگاری چون سعدی نیازمندیم.

انتشار گزیده‌های مناسب از گلستان و بوستان، همراه کردن این گزیده‌ها با هنر نقاشی، تذهیب و ساختن برنامه‌های رادیویی و تلویزیونی و نمایشنامه از گلستان و بوستان از جمله کارهایی است که می‌شود انجام داد. آخرین نکته این است که می‌دانم در کنار آرامگاه سعدی و نیز آرامگاه حافظ در این شهر کتابخانه‌ای است. بنده از سال‌ها پیش به مسئولان فرهنگی این شهر پیشنهاد کرده‌ام و آنها هم در این پیشنهاد به نظر عنایت نگریسته‌اند که ما باید کاری کنیم که آنچه در دنیا به نام سعدی به صورت کتاب و مقاله، چه به زبان فارسی، چه ترجمه به زبان‌های دیگر منتشر شده، گردآوری کنیم و در یک کتابخانه اختصاصی در کنار آرامگاه سعدی جمع کنیم تا هر محقق از هر جای جهان، از جمله از ایران خودمان بخواهد درباره سعدی تحقیق کند، مطمئن باشد که غنی‌ترین گنجینه تحقیق برای سعدی در سعادیه و برای حافظ در حافظیه است.

امیدوارم راه برای تأسیس چنین کتابخانه پرباری باز شود و ما در سال‌های آینده در حالی در کنار آرامگاه سعدی، روز سعدی را جشن بگیریم که یک چنین گنجینه‌ای فراهم آمده باشد. نیز امیدوارم با اصلاح محیط اطراف سعدی یک انگشتی ایجاد کنیم که شایستگی نگین درخشان سعادیه را داشته باشد.

سعدی شاعر و معلم اخلاق

عبدالحسین زرین کوب

پاره‌ای ابهام‌ها در باب زندگی و سرگذشت سعدی هست که رفع آنها تا کنون ممکن نشده است. بیشتر آنها هم چنان است که حلّ نهایی آنها کمک زیادی به شناخت بهتر سعدی به عنوان شاعر، اندیشه‌ور و نویسنده نمی‌نماید.

مسئله نام است که مشرف است یا مصلح و منشأ تخلص که آیا منسوب به سعدزنگی یا نواده اوست و یا به بنی سعد از انصار خزر جی مقیم فارس و نیز مسئله تاریخ تولد و وفات که چند سالی پس و پیش بودن آن برای شناخت شاعر یا ارزیابی اثرش اهمیت زیادی ندارد - هر چند تصور یک عمر طولانی صد ساله یا بیشتر درباره او بحث‌هایی را بر می‌انگیزد که در طرز تلقی منتقد امروزی از شعر او هم ناچار تأثیر می‌گذارد.

وقتی با وجود مرور شصت سال از مراسم یادبود هفتصدمین سال تصنیف شدن گلستان، هنوز یک نسخه کامل که بر مبنای اصول علمی نقد متون آماده شده باشد، از مجموعه کلیات او طبع و

نشر نشده است، تحقیق دقیق در احوال او ممکن نیست. حتی داوری درباره شعر و نثرش هم اساس متقن ندارد و هر چه در این باب گفته می شود شخصی، ذوقی و استحسانی است. لاجرم هر عیب و حسنی که به استناد نسخه های چاپی غیر انتقادی موجود بر کلام او وارد آید، شیخ مسئول آن نیست و چیزی را بر وی الزام نمی کند.

در واقع بعد از یک قرن که از آغاز تحقیقات علمی و جدی در باب سعدی می گذرد، بر آنچه تا شصت سالی پیش به وسیله شبلی نعمانی، ادوارد براون، الطاف حسین حالی، هنری ماسه، میرزا عبدالعظیم خان قریب، عباس اقبال و میرزا محمدخان قزوینی انجام شده است، تقریباً چیز تازه ای افزوده نشده است و معلومات قطعی و جدی در باب سعدی، دیگر چندان پیشرفت چشمگیری حاصل نکرده است، فقط بعضی ملاحظات انتقادی انجام شده است که اکثر آنها هم چون مبنی بر متون انتقادی قابل اعتماد نیست جز به میزان اصابت نظر احتمالی شخص منتقد و پایه آشنایی او مبانی و اصول نقد در خور توجه نیست. چرا، یک نکته جالب هست که در چهل سال اخیر بر آن تکیه بیشتر شده است و در تحقیقات گذشته چندان مورد نظر واقع نبوده است و آن شهرت و آوازه فوق العاده شیخ در همان عصر حیات خود اوست. چیزی که برای بسیاری از شعرا و نویسندگان دیگر غالباً بعد از مرگ و به تدریج رخ داده است و در مورد برخی از آنها درک اهمیت آثارشان به وسیله نسل های بعد و به مثابه یک کشف ادبی بوده است؛ این که ابن الفوطی صاحب مجمع الآداب از ادبا و محققان عربی زبان آن ایام به تصریح خودش در سال ۶۶۰ با سعدی مکاتبه می کند و نسخه نمونه هایی از اشعار عربی او را درخواست می کند، نشان می دهد که شیخ لا اقل در سی ساله اخیر عمر خویش در بلاد عربی زبان هم مثل آفاق زبان فارسی، شهرت قابل ملاحظه ای داشته است. همچنین ارادت و اعتقاد عاشقانه ای که یک شاعر عارف این عصر، سیف الدین فرغانی مقیم آق شهر از بلاد روم نسبت به شیخ اظهار کرده است و کلام او را با شوق و علاقه ای مریدانه تحسین و تقلید کرده است، شهرت عظیم سعدی را در خارج از قلمرو اتابکان فارس در خور ملاحظه نشان می دهد. طرز ذکری که همام تبریزی از شیخ دارد و نیز علاقه ای که امیر خسرو دهلوی و امیر حسن سجزی در هند نسبت به شیخ اظهار کرده اند، پژواک این آوازه بلند شیخ در پایان عمر یا در دوران بلافاصله بعد از پایان حیات اوست. روایت معروف ابن بطوطه

جهانگرد عربی زبان مغربی نیز که در حوالی همان سال‌ها تغنی یک بیت از غزل شیخ را از زبان ملّاحان چینی نقل می‌کند، مؤید دیگری بر همین معنی است. حتی قضاوت معروف غیر منصفانه‌ای که بنا بر مشهور مجد همگر در مقایسه بین شعر شیخ با کلام امامی هروی اظهار می‌کند، اگر اصل مأخذ آن - روایت دولتشاه سمرقندی - قابل اعتماد باشد و سؤال از جانب پروانه روم مطرح شده باشد، باز از شهرت فوق العاده سخن شیخ در خارج از محیط حیات او حاکی است و این معنی که سخن خود سعدی هم در جای جای کلیات موجود وی حاکی از آگاهی و توجه شیخ به آن است، طی چهل ساله اخیر با انتشار کلیات دیوان سیف فرغانی و انتشار اجزاء مجمع الآداب ابن الفوطی و دیوان همای تبریزی و آثار امیر خسرو و امیر حسن سجزی معلوم شده است.

شاید هیچ شاعر و نویسنده دیگر کلاسیک ایرانی از شهرت و قبولی که شیخ شیراز در تمام ایران و در سراسر قلمرو زبان فارسی پیدا کرده است، بهره نیافته باشد و این خود بی‌تردید به خاطر تفوق فوق العاده‌ای است که سعدی تقریباً در تمام فنون و انواع شعر و نثر فارسی احراز کرده است. سعدی نه فقط با حیات طولانی و پربار خود تقریباً سراسر قرن هفتم هجری را از حضور و نفوذ خود سرشار کرده است، بلکه در قرون بعد از آن هم فروغ شهرت او تا به امروز نیز در سراسر آفاق ادب و فرهنگ ایرانی یک لحظه هم معروض خسوف یا افول نشده است.

در اعتقاد قدما، لااقل از عهد تیموریان، سعدی یک تن از ارکان ثلاثه ادب فارسی محسوب می‌شد و حتی در مجرد شعر نقادان آن عصر وی را با فردوسی و انوری پیامبران سخن خواندند - که گویی تلقی الهام می‌کرده‌اند و با اعمال رویت و سعی و جهد شعر نمی‌گفته‌اند. اینکه او را در ردیف فردوسی خوانده‌اند، البته مایه مباهات اوست اما اینکه انوری را با آن دو در یک ردیف شمرده‌اند، ظاهراً باید از تفاوت ذوق‌ها ناشی باشد یا از انحطاط ذوق شعر در عصر تیموریان که قرائن دیگر هم مؤید آن است. با این حال کسانی که به عصر و محیط او نزدیک بوده‌اند، غور و عمق شعر او را غالباً و رای ادراک عوام تلقی می‌کرده‌اند و شاید بسیاری از مردم شیراز در آن ایام قول مؤلف کتاب شدّالازار را تأیید می‌کرده‌اند که می‌گوید عوام خلق فقط از ظاهر کلام شیخ بهره می‌یابند و در سخن او باطنی هست که فقط هوشمندان و ارباب فهم آن را ادراک می‌توانند کرد. سعدی مهندس و معمار بزرگ نثر فارسی، استاد و سرمشق تلقیدناپذیر غزل عاشقانه در شعر

دری و ممتازترین سراینده شعر تحقیقی و تعلیمی عرفانی در تمام اعصار شعر فارسی است. آخرین مظهر کمال در سراسر ادبیات ایران است. تا مدت ها بعد از او شعر فارسی فقط حافظ را در تراز او به وجود آورد و نثر فارسی دیگر تقریباً هیچ چیزی که با کلام او قابل مقایسه باشد، به وجود نیاورد. قبل از او هیچ کس جز فردوسی نیست که با او در مجرد شاعری قابل مقایسه باشد و شک نیست که مولانای مثنوی و دیوان شمس را با معیار مجرد فنون شاعری نمی توان سنجید. در زمینه نثر تنها ابوالمعالی نصرالله منشی کلیله است که لطافت و سلاست کلام سعدی هم او را پشت سر گذاشته است.

سادگی و روشنی بیان او نه فقط گلستانش را سرمشق بلاغت فارسی کرده است، بلکه رسالات او را در باب عشق و عقل و مجالس پنجگانه هم در اوج لطف و زیبایی نثر ساده عهد کلاسیک فارسی قرار داده است. در شاعری نیز در تمام فنون و اغراض شعر تقریباً بی رقیب است. قصیده اش غالباً وعظ و تحقیق است. به مدیحه هم می پردازد اما نه در ستایش راه انحراف می پوید، نه ممدوح را بدون نصیحت یا ملامت رها می کند، مرثیه می گوید و لحن کلامش گه گاه چنان سوز و درد دارد که پیداست انگیزه او احساس دوستی است، طمع سودجویی از بازماندگان ندارد. در توصیف احوال و اعیان دقت نظر او طبیعت و اشیاء را روح و حیات می بخشد و هر زیبایی را که در نهان اشیاء و اعیان هست، ظاهر و دل انگیز می کند. غزل می گوید و از تجربه شخصی خویش به آن اصالت و احساس واقعیت می دهد.

در غزل هایش انسان صدای قلب پر احساس شاعر را آشکارا درک می کند. عشق که بُن مایه این غزلهاست، تجربه حیات اوست - تجربه روزهای افتد و دانی. اینکه تمام جلوه های عشق از شوق و درد و شور و خشم و رشک و مهر و یأس و امید و اندوه و شادی در غزل هایش هست، از آن روست که از تجربه حیاتی او نشان دارد. با آنکه اکثر این غزل ها رنگ عاشقانه دارد و رندی و مستی و خراباتی را در مفهوم ظاهر متداول این الفاظ تصویر می کند، بسیاری از آنها نیز از چاشنی عرفان خالی نیست. عاشقانه هایش از ذوق و نکته دانی و شرم و پاکدامنی لبریز است و جز به ندرت به شعر کامجویی خالص تبدیل نمی شود. عرفانش معتدل ترین، بی ریاست ترین و عملی ترین نمونه عرفان است. شطحیات عربده جویانه و دعوی های گزاف هذیانی که در کلام اهل سُکر

موجب رمیدگی خاطر هاست، جز به ندرت در مطاوی آنها نیست و تأثیر تصوف مبنی بر صحو شیخ شهاب‌الدین سهروردی مرشد و مربی معروف او در آنها هویداست. در مثنوی سرایی بوستانش نمونه عالی‌ترین واقع‌گرایی - رئالیسم - را در نثر کلاسیک فارسی جلوه می‌دهد. بوستان متعالی‌ترین اوج معنی‌گرایی - ایدئالیسم - در شعر تعلیمی فارسی است و سادگی و ژرف‌نگری بیان وی آن را از آثار پیشروان این شیوه - سنایی و خاقانی - متمایز می‌دارد.

معدی وجود دوگانه‌ای است اما این امر در عین آنکه به شخصیت هنری او دو بعد متمایز داده است، آن را به هیچ وجه دچار تعارض، تزلزل و تضاد نکرده است. در درون او یک شاعر که دنیا را از دیدگاه عشق می‌نگرد، با یک اخلاق که انسان را در مسیر تکامل اخلاقی دنبال می‌کند، هم‌خانه است - دو هم‌خانه که سر همزیستی را از طبیعت وی آموخته‌اند. در اینجا شاعری برای معلم اخلاق ترانه محبت و صفا می‌خواند و وی را به پیروزی نهایی انسانیت امیدوار می‌سازد. معلم اخلاق هم طرح تربیت و ارشاد نفوس را که تعلیم فلسفی اوست، به نغمه چنگ جادویی شاعر گره می‌زند و آن را در سراسر آفاق فکر و هنر به پرواز در می‌آورد.

معلم اخلاقی که در اعماق ضمیر شیخ در کنار یک شاعر حساس شورمند سر می‌کند، منادی اخوت انسانی و مبشر عدالت اجتماعی است و او این هر دو را لازمه درک درست از مفهوم آدمیت می‌داند. این مفهوم اخوت انسانی را وی با لحن یک واعظ و یک پیام‌آور اعلام می‌کند. بنی آدم اعضای یکدیگرند - و یک حدیث نبوی که می‌تواند منشأ الهام این اندیشه وی باشد، طرز اعلام تکان دهنده پیام‌آور گونه آن را توجیه می‌کند. صدای پرطنین او در طئی آن ایام که شدیدترین، خونین‌ترین و بی حاصل‌ترین جنگ‌های دینی، شرق و غرب را در عرصه کشتار و ویرانی کرده است، یک اخطار الهی است و اگر وجدان جامعه عصر را به شدت تکان دهد، البته غرابت ندارد. این که شیخ در سال‌های پایان عمر، از عزلت‌کده خانقاه خویش که از عهد سلجوقشاه بدان جا پناه برده است، برای انکیانوی مغول نصیحت‌نامه می‌نویسد و شحنگان مغول را با نامه و پیام الزام به رعایت عدل و احسان می‌کند، از آن روست که معلم اخلاق درون او اجازه‌اش نمی‌دهد تا شهر و اقلیم خود را عرصه درنده‌خویی‌های وحشیانه اعمال حکومت ببیند و او بی‌احساس مسئولیت آرام و خاموش ناظر آن گونه بی‌رسمی‌ها و ییدادی‌های غیرانسانی باشد.

سعدی در مواظ و قصاید تحقیقی خویش مفهوم اخوت انسانی را که مضمون حکم حدیث نبوی هم هست، به طور ضمنی الزام عدل و احسان قرار می‌دهد و در شریعت وجدان و مروت انسانی این معنی را جایز نمی‌داند که در عالم برادری که بین انسان‌ها هست، یک برادر از پرخوری آماس کند و برادر دیگر از گرسنگی و نزاری جز رمقی برایش باقی نماند. این یک به خاطر فقر از فواید هدایت محروم ماند و آن یک در پرتو نعمت از هرگونه برکت بهره‌یاب شود و باز آن که از دولت اقبال نصیب دارد و الزام عدل و احسان را که حکم شرع است شامل تعهد وی در سعی برای ایجاد نوعی مساوات در فرصت‌ها برای برادر محروم تلقی ننماید.

سعدی اگر سعدی نبود در نزد اهل عصر یا نسل‌های بعد فیلسوف یا حکیم خوانده می‌شد اما او سعدی بود و عنوان فیلسوف یا حکیم چیزی بر حیثیت او نمی‌افزود. شاید هم روشنی بیانش که در طرز تقریر حکمت بی‌سابقه بود، او را از این که مثل سنایی، خاقانی و نظامی عنوان حکیم را هم بر عنوان شاعری خویش بیافزاید معاف داشت. چون برای آن که انسان حکیم شود یا در حلقه اهل فلسفه درآید، غالباً زبانی پیچیده و هول‌انگیز و بیانی عاری از صراحت و وضوح لازم دارد که طبیعت و فطرت، شیخ را از این ویژگی که برای شاعر و معلم اخلاق نقیصه‌ای محسوب می‌شد، برکنار نگه داشته بود.

با این حال سعدی، بی آن که عنوان حکیم یا فیلسوف را بر خود ببندد، حکمت خود را تعلیم می‌کرد. حکمت او هم شامل جستجوی جواب برای سؤال‌هایی که طی قرن‌ها بی‌جواب مانده بود، نمی‌شد. بحث در باب ماهیت و وجود، بحث درباره توالی و غایات سلسله علت و معلول و بحث در باب ارتباط حدوث و قدم را شیخ به اهل مدرسه و امی‌گذاشت و خود بیشتر درباره انسان و سرنوشت او و این که تربیت و اخلاق را چگونه می‌توان وسیله نیل او به سعادت دنیوی ساخت، می‌اندیشید.

سعدی دنیای عصر را گمراه، بیمار و محتاج هدایت و تربیت یافت و پنداشت تا وقتی نیازش به رفع ظلم و تبعیض و توهم باقی است، حکمت راستین جز به آنچه تعلق به تربیت و اخلاق دارد به کار دیگری نباید پیردازد. عشق هم که جانمایه شعر است اگر وسیله‌ای برای تربیت و اخلاق تلقی نشود، متضمن کمالی نخواهد بود. این که عشق در کلام او از عشق به انسان تجاوز می‌کند، عشق به

انسانیت - به عالم انسانی - می‌شود و غالباً از آنجا هم در می‌گذرد و به تمام کاینات تسری پیدا می‌کند و سرانجام به عشق الهی منجر می‌گردد، نشان می‌دهد که شیخ عشق را نه یک تجلی غریزه در دوران جوانی بلکه یک مسیر کمال و تکامل در تمام مدارج زندگانی تلقی می‌کند. از این روست که در وجود او معلم اخلاق از این که با شاعری عاشق‌پیشه هم‌خانه است، احساس خرسندی می‌کند.

این هم که در کلام معلم اخلاق گه گاه جدّ و هزل به هم در می‌آمیزد، الزام طبیعت شاعری است که در وجود شیخ با او هم‌خانه است و البته به جلال و وقار تعلیم اخلاقی او هم لطمه‌ای وارد نمی‌کند. از قرن‌ها قبل از سعدی هم بسیاری از صاحب‌نظران به این نکته برخورد کرده بودند که معلم اخلاق از طریق اعمالِ تفریح و طبیعت، گه گاه توفیقی به دست می‌آورد که با کاربرد چوب و شلاق و توپ و تشر دست‌یابی به آن، برایش ممکن نیست. لاجرم در تعلیم حکمت و الزام به اخلاق درشتی و نرمی به هم در به است و هنوز بررسی‌هایی که به وسیله روانشناسی رفتار انجام شده است، چیزی بهتر از این توافق و تعادل را در خور توصیه نمی‌یابد.

حکمت سعدی که حاصل تأمل شخصی او در اخلاق و تربیت است، در مواعظ و حکایات و تمثیلات او پراکنده است و بین اجزاء آن تسلسل منطقی تام نیست اما با تأمل در مجموعه اقوالش در این ابواب، می‌توان یک نظام منسجم و به هم پیوسته حکمت عملی را از ترکیب و تنظیم اجزاء آن را استخراج کرد. در این مجموعه گلستان، بوستان، مواعظ و بعضی رسالات تعلیمی شیخ مجموع یک دوره حکمت عملی هست - حکمت عملی به زبان شاعرانه که لاجرم، احساس هم به اندازه عقل در تکوین آن تأثیر دارد.

سعدی در گلستان دنیا را چنانکه هست تصویر می‌کند - با زشتی‌ها و زیبایی‌هایش و با تضادها و ناهمواری‌هایی که در آن هست. در بوستان و همچنین در قصاید تحقیقی و بعضی رسالات تعلیمی دنیا را، بدان گونه که باید باشد به تصویر می‌کشد که درونمایه‌ای از یک ناکجا آباد شاعرانه است. اما تعارض و تضاد بین این دو تصویر را نمی‌توان نشان تضاد و تناقض در اندیشه و بیان شاعر دانست. این تضاد و تناقض در طبیعت دو گونه دنیایی است که در طریق، کمال و استکمال می‌پوید و مجرد تصور کمال آینده‌اش، ضرورت فقدان کمالش را در زمان حال الزام می‌نماید. منتقدی مثل ادوارد براون که بر بعضی از این گونه تضادها در کلام شیخ انگشت نهاده است،

تفاوت این دو مرحله از جهان‌نگری را در طرز تقریر وی دریافته است. به علاوه تا دنیا آنچنان که هست تصویر نشود، صورت حال آن بدان گونه که باید باشد دیده پندار در نمی‌آید. این هم که دنیای گلستان تضادها و تناقض‌هایش به آسانی کشف می‌شود، از آن روست که سعدی در آن کتاب به حدّ اعلای واقع‌نگری در شناخت احوال عالم دست یافته است. گلستان یک نمونه کامل ایرانی مکتب رئالیسم قبل از به وجود آمدن آن مکتب ادبی است - و به خاطر همین واقع‌گرایی اوست که بعضی نویسندگان غربی از اولین آشنایی با آثار شیخ نسبت به او شوق و ستایش قابل ملاحظه‌ای اظهار کرده‌اند. از جمله، وقتی ارنست رنان نویسنده و متقد معروف فرانسوی قرن اخیر می‌گوید سعدی یک تن از خود ماست، به همین واقع‌گرایی حاکم در شیوه انشاء گلستان نظر دارد و رالف اِمِرسون شاعر و متفکر معروف دنیای ماوراء بحار هم وقتی خاطر نشان می‌کند که سخن سعدی همواره سخن معاصر است، نظر به بیان این نکته دارد که شیخ نیز مثل نویسندگان و شعرائی چون شکسپیر، سروانتس و هومر، خطابش تنها به همزمانان و همزمانانش نیست، به همه اهل عالم و به تمام نسل‌های انسانی ناظر است.

جالب آن است که سیصد سالی بعد از نشر اولین ترجمه گلستان که بارها ترجمه‌های دیگر را به دنبال داشت، هنوز یک محقق و زبان‌دان ایتالیایی عصر ما، الساندر وبائوزانی، از ترجمه ناپذیری کلام شیخ سخن می‌گوید و حق با اوست. شیوه بیان سهل و ممتنع که ویژگی سحرآمیز کلام سعدی است، انسان را به ترجمه و تفسیر آن جرأت می‌دهد و بلافاصله ژرفای حیرت‌انگیزی که در ورای سهولت ظاهری کلام او کشف می‌شود، وی را از جرأت به این اقدام به وحشت می‌اندازد و در اقدام به آن دچار تردید می‌کند.

حق آن است که برای پژوهش بیشتر و ارزیابی باریک‌بینانه‌تر در آثار شیخ مؤسسه یا پژوهشکده‌ای خاص، در زاد بوم او به وجود آید و در این زمینه تحقیق مستمری را با طرح و نقشه‌ای عملی دنبال کند. تدوین نسخه انتقادی قابل اعتماد، تألیف فرهنگ خاص الفاظ و تعبیرات و نشر نسخه‌های صحیح انتقادی و ارزان قیمت از کلیات شیخ از جمله اولین کارهایی است که این مؤسسه برعهده خواهد داشت. تا وقتی که یک پژوهشکده مستقل خاص تحقیقات و مطالعات راجع به سعدی در شیراز پا نگیرد، گمان می‌کنم عزیزان و پاکان این اقلیم هنوز چنان که باید حق عظیمی را که شیخ بر فارس دارد ادا نکرده‌اند.

قصیده سعدی مدیحه نیست

جعفر شعار

نگویمت چو زبانِ اورانِ رنگِ آسای
که ابرِ مشکِ فشانی و بحرِ گوهرزای
نکاهد آنچه نبشته است غم و نفزاید
پس این چه فایده گفتن که تا به حشر بپای
مزید رفعت دنیا و آخرت طلبی
به عدل و عفو و کرمِ کوش و در صلاحِ فزای

موضوع قصیده وصف، مدیحه، رثاء، پند و اندرز و موعظه است. سعدی نیز همانند سایر شاعران قصاید مدحیه دارد؛ اما اولاً مدیحه او سرشار از سخنان اخلاقی و پند و اندرز و هشدار به ممدوح است؛ ثانیاً نه تنها عاری از ستایش‌های مبالغه‌آمیز است، بلکه سعدی با جرأت و شهامت به پادشاهان و امرا و دولتمردان پندهای پدرا نه داده و از ظلم و تعدی و سستی در ایفای حقوق مردم

بیمشان داده است:

نه هر کس حق تواند گفت گستاخ سخن ملکی است سعدی را مسلم
همین خصیصه است که راه سعدی را از راه دیگر قصیده گوینان جدا می‌کند. گزافه‌گویی و چاپلوسی و توقع صله و نان پاره در شعر سعدی دیده نمی‌شود.

پیداست که بزرگداشت و شناساندن شخصیت و مقام بزرگان علم و سیاست که نوعی ستایش است، به جز تملق و چاپلوسی و ستایشگری‌های گزافه‌آمیز است. اولی در عرف و شرع مطلوب بل واجب است و دومی به کلی مذموم و در شرع حرام و گناه است.

مثال برای گزافه‌گویی‌ها بسیار است و من تنها نمونه‌ای می‌آورم. ظهیر می‌گوید:

نه کرسی فلک نهد اندیشه زیر پای تا بوسه بر رکاب قزل ارسلان دهد
سعدی استیضاح می‌کند که:

چه حاجت که نه کرسی آسمان نهی زیر پای قزل ارسلان
انوری میراب مرو را چنین می‌ستاید:

درگاه تو باب اعظم عدل است مهدی شده نامزد به بوابی
ز آسیب تو از فلک فرو ریزند انجم چو کبوتران مضرابی
شاعری جوهری نام نیز می‌گوید:

ز پی آن که مرا داشت همه حرمت و حق شصت و سه سال مرا داشت بر آخور سلطان

از نظر شرع مقدس اسلام بزرگداشت و نام نیک یا به تعبیر سعدی «ثنای جمیل» در اسلام جایگاه خاصی دارد. قرآن کریم بارها پیامبران و اولیای الهی را بزرگ داشته و از آنان به نیکی و تکریم یاد کرده است. آنجا که از حضرت ابراهیم پرچمدار توحید و فرزندش اسحاق (ع) و پس از او یعقوب (ع) یاد می‌کند، می‌گوید: «آنان به راه خدا رفتند و با شرک مبارزه کردند و سرانجام مشمول رحمت الهی شدند: «ووهبنا لهم من رحمتنا وجعلنا لهم لسان صدق علیاً». این همان ثنای جمیل و آوازه بلند و در نتیجه تکریم مردان راه خداست.

در جای دیگر گفتگو از موسی و هارون و پیروان آنهاست، می‌فرماید: «و ترکنا علیهم فی الآخرین - سلام علی موسی و هارون» و سرانجام درباره رسول اکرم، خاتم پیامبران خبر می‌دهد

که «و رفعنا لک ذکرک».

نکوهش تملق و گزافه‌گویی در قرآن کریم زیر پوشش ریا و نفاق بیان شده است. درباره منافقان آمده است: «یرضونکم بأفواههم و تأبئ قلوبهم» یعنی شما را به زبان راضی می‌کنند و دلهایشان آن را نمی‌خواهد.

خلوص یا اخلاص که در قرآن مکرر بیان شده و پایگاه ایمان نهاده شده است، در واقع مقابله با دورویی و تملق است. از دیدگاه قرآن، مسلمان باید در گفتار و کردارش مخلص و یکدل باشد و نیکی که می‌کند برای خدا باشد بی‌توقع اجر و مزد از خلق: «انما نطعمکم لوجه الله لا نرید منکم جزاءً و لا شکوراً». سخنی که می‌گوید برای رسیدن به اغراض دنیوی از مال و جاه نباشد: «و اقیموا وجوهکم عند کلّ مسجد و ادعوه مخلصین له الدین».

تملق و ستایش گزافه‌آمیز خلاف اخلاص و نزدیک به شرک است. اما در احادیث، از رسول خدا نقل شده است که خطاب به مدیحه‌گویی که از دیگری تملق گفت، فرمود: «و یحک! قصمت ظهراً، لو سمعک ما افلح الی یوم القیامة» یعنی وای بر تو پشت ممدوح را شکستی! اگر سخن تو را بپذیرد، تا روز قیامت رستگار نخواهد بود.

نیز فرمود: «الا لا تمادحوا و اذا رأیتم المادحین فاحثوا فی وجوههم التراب». این سخن را می‌خواهم با کلام امام علی بن ابی‌طالب تکمیل کنم که خطاب به مالک اشتر فرمود: به پارسایان و اهل صدق بپیوند و وادارشان کن که تملق نگویند و تو را به سخن باطل و گزافه که انجام نداده‌ای، شاد نکنند. تملق بسیار خود پسندی و تکبر و خودکامگی به بار می‌آورد.

گفتم که سعدی در مدح به راهی تازه رفته است و راه او به جز راه فرّخی، عنصری، انوری و ظهیر بوده است. البته شاعرانی هم بوده‌اند که به مدح امرا و شاهان نپرداخته‌اند، مانند ناصر خسرو و سنایی، اما مسئله فرق می‌کند. این دو شاعر قصیده را تنها در خدمت مذهب و مرام قرار داده‌اند و مثلاً ناصر خسرو به ادعای خود گردِ غزل و غزال نگشته است و سنایی هم چنان که معروف است، اگر هم در آغاز به مدّاحی پرداخته، سپس از آن راه برگشته است. درونمایه شعر او عرفان است و با مدح عمرو و زید کاری ندارد.

ستایشگران به ویژه مدیحه‌گویان درباری گاهی از دایره توحید قدم فراتر نهاده و گرفتار غلو

شده و برخی از صفات خاص الهی را به امرا و شاهان نسبت داده‌اند. از باب مثال واژه قرآنی «کبریا» را که خاص ذات پروردگار است، چنان که فرمود «وله الکبرياء فی السموات والارض و هو العزيز الحكيم» در مورد ممدوح صادق می‌دانند. افزون بر آیات قرآن در احادیث نیز این واژه خاص خدا آمده است. در دعای عید می‌خوانیم: «اللهم اهل الکبرياء والعظمة و اهل الجود و المغفرة». منظور من معنی واژگان «کبریا» که اقتدار یا غرور و تکبر است، نیست، بلکه معنی «عظمت و کمال و جلال و بزرگواری» مورد نظر است. این کبریا را چنین تعریف کرده‌اند: «الکبرياء عبارة؛ عن کمال الذات و کمال الوجود و لا یوصف بها الا الله تعالى» (لسان العرب). برخی از ستایشگران همین معنی را به امیر یا شاه نسبت داده‌اند. مثال‌های متعددی در اشعار وجود دارد که فرصت بیان آنها را ندارم، فقط یک مورد از «حافظ» نقل می‌کنم که به سبب علاقه خاصی که به شاه شجاع داشته است، ظاهراً دچار غلو شده است:

جبین و چهرهٔ حافظ خدا جدا مکناد ز خاک بارگه کبریای شاه شجاع
در سخن سعدی این تعبیر دیده نمی‌شود و همه جا «کبریا» را دربارهٔ خدا به کار می‌برد:
گر جمله کاینات کافر گردند بر دامن کبریا نشیند گرد
یا:

شکر و سپاس و نعمت و منت خدای را پروردگار خلق و خداوند کبریا
و در جایی آشکارا می‌گوید:
مر او را رسد کبریا و منی که ملکش قدیم است و ذاتش غنی
در شعر سایر شاعران نیز در معنی صفت ذات باری تعالی مکرر آمده است. نظامی می‌گوید:
پیش و پسی بست صف کبریا پس شعرا آمده، پیش انبیا
خاقانی گوید:

حد قدّم می‌رس که هرگز نیامده است در کوچهٔ حدوث عماری کبریا
سعدی آموزگار اخلاق است و به اصول اخلاقی که در قرآن و سنت آمده است، پای‌بند است و ملاحظه می‌کنیم که در دشوارترین مراحل، آنگاه که با پادشاهان و امرا مواجه می‌شود به حکم «فاستقم کما امرت» پایگاه اعتقادی خود را حفظ می‌کند و از این روست که از بن دندان باید او را آموزگار صادق نامید.

سعدی و اشعریه

غلامحسین ابراهیمی دینانی

فلسفه معنایی عام دارد و سعدی هم در هر حال به نوعی حکیم است. هشتصد سال از زمان سعدی علیه الرحمه می‌گذرد و در طول این مدت بزرگان، ادبا، عرفا و حکما به آثار سعدی توجه داشته‌اند. در مدارس، کتاب‌گستان و بوستان سعدی تدریس می‌شده، شعر سعدی تا اقصی بلاد عالم رفته است و در چین درباره شعر سعدی سخن گفته می‌شده، ولی با کمال تأسف شاهد آن هستیم که هنوز یک تصویر دقیق و منسجمی از زندگی سعدی نداریم.

این امر از یک جهت مایه تأسف است و از جهتی دیگر باید بگوییم اکثر بزرگان به همین سرنوشت مبتلا هستند و زندگی آنها خیلی شناخته شده نیست یا حداقل در مشرق زمین بدین گونه است. درباره مدت عمر سعدی از ۸۵ تا ۱۲۰ سال اختلاف نظر وجود دارد و چنانکه می‌بینیم این فاصله کمی نیست.

درباره اینکه سعدی کجا تحصیل کرده نیز اختلاف فراوان است. از اینکه استاد دانشگاه نظامیه بود و در دانشگاه نظامیه مستنصریه محصل بود تا مسافرت هایش به جامع بعلبک، جامع کاشغر و

سومنات هند سخن رفته است و هم چنین عنوان شده است که اصلاً از شیراز بیرون نرفته است. فاصله دیده گاهها نظرات گوناگون بسیار است.

درباره اینکه سعدی یک حکیم است، متکلم اشعری است، اندیشمندی بزرگ است و یا یک زاهد شب زنده دار سخن گفته شده و از اینکه آدمی عیاش و بوالهوس بوده نیز سخن به میان رفته است.

جمع بین این تناقض ها انصافاً بسیار مشکل است. بنده وارد این مباحث نمی شوم. بحث من اشعریت سعدی است. من نمی دانم که آیا سعدی در نظامیه تحصیل کرد یا نکرد؟ در بغداد بود یا نبود؟ البته خودش می گوید بوده است.

مرا در نظامیه ادرار بود شب و روز تلقین و تکرار بود

اگر بخواهیم این شعر را درست معنی کنیم، باید توجه کنیم که در دانشگاه های نظامیه و سراسر قلمرو پهناور اسلامی انضباط و ترتیبی حکمفرما بوده است. استاد و دانشیار و استادیار وجود داشته، شهریه داده می شده و حقوق دانشجویی نیز محفوظ بوده است. یعنی تمامی شرایطی که امروز در دانشگاه های پیشرفته دنیا اعمال می شود، در دانشگاه های نظامیه بوده است.

بعضی ها این شعر را چنین معنی می کنند که من مطالب استاد را تلقین و تکرار می کردم و معید بودم. مقام معیدی در نظامیه مقام مهمی بوده ولی اجازه بدهید من این شعر را طور دیگری معنا کنم. بنده می خواهم بگویم سعدی اعم از اینکه استاد نظامیه بوده یا نبوده یا اصلاً نظامیه را دیده یا ندیده، بهترین توصیف را از دانشگاه نظامیه کرده ولی به عنوان یک نظر منفی. حالا من با این طنز کار ندارم که به جای ادرار لغت دیگری هم می توانست به کار ببرد. البته ادرار یعنی شهریه ولی در بین ما فارسی زبان ها معنای دیگری هم می تواند داشته باشد. آیا سعدی از به کار بردن کلمه ادرار خواسته طنز به کار ببرد یا خیر. بعداً می گوید که در این دانشگاه شب و روز تلقین و تکرار بود. دانشگاه جای تلقین و تکرار نیست. دانشگاه جای تحقیق و بررسی است. دانشگاهی که در آن تلقین و تکرار باشد، بدون هیچ گونه تحقیق، به همه چیز شبیه است جز به دانشگاه. در دانشگاه محفوظات یاد نمی دهند ولی سعدی رندانه می گوید شب و روز تلقین و تکرار بود و دقیقاً درست است. یعنی دانشگاه های نظامیه براساس یک سیاست ایدئولوژیک «فقه شافعی، کلام اشعری» و

در سراسر قلمرو پهناور اسلامی با قدرت زیاد تأسیس شد. تمامی مستعدان در این مکان جمع می‌شدند، شهریه می‌دادند تا شخصی را بسازند که کلام اشعری را ترویج کند و فقه شافعی را نیندازد. کلام اشعری خیلی جای بحث دارد. کلام اشعری یعنی ضد تفکر عقلانی، یکی از بزرگان این دانشگاهها ابوحامد غزالی است ریشه فلسفه و تفکر عقلانی نظری نه عملی در سراسر جهان اسلام خشک شد. یک فیلسوف در جهان، غیر از ایران - ایران استثنائاً وضع دیگری دارد - در تمام جهان اسلام دیگر پیدا نشد. با قاطعیت ادعا می‌کنم. شما کتاب تهافت الفلاسفه غزالی را ساده نگیرید. شاید کتابی به این پرتأثیری در جهان اسلام تا کنون نوشته نشده باشد. اثر این کتاب ریشه فلسفه را خشکاند و غزالی در سراسر جهان اسلام تا امروز محبوب‌ترین چهره است. چون هم مروج فقه شافعی و هم کلام اشعری است. اما سعدی خیلی رندتر از غزالی است. سعدی اشعری فکر می‌کند به غزالی هم علاقه فراوان دارد. اندیشه‌های غزالی هم به فراوانی در اشعار سعدی منعکس است، هم در بوستان هم در گلستان. اینکه می‌توان یک انضباط سیستماتیک فکری از نظر عقل نظری در آثار سعدی پیدا کرد یا نه، محل بحث است. من نمی‌دانم تا چه حد در اندیشه سعدی سیستم و نظام وجود دارد.

شعر او به اقصی نقاط عالم رفته است. در اینکه او افصح المتکلمین است، تردیدی نیست. در اینکه تجربیات زندگی را در اوج خود تجربه کرده، شکی نیست. یعنی کمتر کسی است که به اندازه سعدی در امور زندگی و عقل عملی تجربه داشته باشد. او همه چیز را تجربه کرده و به بهترین وجه بیان کرده. اما این اسمش عقل عملی است. ما دو عقل داریم، یا یک عقل داریم و این عقل دو قلمرو دارد و آن عقل نظری و عقل عملی است. عقل عملی یعنی اخلاق، تدبیر منزل و سیاست مدن.

سعدی درباره اخلاق، رابطه انسان با خودش، رابطه انسان با خدا، رابطه انسان با خانواده و رابطه انسان با خلق خدا، بهترین سخن‌ها را گفته و بهترین تجربیات را دارد، به شیواترین وجه. البته معمولاً، کسانی که وارد حوزه عقل عملی می‌شوند و در اخلاق و سیاست مدن و مدینه فاضله چیزی می‌نویسند، فکر عملی آنها انسجام دارد.

از عالم وجود شروع می‌کنند تا به سیاست مدن و مدینه فاضله می‌رسند. از هستی شروع

می‌کند. سعدی فیلسوف به معنای نظری کلمه نیست، ولی فیلسوف به معنای عملی کلمه است.

جایی دروغ مصلحت‌آمیز را از راست فتنه‌انگیز بهتر می‌داند و جایی هم می‌گوید:

گر راست سخن گویی و در بند بمانی به زانکه دروغت دهد از بند رهایی

ظاهراً بین این دو کلام تناقضی است و البته شما حق دارید این تناقض را برطرف کنید. جمع بین ادله ایجاد کنید و بگویید جایی که دروغ مصلحت‌آمیز بوده، مصلحت شخص نبوده، مصلحت خلق خدا بوده. ولی من این جمع‌ها را نمی‌پذیرم. جایی در عشق و وفاداری و محبت، غوغا می‌کند در جایی هم می‌گوید:

به هیچ یار مده خاطر و به هیچ دیار که بز و بحر فراخ است و آدمی بسیار
سوز و گداز و وفاداری عاشقانه او در غزلیات با این شعر تناقض دارد.

در جایی تسلیم محض است و در جایی کوشش را توصیه می‌کند. اما می‌توان بین اینها یک انسجام جعلی و مصنوعی برقرار کرد، ولی من معتقدم چون سعدی فیلسوف نیست، نمی‌توان انسجام فکری را در گفتارش انتظار داشت. اصلاً انسجام فکری در گفته‌های سراسر عمر آدمی بدون فلسفه امکان‌پذیر نیست. نمی‌شود انتظار داشت که چنین جمعی را قایل شد. در هر حال سعدی گاهی هم درباره عقل صحبت کرده است. البته به نظر من بیشتر عقل عملی است تا عقل نظری. مثلاً کسانی که به اصطلاحات فلسفی آشنا هستند می‌دانند که کلمه «محال» در اصطلاح فلسفی، فقط باید امر متناقض باشد. غیر از امر متناقض هیچ چیز محال نیست. سعدی می‌گوید: «دو چیز محال عقل است، خوردن بیش از رزق مقسوم و مردن پیش از وقت معلوم».

این محال عقل است. کسانی که با مشرب‌های فلسفی سر و کار دارند می‌دانند که اینجا نباید کلمه محال را به کار برد. ولی سعدی به کار برده چون اصلاً به مسایل عقل نظری چندان اعتقادی ندارد. اما چیزی درباره عقل گفته که بسیار جالب توجه است. این جمله کوتاه سعدی معادل است با یک جریان کلی که اگر ادعا کنم دنیای امروز بر محور این کلام می‌چرخد، اغراق نکرده‌ام. دکارت حرفی زد و چهره جهان را عوض کرد و امروز جهان، جهان دکارتی است. دکارت در مقابل ارسطو گفت: هیچ چیز در عالم عادلانه‌تر از عقل بین آدمیان تقسیم نشده است. در تمام عالم از هر کس که پرسیم آیا عقل به اندازه کافی داری یا نه؟ می‌گوید: بله.

هیچ کس از کم عقلی نمی‌نالد. این مسئله ممکن است یک شوخی تلقی شود ولی از نظر دکارت خیلی جدی است. او می‌گوید اینکه کسی عقلش کم است یا زیاد است، یک حرف بی‌معنی است. همه عقل دارند. آیا دکارت نمی‌فهمیده که همه آدم‌ها مثل هم نیستند؟ چرا به نظر او تفاوت بین آدم‌ها در میزان عقل نیست، در این است که همه عقل دارند، ولی درست به کارش نمی‌برند. بعضی‌ها درست به کار می‌برند، بعضی درست به کار نمی‌برند.

این حرف را سعدی خیلی ساده و زیبا بیان کرده: «همه کس عقل خود به کمال می‌داند و فرزند خود به جمال». کسی نمی‌گوید که عقل من کم است.

این حرف را دکارت هم زده، شاید دکارت هم سعدی خوان بوده. به هر صورت سعدی اعم از اینکه در نظامیه تحصیل کرده بوده یا نه، فرد بزرگی است و یک جمله دیگر دارد که: «که هر چه نقل کنند از بشر در امکان است».

این زبان حال آدمی است. مارکس عالم متفکر بزرگی است و این جمله شعار زندگی او بود که: «من انسانم و بشرم و آنچه انسانی است برای من جایز است». سعدی هم به درستی فهمیده بود که همه چیز برای انسان ممکن است. خودش هم همین طور بود. از زهد و پارسایی گرفته تا مطایبات و هزلیات. هزلیات هم مال سعدی است و همین هم نشانگر عظمت اوست.

سعدی و فرهنگ اسلامی

مهدی محقق

اگر ما بخواهیم در مورد بهترین خطه‌ها از نظر علم پروری در کشورمان یاد بکنیم، باید اشاره به خطه فارس کنیم. ماگاه به گاه برای بزرگداشت سعدی و حافظ در این سرزمین حاضر می‌شویم، ولی دانشمندان بزرگ دیگری هم در این خطه پرورش یافته‌اند که در رشته‌های خودشان کمتر از حافظ و سعدی نبوده‌اند. ما قطب‌الدین شیرازی، فیلسوف و منجم و طبیب را هم داریم که در شرح حال خود می‌گوید: من در سن ۱۴ سالگی به عنوان طبیب رسمی در بیمارستان مظفری شیراز استخدام شدم». این حرف کمی نیست که کودکی ۱۴ ساله رسماً در بیمارستان مظفری استخدام شود.

شما در اینجا کمال‌الدین فارسی را دارید که شرحی بر کتاب «المنظر و المرایا»ی ابن هیثم، نوشته، قبل از اینکه فرنگی‌ها بتوانند مسئله نور و ابصار و مسایل عدسی دوربین و چشم را مشخص کنند او در کتاب خود بیان کرده‌است.

همچنین مجدالدین فیروزآبادی که زبان عربی را به عرب‌ها تقدیم کرده. بنابراین شما باید قدر این سرزمین را بدانید و گذشته را احیا کنید و به نسل جوان عرضه کنید.

جاحظ نویسنده بزرگ عرب و صاحب کتاب البیان و التبيين و کتاب الحيوان و دهها رسایل دیگر در همین کتاب می‌گوید: «اخطب الناس الفرس»: یعنی خطیب‌ترین و سخنورترین مردمان دنیا، ایرانی‌ها هستند و «اخطب الفرس اهل الفارس» و سخنورترین و خوش‌زبان‌ترین مردمان ایران، اهل فارس هستند. پس بی‌جهت نیست که ما می‌بینیم سعدی و حافظ در این سرزمین به وجود آمده‌اند و تمام دنیا سخن از این دو شاعر بزرگوار می‌گویند.

شکر شکن شوند همه طوطیان هند زاین قند پارسی که به بنگاله می‌رود

توجه ما به سعدی از این جهت است که او گلستان و بوستان را برای ما به یادگار گذاشت و ما در حقیقت می‌گوییم آنچه که سعدی گفته ترجمان دل ما ایرانیان است.

یکی از امتیازات فرهنگ اسلامی این بوده است که این فرهنگ، فرهنگی یک بعدی نبوده است، بلکه فرهنگ چند بعدی و چند سویی بوده و علل دوامش هم همین است. فرهنگ محدود یک بعدی خودش را نمی‌تواند نگه دارد، چه رسد به اینکه بقای کلیت یک ملت را تضمین کند. ما اگر دقت کنیم، فرهنگ اسلامی همه چیز را در خود دارد. سعدی از جهتی به عنوان یکی از مشایخ صوفیه محسوب می‌شود و می‌توانیم ما به عنوان یک فیلسوف و یک حکیم نیز او را در نظر بگیریم. فرهنگ اسلامی فرهنگی محدود و یک بعدی نیست. ما می‌دانیم که ابوریحان بیرونی یا محمدبن زکریای رازی بزرگترین کتاب‌ها را در علم پزشکی و علم نجوم به عالم علم تقدیم کرده‌اند اما در عین حال، یکی از کتاب‌های ابوریحان بیرونی کتاب عاشقانه و اقام و عذراست و یکی از کتاب‌های محمدبن زکریای رازی، فی حکمت النرد، در مورد بازی نرد است. پس اگر تنوعی را در سعدی ملاحظه می‌کنیم، همه منتسب به فرهنگی است که برای رشد عقل و اندیشه و علم، شرایط را مهیا ساخته است. مسلمانان هیچ وقت در صدر اسلام محدودیتی قایل نبوده‌اند. کتاب‌های یونانی و سریانی و هندی و پهلوی را ترجمه کرده‌اند. یعنی دروازه اندیشه و تفکر در آغاز کاملاً باز بوده، بعدها اندیشه و عقل مسلمانان به بند و زنجیر کشیده شد. وقتی که نظامیه مدرسه دولتی شد و عقل به زنجیر کشیده شد و عقیده و تفکر خاصی بر آنجا حکمفرما شد.

بنابراین باید همه افراد کودن به آنجا راه یابند و سعدی هم باید به آنها تلقین کند و آنها تکرار کنند و نفهمند.

وقتی مدرسه نظامیه ساخته شد، علمای خراسان و ماوراءالنهر برای علم، مجلس عزا تشکیل دادند. گفتند تا به حال این مدرسه، مدرسه دولتی نبوده، حتی از مزایای مالی و مادی هم استفاده نمی‌کردند، هر کس که واقعاً تشنه علم و دانش بود و می‌خواست تحصیل علم کند با سختی به این مدارس می‌آمد و عالم جلیل‌القدر می‌شد ولی حالا که این مدرسه از طرف دولت حمایت می‌شود و مسئله پول در کار است، هر آدم حقه باز و به ظاهر عالمی می‌آید و جای عالمان واقعی را می‌گیرد. این به نقل از ابن جوزی در المنتظم است که علمای خراسان و ماوراءالنهر برای علم مجلس عزا تشکیل دادند. مات العلم، چه مدرسه‌ای است که فارغ التحصیلش بگوید، ابن سینا و فارابی ننگ عالم اسلام است. ایران را باید استثنای کنیم. ایران دانشمندی مانند میرداماد دارد که به وجود ابن سینا و فارابی افتخار می‌کند و وقتی از ابن سینا نام می‌برد، می‌گوید: «شریکنا فی الریاسه، شریکنا فی التعلیم» و وقتی می‌خواهد از فارابی یاد کند، می‌گوید: «شریکنا فی التعلیم یا شریکنا المعلم» چون فارابی معلم ثانی بود، در برابر ارسطو که معلم اول بود. ولی خریجین مدرسه نظامیه که در محیط خفقان آور و محدود تربیت شده‌اند، می‌گویند: ابن سینا و فارابی ننگ عالم اسلامند. در روزگار ما فرقه‌ای پیدا شدند و ظهور این فرقه، ننگ روزگار را پدید آورد.

آنها در دین و اعتقاد خود تابع ابونصر و ابن سینا هستند. همین مدارس باعث انحطاط علم در عالم اسلام بودند و همان کسانی که در این مدرسه تربیت می‌شدند، بعدها رصدخانه‌ها را با خاک یکسان کردند و آلات و ابزار نجومی را شکستند. ما در تاریخ می‌خوانیم که چرا ما که علم را به اروپا عرضه کردیم، حالا باید نیازمند به آنها باشیم؟

فرهنگ اسلامی با روح ایرانیت در اختیار سعدی بود. سعدی اگر هم در مدرسه نظامیه درس خوانده، به آن قشریتی که فارغ‌التحصیلان آنجا بودند، مسلماً نرسیده است. درست است که بعضی‌ها انتقاد می‌کنند، ولی وقتی جای توجیه است، نباید تسلیم متقد شویم.

بسیاری از حکایاتی که سعدی نقل کرده برای خودش اتفاق نیافتاده است. داستان‌ها و حکایاتی را در جاهایی دیده و بعد به صورت نظم یا نثر نقل کرده. از این جهت می‌بینیم که

حوادث و وقایعی را که سعدی به خودش نسبت می‌دهد در کتابی که قبل از سعدی نوشته شده بود، همین داستان‌ها موجود بوده است، ولی آنچه مسلم است این است که باز هم نکته‌هایی است که ما باید در توجیه آن بکوشیم و ببینیم اگر سعدی واقعاً در مدرسه نظامیه بوده، این اثر مدرسه نظامیه است. بنابراین کسی که در مدرسه نظامیه بغداد نبوده، آن تفکر را ندارد.

ما وقتی می‌بینیم مثلاً سعدی می‌گوید:

ای کریمی که از خزانه غیب گبر و ترسا وظیفه خور داری
دوستان را کجا کنی محروم تو که با دشمن این نظر داری؟
همه دانشمندان اینطور نبوده‌اند که بگویند هر مسیحی و زردشتی دشمن است، مگر اینکه کسی برای آدم شمشیر بکشد. ناصر خسرو که در چنین محیط محدودی نبوده، می‌گوید:

فخر تو چیست بنگر بر ترسا از سر هوس برون کن و سودا را
تو مؤمن و گرفته محمد را او کافر و گرفته مسیحا را
ایشان پیامبران و رفیقانند دشمن چه‌ای بیهده ترسا را؟
قرآن که با زبان احترام از عیسی و با زبان پاکی از مریم یاد می‌کند، تو چرا دشمن اینان شدی؟ آنچه که مسلم است لطافت روح ایرانی که در سعدی وجود داشت او را مانند دیگر فارغ‌التحصیلان نظامیه به وجود نیاورد. آن مدرسه تفکر اشعری را شرط ورود به مدرسه می‌دانست. مهم‌ترین اصل اشعری این است که: «لیس فی الامکان حسن بما کان». تفکر اشعری جهل است. به عقیده آنها خدا خواسته که این ملت بدبخت باشد، خدا خواسته که این پادشاه ظالم بر ملت مسلط باشد. برخلاف تفکر معتزلی که می‌گویند خدا بدی را برای بندگان خود نمی‌خواهد، «ان الله لا یغیر یقوم حتی یغیر ما بانفسهم». در کتابی که هزار سال پیش نوشته شده، تضاد بین این دوگونه تفکر نشان داده شده است. چرا سلطان محمود این همه کتاب‌های رافضیان و قدریان و معتزلیان را سوزاند و نویسندگان را هم به دار کشید و در ری ۲۰۰ دار برپا کرد؟ همان علمی را که فرخی شاعر درباری، آن را مدح کرد:

دار به پا کردی باری دویست گفתי کاین در خور خوی شماست
سعدی به تمام عناصر فرهنگی که در فرهنگ اسلامی بود اعم از قرآن، حدیث، ضرب‌المثله

و کلمات مشایخ مجهز بود. قرآن به شیوه‌های گوناگون در آثار سعدی حضور دارد. از همان اول شروع می‌کند: «منت خدای را عزّوجلّ که طاعتش موجب قربت است و به شکراندرش مزید نعمت». که اشاره است به: «لئن شکرتم لازدی دنکم» تا جای به جای آثارش که آیاتی از قرآن را تنظیم می‌کند، یا اجزای آیه را می‌آورد. آنجا که می‌گوید: «بیت المال لقمه مساکین است نه طعمه اخوان الشیاطین»، تعبیر اخوان الشیاطین را از قرآن می‌گیرد. یا احادیثی را که از پیغمبر (ص) نقل می‌کند، در حقیقت، عالم انسانیت را معطر می‌کند:

بنی آدم اعضای یکدیگرند که در آفرینش ز یک گوهرند

چو عضوی به درد آورد روزگار دگر عضوها را نماند قرار

ترجمه تحت‌اللفظی یکی از احادیث پیغمبر اکرم است که تمام انسان‌ها عضو واحدی هستند. مسلماً سعدی تمام ترجمه‌های یونانی را که در عالم اسلام وجود داشته، مورد مطالعه قرار داده چون بسیاری از آنچه را که در آثار فلاسفه یونانی بوده، در آثار سعدی هم دیده می‌شود. عده‌ای نیز معتقدند که سعدی مضامین بیانات خود را از اعراب گرفته، تمام مضامینی را که در میان مسلمانان بوده، سعدی در اختیار داشته است پس چه دلیلی دارد که از اعراب بگیرد. سعدی می‌گوید:

از ملامت چه غم خورد سعدی مرده از نیشتر مترسانش

عده‌ای می‌گویند که این شعر را سعدی از متنبی گرفته چون او گفته: اگر به مرده زخم بزنید، دردش نمی‌گیرد.

ارسطو در آثارش آورده است: نفسی که ذلیل و خوار باشد، لمس نمی‌کند ناراحتی و پستی در خواری را آنجا می‌گوید:

که دشمن به دشمن آن نپسندد که بی‌خرد از نفس خود کند به مراد هوای خویش

یعنی ضرری که نفس آدم به آدم می‌زند، بیش از ضرری است که دشمن به دشمن خود می‌رساند. مضمون این شعر را نیز به متنبی نسبت داده‌اند. در حالی که در متون پهلوی این مضمون دیده می‌شود. بنابراین سعدی به فرهنگ‌های زمان خود، اعم از فرهنگ ایرانی، سریانی، سانسکریت، پهلوی و... تسلط داشته و در مجموعه‌ای آن را تدوین کرده که در حقیقت فرهنگ

جامع اسلامی که فرهنگ شامل بوده، در آثار سعدی موجود است و علت اینکه سعدی باقی مانده و هیچ وقت هم کهنه نمی شود این است که فرهنگ جامع الاطراف و چند بعدی را به وجود آورد. فرهنگ یک بعدی نتیجه ای جز زوال ندارد و علت این که فرهنگ سعدی باقی مانده و سعدی همیشه زنده است، همین است.

سعدی تجربه جامعه انسانی خود را در کتابهایش آورده و ما همه نیازمندیم که آن تجربه ها را مغتنم بشماریم و از آن استفاده کنیم.

وقت خوش سعدی

عبدالرسول خیراندیش

در قسمت پایانی مقدمه گلستان، شعر بسیار معروفی آورده شده که براساس آن، همگان زمان فراهم آمدن این اثر معروف سعدی را دریافت کرده‌اند:

در این مدت که ما را وقت خوش بود ز هجرت ششصد و پنجاه و شش بود
مراد ما نصیحت بود و گفتیم حواله با خدا کردیم و رفتیم^۱
از آنجا که در مورد مراحل و مقاطع زندگی سعدی و جزئیات آن نکات ناشناخته بسیار وجود دارد، چنین مورد مشخص و معینی از زندگانی او مبنای بسیاری از جستجوها و اظهارنظرها درباره احوال وی شده، به‌خصوص عبارت «وقت خوش» که در مصرع اول از بیت اول آمده است.

از ظاهر عبارت «وقت خوش» چنین استنباط می‌شود که در هنگام فراهم آوردن گلستان، شاعر در رفاه و آسایش به سر می‌برده و این پس از عمری مسافرت و تحصیل و تحمل درد غربت و از

سرگذراندن مشقات بسیار بوده که در سراسر آثار سعدی مشهود و مشهور است. دکتر ذبیح‌الله صفا در ارایه شرح حالی از سعدی می‌نویسد:

«سفری که سعدی در حدود سال ۶۲۰ - ۶۲۱ آغاز کرده بود، مقارن سال ۶۵۵ با بازگشت به شیراز پایان یافت. در مراجعت به شیراز، سعدی در شمار نزدیکان سعدبن ابی‌بکر بن سعدبن زنگی درآمد، ولی نه به عنوان یک شاعر درباری، بلکه بنابر اکثر اقوال و همچنان که از مطالعه در آثار او برمی‌آید در عین انتساب به دربار سلغری و مدح پادشاهان آن سلسله و نیز ستایش عده‌ای از رجال که در شیراز و یا در خارج از شیراز می‌زیسته‌اند، زندگی را به آزادگی و ارشاد و خدمت به خلق در رباط شیخ کبیر شیخ ابو‌عبدالله خفیف می‌گذرانیده و با حرمت بسیار زندگانی را به سر می‌برده است.»^۲ هانری ماسه نیز در خصوص این دوره از زندگانی سعدی همین استنباط را دارد: «در پایان سخن، این خاطره‌گرفتاری‌های گذشته را به یاد می‌آوریم که آخرین نگاه سعدی است به سال‌های بی‌بازگشت جهانگردی و میان‌سالی:

وجودم به تنگ آمد از جور تنگی	شدم در سفر روزگاری درنگی
جهان زیر پی چون سکندر بریدم	چو یاجوج بگذشتم از سد سنگی
چو باز آمدم کشور آسوده دیدم	ز گرگان به در رفته آن تیز چنگی
به نام ایزد آباد و پرناز و نعمت	پلنگان رها کرده خوی پلنگی

... در واقع هنگام تقاعد سعدی از مسافرت فرا رسیده بود. تقاعدی داوطلبانه و سرشار از سربلندی و مجاهدت. تا این زمان سعدی فقط اشعاری به صورت مجزا سروده بود؛ در طی دو سال در شاهکار شعر اخلاقی او یعنی بوستان در ۱۲۵۷ م. - ۶۵۵ هـ ق خاتمه یافت و گلستان که سال بعد به اتمام رسید... سرانجام سعدی به آسایش و آرامش رسید... در خانقاهی واقع در بیرون شهر و نزدیک بقعه شیخ عبدالله بن خفیف سکنی گزید و از آنجا بیرون نمی‌آمد...»^۳

براساس این استنباط، شیخ سعدی در هنگام نگارش گلستان (۶۵۶ هـ ق) در شیراز بوده و روزگار را به امن و آسایش می‌گذرانده است. اما از آنجا که در همان زمان واقعه فتح بغداد به دست مغولان، کشتار مسلمانان آن شهر و قتل خلیفه و ختم دولت عباسیان، رخ داد و سعدی خود در دو قصیده فارسی و عربی با سوز و گداز بسیار از این واقعه احساس اندوه و دل‌تنگی کرده، لذا

نوعی تناقض در احوال او در این زمان مشاهده شده است. آقای ناصر پورپیرار با مشاهده این تناقض و اقوالی از محققین که سعی کرده‌اند در این باره توضیحی ارائه دهند، سعی کرده است از میان این اقوال سخنی روشن بیابد. از جمله ایشان با استناد به کتاب سعدی نوشته ضیاء موحد نقل می‌کند:

«بارها شنیده‌ایم که می‌گویند در همان زمانی که مسلمانان در فتح بغداد قتل عام می‌شدند، سعدی با بی‌خیالی گفته است:

در این مدت که ما را وقت خوش بود ز هجرت ششصد و پنجاه و شش بود
این انتقاد خاسته از دقت نکردن در تطبیق تاریخ شمسی و قمری است. فتح بغداد در چهارم صفر ۶۵۶ قمری اتفاق افتاده که مطابق با نیمه دوم بهمن ماه است. در صورتی که تاریخ اتمام گلستان در بهار همان سال یعنی شش ماه پیش از واقعه بغداد بوده است». معلوم می‌شود جناب ضیاء موحد خود در تطبیق تاریخ شمسی و قمری دقت ندارد... محرم سال ۶۵۶ که آغاز سال فاجعه بغداد است، مصادف با دی ماه یعنی آغاز زمستان بوده است سپس پورپیرار با بحث درباره زمان تألیف گلستان در واقعه بغداد و قتل ابن جوزی می‌نویسد:

... گواه دیگر این است که در تمامی گلستان هیچ اشاره‌ای به حادثه بغداد نرفته است و سعدی از آن سال به عنوان وقت و سالی خوش یاد می‌کند. ... از سوی دیگر نمی‌توان گفت که سعدی چندان دورتر از همان سال حادثه بغداد که مصادف با تدوین گلستان بوده، از سقوط دولت مستعصم باخبر شده چرا که قصیده رثائیۀ وی در سقوط دولت مستعصم و خرابی بغداد... (سپس پورپیرار نظریه دکتر باستانی پاریزی در مورد زندگی سعدی در سال ۶۵۶ ه‍.ق که در همان سال گلستان را سروده و هم واقعه بغداد رخ داده را نقل می‌کند) سعدی در زمستان این سال در بغداد بوده ولی مطمئناً در بهار سال بعد به شیراز بازگشته است... (هلاکو) در نیمه محرم ۶۵۶ به بغداد نزول فرمود که مساوی با ۲۳ ژانویه ۱۲۵۸، سوم بهمن است. در چهاردهم صفر = ۱۲ فوریه = ۲۲ بهمن، هلاکو از بغداد بازگشت و سعدی هم در همین روزها مطمئناً به فارس بازگشته است. اما چه اصراری برای بازگشت سعدی داریم. صرف نظر از نامساعدی اوضاع بغداد یک قرار ملاقات در اواسط بهار همین سال با سعدی در شیراز داریم. سعدی در تاریخ تألیف گلستان که در شیراز

تألیف شده می‌فرماید:

در آن روزی که ما را وقت خوش بود ز هجرت ششصد و پنجاه و شش بود
آن گاه تاریخ شروع تألیف گلستان را دقیقاً روشن می‌کند و ماه آن را می‌گوید که در شیراز
شبی را گذرانده؛

اول اردیبهشت ماه جلالی بلبل گوینده بر منابر قضبان

اگر قصاید را در بغداد گفته باشد و گلستان را در شیراز، سعدی باید در این سال هم بغداد بوده
باشد و هم در شیراز و این البته غیر ممکن نیست به حساب تقویم. (پایان نقل قول از باستانی
پاریزی) به گمانم سخت گیج کننده و درهم برهم شده...^۴

این آشفتگی که از تجمع واقعه بغداد در سال ۶۵۶، دلتنگی سعدی از آن واقعه، سرودن
گلستان در بهار آن سال و اظهار سعدی از وقت خوشی که در آن زمان داشته، به نظر راقم این
سطور اگر با تامل و دقتی در معنای «وقت خوش» صورت می‌گرفت روشن می‌گردید. عبارت
«وقت خوش» اصطلاحی است که در شرح حال عرفای بزرگ مکرر آمده است و معنای بی‌خیالی
و خوشی و مانند آنها را ندارد، بلکه حالتی از حالات عرفانی به شمار می‌آید که در مقام جذبه و
عنایت حق حاصل می‌شود. به نمونه‌هایی از کاربرد این اصطلاح در زیر توجه نمایید:

در مقدمه مکاتیب عبدالله قطب محبی آمده است که:

«یحیی عمار را که امام هری بود و استاد شیخ عبدالله انصاری، چون وفات کرد او را به خواب
دیدند. پرسیدند که خدای تعالی با تو چه کرد؟ گفت: خطاب فرمود که ای یحیی با تو کارها داشتم
سخت، لکن روزی در مجلسی ما را می‌ستودی دوستی از دوستان ما آنجا بگذشت، آن شنید
و قتش خوش گشت، تو را در کار او کردم».^۵

در کتاب ثمرات القدس من شجرات الانس تألیف میرزا لعل بیگ بدخشی که مشتمل بر
شرح احوال بسیاری از مشایخ صوفیه است، ذیل بیان زندگانی شیخ نظام الدین محمد بن البخاری
ملقب به اولیاء و سلطان المشایخ آمده:

«... یکی از مریدان به اسم خواجه منهاج در قصبچه‌ای که می‌بود، می‌خواست تا سماع در میان
نهند. درویشان و قوالان را جمع گردانید. چون طعام خوردند قوالان در نغمه آمدند. درویشان و

صوفیان را ذوقی روی ننمود. خواجه منهاج گوید: من مشوش گشتم و سر به فکر فرو بردم. بعد از زمانی از مجلس بیرون آمدم، دیدم که خدمت وی به روش خاص کلاه بر سر کج نهاده به پیش در ایستاده، من چون آن صورت میمون و شکل موزون را دیدم، حیران ماندم و از غایت حیرت سر بر زمین نهادم، چون برداشتم، مرا پیش خواند و گفت: تو را مشوش می‌یابم باز گرد و به قوالان بگو تا سماع در دهند. من از نهایت شوق باز سر در قدم او نهادم. چون برداشتم دیدم که غایب شده بود. فریادکنان از در درآمدم و قوالان را گفتم تا نغمه بگویند. قوالان به نغمه درآمدند. صوفیان را وقت خوش گشت و به سماع نشستند...»^۶

نیز در شرح حال قاضی محی‌الدین کاشانی از عرفای بزرگ هند آمده است:

«وی جامع علوم ظاهری و باطنی بوده، اکثر علما و دانشمندان دهلی پیش وی به مرتبه کمال رسیده‌اند. وی به غایت تارک و زاهد بوده، از صحبت ابنای ملوک گریزان و متنفر بودی. از عظمای خلفای شیخ است و چون وی به خدمت شیخ آمدی، تمام قیام فرمودی و اگر در مجلس شیخ رسیدی وی را شیخ نزدیک خود بنشاندی تا وقتی که در مجلس بودی از وی روایات مشایخ کبار بسیار پرسیدی و اگر از اذواق و مواجید صوفیه نیز در آن میان بگفتی، شیخ را وقت خوش گردیدی...»^۷

از دیگر عرفای هند خواجه سالار است. در شرح حال او آمده:

«وی نیز از مخصوصان شیخ نظام‌الدین اولیاست. حالت قوی داشته و کیفیات عجیب و هر که وی را در سماع می‌دید بی‌اختیار گردیده در سماع می‌شد». روزی قوال این بیت شیخ سعدی را برخواند:

از سر زلف عروسان چمن دست بدار به سر زلف تو گر دست رسد باد صبا
از شنیدن این بیت وی را کیفیتی عظیم دست بداد تا دیری به آن ذوق و کیفیت بماند. گویند: مرتبه‌ای وی را حال خوش گشت، سنگی در صحن خانقاه وی افتاده بود، دیدند که آن سنگ از هم بگداخت و آب شد...»^۸

نیز در شرح حال شیخ مجدالدین جنید حصاری فیروز آمده که:

«قاضی سعد و قاضی عماد که در آن عهد از علمای مقرر بودند و در ملاحظه شریعت و

احکام آن احتراز می کردند و با صاحب بدعت در غایت غلظت و به احتساب آن در نهایت غلو بودند. روزی شنیده اند که خواجه قطب الدین و قاضی حمید الدین و مولانا مجدالدین قاضی با صوفیان خویش در خانقاه گرم سماع اند و وجد و رقص می کنند و نعره و صیحه می زنند. هر دو قاضی از منازل خود به ازدحام تمام به عزیمت منع آن صوفیان برآمدند، چون به خانقاه رسیدند شنیدند که قوالان این بیت می خوانند:

اسرار محبت را هر دل نبود قابل دُر نیست به هر دریا، زر نیست به هر کانی
و آن صوفیان را حالت خوش شده، نعره ها و صیحه ها برآوردند و بر زبان این بیت را آورده، تکرار می کنند. قضات چون آن حال را مشاهده نمودند حال برایشان نیز بشورید، بی اختیار گردیده...»^۹

در احوال خواجه محمد بن مولانا بدرالدین اسحاق آمده است که:

«چون مجلس شدی، در میان وی و سلطان کسی بنشستی. وی را در سماع و تواجیه حظی وافر بود. گویند روزی در خانقاه شیخ ابوبکر طوسی مجلس سماع بود و درویشان و صوفیان، خود کسی را که همراه بگرفت، در خدمت وی بود. چون قوالان سماع در دادند هیچ یک را وقت خوش نشد. سلطان منع کرد و رو به صوفیان و درویشان آورده، فرمود به سخنان مشایخ متوجه شوید به موجب فرموده آن جماعت متوجه کلمات مشایخ شدند. هم چیزی نشد. پس سلطان المشایخ روی توجه به جانب خواجه محمد آورد و گفت: ای فرزند برخیز و چند بیتی به آوازی که تو را حق سبحانه کرامت فرموده برخوان، باشد که ذوقی در صوفیان و درویشان پدید آید. خدمت وی به موجب امر سلطان برخاست و به جای قوالان بنشست و چند بیتی برخواند و در حال به صوفیان و درویشان اثر کرد و هر یک به تواجیه برخاستند و مجلس به نوعی در گرفت که تا مدتی هیچ یک را خبر نبود. یکی از آن بیت ها این بود:

هر بی خردی که بینی امشب از من همه در گذار تا روز

چون از تواجید فرو نشست، سلطان خدمت وی را نزد خود خواند و تا ساعتی خوب سر مبارک وی را در کنار خود داشت... و فرمود ای فرزند چون آن وقت ما را خوش کردی امید از عاطفت الهی چنان داریم که تو را...»^{۱۰}

در شرح احوال شیخ رکن الحق والدین ابوالفتح فیض الله بن شیخ صدرالدین محمد زکریای عارف آمده است که:

«گویند وی را در پای لنگی بود. یکی از خاصان سبب لنگی را دو سه مرتبه پرسید. شیخ جوابی نفرمود. روزی خدمت وی خوش وقت بود. آن شخص باز گستاخی نموده سبب آن استفسار نمود...»^{۱۱}.

به هر حال از این گونه موارد در اقوال و احوال و آثار صوفیان بسیار می‌توان سراغ گرفت که ذکر آنها موجب تطویل است. آنان عبارت «وقت خوش» را به بیان و شرح هنگام جذبه عارفانه به کار می‌برده‌اند.

سعدی نیز در شعری که در ابتدای این مقاله آورده شد از «وقت خوش» همین حالت و مرتبه عرفانی را مدنظر داشته است، چنان که در بیت دوم همان شعر متذکر نصیحت می‌شود:

در این مدت که ما را وقت خوش بود ز هجرت ششصد و پنجاه و شش بود
مراد ما نصیحت بود و گفتم حوالت با خدا کردیم و رفتیم
عبارت «وقت خوش» در این شعر علاوه بر این که بیانگر موفقیت عرفانی سعدی در هنگام فراهم آوردن گلستان است، متذکر کمال و کهولت او در آن هنگام نیز خواهد بود. لذا می‌توان در مورد تولد و زندگی او نیز از آن استنباطهایی داشت. همچنین با دیدگاه سعدی در مورد واقعه سقوط بغداد در همان سال نیز مغایرتی نخواهد داشت. زیرا سعدی در دو قصه معروف خود به فارسی و عربی از سقوط بغداد ابراز تأسف کرده است.

آسمان را حق بود گر خون بگرید بر زمین در زوال ملک مستعصم امیرالمومنین
ای محمد گر قیامت می‌برآری سر ز خاک سر برآور این قیامت در میان خلق بین
نازنینان حرم را خون خلق بی‌دریغ ز آسمان بگذشت و ما را خون چشم از آستین^{۱۲}
نیز در قصیده‌ای به همین مضمون به عربی:

حسبت بجفتی المدامع لاتجری فلما صلغى الماء استطال على السكر
نسیم صبا بغداد بعد خراب‌ها تمنیت لوکانت تمر علی قبری...^{۱۳}
سعدی در همان حال با مسئله تسلط مغول بر فارس نیز برخوردی واقع‌بینانه دارد. از آنجا که

فارس در شرایطی تسلیم مغول شد که پس از مدت‌ها مقاومت سرانجام همه ایالات و فرمانروایان تسلیم شده بودند، سعدی متابعت اتابک ابوبکر بن سعد زنگی را امری معقول دانسته و بر آن صحنه گذاشته است.

یا رب این ملک مسلمانی به امن آباد دار در پناه شاه عادل پیشوای ملک و دین
خسرو صاحبقران غوث زمان بویگر سعد آن که اخلاقش پسندیده است و اوصافش گزین
مصلحت بود اختیار رای روشن بین او بازبردستان سخن گفتن شاید جز به لین^{۱۴}

پی‌نوشت‌ها:

۱. کلیات شیخ سعدی، تصحیح محمدعلی فروغی، کتابفروشی علمی، تهران، ۱۳۳۶، ص ۷۳
۲. ذبیح‌الله صفا، تاریخ ادبیات در ایران، انتشارات فردوسی، تهران، چاپ یازدهم، ۱۳۷۳، ج ۳، ص ۵۹۷
۳. هانری ماسه تحقیق درباره سعدی، ترجمه دکتر غلامحسین یوسفی و دکتر محمدحسن مهدوی اردبیلی، انتشارات توس، تهران، چاپ دوم، ۱۳۶۱، ص ۱۰۳ و ۱۰۶
۴. ناصر پورپیرار، مگر این پنج روزه (سعدی آخرالزمان) بازخوانی انتقادی مقدمه‌ی گلستان، نشر کارنگ، تهران، ۱۳۷۶، ص ۱۱۳ - ۱۱۰
۵. مکاتیب عبدالله قطب بن محیی، انتشارات خانقاه احمدی، تهران، چاپ دوم، بی‌تا، ص ۳
۶. میرزا لعل بیگ لعلی بدخشی، ثمرات القدس من شجرات الانس، مقدمه و تصحیح و تعلیقات دکتر سید کمال حاج سید جواد، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران، ۱۳۷۶، ص ۳۷۵ - ۳۷۴
۷. همان، ص ۵۳۵
۸. همان، ص ۵۸۰ - ۵۷۹
۹. همان، ص ۳۰۲
۱۰. همان ۵۸۷ - ۵۸۶
۱۱. همان ص ۶۷۹
۱۲. کلیات سعدی، ص ۴۸۸
۱۳. همان، ص ۴۱۰
۱۴. همان، ص ۳۸۹

زمینه‌های هومانیزم اجتماعی در آثار سعدی

محمود عبادیان

سعید آوَرَدَ قولِ سعدی به جای

که ترتیب مُلک است و تدبیر رای

مروری بر بوستان و گلستان خواننده را متوجه بارزه‌هایی می‌کند که تجلی آنها در آثار سعدی، هنر او را از پیشینیان و معاصران شاعر متمایز می‌کند. سعدی‌شناسان صفت بارز بوستان و گلستان را در نکات و اندرزهای اخلاقی این آثار دیده و عنوان کرده‌اند.

تردید نیست که حکایت‌های مندرج در دو اثر نامبرده دارای شأن اخلاقی است. اصولاً توجه به رسوم اخلاقی یکی از خصلت‌های عمده فرهنگ ادبی ایران بوده است. شاعران و نویسندگان ایران از همان سده‌های اول هجری به موضوع‌های اخلاقی و پند و اندرز، کشش خاص داشته‌اند و واقعیت‌ها را از چنین خاستگاهایی توصیف کرده‌اند. آثار سعدی نیز از این لحاظ مستثنا نیست. اما آنچه سروده‌های سعدی را در این رهگذر شاخص می‌کند، جنبه‌های اجتماعی و مدنی اخلاق در آثار او است.

اگر ترتیب زمانی نگارش بوستان و گلستان به سال‌های ۶۵۵ و ۶۵۶ از نظر تاریخی صحت

داشته باشد و تولد شاعر در دههٔ اول سدهٔ هفتم روی داده باشد، این دو اثر حاصل سال‌های بلوغ و پختگی زندگانی شاعر بوده است. نکتهٔ شایان توجه این است که در همان حال که گلستان تنها یک سال پس از بوستان تألیف شده است، این دو نوشته دارای سمت‌یابی اخلاقی متفاوت و با توجه به سنت طرز تلقی حاکم از نوع اخلاق در مرحله‌های مختلف زندگانی انسان، معرف نوعی خلاف عرف (پارادوکس) هستند: حرکت از بوستان به گلستان در واقع حرکت از یک اخلاق و جهان‌نگری نسبتاً پارساگونه و تشرعی به اخلاق عملی - اجتماعی دنیامدارانه است، پدیده‌ای که در نزد شاعران و اخلاق‌نویسان سلف سعدی روالی خلاف داشته است. معمولاً چنین بوده که آثار اولیه بیشتر دنیامدار و آثار دوران سنین بالا نشانگر روی‌آوری به زهد و ترک دنیا بوده است. این دگرنگرشی اخلاقی که خبرش از جمله در دیباجهٔ گلستان نیز در مبحث به اعتکاف‌نشستن یا به گفتار برخاستن مطرح شده است، حرکتی است از برون شدن از عالم فردی خویش به خودی شدن، با مسایل اجتماعی زمانه، تحولی است از تجربه و زیسته‌های فردی و نظری به آزمون صحت و سقم آنها در غنای زندگانی همگانی که چکیدهٔ آن در قطعهٔ مشهور سعدی درج یافته است:

مرد هنرمند خردپیشه را عمر دو بایست در این روزگار

تا به یکی تجربه اندوختن با دگری تجربه بردن به کار

نگاهی به محتوای حکایت‌های بوستان در مقایسه با گلستان معرف آن است که سعدی نسبت به مضمون قطعهٔ ذکر شده، جدّ می‌اندیشیده است؛ تفاوت اشاره شده میان بوستان و گلستان نیز تجلی عملی آن است. اشباع تجربه و زیسته‌ها برای اندیشه‌ور اجتماعی سمتی جز این ندارد که به کار بُرد راه ببرد.

گفتنی است که این حرکت از اندیشه به رفتار به نحوی دانسته یا نادانسته در انتخاب عنوان‌های دو اثر سترگ شاعر بازتاب یافته است: «بوستان» القای معنی «دریافتن» می‌کند و این با سیاق مطالب این سروده دمساز است. معمولاً اندیشه‌های نوپا بنایش به طور عمده بر نظرات و تجربه‌های غیرمستقیم، غیر خودی است. از همین رو نیز اکثر حکایت‌های بوستان نقل از دیده‌ها و گفته‌های دیگران است:

شنیدم که در وقت نزع روان به هرمرز گفتم نوشیروان

یکی از بزرگان اهل تمیز حکایت کند ز ابن عبدالعزیز...

نکات و روایت‌هایی که در حکایت‌های بوستان درج شده است، اغلب جنبه فردی دارد - اعم از تاریخی یا تخیلی. آنها «توشه‌ای زهر خرمی» می‌باشند که بر حسب مصلحت اثر گزیده شده، آرمانی یا روزگار پسند گردیده‌اند. «در سبب نظم کتاب» آمده است که منظور از سرودن آن «ارمغان به دوستان» بوده است. در واقع ارمغانی است از واقعیت امور خود زندگانی، از زندگی در خدمت آموزش زیر و بم‌های آن. در بیشتر حکایت‌ها از افشای سطحی‌نگری، یکجانبه‌بینی و فقدان دوراندیشی سخن رفته است:

چو بشنید دانای روشن نفس به تندی بر آشفست کای تکه بس

عبادت به جز خدمت خلق نیست به تسبیح و سجاده و دلق نیست

تو بر تخت سلطانی خویش باش به اخلاق پاکیزه درویش باش

انتقادات و نکته‌سنجی‌های افشاگرانه یادآور انتقادات و باریک‌بینی‌های سقراطی است که در خدمت توجه دادن به پیچیدگی‌ها یا رویکرد نادرست به امور واقع زندگی است. البته نتایج آن بیشتر با توجه به سعادت و آرامش معنوی در نظر گرفته شده است، در حالی که برخورد عقاید و آرا در گفت و شنودهای سقراط، غایتی سوای عدالت و فضیلت جامعه دولت - شهر نداشته‌اند. جنبه نظری و تنبیهی حکایت‌های بوستان از امری واقعی و یا امکان‌پذیر و در مواردی از آنچه به یک شخصیت فرهنگی منسوب داشته شده، تغذیه می‌گیرد. رویداد حکایت فقط بهانه‌ای است برای طرح نکته مورد نظر، مقدمه‌ای است برای استنتاج یک اصل رفتاری و اخلاقی. به همین دلیل حکایت‌ها بیشتر فاقد طرح منسجم ادبی است. سرپلی است برای گذر به هدف اخلاقی. هر پدیده ساختاری در حکایت، اعتباری است. شاعر استقلال آن را فدای منظوری جز آنچه از خود آن می‌تواند حاصل شود، می‌کند.

از خصوصیت‌های ذکر شده در باب حکایت‌های بوستان یک اصل استنتاج شدنی است: رویدادها، نکات، تجربه‌ها از گذشته یا خیال به مصالح گرفته می‌شود و با سهیم کردن محتوای اندیشه‌ای‌شان در تأیید یا تصحیح اندیشه و رفتار، به آنها کلیت یا تعمیم می‌بخشد. به این معنا که

نکته یا تجربه روزگارپسند شده و کارآمد بعدی پیدا می‌کند، مشمول انسانی می‌یابد و ابقای اجتماعی می‌یابد.

حکایت‌ها حامل وجوب یا توجیه اخلاقی امری‌اند که گره داستان را می‌سازد. تضاد داستان مولود فقدان تعقل بروز در رفتار سستی آدمی است. آنچه مشمول عادت روزمره شده و از نظر عقل سلیم بدیهی می‌نماید، متضمن عیب نهفته است. درگیری حکایت آن را برملا می‌سازد و شاعر با تصحیح و خطا زدایی از نکته رفتاری، به آن کلیت انسانی می‌دهد.

در واقع آنچه از حکایت حاصل می‌شود، نقد ارزش‌های سستی است، نقدی سازنده که راه خروج و اعتلای بعدی امر را هموار می‌سازد. در بعضی حکایت‌ها نکته اخلاقی یا اصلاحی از محتوای رویارویی نظرات تلویحاً حاصل می‌شود؛ کار شاعر آشکار کردن و برجستگی دادن به آن است. برای مثال در این حکایت:

یکی رفت و دینار از او صد هزار خلف برد صاحب‌دلی هوشیار
نه چون مسکان دست بر زر گرفت چو آزادگان دست از او برگرفت
ز درویش خالی نبودی درش مسافر به مهمانسرای اندرش
دل خویش و بیگانه خرسند کرد نه همچون پدر سیم و زر بند کرد
در بوستان انتقاد متوجه یک جانبگی یا بی‌توجهی به دیگران است:

شبی دود خلق آتشی بر فروخت شنیدم که بغداد نیمی بسوخت
یکی شکر گفت اندر آن خاک و دود که دکان ما را گزندی نبود
معمولاً نقد و تصحیحی که دامنگیر ناروایی رفتار یا اندیشه فرد می‌شود، برای جلوگیری از پیامدهای اجتماعی زیان‌آور آن است. در غایت مَسَاح نیک و بد در این رهگذر همانا حقوق و آسایش دیگران است:

بگفتیم در باب احسان بسی ولیکن نه شرط است با هر کسی
بخور مردم آزار را خون و مال که از مرغ بد کنده به پُر و بال
مبخشای بر هر کجا ظالمی است که رحمت بر او جور بر عالمی است
حرکت از «بو» به منشأ بو، به گل، یعنی از بوستان به گلستان خیزی است از عالم تفکر به پهنه

تعمل: «خود بُو از گل بقیت یافته» است. در حقیقت جهشی است از اندیشه به محک تجربه اندیشه‌زا. با این همه مناسبت ندارد که تفاوت گلستان از بوستان مطلق تلقی شود. هر دو اثر وثیقه‌دار سعادت و خرسندی انسان‌اند، یکی با گفتار نکته‌دار، دیگری در پرتو رفتار.

به گفته خود شاعر، گلستان سالی پس از بوستان قلم خورده است. یکی به تیت خوشه از خرمن تأملات و شنیده‌ها برای دوستان، این دیگری ورق‌هایی از گل که باد خزان را بر اوراق آن دست تطاول دراز نباشد و گردش زمان عیش ربیعش به طیش خریف مبدل نکنند. به سخن دیگر، یکی رهاورد سفرهای در نوشته و دیگری در حُسن معاشرت و آداب محاورت به لباسی که متکلمان را به کار آید و مترسلان را بلاغت افزاید. کتابی گشوده و باز که تمام آنگه شود به حقیقت که پسندیده آید. اندیشه وقتی از کرده‌های گذشتگان مایه می‌گیرد، آستن عمل می‌شود و عمل همواره رو به کلیت بعدی دارد.

چه بسیار نکته‌ها و اندیشه‌های بوستان که در لابه‌لای سطرهای حکایت‌های گلستان احساس می‌شود و یا از فحوای کلام متبادر می‌شود. البته با این تفاوت که آنچه در بوستان رنگ آرمان اخلاقی دارد، در گلستان حقانیت یا بطلان خود را در کورهٔ آزمون زندگانی می‌یابد. در آنجا تعقل منفعل، در اینجا فضیلت عملی و منزلت انسان اجتماعی محک صحت یا سقم رفتار آدمی است. فراست و دوراندیشی آنجا ناگزیر است، در اینجا به صیقل نیازمندی‌ها و حکمت زندگی تَبَرّا می‌یابد. هر مشروطیت فکری، در عمل قطعیت می‌یابد.

جهش از نظر به عمل را اغلب امری دردناک و حاصل آن را کیفیتی نوظهور دانسته‌اند. بسا که این جهش مولودی غیرمنتظر یا به اصطلاح خلاف عرف (پارادوکس) به بار می‌آورد. در پهنهٔ ادب تصویر این دگردیسی غافلگیرکننده، اعجاب‌انگیز می‌شود. این پَرّش کیفی به عمل در حکایت‌های گلستان فراوان است. برای مثال:

«یکی از ملوک بی‌انصاف پارسایی را پرسید که از عبادت‌ها کدام فاضل‌تر است؟ گفت: تو را خواب نیمروز تا در آن یک نفس خلق را نیازاری».

آنچه در عالم اندیشه طبیعی، شدنی و بدیهی می‌نماید وقتی به مُشکل می‌خورد که بخواهد شأن عینی یافته و مشمول ضرورت زندگی گردد. راهی جز این نیست که به رفتار و عمل انسان

در آيد و به خود واقعيت بيرونى بدهد. اين واقعيت بيرونى پذيرفتن در خلق ادبى - هنرى آن چيزى است كه خلاف عرف، يعنى زيبا مى‌نمايد. در حكايت‌هاى گلستان، گره اندیشه در روند طرح داستان گشوده و واقعيت پذير مى‌شود و توليد زيبايى مى‌كند:

«يكى از وزراء معزول شد و به حلقه درويشان در آمد و بركت صحبت ايشان در وي اثر كرد و جمعيت خاطرش دست داد. ملك بار ديگر با او دل خوش كرد و عمل فرمود. قبولش نيامد و گفت: معزولى به كه مشغولى».

«كس پيش انوشيروان عادل مژده آورد كه خداى تعالى فلان دشمنت را برداشت. گفت هيچ شنيدى كه مرا فرود گذاشت؟».

سعدى در جاى جاى گلستان مى‌فهماند كه سروده او به سادگى طفيل زمان نمى‌گردد، ماندگار و باز است. تشبيه گلستان به گل پنج روزه تنها مورد آن نيست. از قرابين بر مى آيد كه او به خصلت سرشتى اثر هنرى مبنى بر اين كه آثار هنر به سادگى سپنجى و سپرى شونده نيست، واقف بوده است.

گل پنج شش روزه خود را به چرخه ابر و باد و مه و خورشيد و فلک مى‌سپارد، اثر هنرى به سينه و كتابت انسان در مى آيد، مهر زمان و مكان انساني مى‌پذيرد، زنده مى‌ماند و همواره حى و حاضر است، اثر هنرى همواره باز است و مانند پديده تاريخى بسته نيست. هنر اشخاص تاريخ شده را نيز از تيرگى هزاره‌ها نجات داده و آنها را به يمن سجايای زمان و مكان انساني در بقای خود انباز مى‌كند. لقمان ناشناخته تنها در آثار ادب و اشتهاى زندگاني يافته است. انوشيروان، ابن عبدالعزیز در هنر زندگى دوباره و ديگر يافته‌اند.

ديگر اين كه رويداها، تجربه‌ها و اشخاص و همه گونه يكبارگى در تصويرهاى ادبى كلّيت ادبى مى‌يابند. اين نكته در حكايت‌هاى گلستان به روشنى مشهود است. در پايان حكايت كه به نظم پايان مى‌پذيرد، رويدا يا تجربه يكباره و يكتا از چارچوب حكايت در دست فرا مى‌رود، رنگ استتاجى به خود مى‌گيرد و با درآميختن به زبان شعر تعميم و كلّيت پذير مى‌شود:

«حاتم طايبى را گفتند: از خود بلند همت تر در جهان ديده‌اى يا شنیده‌اى؟ گفت: بلى. روزى چهل شتر قربان کرده بودم، امرای عرب را به مهمانى خوانده. پس به گوشه صحرايى به حاجتى

رفته بودم. خارکنی را دیدم پشته خاری فراهم آورده. گفتمش به مهمانی حاتم چرا نروی که خلقی بر سماط او گرد آمده‌اند؟ گفت:

هر که نان از عمل خویش خورد مَنّت از حاتم طایی نبرد
بوستان و گلستان درگیر روشنگری‌اند. آن یکی بیشتر در قنمروی مدنی و این یکی با چشم‌انداز بالنسبه سیاسی. اخلاقی که در بوستان نقد می‌شود و آنی که توصیه می‌شود، هر دو خاستگاه اجتماعی دارند. از این رو مبلغ ارزشی خاص به بهای ارزشی دیگر نیست. شایان توجه آن که اغلب دو سوی گفتگو و یا درگیری در غایت یکدیگر را درک می‌کنند. بوستان مدنیت را در فضیلت فردی می‌جوید، فضیلتی که مساحش امکانات اجتماعی و منصه تأثیرش نیز جماعت انسانی است.

تأمل برگلستان و به ویژه بر باب اول آن که بزرگترین بخش این کتاب است، انسان را به پرسش از خود وامی‌دارد که چه انگیزه‌ای موجب شده است که سعدی در آن به رابطه حکومت (پادشاه، امیر، فرمانده) با سپاه و این دو با مردم کشور با تأکید زیاد و مکرر توجه کند و پیامدهای مختلف این رابطه را با مثال‌های تاریخی یا تصویری توصیف کند؟

واقعیت این است که این باب، حاوی نظریه اجتماعی سعدی درباره حکومت است. برای شاعر متفکر و مصلح اجتماعی متعهدی همچون سعدی می‌توان گفت که جای شگفت نیست که نسبت به مناسبات انسانی در جامعه‌ای که در آن زندگانی می‌کند، علاقه و حساسیت نشان دهد. مباحثی که در این کتاب مطرح و ارزیابی می‌شود، چگونگی رفتار حاکمیت با مردم است که از آغاز پیدایش قدرت سیاسی به وجود آمده و کیفیت و حقایق آن موضوع بحث و درگیری بوده است. سیاست اجتماعی پهنه‌ای است که قدرت‌مداران به اعمال نوعی اخلاق و فضیلت فردی می‌پردازند که حقایق یا ناروایی آن دامنگیر عدالت و مدنیت اجتماعی می‌شود.

ایران در آستانه قرن هفتم هجری از یک سو در مرحله‌ای از پیشرفت مساعد فرهنگی و اجتماعی بود و از سوی دیگر مواجه با بی‌تناسبی حاکمیت زمان با محتوای آن پیشرفت بود که حمله مغول نیز به نوبه خود بر پیچیدگی آن افزود. مطالب باب اول گلستان در واقع واکنش مصلحانه سعدی به اوضاع اجتماعی و سیاسی زمان او است.

یکی از مسائلی که مولود درگیری پیشرفت با ضد پیشرفت در تاریخ قرن ششم و هفتم هجری ایران است، امر مصلحت‌اندیشی یا نسبیت‌نگری در سیاست عملی است که در گلستان سعدی بازتاب ادبی یافته است.

آنچه در ساحت نظری و اخلاق آرمانی حد و مرز و قطعیت خود را داراست، در عالم سیاست و پهنه عمل اجتماعی به تبع عملکرد عوامل گوناگون و تلاقی ارزش‌ها مشمول نسبیت می‌شود و مرز حقیقت و خطا را مصلحت کلی تعیین می‌کند. از این لحاظ جای گلستان سعدی در فلسفه حکومت و مدّتیّت این است که نبض مصلحت‌اندیشی سیاسی و نسبیت‌نگری اجتماعی که روح زمان و جوب آن را مطرح کرده بود، دریافت و ضرورت عملی آن را نشان داد.

«وزراء انوشیروان در مهمی از مصالح مملکت اندیشه می‌کردند و هر یکی بر وفق دانش خود رأی می‌زدند؛ ملک نیز همچنان اندیشه کرد. بزرجمهر را رای ملک اختیار آمد. وزیران در سرّ گفتندش ملک را چه مزیت دیدی که فکر چندین حکیم؟ گفت: به موجب آن که کارها معلوم نیست و رای همگان دو مثنیّت است که صواب آید یا خطا. پس موافقت رای ملک اولی تر تا اگر خلاف هموار آید به علت متابعت از معاتبّت او ایمن باشم».

در حقیقت این اندیشه‌ها متضمن نطفه‌های آن جریان فکری است، که دو قرن بعد از تجربه و ذهن ماکیاوولی تراوش کرد و در سیاست کلّیّت رفتاری پیدا کرد.

بر رویهم می‌توان گفت که این گونه پدیده‌های اجتماعی نو در گلستان به محقق حق می‌دهد، نتیجه‌گیری کند که مدنیت ایرانی در آستانهٔ قرن هفتم هجری آستان تحولاتی بوده که حکایت از ارزش‌های نوپای طبقه‌ای دارد که سپس نام طبقهٔ متوسط به خود گرفته است.

شجاعت اخلاقی سعدی در آثارش

ایرج وامقی

از آنجا که بررسی آثار یک نویسنده یا شاعر یا حتی دانشمند بدون شناختن شرایط تاریخی و اوضاع و احوال حاکم و نیز سرگذشت شخصی صاحب اثر ممکن نیست و اگر هم نوشته شود چیزی ناقص از آب در خواهد آمد، لازم دیدم به عنوان مقدمه نکاتی دربارهٔ روزگاری که سعدی در آن می‌زیسته و تعریف اوضاع سیاسی و اجتماعی آن زمان، عنوان کنم.

از جهتی می‌توان گفت که این کار هم ساده است و هم مشکل. ساده است از این لحاظ که از نظر سیاسی از روزی که ایران توسط مادها پا به عرصهٔ تاریخ گذاشته تا به نهضت و خیزش مشروطه، یک نظام واحد را کد بر ملت ما حکومت کرده است که ما آن را نظام را کد استبداد شرقی می‌شناسیم. اما بخش دشوار این بررسی یعنی زندگی خصوصی و شخصی صاحبان آثار غالباً ابهام‌آمیز است و ما در این مقوله از آن در می‌گذریم.

استبداد یعنی حکومت مطلقه فردی که از طلوع تاریخ با مردم ما همراه بوده و از به وجود

آمدن جامعه‌ای که متشکل از طبقات مختلف اجتماعی باشد، جلوگیری کرده است. نظام استبدادی جامعه‌ای هرمی شکل می‌سازد که از لایه‌های مختلف درست شده و هر لایه نسبت به لایه زیرین خود، مطاع و نسبت به لایه بالایی خود، مطیع است. گرچه ما از لایه‌های تشکیل دهنده جامعه هرمی شکل سخن می‌گوییم، اما باید دانست که اجزای تشکیل دهنده این لایه‌ها هم به جهت نداشتن اشتراک منافع طبقاتی با یکدیگر ارتباط تشکیلاتی نیز ندارند. در بسیاری از موارد برای نزدیک‌تر شدن به لایه بالایی، با یکدیگر در رقابت و جنگ و ستیز نیز هستند.

این هرم معمولاً به یک نقطه ختم می‌شود که همان قله قدرت است و در رأس آن کسی قرار گرفته که تمام لایه‌ها «علی قدر مراتبهم» از او کسب قدرت می‌کنند و برای نزدیک شدن به او به هر فسق و فجوری تن می‌دهند. شخصی که رأس قله قدرت را تسخیر کرده، معمولاً و در طول تاریخ کشور ما قدرت خود را منبعث از عالم غیب می‌داند و خویش را نماینده خداوندگار در روی زمین معرفی می‌کند. در کتیبه‌های شاهان هخامنشی نیز آنان پس از ستایش اهورامزدا ادعا می‌کنند که این آفریننده زمین و آسمان آنها را به شاهی برگزیده. یکی از میان بسیاری، و همه کارهای خود را به خواست او می‌داند و با یاری او. داریوش بزرگ تنها در چهار ستون اول کتیبه پنج ستونی تخت جمشید ۵۸ بار از اهورامزدا نام می‌برد و همه کارها و موفقیت‌های خود را ناشی از اراده او می‌داند. هنوز در میان ما ایرانیان اصطلاحات *ظَلَّ الله* و «*قبله عالم*» فراموش نشده است. نزدیک‌ترین کسان به قله قدرت یا «*ظَلَّ الله*» در عین حال که قدرتی پس از صاحبان قدرت اصلی به حساب می‌آیند و تمام لایه‌های زیرین از آنان فرمانبرداری محض دارند، بیش از همه از سوی همان «*ظَلَّ الله*» در معرض خطر هستند. شاید هیچ کس بیشتر از فرزند یا برادر یا صدراعظم یک فرمانروای مستبد به خطر نزدیک‌تر نیست. در همین کشور خودمان بسیاری از ولیعهدها و برادران شاه به دستور مستقیم پدر و برادر به هلاکت رسیدند (در عثمانی هر کس که شاه می‌شد حمام خونی از تمام برادرانش به راه می‌انداخت) و آرزوی تخت نشینی را به جهان دگر بردند. در دوران قاجار سه صدراعظم ایران به دست فتحعلی شاه، محمدعلی شاه و ناصرالدین شاه به وضع فجیعی به قتل رسیدند و چهارمین صدراعظم توسط مظفرالدین شاه دق مرگ شده است. از سوی دیگر، نظام استبدادی را نباید با دیکتاتوری یکی دانست. استبداد یک نظام پذیرفته شده در طول

تاریخ ایران بوده است چرا که نیاکان ما جز آن شیوه حکومت، شیوه و روش دیگری نمی‌شناختند و نهایت آرزویشان پیدا شدن یک مستبد عادل بوده است که البته گاه نیز پیدا می‌شده است. در این شیوه فرمانروایی، پسری را که احتمال می‌دهند در شکم مادر باشد، شاه می‌شود و بزرگان او را به شاهی می‌پذیرند. پیداست در چنین جامعه‌ای که قدرت فائقه در دست پادشاه و اطرافیان است، به طور مطلق بی‌قانونی حکمفرماست. در هر جامعه‌ای که قانون و روابط افراد با یکدیگر و باکل جامعه و حکومت وجود نداشته باشد و ارتباطی منطقی و مبتنی بر قوانین ولو ظالمانه در میان آنان وجود نداشته باشد، انسان ناچار است برای ادامه حیات خود و خانواده خود حامی یا حامیان دیگر بتراشد و به طور قطع این حامی یا حامیان باید از میان لایه‌های بالایی و البته قدرتمندتر بوده باشند. برای جلب حمایت آنان راههای متعددی وجود دارد که ساده‌ترین و کم‌خرج‌ترین و کم‌زحمت‌ترین آنها تملق گفتن و التماس و زاری کردن یعنی فروختن شخصیت و قناعت طبع انسانی و نیز دادن رشوه است و بدین طریق جامعه تجزیه می‌شود و افراد، هر یک تنها به کشیدن گلیم خویش از موج می‌اندیشند نه به چیز دیگر. این مقدمه‌ای است بر ایجاد یک فساد عمومی و کشیده شدن به پرتگاههایی که حیثیت و شرافت و کرامت آدمی را خورده‌وار می‌خورند و تا مغز استخوان جامعه را چرک‌های پلیدی و زشتی فرا می‌گیرد. برای این مردم ستم‌دیده و رنج‌کشیده هیچ نوع امنیتی وجود ندارد. لطیفه طنزآمیز سعدی در گلستان در باب روباهی که می‌گریخت، وحشتناک‌ترین نوع این عدم امنیت است: «دیدندش گریزان و بی‌خوشتن، کسی گفتش چه آفت است و موجب چندین مخافت است؟ گفت: شنیده‌ام شتر را به بیگاری می‌گیرند. گفت: ای نادان شتر را با تو چه مناسبت است و تو را به او چه شباهت؟ گفت: اگر حسودان به غرض گویند که شتر است و گرفتار آیم که را غم تخلص من باشد؟».

با وجود این، در این گونه جوامع ظرایفی هم وجود دارد که کمتر بدان توجه شده است. این جوامع را می‌توان جوامع استثناها نیز نامید. انسان‌ها و حتی گروه‌هایی که خلاف جهت آب شنا می‌کرده‌اند و می‌کنند کم نیستند، که گاه از میان همین جماعت شخصیت‌هایی به وجود می‌آیند که در جهان کمتر نظیر دارند. به قول مولوی در این ظلماتی که بی‌انتها به نظر می‌رسد، گاه دل‌های روشنی پیدا می‌شود که نور و فروغشان سال‌ها و قرن‌ها روشنی بخش دل‌ها و محفل‌ها و مجلس‌ها

می‌گردد و حتی مدت‌ها پس از آنان روشنایی‌های تازه‌ای ایجاد می‌کنند. از آتش این آتشگاه گویی آتشگاه‌های دیگری روشن می‌شود. برای نمونه امیرکبیر یکی از آن استثناهاست. تا جایی که مأمور استعماری انگلیس که ملت ایران را در دوره قاجار به کلی فاسد می‌شناسد ولی از درک علت آن عاجز است نیز، ناچار به اعتراف می‌شود (البته غیر علمی). او می‌گوید که نمی‌توان ملت ایران را یکسره فاسد شناخت، زیرا توانسته است مردمی همچون امیرکبیر به ظهور برساند.

به نظر من شخصیت‌های برجسته‌ای همچون شادروانان مدرس و دکتر مصدق مستقیماً یادگار فروغ میرزاتقی‌خانی به شمار می‌آیند. باری چون سخن از سعدی است ناچار باید به شاعران پرداخت، زیرا این جماعت نیز چون دیگر آحاد ملت از تأثیرات مخرب جامعه فاقد قانون برکنار نمی‌ماند.

بر شاعران ایران به سبب مدیحه سرایی‌شان خرده بسیار گرفتند در حالی که همان خرده‌گیران اگر در زمانه آن شاعران بودند و طبع شعری هم داشتند، خود نیز همان گونه شعر می‌گفتند. کسانی همچون ناصرخسرو و عطار نیز از استثناها هستند. نمونه جالب اینان عبیدزاکانی است. کسی که تا مدت زمانی به لباس اهل زمانه درنیامد و خود جزء بزرگان است و ضیاع و عقاری دارد و نویسنده تاریخ‌گزیده او را «صاحب اعظم» قلمداد می‌کند، می‌گوید: «گرد در پادشاهان مگردید و عطای ایشان به لقای دربانان ایشان بخشید.» اما ساختار جامعه ایرانی چنان بلایی بر سر او می‌آورد که هم گرد در پادشاهان می‌گردد و هم لقای زشت دربانان آنها را برای رسیدن به عطای سلطانی تحمل می‌کند و آنچنان هم در قصایدش مداح می‌شود که گوی سبقت را از امثال ظهیر فاریابی می‌رباید. مردمی که تنها آرزویشان این است که خداوند تفضلی فرماید و بدانها مستبد عادل عطا کند که او را بر سرگذارند و به قول معروف حلوا حلوا کنند، برای استفاده از مواهب زندگی ناچارند به هر کس و ناکی تملق گویند و اظهار بندگی و چاکری کنند تا به جایی که این کار جزیی از عادات و آداب زندگی‌شان شود و آثار آن تا به امروز در زبان فارسی باقی بماند.

اینکه در برابر دیگران و به بهانه احترام، خانه خود را بنده منزل و فرزندان را بنده زاده و خانه و فرزند مخاطب را دولت سرا و آقا زاده بنامیم، محصول تاریخی این چنین جامعه‌ای است.

چرا که ملت ایران از فجر تاریخ خود با چنین حکومت‌هایی که مردم برای آنها دقیقاً در حکم

قاذورات بوده‌اند، سروکار داشته‌اند و جز این نظامی نمی‌شناخته‌اند تا برای رسیدن به آن به مبارزه برخیزد و اساساً چنین ساختاری خود به خود و بدون دخالت مستقیم، چنان افراد جامعه را از یکدیگر جدا کرده که مطلقاً امکان ایجاد تفکر اجتماعی وجود نداشته و در نتیجه آنچه امروزه افکار عمومی خوانده می‌شود و دولتها را تأیید یا برکنار می‌کند، هرگز به وجود نیامده تا کسی یا کسانی به فکر تأیید شیوه حکومت بیافتند، تا هنگام ماجرای تنباکو در زمان ناصرالدین شاه مردم ایران نمی‌دانستند که در برابر سلطان می‌توانند بایستند و برنده شوند. بهترین صدراعظمی که در زمان حیات سیاسی استبدادی کشورمان می‌شناسیم، همان مصلح بزرگ و کم‌نظیر امیرکبیر است که آن مرد بزرگ استثنایی نیز بیشترین بخش نیرویش صرف تربیت ناصرالدین شاه می‌شد که از او یک مستبد عادل بسازد و دیدیم که نتوانست و می‌دانیم که سرانجام نیز به فرمان همو که هنوز به ۱۸ سالگی کامل نرسیده بود، خونسن گفترش حمام فین را رنگین کرد. این جانب در مقاله‌ای که سالها پیش در مجله آینده دربارهٔ امیرکبیر نوشته بودم، با تعریف اوضاع اجتماعی آن زمان به این باور قطعی رسیدم که سرنوشت امیر، محتوم و او محکوم به شکست بوده است. در چنین جوامعی استثناهایی به وجود می‌آیند که در جوامع دموکراسی هم نظیر آنها کم است. امیر یک استثناست. پیش از اسلام مزدک پسر بامداد هم یک استثناست، به طرزی شگفتی آور و با دیدی بسیار وسیع‌تر از حد انتظار.

فردوسی بزرگ استثناست. استثنایی که در میان استنهاها هم استثناست. او در زمانی ظهور و طلوع کرد که چراغ حیات ملت ایران به خاموشی گرایید. درست است که شعر فارسی یک قرن پیش از او رودکی را به ایران داده بود و زبان فارسی به وسیله شعر و نثر در برابر زبان حاکم یعنی عربی قد علم کرده بود، اما از آنجا که شعر فارسی دری مطابق آنچه که نوشته‌اند در دربارها متولد شده و با قصیده آغاز کرده بود و قهراً با مدیحه سرایی حاضر به مبارزه برای زنده کردن اینان نبود و در این زمینه‌ها نمی‌توانست کاری از پیش ببرد و این فردوسی، آن استثنای استنهاها بود که به این مهم دست زد.

او ایران را بدین فارسی‌گویی زنده کرد و گفتمنی است که نه تنها تاریخ ایران که تاریخ بشر نظیری و همانندی برای فردوسی ندارد. هیچ شاعری آن هم به بزرگی فردوسی درجای دیگری به

جهان نیامده که تمام نیروی مادی و معنوی خود را به ملت خود ببخشد و حتی یک بیت شعر برای دل خود نسراید. شگفتا کسی که نزدیک به ۶۰ هزار بیت بلند و غرّا و بی‌مانند دارد و نشان می‌دهد که اگر می‌خواست، صدها قصیده می‌گفت و هزاران غزل می‌سرود، جز به ملت خود به چیز دیگری نیاندیشیده و جز برای سرافرازی ملت خود سخنی بر زبان و قلم نرانده است و آنچنان کاخی از نظم پی‌افکنده که نه تنها از باد و باران که از طوفان و زلزله تاریخ هم بر ارکان استواراش خللی وارد نیامده است. پایداری و استواری و ملیت و قومیت ما تا مغز استخوان مدیون فردوسی است و چه خوش گفت آن که گفت:

آفرین بر روان فردوسی آن همایون نژاد فرخنده
اونه استاد بود و ما شاگرد او خداوند بود و ما بنده

اما پس از فردوسی، نگهبان واقعی زبان فارسی بی‌تردید سعدی است. من در اینجا از شعر سعدی چیزی نمی‌گویم. او بی‌گمان بزرگترین غزلسرای همهٔ زمان‌های زبان فارسی است و در حق این داستان سرای عشق و شور و زندگی هرچه بگویم، کم است. او در غزل سرآمد همه روزگاران است، اما شجاعت اخلاقی او چیز دیگری است و کاملاً استثنایی. در جهانی که حتی عبید زاکانی آن طنزپرداز روزگاران خاموشی، در قصیده‌ای وجود شیخ ابواسحاق را مبدأ ارکان و فطرت اشیا می‌داند و در قصیده‌ای در مدح این پادشاه کامران عیاشی بی‌فکر شرابخوار که پادشاهی‌اش هم بر سر این اوصاف بر باد رفت و حافظ عزیز ما هم بر خاتم فیروزه همین شخص مرثیه سرایی می‌کند، این گونه داد سخن می‌دهد که وقتی هلال ماه را دیده در بحر فکر غوطه می‌زده و حرکات خورشید و ستاره و ماه را نظاره می‌کرده و از خود می‌پرسیده که: «چيست حاصل این روشنان بی‌حاصل؟» ناگهان خجسته ندایی به گوش جانش می‌آید که؛ مردک غافل نادان بی‌خبر که خودت را هم دانا می‌دانی، پس چرا نمی‌دانی که: حصول گردش چرخ بلند و سیر نجوم، غرض ز مبدأ ارکان و فطرت اشیا، وجود قدسی این پادشاه دادگر است.

به نظر عبید همین شخص:

دارای هفت کشور و سلطان شش جهت است کاین نه سپهر بر کنف اقتدار اوست

اما شجاعت اخلاقی شاعر عجیب بیش از هر جا در قصاید او جلوه پیدا می‌کند، اما چه در

بوستان و چه در گلستان آثار فراوانی از این شجاعت و بی‌باکی او می‌توان یافت.

پیش از آنکه از قصاید سعدی سخن بگویم، دو نکته را متذکر می‌شوم که من از شاعری حرف می‌زنم که گرد در پادشاهان گشته و عطای آنان را دریافته، اما نه تنها معدوح را به عرش اعلیٰ نرسانده، بلکه او را به شدت از عواقب ظلم و ستم ترسانده و حتی مناظر هولناکی را در برابر چشمان او گسترده و ناچار در یک مجلس که گروهی از بزرگان شهر حضور داشته‌اند، خطاب به یک امیر مغولی که به دو دلیل مسلم، هر نوع سفاکی و خون‌ریزی از او انتظار می‌رود - یکی مغولی بودن و دیگر امیر بودن - این چنین گفته:

ای که روزی نطفه بودی در شکم	روز دیگر طفل بودی شیرخوار
مدتی بالا گرفتی تا بلوغ	سرو بالایی شدی سیمین عذار
آنچه دیدی برقرار خود نماند	و این چه بینی هم نماند برقرار
دیر یا زود این شکل و شخص نازنین	خاک خواهد بودن و خاکش غبار
خفتگان بیچاره در خاک لحد	خفته اندر کله سر سوسمار
ای که داری چشم و عقل و گوش و هوش	پند من در گوش کن چون گوشوار
سعدیا چندان که می‌دانی بگو	حق نشاید گفت آلا آشکار
هرکه را خوف و طمع در کار نیست	از ختا باکش نباشد وز تستار

و سرانجام خود را با شاعران متملق درباری می‌سنجد:

پادشاهان را ثنا گویند و مدح	من دعایی می‌کنم درویش‌وار
یا رب الهامش به نیکویی بده	وز بقای عمر برخوردار دار

شادروان استاد دکتر یوسفی در مقدمه بوستان چاپ خود مقاله‌ای تحت عنوان «جهان مطلوب سعدی در بوستان» دارد، وی می‌نویسد: سعدی مدینه فاضله‌ای را که می‌جسته، در بوستان تصویر کرده. می‌توان این گفتار را در مورد قصاید او نیز به کار برد، اما باید دانست که سعدی نیز چون دیگران جز نظام موجود، نظام دیگری نمی‌شناخته تمامی کوشش او در این پهن‌نامه‌ها تبدیل کردن سلاطین خودکامه به مستبدان عادل بوده است و مدینه فاضله او چیزی جز این نیست او معتقد است:

به قولی که نیکی پسندد خدای دهد خسروی عادل و نیک رای تازه این راه هم از خواست خود می‌داند. نظیر داریوش در دو هزار سال پیش. اما اینکه این نصایح دلاورانه می‌توانسته است سبب ایجاد نظمی نوین و مبتنی بر قانونمند شدن حکومت در جامعه شود، به کلی متفی است، یعنی اگر سعدی شخصاً به مکان صدارت عظمای هم می‌رسید، حتی شاه هم می‌شد نیز سرنوشتی جز آن که بر مصلحان احتمالی این بخش از دنیا رفته است، نمی‌داشت. اما هیچ یک از این ملاحظات نفی کننده بی‌پروایی این شاعر درباری در نصیحت کردن به صاحبان قدرت نمی‌تواند باشد. نه تنها در قصاید که در بوستان و گلستان نیز چنین است. او بوستان را بعد از حمد خود و نعت رسول با نام ابوبکر سعد زنگی آغاز می‌کند:

که سعدی که گوی بلاغت ربود در ایام بسوبکر بن سعد بود
اما در همین جا خطاب به همو و دیگر امیرانی که در کاخ‌های اشرافی شب به ناز سر بر بالین استراحت می‌نهند، می‌گوید:

تو کی بشنوی ناله دادخواه به کیوان برت کله خوابگاه
چنان خسب کاید فغانت به گوش اگر دادخواهی برآرد خروش
که نالد ز ظالم که در دور توست که هر ظلم کاو می‌کند جور توست
اگر خوش بخشید ملک بر سریر نپندارم آسوده خسبد فقیر
پریشانی خاطر دادخواه برانداز از مملکت پادشاه
ستاننده داد آن کس خداست که نتواند از پادشاه دادخواست
و اینها را برای این نگفته که بعد از مرگش چاپ و منتشر شود که دیگر برای مرده خطری نیست. در این فرصت کوتاه همه چیز را نمی‌توان گفت. ولی این حکایت مختصر را حتماً ابوبکر سعد دقت کرده است، ما نیز همان کنیم. داستان زاهدی است که به سلطان اعتنا نمی‌کرد و سلطان آزرده از این بی‌توجهی از او گله‌ای کرد که:

نگویم فحیلت نهم بر کسی چنین باش با من که با هر کسی
جواب تلخ و خردکننده زاهدی را سعدی در دهان او گذاشته است:
وجودت پریشانی خلق از اوست ندارم پریشانی خلق دوست

تو با آن که من دوستم دشمنی نپندارمت دوستدار منی
 الا تا به غفلت نخفتی که نوم حرام است بر چشم سالار قوم
 داستان‌ها در این زمینه کوتاهند و ملال نمی‌آورند. به این یکی هم که از گلستان نقل می‌کنم
 توجه بفرمایید «یکی از ملوک بی‌انصاف پارسایی را پرسید که: از عبادتها کدام فاضل‌تر است؟
 گفت: تو را خواب نیمروز تا در آن یک نفس که می‌خوابی خلق را نیازاری».
 «پادشاهی پارسایی را گفت: هیچت از ما یاد می‌آید؟ گفت: بلی وقتی خدا را فراموش
 می‌کنم».

سخن در این باره فراوان است، به تعدادی از قصاید مدحی سعدی اکتفا می‌کنم. این را هم
 بگویم که این تنها پادشاهان نیستند که سعدی نیش زهرآلود قلم خود را به آنان فرو کرده است. از
 قاضیان نادرست، زاهدان ریاکار، وزیران شریک بیدادگری‌های سلطانی هم انتقاد کرده است و
 نیز واعظانی که:

ترک دنیا به مردم آموزند خویشان سیم و غله اندوزند
 ابیاتی از قصاید سعدی پایان بخش کلام خواهد بود:

بسی صورت بگردیده است عالم بسی صورت بگردد عاقبت هم
 به نقل از اوستادان یاد دارم که شاهان عجم کیخسرو و جم
 ز سوز سینه فریادخواهان چنان پرهیز کردند که از سم
 حرامش باد ملک و پادشاهی که پیشش مدح گویند از قفا ذم

سعدی و پیوند حبّ الوطن

محمود روح الامینی

سعدیا حب وطن گرچه حدیثی است صحیح

نتوان مرد به سختی که: «من اینجا زادم!»

پیرامون این بیت سعدی، افصح المتکلمین، سعدی آخر الزمان،^۱ که تا زبان و ادب فارسی برجاست، به درستی: «صیت سخنش در بسیط زمین رفته و قصب الجیب حدیثش همچون شکر می‌خورند و رقعه منشأتش چون کاغذ زر می‌برند»^۲ سخن بسیار رفته است. گروهی آن را نشانه «جهان وطنی»^۳ و بی‌علاقه بودن به زاد و بوم و شهر و دیار دانسته و ایرادها نوشته و گفته‌اند و برخی نیز - هر چند اندک - در ترک شهر و دیار خود به این بیت سعدی استناد می‌کنند و آن را شاهد می‌آورند.

در این جستار، بی آنکه به موضوع «حب الوطن من الایمان» که سعدی نیز به آن توجه داشته و

آن را «حدیثی صحیح» می‌داند، تکیه کنیم و به این بیت که در وزن و قافیه به غزل کلیم مانند است، اشاره نماییم،

حب الوطن نگر که گل چشم بسته‌ایم نتوان ولی ز خسار و خس آشیان گذشت^۴
به سعدی و گفتار و رفتار سعدی در این زمینه می‌پردازیم:

درست است که در تعریف غزل گویند که هر یک از بیت‌ها معمولاً به تنهایی دارای معنی مستقل است، ولی در این مورد - و شاید هر مورد دیگر - بهتر است مجموعه غزل ملاحظه گردد:

من از آن روز که در بند توأم، آزادم	پادشاهم که به دست تو اسیر افتادم
همه غم‌های جهان هیچ اثر می‌نکند	در من، از بسکه به دیدار عزیزت شادم
من که در هیچ مقامی نزدم خیمه انس	پیش تو رخت بیافکنم و دل بنهادم
دانی از دولت و صلت چه طمع می‌دارم	یاد تو مصلحت خویش بَرَد از یادم
به سخن راست نیاید که چه شیرین سخنی	و این عجب‌تر که تو شیرینی و من فرهام
دستگاهی نه که در پای تو ریزم چون خاک	حاصل آن است که چون طبل تهی پر بادم
می‌نماید که جفای فلک از دامن من	دست کوتاه نگند تا نگند بنیادم
ظاهر آن است که با سابقه روز ازل	جهد سودی نکند، تن به قضا در دادم
دلم از صحبت شیراز به کلی بگرفت	وقت آن است که پرسى خبر از بغدادم
هیچ شک نیست که فریاد من آنجا برسد	عجب ار صاحب دیوان نرسد فریادم
سعدیا حب وطن گر چه حدیثی است صحیح	نتوان مرد به سختی که من اینجا زادم

زمان سرودن غزل معلوم نیست، ولی از فحوای بیت‌ها پیداست که این نامه در شیراز،^۵ به صاحب دیوان، با اشاره به بغداد^۶ نوشته شده. سعدی در این شعر از خطری جدی که زندگی او را تهدید می‌کند، یاد کرده است،^۷ خطری که در رهایی از آن «جهد سودی نکند» و برای نجات جان خویش است که می‌خواهد از شیراز برود و یادآور می‌شود: «من که در هیچ مقامی سر فرود نیاوردم»^۸، در پیش تو رخت می‌افکنم و نزد تو غم‌های جهان در من اثر نمی‌کند. به تو پناه می‌برم و اگر دستگاهی هم داشتم، چون خاک در پای تو می‌ریختم، ولی اگر در شیراز بمانم «به سختی می‌میرم».

پس ملاحظه می‌شود، که این یک بیتِ «سعدیا حب وطن...» جدا از مجموعه بیت‌های غزل، گویای منظور سعدی نیست.

البته این «صاحب دیوان» عنایت و توجهی به درخواست و تهدید سعدی به «جلای وطن» نکرد و این بی توجهی را در غزلی دیگر می‌یابیم که به صاحب دیوان اشاره دارد:

من آن بدیع صفت را به ترک چون گویم که دل ببرد به چوگان زلف چون گویم
چه کرده‌ام که چو بیگانگان و بدعهدان نظر به چشم ارادت نمی‌کنی سویم
گرفتم آتش دل در نظر نمی‌آری نگاه می‌نکنی آب چشم چون جویم
من آن نی‌آم که برای حطام بر در خلق بریزد اینقدر آبی که هست بر رویم
به هر کسی نتوان گفت حال قصه عشق مگر به صاحب دیوان ایلخان گویم
به سمع خواجه رسانید اگر مجال بود همین قدر که دعاگوی دولت اویم
و در یکی از غزل‌ها، خطاب به مددوخی دیگر، با ناامیدی از «صاحب دیوان» می‌گوید:
تو همچو صاحب دیوان مکن، که سعدی را به یک ره از نظر خویشتن بیاندازی
شاعری که در غزلش می‌گوید «از صحبت شیراز دلم به کلی گرفته» هنگام رفتن از شیراز، در غزلی دلنشین، هر مسافری، از هر شهر و دیار، با او هم آواز می‌شود، که:

می‌روم و از سر حسرت به قفا می‌نگرم خبر از پای ندارم که زمین می‌سپرم
خاک من زنده به تأثیر هوای لبِ توست سازگاری نکنند، آب و هوای دگرم
خار سودای تو آویخته در دامنِ دل ننگم آید که به اطراف گلستان گذرم
گر به دوری سفر از تو جدا خواهم ماند شرم بادم، که همان سعدی کوتاه نظرم
به قدم رفتم و ناچار به سر باز آیم گر به دامن نرسد چنگِ قضا و قدرم
او به قول خود وفا کرد، پس از سالها دوری، تجربه، تحصیل، تدریس، سختی و جهانگردی به شیراز باز می‌گردد و در خطابه و «دفاعیه» ای‌گویا و رسا، عذرخواهی کرده و راه هر اعتراض را می‌بندد:

سعدی اینک به قدم رفت و به سر باز آمد مفتی ملت اصحاب نظر باز آمد
تا نپنداری کاشفتگی از سر بنهاد تا نگویی که زمستی به خبر باز آمد

دل سوی خویشتن و خاطر شور انگیزش همچنان با سفر و تن به حضر باز آمد
 سالها رفت مگر عقل و سکون آموزد تا چه آموخت کز آن شیفته تر باز آمد
 تا بدانی که به دل نقطه پا برجا بود که چو پرگار بگردید و به سر باز آمد
 خاک شیراز همیشه گل خوشبوی دهد لاجرم بلبل خوشگوی، دگر باز آمد
 میلش از شام به شیراز، به خسرو مانست که به اندیشه شیرین به شکر باز آمد
 وه که چون تشنه دیدار عزیزان می بود گویا آب حیاتش به جگر باز آمد
 سعدی به خوبی می دانست که هنگامی که پس از سالها دوری، به «دیدار عزیزان» در وطن آمده، او را «مجرم» می دانند، به همین دلیل پیش دستی کرد که «ملامتش» نکنند.

جرمناک است ملامت مکنیدش که کریم برگنهکار نگیرد، چو ز در باز آمد
 دختر بکر ضمیرش به یتیمی پس از این جور بیگانه نبیند، چو پدر باز آمد
 نی، چو ارزد، دو سه خر مهره که در پله اوست خاصه اکنون که به دریای گهر باز آمد
 چون مسلم نشدش ملک هنر چاره ندید به گدایی، به در اهل هنر باز آمد
 پای دیوانگی اش برد و سر شوق آورد منزلت بین که به پا رفت و به سر باز آمد
 و بدین ترتیب او را که به قول خود «پای دیوانگی» سالها از شهر و دیار دور کرده بود «سر شوق» به شیراز باز آورد. اگر از زمان سفر، زمان توقف در بلاد غربت و زمان بازگشت سعدی به روشنی آگاهی نداریم، دست کم می دانیم در سال ۶۵۵ هجری که سفرها را پشت سر گذاشته و به قول حضرت مولوی:

در سفر گر روم بینی یا خُتن از دل تو کی رود حب الوطن
 به شیراز باز آمد و به سرودن بوستان پرداخت، که این جستار را با بیت هایی از آغاز کتاب که ارمغان سفرها و پیوند حب الوطن سعدی است به پایان می بریم:

در اقصای عالم بگشتم بسی به سر بردم ایام با هر کسی
 تمتع ز هر گوشه ای یافتم ز هر خرمنی خوشه ای یافتم
 چو پاکان شیراز خاکی نهاد ندیدم، که رحمت بر این خاک باد
 تولای مردان این پاک بوم برانگیختم خاطر از شام و روم

دریغ آمدم ز آن همه بوستان تهی دست رفتن بر دوستان
 به دل گفتم از مصر قند آورم بر دوستان ارمغانی برم
 به روز همایون و سال سعید به تاریخ فرخ میان دو عید
 ز ششصد فزون بود پنجاه و پنج که پر دُر شد این نام بُردار گنج
 بمانده است با دامن گوهرم هنوز از خجالت سر اندر برم

اشاره:

از کلام زیبای سعدی در توصیف - مدح یا ذم - به دشواری می‌توان یا به عبارت دیگر نمی‌توان، ممدوحان و واقعیت‌های تاریخی زمان را همان طور که خود اشاره دارد، به درستی شناخت:

با آنکه خصومت نتوان کرد بساز دستی که به دندان نتوان برد ببوس
 هر چند یافتن مضمون‌های متضاد و متغایر که در سروده‌ها و نوشته‌های سعدی کم نیست، موضوع سخن ما در این جستار نیست، تنها به یک مورد اشاره می‌کنم.
 مضمون آفرینی چون اوست که به زیبایی، روانی و گویایی در یک قصیده هم توصیه‌کننده: مخالف همه کس باش تا بخندی خوش نه پای بند یکی کز غمش بنالی زار
 و هم می‌گوید:

هر آدمی که نظر با یکی ندارد و دل به صورتی ندهد، صورتی است بر دیوار
 و در این قصیده، روال پیوند این دو مضمون به شیوه و بیانی است که خواننده هر اندازه هم با یکی از این دو نظر موافق و همراه نباشد، برایش دلنشین جلوه می‌کند. برای نمونه بیت‌هایی از این مضمون آفرینی متضاد:

به هیچ یار مده خاطر و هیچ دیار که بر و بحر فراخ است و آدمی بسیار
 از این درخت چون بلبل بر آن درخت نشین به دام دل چه فرو مانده‌ای چو بوتیمار
 گرت هزار بدیع الجمال پیش آید بین و بگذر و خاطر به هیچ کس مسپار
 مخالف همه کس باش تا بخندی خوش نه پای بند یکی کز غمش بنالی زار
 خنک کسی که به شب در کنار گیرد دوست چنانکه شرط وصال است و بامداد کنار

چاگر به بند بلای کسی گرفتاری گناه توست که بر خود گرفته ای دشوار

کدام دوست بتابد رخ از محبت دوست کدام یسار بییچد سر از ارادت یسار
هر آن که مهر یکی در دلش قرار گرفت روا بود که تحمل کند جفای هزار
درم چه باشد و دینار و دین و دینی و سر چو دوست دست دهد، هر چه هست هیچ نگار
دهان خصم و زبان حسود نتوان بست رضای دوست به دست آر و دیگران بگذار
هر آدمی که نظر با یکی ندارد و دل به صورتی ندهد، صورتی است بر دیوار^۱

پی نوشت ها:

۱. هر کس به زمان خویش بودند، من سعدی آخرالزمانم
- (در غزلی از بدایع سعدی).
۲. نقل از دیباچه گلستان
۳. اصطلاح «جهان وطنی» ترجمه ای است از واژه cosmopolitisme که همچنین به معنی کسانی است که در اصل به کشورهای مختلف تعلق داشته و در یک سرزمین زندگی می کنند.
۴. کلیم کاشانی غزلی با مطلع:
- پیری رسید و مستی طبع جوان گذشت
ضعف تن از تحمل رطل گران گذشت
ولی این بیت از شاعری دیگر است که نیافتم.
۵. گوید: «دلم از صحبت شیراز گرفت»، «که من اینجا زادم».
۶. در غزل آمده: «خبرم را از بغداد پرس». «که فریاد من آنجا برسد».
۷. گوید «جفای فلک (که اشاره به موردی معین است) تا بنیادم را نکند، دست از من نمی کشد».
۸. این مضمون که «به هیچ مقام و درگاهی سر فرود نیاوردم، مگر اینجا...» در شعرهای دیگری که سعدی درخواستی دارد، آمده است.
۹. با فراوانی و تنوع چاپ «کلیات سعدی» و مشخص بودن قصیده و غزل ها، ذکر منبع و مأخذ، زاید بود.

تحصیلات سعدی در بغداد و نظامیه بغداد

نورالله کسایی

سعدی شاعر شیرین زبان شیرازی و حکیم سخن آفرین فارسی، فرزانه‌ای است جهانجوی و سراینده‌ای گزیده گوی که از عنفوان شباب تا آنگاه که پای به دامن پیری نهاد، در بسیاری از سرزمین‌های آشفته روزگاری که در آن می‌زیست هرکجا را اندکی آرام و آباد می‌یافت، گشت و گذار و سر آفاق و انفس داشت و حاصل آن همه دیده‌ها و شنیده‌ها و یافته‌های خویش را حکیمانه بسان حکمتی عملی به سبک تمثیل و سیاق تعبیر برای دل‌باختگان دانش و بینش و دلبستگان به نثر و نظم و فارسی، جاودانه نهاد.

سعدی «که در خردی از سر برفتش پدر» پای دیوانگی‌اش از شیراز بیرون برد و سالها برای دریافت دانش‌ها در وادی جویندگی ره سپرد، در اقصای عالم همی گشت و ایام را با هرکس به سر می‌برد. از هر گوشه‌ای تمنعی و از هر خرمنی خوشه‌ای می‌یافت، تا پس از سالها به کمال سر شوقش به موطن مألوف باز آورد.

درباره این خداوند سخن و خلاق المعانی گفتنی بسیار است. مقصود این مقال گزارش گونه‌ای است از تحصیلات سعدی در بغداد و مدرسه نظامیه بغداد و نقد و نظر به گوشه‌ای از آن همه

گفته‌ها و نوشته‌ها که هنوز هم در این باب آکنده از ابهام می‌نماید.

اگر آن همه غلوهای نابه جای یا مبالغه‌های ناروا درباره سفرهای سعدی از سراندیب و سومات هند تا دیار فرنگ و یا خیالی و واهی و بی‌پایه بودن این سیر و سفرها را یک سونیم، دست کم با توجه به شواهد گفتار و قراین روزگار سعدی، سفر او به سرزمین‌های جبال و عراق و حجاز و شام و قدس را نمی‌توان نادیده انگاشت. به‌ویژه به بغداد دارالخلافه بلند آوازه عباسیان که چهار سده‌ای پیش از تولد سعدی و آنگاه که بغداد نویناد پنجاه سالی بیش نداشت، محمد بن ادریس شافعی پیشوای شافعیان و مراد و مقتدای سعدی شافعی مذهب درباره‌اش گفته بود که: «هرکس بغداد را ندیده نه جهان را دیده است و نه جهانیان را»^۱.

اقلیم فارس خاصه شیراز، زادگاه و جایگاه تحصیلات مقدماتی سعدی با آن همه اهمیت و اقتدار و رونق علمی که از دیرباز به‌ویژه از عهد امیران آل بویه به دست آورده بود، معلوم نیست به کدامین دلیل از وجود نظامیه‌هایی محروم مانده بود که خواجه نظام‌الملک طوسی وزیر بانفوذ و بلامنازع عصر اول سلجوقی تأسیس‌اش را در جای جای خاوران اسلامی برای پرورش فقیهان شافعی تدارک دیده بود و سعدی که اینک آهنگ تحصیل در یکی از این مراکز آموزش شافعی مذهبان را داشت، بغداد و مدرسه عالی نظامیه‌اش را بهترین و مناسب‌ترین مکان برای ارضای آرزوهایی می‌یافت که از روزگار نوجوانی در سر پرورانده بود.

نظامیه بغداد که ازگاه تأسیس در نیمه سده پنجم هجری تا اوایل سده هفتم پیش از صد و پنجاه سالی را به شهرت و عظمت و روحانیتی بی‌مانند برای سنی مذهبان دنیای اسلام پشت سر نهاده بود، به هنگام بالندگی سعدی برای هر دانشجوی جویدی نام شافعی مذهب، کعبه آمالی می‌نمود که نیل به آرزوهای دین و دنیای خویش را در آن می‌یافت. چرا که در این نهاد عالی آموزش‌های سستی خاص شافعیان و بزرگترین دانشگاه علوم دینی دنیای اسلام آن عصر بود که نخستین استاد عالی مقامش ابواسحاق شیرازی (م ۴۷۶هـ) استاد استادان و پیشوای شافعیان که نظامیه از طفیل تدریس شهرتی جاودانه یافت، صد و پنجاه سال پیش از سعدی شیرازی از خطه فارس راهی عراق شده بود^۲ از دیگر سو آب و نان و تحصیل رایگان و شهرت و آوازه فارغ‌التحصیلانش، سعدی جوان شافعی مذهب شیرازی را بسان بسیاری دیگر از شهرت طلبان به سوی جلب

می‌نمود.

سعدی که اینک آهنگ تحصیل در نظامیه شافعیان را داشت، نظامیه بغداد هم بهترین و مشهورترین و هم سهل‌الوصول‌ترین مدارس نظام‌الملکی بود، زیرا مدارس نظامیه مرو و بلخ و نیشابور و هرات در آتش یورش تاتار می‌سوخت و دیگر شهرهای نظامیه‌ای چون اصفهان، قربانی درگیری تعصبات خجندیان شافعی و صاعدیان حنفی، لحظه‌ای امنیت و آرامش نداشت و این تنها بغداد بود که در خلافت دیرپای ناصر عباسی (۵۷۵-۶۲۲ هـ) از پرتو انقراض سلجوقیان و گرفتاری خوارزمشاهیان درگیر با مغولان، اندک استقلال ظاهری و موقتی حاصل کرده بود.

اوقات آمد و شد سعدی به بغداد که در خلال آن در شام و قدس و حجاز نیز گشت و گذاری داشته از ابتدای سده هفتم به روزگار ناصر تا نزدیکی زوال ملک مستعصم در ۲۵۶ هـ به دست هولاکوی تاتار به درازا کشید که سعدی را تا آن زمان وقت خوش می‌نمود و دیگر از پس بغداد بی خلیفه روا می‌داشت که آسمان به زوال آن ملک خون به زمین بیارد. بنابراین روز دیدار سعدی از عراق و اقامت او در بغداد با نیمه خلافت دیرپای ناصر (۵۷۵-۶۲۲ هـ) و خلافت یک ساله پسر و جانشینش الظاهر (۶۲۲-۶۲۳ هـ) و خلافت مستنصر (۶۲۳-۶۴۰ هـ) و مستعصم آخرین خلیفه عباسی (۶۴۰-۶۲۳ هـ) تقارن داشته است.

در این هنگامه و اسفا به رغم اندک آرامشی ظاهری که از پرتو اختناق و خفقان عصر ناصری بر بغداد عباسیان پدید آمده بود، از نظر فکری این قرقگاه همچنان سرد و خاموش می‌نمود. ناصر که مدت مدید خلافتش به جاسوس‌پروری و دستاربندی و عوام‌فریبی گذشته بود، به قول ابن اثیر مورخ معاصر او حتی در سه ساله آخر خلافت نیز که پیر و زمین‌گیر شده بود، از ناشایستی‌ها هیچ نکاست و او که به امید برداشتن خوارزمشاهیان معارض خویش پای مغولان را به ماوراءالنهر و شرق ایران گشوده بود، سرنوشت آن ویرانی و کشتار و آتش‌خطری را که هر آن برای بغداد کام می‌گشود، نادیده می‌انگاشت.^۳ به دوران مستنصر نیز آبادانی‌ها و مدرسه بزرگ چهار مذهبی مستنصریه میراث مستعصم فرزند و جانشین سست عنصرش شد که حتی در آستانه اشغال بغداد خوشباش با دل‌کشان و مطربان و نشست در حرمرسا را از دست نداد و در بغداد بی‌دفاع طومار بیش از پانصد سال خلافت سلاله عباسی و جان خویش را در لایه‌های نمد، نثار لگدکوبان تاتار کرد که

همه‌هه هجوشان به بغداد او را کر و کر کرده بود.^۴

بنابراین برخلاف تصور برخی از ساده‌اندیشان، بغداد زمان سعدی از نظر فکری و بعد سیاسی فضایی امن و آرام نداشت.^۵ در این سالهای سیاه، آشفتگی‌های اجتماعی ناشی از نابه‌سامانی‌های سیاسی و تضادهای مذهبی و درگیری پیشوایان و پیروان مذاهب و حملات آشکار و نهان اسماعیلیان، جامعه‌ای پدید آورده بود سخت سست بنیان و آسیب‌پذیر با حکمرانانی بی‌خبر از آنچه در بین‌گوشان می‌گذشت. آنان که این دوره را تا حدودی امن و آرام یافته‌اند، حق تحقیق حکم می‌نمود که سری به گزارش‌های ابن اثیر مورخ معاصر این دوره می‌زدند که خود در متن حوادث می‌زیسته و فجایع را از نزدیک دیده و یا شنیده است.

به گفته او: «اسلام و مسلمانان در این هنگام گرفتار مصیبتی شدند بی‌مانند، یکی از حمله تاتار که خدایشان لعنت کند در خاوران و دیگر خروج فرنگان از باختران به سوی شام و مصر و تصرف سرحدات و دمیاط مشرف بر مصر و شام و اگر نبود لطف خدا سراسر این سرزمین‌های بلامدافع و خالی از ناصر و معین سرنوشتی بس ناهنجار می‌یافت».^۶ این گزارش‌های ابن اثیر در گذشته ۶۳۰ هجری است و نبود که ببیند ۲۶ سال پس از وی، بغداد و خلیفه بغداد نیز آن دید که سعدی شیرازی در تأثر و حسرت آن همه کشتار و ویرانی‌اش آن سوگنامه‌ها را سرود.

بغدادی که سعدی در اواخر دهه دوم در سده هفتم برای ادامه تحصیلات و تکمیل معلومات در آن رحل اقامت هرچند ناپایدار افکند، بیش از سی مدرسه دایر داشت که پانزده باب آن متعلق به شافعی مذهبان بود و دو مدرسه مستنصریه و بشیریه مخصوص مذاهب چهارگانه اهل سنت^۷ و در بین این همه مدارس تنها مدرسه نظامیه پرآوازه مخصوص شافعیان بود که هر استاد یا طالب علم حضور در حلقه تعلیم و تعلم در آن را افتخاری بزرگ برای خویش می‌شمرد و تأسیس مدرسه عالی و با شکوه مستنصریه با اینکه در سال ۶۳۱هـ با حمایت مادی و معنوی مستنصر بالله عباسی خلیفه وقت برای مذاهب اربعه سنیان با شکوه و جلالتی بیشتر و بهتر ساخته شده بود، نتوانسته بود دست کم در کرسی شافعی با نظامیه به رقابت برخیزد خاصه آن که در ایام مستعصم (۶۴۰-۶۵۶هـ) کار تجسس و تفتیش در عقاید و تجاوز به آزادی شغلی و امنیت فکری دانشمندان به جایی رسیده بود که استادان چهارکرسی حنفی، مالکی و شافعی و حنبلی مستنصریه را که در

واقع از پیشوایان مذاهب اربعه اهل سنت در بغداد نیز بودند، به دستور خلیفه به دارالوزاره احضار کردند و وزیر آنان را متعهد ساخت که در مجالس درس سخنی از خویش نگویند و اظهار رأی و نظری نکنند و تنها به گفته‌ها و نوشته‌های پیشینیان و تکرار مکررات در مسایل مذهبی بسنده کنند و این چنین باب اجتهاد و نقد و نظر را در این بزرگترین دانشگاه مرکز خلافت عباسی مسدود ساختند.^۸

سعدی در چنین فضای فکری و زمان و مکان سیاسی و اجتماعی بغداد را دیده و تنها در مدرسه نظامیه اشتغال به تحصیل داشته، نه در مستنصریه که باز هم بر سهو برخی از سعدی‌شناسان معاصر چنین تصور کرده‌اند.^۹

در باب تحصیلات سعدی در نظامیه بغداد نیز گفتنی است که نه در نظم و نثر سعدی و نه در نوشته‌های آن دسته از قدما که به شرح احوال و نقد آثار سعدی پرداخته‌اند، اشارتی در باب استادان و مشایخ او در مدرسه نظامیه بغداد دیده نمی‌شود و چنانکه خواهیم گفت هیچ‌یک از بزرگانی که سعدی از ایشان نام برده به رغم برخورداری از پایگاه علمی و اجتماعی در مدرسه نظامیه منصب تدریس نداشته‌اند، اما تصریح سعدی به برخورداری از راتبه و مستمری نظامیه و دعوی او به تلقین و تکرار دروس که در اشعار زیر آشکارا بدان اشارت کرده، واقعیتی است انکارناپذیر که پیش از اقامه دعاوی بی‌پایه مدعیان مجازگوی معاصر اگر این تلویح سعدی مغایر با واقعیت می‌نمود، زبان معاندان و مخالفان مسلکی و رقیبان فکری او را در رد این گفتار تیزتر می‌ساخت. به ویژه سعدی شهرت طلب و شاعر شناخته شده‌ای که ذکر جمیل وصیت سخشن از اقطار سرزمین‌های پارسی‌گویان گذشته، ابن بطوطه جهانگرد معروف مغربی نمونه‌ای از اشعار رنگ و بوی محلی گرفته این شاعر را از زبان مطربان و خنیاگرانی شنیده بود که آن را برای امیرزاده چینی دوستدار زبان فارسی می‌خواندند و می‌دانیم که ابن بطوطه سفرنامه تاریخی خود به سرزمین‌های شرق اسلامی را سه دهه‌ای پس از درگذشت سعدی آغاز کرده بود.^{۱۰}

اشارت سعدی به تحصیل در باب هفتم بوستان در باب تربیت چنین است:

مرا در نظامیه ادرار بود شب و روز تلقین و تکرار بود
مر استاد را گفتم ای پُر خرد فلان یار بر من حسد می‌برد

شنید این سخن پیشوای ادب به تندی برآشفست و گفت ای عجب
حسودی پسندت نیامد ز دوست که معلوم کردت که غیبت نکوست؟
گر او راه دوزخ گرفت از خسی از این راه دیگر تو در وی رسی^{۱۱}

و اما بزرگان علمی و عارفانی که سعدی به عنوان مشایخ خویش در بغداد از آنان نام برده، یکی ابوالفرج بن الجوزی است در باب دوم گلستان در اخلاق درویشان که در این خلال این داستان است: «چندان که مرا شیخ اجل ابوالفرج ابن جوزی، رحمة الله علیه به ترک سماع فرمودی و به خلوت و عزلت اشارت کردی عنفوان شبام غالب آمدی و هوی و هوس طالب؛ ناچار به خلاف رأی مربی قدمی چند برفتمی و از سماع و مجالست حظی برگرفتمی و چون نصیحت شیخ یاد آمدی، گفتمی:

قاضی ار با ما نشنید برفشاند دست را محتسب گر می خورد، معذور دارد مست را»^{۱۲}

راجع به این ابن جوزی چنانکه خواهیم گفت برخی از نویسندگان قدیم و جدید به اشتباه این قضیه حنبلی مذهب را، استاد سعدی در نظامیه شافعی مذهبی پنداشته اند که بنا بر نص وقفنامه واقفش خواجه نظام الملک طوسی حتی فراش و بواب این مدرسه می بایست شافعی مذهب باشند تا چه رسد به استادانش.^{۱۳}

متأسفانه دولتشاه سمرقندی نویسنده ایرانی سده نهم هجری در تذکرة الشعراء خویش نوشته: «وی در ابتدای حال در نظامیه بغداد در حلقه شیخ الشیوخ ابوالفرج بن جوزی به تحصیل مشغول بود و بعد از آن به علم باطن و سلوک مشغول گشت»^{۱۴} و مانند این مطلب را امین احمد رازی در سده یازدهم هجری در تذکرة هفت اقلیم به اشتباه روایت کرده است^{۱۵} و بی توجهی بیشتر اینکه الطاف حسین حالی ادیب و شاعر هندی در اواخر قرن ۱۳ هجری در کتاب تحقیقی خویش تحت عنوان «حیات سعدی» شیخ اجل سعدی شیراز را شاگرد نظامیه ای ابوالفرج بن جوزی بزرگ در گذشته سال ۵۹۷ هجری و صاحب کتاب مشهور تاریخی المنتظم فی التاریخ الامم و الملوک پنداشته و طاماتی بدین استدلال بافته که چون سعدی به هنگام درگذشت استادش بیش از ۹ سال نداشته، تولد سعدی پیش از سال ۵۸۹ هجری بوده است.^{۱۶} جایز خالی، که اگر می بود چه بسا که به درجه استادی ممتاز و یا این اثر تحقیقی به عنوان کتاب سال انتخاب می شد. قدرت استدلال و

نیروی اجتهاد را ببیند که سعدی در پیش از ۹ سالگی پای به حلقهٔ درس در نظامیه‌ای می‌نهد که بزرگان مذهب شافعی پس از سالها تحصیل تنها برای مراحل عالی و نهایی و نیل به کمال افتخار حضور در مجلس درس نظامیه‌ای یافتند.

روانشاد استاد سعید نفیسی در مقاله‌ای مفصل تحت عنوان «نظامیه بغداد» درباره تحصیلات سعدی در این نظامیه نوشته: «شاعر ما استاد غزل‌سرایان ایران، شرف‌الدین مصلح‌الدین سعدی شیرازی چنانکه خود گفته است، چندی در نظامیه بغداد درس خوانده و از ابوالفرج جوزی سخن آموخته است، منتهی بعضی در ترجمهٔ حال وی خطا کرده و شهاب‌الدین عارف معروف را از مدرسان وی در نظامیه دانسته و وی را با همان‌ش ابوالنجیب سهروردی اشتباه کرده‌اند و این خطای محض است، زیرا شهاب‌الدین سهروردی عارف با آنکه در بغداد ساکن بوده است، تا جایی که کتاب‌های معتبر گواهی می‌دهد هرگز در نظامیه درس نگفته و در خانقاه خویش در بغداد اصحاب خود را گرد خود به دانش آموختن فراهم می‌ساخت و اگر سعدی از وی چیزی آموخته باشد، در نظامیه نبوده است.»^{۱۷} با تأکید بخش اخیر نظرات مرحوم نفیسی دربارهٔ سهروردی که بعداً از او سخن خواهیم گفت، ملاحظه می‌فرمایید که نظر ایشان دربارهٔ ابوالفرج ابن جوزی و نظامیه همچنان یا در هالهٔ ابهام باقی مانده و یا تکرار نادرست گفتهٔ پیشینیانی است که از آنان نام بردیم.

و اما گزارش بالنسبه دقیق‌تر از دانشمند مرحوم محمدعلی فروغی ذکاءالملک در مقدمه‌ای بر کلیات سعدی است با این عبارت: «شیخ سعدی در سال‌های اول سدهٔ هفتم هجری در شیراز متولد شده و در جوانی به بغداد رفته و در آنجا در مدرسهٔ نظامیه و حوزه‌های دیگر درس و بحث به تکمیل علوم دینی و ادبی پرداخته...»^{۱۸} فروغی آنگاه در باب ملاقات سعدی با این بزرگان گفته: «آنچه می‌توان باور کرد استفادهٔ او از شیخ ابوالفرج ابن جوزی نوادهٔ ابن جوزی معروف و شیخ شهاب‌الدین سهروردی عارف است که با حکیم معروف به شیخ اشراق نباید اشتباه کرد.»^{۱۹} باز هم می‌بینیم که وابستگی یا عدم وابستگی این استادان با نظامیه بغداد کماکان در بوتۀ ابهام باقی مانده و نه تنها در پاره‌ای از نسخ کلیات سعدی که از روی نسخهٔ مصحح مرحوم فروغی به چاپ رسیده، در زیرنویس داستان سعدی ابوالفرج ابن جوزی توضیح داده‌اند که: «این کنیت

محدث معروف است که مذهب حنبلی داشت و مدرس نظامیه بغداد بوده است.^{۲۰} فراتر از این محقق ژرف بین و دقیق و کنجکاو مرحوم غلامحسین مصاحب سر از خاک برکشد و ببیند که سرنوشت جلد سوم (ج ۲ بخش ۲) دایرةالمعارفی که او آن همه خون دل برای ضبط درست مطالب و مراعات امانت علمی آن می خورد، به جایی رسیده که در مدخل نظامیه این دایرةالمعارف باز همین ابوالفرج ابن جوزی حنبلی را استاد نظامیه مخصوص شافعیان یاد کرده اند.^{۲۱}

این بود نمونه هایی از سهل انگاری ها و بی توجهی ها در تحقیق، حتی در باب سعدی که همگانش به جان دوست دارند و همواره با ورد سخنش روزگار می گذرانند و اما نکته ای هم از نتیجه تلاش تحقیقات «خلاف تُعرف» ها - از نسخ احتمال نه چندان مقبول نویسنده و محقق مرحوم طباطبایی که از شخصی با این عناوین «الناصح ابوالفرج عبدالرحمن بن نجم الدین عبدالوهاب بن شیخ ابوالفرج الجوزی... شیرازی الاصل و زاده دمشق را به عنوان خویشاوند و همشهری سعدی یاد کرده»^{۲۲} که این هم تصویری است تردید آمیز و پرداختن به منابع معتبر درباره این بزرگانی که نام خواهیم برد به سادگی پرده از این ابهامات برمی دارد.

ابوالفرج عبدالرحمن بن علی بن الجوزی حنبلی واعظ و متکلم معروف سده ششم ملقب به جمال الدین و مؤلف تاریخ معظم المتظم که به اشتباه او را استاد سعدی در نظامیه پنداشتند، در ۵۹۷ هـ سالها پیش از تولد سعدی در گذشته و همه این دعاوی بی پایه و نشانه بی توجهی است.

ابن جوزی که سعدی با عنوان شیخ اجل ابوالفرج بن جوزی از وی یاد کرده و بسیاری از نویسندگان در اینکه او استاد سعدی در نظامیه بغداد بوده، مرتکب اشتباه شده اند. جمال الدین ابوالفرج عبدالرحمن بن یوسف بن الجوزی پسر محیی الدین ابو محمد و نواده ابن الجوزی بزرگ بوده که مانند پدر و پدر بزرگ خود از پیشوایان حنبلی و از واعظان مشهور بغداد بوده و هیچ یک از این حنبلیان نامدار با نظامیه بغداد مخصوص اصحاب شافعی سر و کاری نداشتند. این ابوالفرج ابن جوزی که شباهتش در نام و کنیه و لقب با جدش ابن جوزی صاحب المتظم غالب تذکره نویسان را به اشتباه انداخته همان کسی است که امیر سلیمان ابن نظام الملک نواده خواجه نظام الملک و متولی نظامیه بغداد در یکی از مجالس وعظ او در بیرون از نظامیه به وجد و حال افتاد،

چندانکه جامه‌ها بر درید و تمامی بندگان خویش را آزاد کرد و اموال خود را به بینوایان بخشید یا وقف کرد. وی در رجب سال ۶۳۱ هـ همزمان با آغاز کار مدرسه مستنصریه به نیابت از پدرش که در آن هنگام از جانب خلیفه مستنصر به سفارت مصر رفته بود، مدت زمانی کوتاه مدرس کرسی حنبلی در مدرسه مستنصریه‌ای بود که سعدی را برخلاف تصور هیچ اشارتی بدین مدرسه نیست. این ابن جوزی در واقعه حمله سپاه هولاکو و سقوط بغداد در سال ۶۵۶ هـ به دست تاتار کشته شد و با توجه به حنبلی مذهب بودنش استادی او در نظامیه نادرست می‌نماید.^{۲۳}

و اما درباره شیخ شهاب‌الدین سهروردی که سعدی از او به عنوان شیخ دانای مرشد شهاب یاد کرده و اشعاری بدین مضمون در پاره‌ای از نسخ کلیات سعدی مؤید آن است:

مقامات مردان به مردی شنو نه از سعدی از سهرودی شنو
مرا شیخ دانای مرشد شهاب دو اندرز فرمود بر روی آب
یکی آنکه در جمع بدبین مباش دویم آنکه در نفس خودبین مباش^{۲۴}
پیش از این یادآور شدیم که سعدی به اتفاق آراء نویسندگان احوال وی در دهه اول از سده هفتم زاده شده و اگر منظور نویسندگان از شیخ مرشد شهاب، شیخ شهاب‌الدین یحیی بن حبش فیلسوف بزرگ اشراقی و مؤلف حمکت الاشراق و مقتول سال ۵۸۶ در حلب و به دستور امیران ایوبی است، نه از نظر تاریخی درست می‌نماید و نه از باب دیدگاههای فکری ضد فقیهانه‌اش که غوغای خشکه را بر علیه او بشورانید تا آنجا که فتوا به قتلش دادند.^{۲۵} سعدی خود را مرید وی می‌دانسته است.

شهاب‌الدین دیگر نیز که منظور شیخ شهاب‌الدین ابو حفص عمر بن عبدالله سهروردی (۶۳۲ هـ) بود و به احتمال سعدی به همین شیخ شهاب‌الدین نظر داشته، از صوفیان و واعظان بزرگ و مؤلف کتاب معروف عرفانی عوارف المعارف است که اصلاً در مدرسه نظامیه سابقه منصب مدرسی و کرسی تدریس نداشته، وی رباطی به نام رباط شیخ‌الشیوخ و نیز سرپرستی و تولیت تعدادی از رباطهای صوفیه را بر عهده داشته و مقرب ناصر خلیفه عباسی صوفی‌پرور بوده که مشی صوفی منشانه او با فقاقت خشک فقیهان شافعی سازگار نمی‌نموده و چون در هیچ‌یک از منابع اشاره‌ای به تدریس او در نظامیه بغداد نشده، به احتمال سعدی را آمد و شد به محضر او در بیرون

از نظاميه در رباط متعلق به او بوده است.^{۲۶}

و تنها مدرسی که به نام شهاب‌الدین آن هم با عنوان سهروردی مقارن اقامت سعدی در بغداد در مدرسه نظاميه کرسی تدریس داشته، فقیهی است شافعی به نام شهاب‌الدین محمود بن احمد زنجانی مقتول یا متوفای سال ۶۵۶ هـ که در سال ۶۳۶ هـ هنگام اشتغال به تدریس در کرسی نظاميه به دارالوزاره احضار و از تدریس برکنار گردید و بدون «طرحه» (لباس مخصوص استادی) راهی خانه و خانه‌نشین شد.^{۲۷} که او نیز خوی عرفانی نداشته و گذشته از اینها از اظهارات سعدی نمی‌توان نشانی دال بر استفاده او از محضر این استاد یافت.

حاصل سخن اینکه اگر آن همه اشارات سعدی به سفرهایش را سراسر اغراق و صرفاً توجه او را به تأثیر هرچه بیشتر در ذهن و ضمیر خوانندگان بدانیم، اندک گشت و گذارش به سرزمین‌های آبادان آن روزگار را در مقایسه با دیگر سخن‌سرایان بسیار می‌یابیم، خاصه اینکه درخشش گفته‌های حکیمانه‌اش نشانه‌هایی است ناب از جامعه‌شناسی و افکار خردگرایانه‌ای که در آن شرایط زمانی و مکانی تنها او بدان مخصوص و ممتاز می‌نمود.

پی‌نوشت‌ها:

۱. ابن ضلّان ابوالعباس شمس‌الدین الاعیان، تحقیق احسان عباس، قم شریف رضی، ۱۳۶۴ ش، ۲۴۹/۷.
۲. نورالله کسایی، مدارس نظاميه، تهران، امیرکبیر، ۱۳۷۲ چاپ سوم ۱۳۸-۱۳۹. با توجه به مرگ ابواسحاق نخستین استاد نظاميه بغداد در سال ۴۷۶ و تولد سعدی در اوایل سده هفتم و مرگ او در حدود سال ۶۹۱ تا ۶۹۴ بی‌پایه بودن تصورات هم‌زمانی سعدی با استاد ابواسحاق شیرازی و اینکه این استاد مقدم این دانشجوی همشهری خویش را به نظاميه گرامی داشته است، روشن می‌سازد. رکت: ناصر پور پیرار، کتاب مگر این پنج روزه یا «سعدی آخرالزمان» ص ۹۱ به نقل از مؤید شیرازی در مقاله از سعدی چه می‌دانیم.
۳. عزالدین ابوالحسن ابن اثیر جزیری، الکامل فی التاریخ، بیروت، ۱۳۸۶ هـ، ۱۹۶۶ م، ج ۱۲، ص ۴۴.
۴. ابوالفرج ابن عربی، مختصر تاریخ الدول، افست لندن، (بی‌تا)، ۲۵۴ - ۲۵۵. محمد بن علی ابن الطقطقا، الفخری، بیروت، دارصادر ۱۳۸۶ هـ ۱۹۶۶ م، ص ۳۳۴ - ۳۳۶.
۵. ناصر پورپیرار، مگر این پنج روزه (سعدی آخرالزمان). تهران، کارنگ، ۱۳۷۶ ش، ۹۱ به نقل از مؤید شیرازی در مقاله از سعدی چه می‌دانیم.
۶. ابن اثیر، ج ۱۲، ص ۳۶۰ - ۳۶۱.
۷. نورالله کسایی، مقاله از نظاميه تا مستنصریه مجله مقالات و بررسی‌ها نشریه دانشکده الهیات و معارف اسلامی

دانشگاه تهران، دفتر ۴۸-۴۷ س ۱۳۶۸ ش، ص ۱۰۴-۱۰۵.

۸. غنیمه عبدالرحیم، تاریخ دانشگاه‌های بزرگ اسلامی، ترجمه نورالله کسائی. انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۲ ش، ص ۲۴۲.

۹. ناصر پورپیرار، ص ۹۱.

۱۰. ابن بطوطه مغربی، سفرنامه، ترجمه محمدعلی موحد، تهران بنگاه ترجمه و نشر کتاب ۱۳۳۷ ش، این شعر را به لهجه محلی چینی چنین می‌خوانده‌اند: «تا دل به محنت دادیم - در بحر فکر افتادیم - چون در نماز استادیم - قوی به محراب اندری». که به قول علامه مرحوم محمد قزوینی این بیت از غزلی است در طبیات سعدی که در برخی از نسخ به این صورت آمده:

تا دل به مهرت داده‌ام در بحر فکر افتاده‌ام چون در نماز استاده‌ام گویی به محراب اندری

ص ۶۷۶

۱۱. سعدی، بوستان سعدی، تصحیح و توضیح غلامحسین یوسفی، تهران، خوارزمی، ۱۳۶۸ ش، ص ۱۵۹. در برخی از نسخ این بیت را اضافه دارد:

چو من داد معنی دهم در حدیث - بسرآید به هم اندرون خبیث.

۱۲. سعدی، گلستان، ۹۴.

۱۳. کسائی، مدارس نظامیه، ۱۱۴-۱۱۵.

۱۴. دولتشاه سمرقندی، تذکرة الشعراء، به تحقیق محمدعباسی، تهران، بارانی، ۱۳۳۷ ش، ص ۲۲۳.

۱۵. امین احمد رازی، هفت اقلیم، تصحیح جواد فاضل، تهران، علمی، (بی‌تا). در ص ۱۹۷.

۱۶. الطاف حسین حالی، حیات سعدی، ترجمه سید نصرالله سروش، تهران، بنگاه دانش، ۱۳۱۶ ش، ص ۱-۴.

۱۷. سعید نفیسی، مقاله در مدرسه نظامیه بغداد، مجله مهر تهران، ۱۳۱۷ ش، س ۲، ش ۲، ص ۱۲۵.

۱۸. محمدعلی فروغی، ذکاءالملک مقدمه کلیات سعدی، تهران. جاویدان علمی (بی‌تا) مقدمه، ص ۸.

۱۹. همان.

۲۰. همان.

۲۱. دائرةالمعارف فارسی، (معروف به مصاحب) جلد دوم، بخش دوم، تهران، امیرکبیر، ۱۳۷۴ ش، ص ۳۰۳۷.

۲۲. سعدی گلستان، تبلیغات یوسفی، ص ۳۴۰ - ۲۳ - ابن فوطی کمال‌الدین ابوالفضل بغدادی، الحوادث الجامعة فی المایه السابعة بغداد. مطبعة الفرات، ۱۳۵۱ ق، ص ۱۲۴.

۲۳. یوسفی، شرح نسخه بدل‌ها، ص ۴۴۹.

۲۴. کلیات سعدی نسخه فروغی، باب دوم ص ۲۷۴.

۲۵. سهروردی شمس‌الدین، تاریخ‌العلماء، کوشش دانش پژوه، مولایی، تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۶ ش، ص ۴۵۸ -

۴۶۳.

۲۶. کسائی، مدارس نظامیه، ص ۲۰۲.

۲۷. ابن فوطی، ص ۳۳۲ - ۳۳۷.

سعدی و سازشکاری

محمد رضا راشد محصل

در بیان اهمیت سخن و نگاهداشت حرمت آن در متون دینی تأکید بسیار شده است و شاعران و نویسندگان صاحب فکر و ژرف اندیش ما نیز سخن ها گفته اند، با همه اینها بسیاری از ما سخن را نه در موضع خویش به کار می گیریم و نه قدر و مقام آن را رعایت می کنیم. می پنداریم که باد هواست. گاه در بیان مبالغه آمیزترین تعارف ها و یا زدن بی پایه ترین اتهام ها بر یکدیگر سبقت می گیریم و فاتحانه! سخنانی می گوئیم که در (قوطلی هیچ عطاری نیست) شگفتا! که از این بابت نه احساس شرمندگی می کنیم و نه حتی کسی ما را سرزنش می کند. چرا؟

به اقتضای معلّمی بسیار شنیده ام که جوانی به خود حق می دهد که با یک جمله کلّی و قالبی شاعر یا نویسنده ای را تأیید یا رد کند و غالب افتخارات ادبی گذشته را به این دستاویز که ستایش نامه است نپذیرد، البته نظرات این گروه زیاد موجب شگفتی نیست زیرا اینان در سنی هستند و در مقامی که بیشتر با ذهنیت ها سر و کار دارند و آرمانی می اندیشند. هنور گرفتار تنگناهای زندگی عملی نشده اند تا بدانند زندگی کردن و پاک زیستن در برخی جوامع چه ظرافت هایی دارد و چه ترفندها و هنرها را نیازمند است؟

به علاوه مسلّم است که اکثریت این گروه پس از تکمیل معلومات و شروع زندگی استقلال و

درگیری با تنگناهای اجتماعی، نظرشان تغییر می‌کند و قضاوت‌هاشان دگرگون می‌شود اما جاری شدن مانند این سخنان بر زبان برخی از متولیان فرهنگ به واقع نگران‌کننده است. چند سال پیش یکی از وزیران در پاسخ این پرسش که اگر سعدی زنده بود فکر می‌کنید با وضعیت فعلی می‌توانست استاد یکی از دانشگاه‌های کشور شود؟^۱ پاسخ داده بود که سعدی با روحيات بسیار قوی و انعطاف‌پذیری که داشت، خودش را با ما تطبیق می‌داد که شخصی با معرفت، اهل زندگی و اهل تجربه بود. در حال حاضر به کم و کیف این سخن و به نوع تأثیری که این اظهار نظر در ذهن آگاهان و ناآگاهان دارد، کاری ندارم اما می‌گویم اگر منظور از روحیه قوی عوامل عمده شخصیت انسانی یعنی اعتقاد، نظم و ثبات است با انعطاف‌پذیری و تطبیق خود با دیگران که اصطلاحاً سازشکاری است، منافات کلی دارد و اگر چیز دیگری است، روحیه خواندنش نادرست است و تأکید می‌کنم که سعدی نه تنها سازشکار نیست، بلکه انسانی است مردم‌شناس، معتقد، متعهد به انسانیت و مسئولیت‌پذیر که به هنری‌ترین شکل با زشتی‌ها معارضه کرده و ستمکاران را در میدان مبارزه به نبرد طلبیده است. چنین کسی را سازشکار خواندن و کار او را تطبیق نام نهادن بی‌انصافی است و نماینده عدم شناخت سعدی و عدم شناخت هنر و بیان هنری هم هست. این عدم شناخت آگاهانه است و همانند کار کسانی از مقلدان اوست که در طول زمان خود را از دریافت روح سخن، عمق اندیشه و هدف او برکنار داشته‌اند، چون مرد آن نبوده‌اند که در بستر زمان روش هنرمندانه و دقیق او را در بیان واقعیت‌های اجتماعی ادامه دهند. شادروان محبوب در این باره می‌نویسد: «توجه مقلدان بیشتر به ظاهر کتاب و طرز تنظیم و تبویب و حتی نامگذاری آن معطوف بوده و هیچ یک از آنان نخواسته یا نتوانسته‌اند روح زبان سعدی را درک کنند.»^۲ به نظر او در این میان قائم مقام فرهانی تنها کسی است که «هرگز نکوشید شبیه گلستان تألیف کند، بلکه توجه عمیق و دایمی وی به روح زبان شیخ و دریافتن راز توفیق وی معطوف بوده و آن را دریافته و در حدّ قدرت و قریحه خویش از آن سود جسته است». روش استاد سخن بهره جستن از تعبیرهای کنایی و بیش از همه مثل‌های رایج است. در این شیوه آن استادی و مهارت را دارد که سخن موجز و استوارش، مثل شده است. تعبیرها و توصیف‌های او برگرفته از عناصر و وسایل زندگی مردم و از نفس زندگی آنهاست و حوادث کلی و جزئی، بازگوکننده اضطراب‌ها، ناامنی‌ها و ناتوانی‌هایی

است که مبتلا به اکثریت افراد جامعه در قرن هفتم بوده است. تاریخی است که ناله دردآلود ستم‌کشان و عریضه‌مستانه قدرتمندان هر دو را در بر دارد و یادآور کام‌ها و ناکامی‌ها و بیان‌کننده خواست‌ها و آرزوهای انسانی است:

«یکی از ملوک را شنیدم که شبی در عشرت روز کرده بود و در پایان مستی همه گفت:
ما را به جهان خوشتر از این یک دم نیست کز نیک و بد اندیشه و از کس غم نیست
درویشی به سرما برون خفته بود و گفت:

ای آن که به اقبال تودر عالم نیست گیرم که غمت نیست غم ما هم نیست».^۲
هر یک از حکایت‌هایش سند و مدرکی است دقیق که بررسی آن در تدوین تاریخ اجتماعی ملت ما و در تجسم بخشی از زندگی محنت‌بار و پر رمز و راز توده مردم یک ضرورت است و به جاست که عنایت تاریخ‌نویسان و تحلیل‌گران موضوع‌های ادبی به این اسناد مهم بیشتر شود و بهره‌گیری از آنها گوشه‌های از زندگی را روشن‌تر سازد.

به ویژه که صراحت‌گویی سعدی، روانی نوشته‌ها و سادگی زبانش بهترین راهنماها به دریافت معانی کنایی، رمزی و انتقادی اوست که در متون دیگر از مشکلات عمده به شمار می‌آید^۴ و توجه عمیق او به زندگی مردم به ویژه در گلستان این اثر دلپذیر را به گنجینه‌ای از اندیشه‌ها، رفتارها و کردارهای مردم تبدیل کرده است.

اگر سعدی مدینه فاضله‌ای را که می‌جسته در بوستان تصویر کرده^۵، در گلستان و دیوان قصاید، زشتی‌ها و زیبایی‌های زمان را می‌شناساند، در برابر آن بازتاب مناسب نشان می‌دهد و راهگشایی می‌کند. اولثاریوس^۶ چهارصد سال پیش وقتی از تعلیم و تربیت در ایران سخن می‌گوید، می‌نویسد: «گلستان از نظر فصاحت کلام و روانی مطلب بهترین متن ادبی فارسی است و نمونه کاملی از مظاهر جامعه زمان سعدی است».^۷ محققان هم عموماً گلستان را ظرف بیان واقعیت‌های اجتماعی دانسته‌اند.

بگذریم، گفتیم که سعدی معتقد و متعهد است. زبانش ذولفقار علی (ع) است که دشمن شکن است و کافرکش و آن را در کام نهادن «خلاف راه صواب» می‌داند و «نقض رای اولوالالباب»^۸ و مسئولیت و تعهد جز این نیست.

اگر چه پیش خردمند خامشی ادب است به وقت مصلحت آن به که در سخن کوشی
 دو چیز طیرهٔ عقل است؛ دم فرو بستن به وقت گفتن و گفتن به وقت خاموشی
 (گلستان ص ۲۶)

بی تعارف کدامیک از ماها می توانیم ادّعا کنیم که به وقت گفتن خطر کرده ایم و به موقع سکوت؟ در حالی که او چنین کرده است.
 اما هدف او:

در این مدّت که ما را وقت خوش بود ز هجرت ششصد و پنجاه و شش بود
 مراد ما نصیحت بود و گفتیم حوالّت با خدا کردیم و رفتیم
 (ص ۴۳)

اما نصیحت های او هم، از نوع نصیحت های تملّق آمیز و تظاهرات خیراندیشانه! نیست هشدار است:

دل دوستان جمع، بهتر که گنج خزینه تهی به که مردم به رنج
 (ص ۴۴)

و با وا گذاشتن به خدا، وظیفهٔ خود را تمام شده نمی داند بلکه سخت می ترساند:
 که نالد ز ظالم که در دور توست؟ که هر جور کاو می کند جور توست
 نه، سگ دامن کاروانی درید که دهقان نادان که سگ پرورید
 و چون ناشنویان شمیر کش واقعی ننهند و دامن فراهم نچینند همزمانان خود را که اقامهٔ قسط و وظیفهٔ آنان است مورد خطاب قرار می دهد:

حاکم ظالم به سنان قلم دزدی بی تیر و کمان می کند
 آن که زیان می رسد که وی به خلق فهم ندارد که زیان می کند؟
 گلهٔ ما را گله از گرگ نیست این همه بیداد شبان می کند
 (کلیات، نسخهٔ فروغی ص ۵۳۶)

گلستان او کتاب زندگی است و زندگی هم غم و اندوه دارد و هم شادمانی و نشاط؛ سعدی منعکس کنندهٔ این واقعیت ها است و کتابش آیینهٔ دیدار نمای این حقایق.

از نمونه کلی که بگذریم، مناسب‌ترین زمینه‌ای که می‌تواند ما را در شناخت روحیات سعدی، هدف و روش کارش راهنما باشد، بررسی باب اول گلستان در سیرت پادشاهان است. کسانی که از سویی شمشیر کشیده دارند و از سوی دیگر دست گشاده «صاحبان تلون طبع‌اند»^{۱۰}، «وقتی به سلامی برنجند و دیگر وقت به دشنامی خلعت دهند» نه سلام کردن به آنان را امنیت و سلامتی در پی است و نه حتی دشنامشان را در همه موارد مؤاخذه‌ای در پس، هر دوی بی‌بنیاد است. وفاداری ندارند و تعهداتشان غیر قابل اطمینان است و بی‌ارزش.

سعدی در این باب ۴۱ تمثیل را وسیله و زمینه بیان مطالب خود کرده است.

در یک بررسی کوتاه و اجمالی در عنوانهای زیر:

عنوان	پند و حکمت	هشدار و انذار	ذم صفات ناپسند	بیان واقعیت	ستم شاهان	انتقاد صریح یا نفوذ	اعتقاد مذهبی	تأیید شاهان	تشویق و تهییج
تعداد کاربرد	۲۲	۱۸	۱۷	۱۶	۱۲	۱۱	۵	۵	۳

۱۰۹ نکته مهم اخلاقی و انتقادی بازگو کرده است. یعنی در هر حکایت به طور متوسط نزدیک ۳ نکته آورده است در این ۱۰۹ مورد، تنها در ۵ مورد کار شاهان یا وزیران تأیید شده است آن هم مربوط به کسانی چون انوشیروان و بزرگمهر است که در میان مردم به دادگری و حکمت نمونه‌اند. این حکایت‌ها افسانه‌های ساختگی نیست، غالباً تاریخ است که جنبه تمثیلی گرفته، ارایه موضوعی است در صورت ظاهری موضوعی دیگر و ابلاغ پیامی است نه از طریق مستقیم، بلکه در لباس و هیأت یک افسانه که با موضوع اصلی از طریق قیاس قابل تطبیق است. غالب این تمثیل‌ها درباره افراد یا از زبان کسانی است که هم مردم آنان را می‌شناسند و نظری خاص نسبت به آنان دارند و هم پادشاهان و قدرتمندان در آن زمان عاطفه‌ای مخصوص بدانان ابراز می‌کنند. گزینش چنین تمثیل‌ها و بیان موضوعات اجتماعی از طریق آنها نشان مسئولیت‌پذیری است. اگر سعدی می‌خواست خود را با حاکمان زمان تطبیق دهد، از بیان حقایق طفره می‌رفت. او حجاج یوسف و انوشیروان را وسیله می‌کند تا از جلب نظر و جذب عواطف مردم نسبت به نوشته‌هایش استفاده کرده باشد و نسبت به آنچه می‌گوید و هشدار و اندازی که می‌دهد، امیران زنگی یا وزیران و حاکمان زمان را از عاقبتی می‌ترساند که محتوم است و در طول زمان معلوم.

بیان هنری، نکته سنجی و موقع شناسی اش مانع از آن است که بهانه‌ای به دست امیران دهد و پایگاه مردمی او نمی‌گذارد که بی‌بهانه آزارش کنند. بگذریم، از جمله این نکات ۲۲ مورد پند و حکمت است، نه از آن نوع که کلی باشد و بی‌تأثیر، یا بی‌برخورد، بلکه بیشتر هشدار است و انتقاد صریح:

«یکی از ملوک عجم حکایت کنند که دست تظاول به مال رعیت دراز کرده بود و جور و اذیت آغاز کرده تا به جایی که خلق از مکاید فعلش به جهان برفتند و از کربت جورش راه غربت گرفتند... باری به مجلس او در، کتاب شاهنامه همی خواندند در زوال مملکت ضحاک و عهد فریدون، وزیر ملک پرسید هیچ توان دانستن که فریدون که گنج و ملک و حشم نداشت چگونه بر او مملکت مقرر شد؟ گفت آن چنان که شنیدی خلقی بر او به تعصب گرد آمدند و تقویت کردند و پادشاهی یافت، گفت: ای ملک چون گرد آمدن خلقی موجب پادشاهی است تو مر خلق را پریشان برای چه می‌کنی؟ مگر سر پادشاهی کردن نداری؟

همان به که لشکر به جان پروری که سلطان به لشکر کند سروری
ملک گفت موجب گرد آمدن سپاه و رعیت چه باشد؟ گفت پادشاه را کرم باید تا بر او گرد
آیند و رحمت، تا در پناه دولتش ایمن نشینند و تو را این هر دو نیست:

نکند جور پیشه سلطانی که نیاید ز گرگ چوپانی
پادشاهی که طرح ظلم افکند پای دیوار ملک خویش بکند^{۱۱}
البته حاصل، معلوم است. با قدرتمندان در حال توانایی ستیزه کردن، مشت بر سندان کوفتن
است چنان که:

«ملک را پند وزیر ناصح موافق طبع مخالف نیامد. روی از این سخن در هم کشید و به زندانش
فرستاد. بسی بر نیامد که بنی عم سلطان به منازعت برخاستند و ملک پدر خواستند. قومی که از
دست تظاول او به جان آمده بودند و پریشان شده، بر ایشان گرد آمدند و تقویت کردند تا ملک از
تصرف این بدر رفت و بر آنان مقرر شد».

این هشدار اختصاصاً به شاهان و ممدوحانی است که به پندار برخی، سعدی خود را با آنها

تطبیق می‌دهد در حالی که بدانان ندا می‌دهد:

پادشاهی کاو روا دارد ستم بر زیر دست دوستدارش روز سختی دشمن زورآور است
 بارعیت صلح کن و ز دست خصم ایمن نشین ز آن که شاهنشاه عادل را رعیت لشکر است
 و گاه از این صریح تر و دهشت‌انگیز تر:

ای زیر دست زیر دست آزار گرم تاکی بماند این بازار؟
 به چه کار آیدت جهاننداری مردنت به که مردم آزاری؟
 و اصولاً خدمت در بارگاه شاهان را به صراحت تقییح می‌کند که:

«دو برادر یکی خدمت سلطان کردی و دیگری به زور بازوان نان خوردی، باری این توانگر گفت درویش را، چرا خدمت نکنی تا از مشقت کار کردن برهی؟ گفت تو چرا کار نکنی تا از مذلت خدمت رهایی یابی؟ که خردمندان گفته‌اند: نان خود خوردن و نشستن به که کمر شمشیر زرین به خدمت بستن:

به دست آهن تفته کردن خمیر به از دست بر سینه پیش امیر»^{۱۲}
 در حالی که گویی بر سر شکم خود فریاد می‌زند که: «کار د به تو بخورد که برای لقمه‌ای نان این همه حقارت می‌پذیری!» خطاب او به همه مردم است:

عمر گرانمایه در این صرف شد تا چه خورم صیف و چه پوشم شتا
 ای شکم خیره به تایی بساز تا نکنی پشت به خدمت دوتا
 این موارد را با نظر خود او بسنجید که می‌گوید: «عمل پادشاه ای برادر دو طرف دارد امید و بیم یعنی امید نان و بیم جان و خلاف رای خردمندان باشد بدان امید متعرض این بیم شدن».^{۱۳}
 بیش از ۱۷ مورد هشدار و انداز صریح است و تقریباً تمام آنها از طریق تمثیل‌های تاریخی با نام و نشان و عبرت‌آموز. او سلطان غازی را که با آن کبکبه و دبدبه، تا میانه هندوستان را به پای اسب سپرده است، وسیله می‌کند تا آزمندی و حرص انسان‌ها را از طریق چشم‌های او که «در چشمخانه همی گردید» توصیف کند: «هنوز نگران است که ملکش بادگران است»^{۱۴} و آنها را بترساند:

بس نامور به زیرزمین دفن کرده‌اند کز هستیش به روی زمین بر، نشان نماند

و آن پیر لاشه را که سپردند زیر گل خاکش چنان بخورد کز او استخوان نماند
زنده است نام فرخ نوشین روان به عدل گرچه بسی گذشت که نوشیروان نماند
و آن گاه هشدار می دهد:

خیری کن ای فلان و غنیمت شمار عمر زان پیشتر که بانگ برآید فلان نماند
درست است که این فلان شامل حال همه است اما محمود سبکتگین و نوشیروان قرینه هایی
هستند که این فلان را اختصاصاً در بارگاه ها و شاه نشین ها باید جست، نه جای دیگر و گاه در همین
موارد چنان قاطعانه و صریح خطاب می کند که هرگونه توهمی را از ذهن می زداید:

به بازوان توانا و قوت سردست خطاست پنجه مسکین ناتوان بشکست
ترسد آن که برافتادگان نبخشاید؟ که گر ز پای درآید کسش نگیرد دست؟
و عتاب می کند:

ز گوش پنبه برون آر و داد خلق بده و گر تو ندهی داد، روز دادی هست. ۱۵
صفات ناپسندی را که غالباً مقدمه آزمندی و برانگیزنده یا تشدید کننده ستمکاری است،
وسیله بیان حقایق می کند و مثلاً پندگونه خست و بخل برخی از فرمانروایان را می نکوهد و
شنونده را به حقیقت رهنمون می شود:

کس نبیند که تشنگان حجاز به سر آب شور گرد آیند
هر کجا چشمه ای بود شیرین مردم و مرغ و مور گرد آیند ۱۶
واقعیت های اجتماعی را در قالب خاطره های جمعی بیان می کند تا دلنشین تر باشد و شنونده
بهتر پذیرد:

غریبی گرت ماست پیش آورد دو پیمانه آب است و یک چمچه دوغ
اگر راست می خواهی از من شنو جهان دیده بسیار گوید دروغ ۱۷
و گاه به همراه آن آموزش می دهد:

«پادشاهی با غلامی عجمی در کشتی نشست و غلام دیگر دریا ندیده بود و محنت کشتی
نیازموده، گریه و زاری در نهاد و لرزه بر اندامش افتاد چندان که ملاطفت کردند، آرام نمی گرفت
و عیش ملک از او منغص بود. چاره ندانستند حکیمی در آن کشتی بود، ملک را گفت اگر فرمان

دهی من او را به طریقی خامش گردانم. گفت: غایت لطف و کرم باشد. بفرمود تا غلام را به دریا انداختند. باری چند غوطه خورد. مویش بگرفتند و پیش کشتی آوردند و دو دست در سگان کشتی آویخت. چون برآمد به گوشه‌ای بنشست و قرار یافت. ملک را عجب آمد پرسید در این چه حکمت بود؟ گفت: از اول محنت غرقه شدن ناچشیده بود و قدر سلامت نمی‌دانست، همچنین قدر عافیت کسی داند که به مصیبتی گرفتار آید.^{۱۸}

در این آموزش می‌کوشد تا پاسخگوی بازتاب‌های ثانوی یا اندیشه‌های جانبی باشد که پس از دریافت نتیجه تمثیل ممکن است به ذهن خواننده یا شنونده برسد که این، یک مطلب مجرد، مقطعی و محدود است او را آگاه می‌کند که:

ای سیر تو را نان جوین خوش ننماید معشوق من است آن که به نزدیک تو زشت است
حوران بهشتی را دوزخ بود اعراف از دوزخیان پرس که اعراف بهشت است
و در پایان برای جلوگیری از تعلل شنونده در انجام این کار خیر تأکید می‌نماید:
فرق است میان آن که یارش در بر با آن که دو چشم انتظارش بر در
این مردم‌شناسی و این هنرمندی در بیان، شاید در میان شاعران و نویسندگان ما بسیار اندک باشد، آن هم نه چنان وسیع و نه چنان هنری که در آثار سعدی است. حقایقی که بر زبان فرمانروایان هم جاری می‌شود در عین آشکارایی بیدارگر است و هشدار دهنده:

امید بسته برآمد ولی چه فایده زانک امید نیست که عمر گذشته باز آید^{۱۹}
و تأکید بدین صورت که:

کوس رحلت بکوفت دست اجل ای دو چشمم را وداع سر بکنید
ای کف دست و ساعد و بازو همه تودیع یکدیگر بکنید
بر من اوفتاده دشمن کام آخر ای دوستان گذر بکنید
روزگارم بشد به نادانی من نکردم، شما حذر بکنید
و با تمثیل هشدار می‌دهد:

توان به خلق فرو بردن استخوان درشت ولی شکم بدرد چون بگیرد اندر ناف^{۲۰}
و می‌ترساند:

نماند ستمکار بد روزگار بماند بر او لعنت پایدار
با این احوال اظهار نظر کنندگان و منتقدان را باید مصداق «کور خود و بینای مردم دانست» و باید گفت بسیاری از آنها، ضعف‌ها و ناتوانی‌های روحی خود را به کسانی نسبت می‌دهند که اینک نه می‌توانند ادعایی کنند و پاسخگوی این سخنان باشند و نه مدافعی دارند که از امکانات مختلف و مؤثر دفاعی برخوردار باشد.

امید است با اقدامات فرهنگی صورت گرفته که حاصل عشق و علاقه فرهنگ پروران و فرهنگیان این آب و خاک است، با کوششی که در راه شناخت درست بزرگان انجام می‌شود، خداوند تفضلی کند و عنایت خود را شامل حال همگان گرداند تا از آن چه داریم و از آن چه پیشینیان ما گفته‌اند درس بگیریم و در اصلاح و اکمال نفس بکوشیم.

پی‌نوشت‌ها:

۱. همشهری (روزنامه)، پنجشنبه اول تیرماه ۱۳۷۴ (ضمیمه خانوادگی) مصاحبه با آقای وزیر علوم.
۲. منصور رستگار فسایی، مقالاتی درباره زندگی و شعر سعدی، انتشارات دانشگاه شیراز، ۱۳۵۰. مقاله گفتگویی کوتاه در زبان سعدی... ص ۳۲۸.
۳. شیخ مصلح‌الدین سعدی، گلستان، به کوشش دکتر خطیب رهبر، چاپ صفی علیشه صص ۸۱-۸۲. همه ارجاع‌ها به همین چاپ است.
۴. در این مورد بنگرید: مقدمه کلیات، چاپ فروغی که بخشی متع در سادگی زبان سعدی و جنبه رسمی گرفتن آن شده است.
۵. مقالاتی درباره زندگی و شعر سعدی - مقاله دکتر یوسفی (جهان مطلوب سعدی در بوستان) ص ۴۰۶.
۶. Olearius عضو گروه آلمانی در دربار صفوی که حدود ۶ سال در ایران اقامت داشته و با زبان فارسی و آثار ادبی آشنا شده است و در سفرنامه خود راجع به شئون مختلف زندگی ایرانیان بحث‌هایی دارد.
۷. مقالاتی درباره زندگی و شعر سعدی ص ۲۸۳.
۸. گلستان ص ۲۵.
۹. با استفاده از مضمون آیه ۲۵ سوره ۵۷ (حدید) لقد أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَات... لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ. همانا فرو فرستادیم پیامبران خویش را با دلایل آشکار و با ایشان فرو فرستادیم کتاب را و ترازو را تا مردمان انصاف و راستی را بر پای دارند.
۱۰. گلستان ص ۸۹.
۱۱. گلستان ص ۶۸ به بعد تا تلخیص.
۱۲. همانجا ص ۱۳۳.

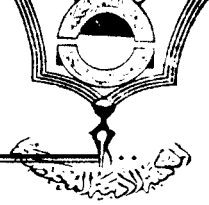
١٣. همانجا ص ٩١.
١٤. همانجا صص ٩ - ٧٨.
١٥. همانجا ص ٨٥.
١٦. همانجا ص ٨٥.
١٧. همانجا ص ١٢٨.
١٨. همانجا صص ٧٤ - ٧٣.
١٩. همانجا ص ٧٥ به بعد.
٢٠. همانجا ص ١٠٧.

غزل‌ها و جهان‌بینی سعدی

مهشید مشیری

صید بیابان عشق، چون بخورد تیر او
سر نتواند کشید، پای ز زنجیر او
کشته معشوق را درد نباشد که خلق
زنده به جانند و ما زنده به تأثیر او
با همه تدبیر خویش، ما سپر انداختیم
روی به دیوار صبر، چشم به تقدیر او

آیا این همه شور در شعر شیرین و شکرین شیرازی از کجا منشاء گرفته است؟
آتش از سوز عشق، در دل داوود بود تا به فلک می‌رسد بانگ مزامیر او
سعدی شیرین‌زبان! این همه شور از کجا؟ شاهد ما آیتی است و این همه تفسیر او!
این گفتار، خلاصه‌ای است از یک مقاله بلند تخصصی، در خصوص سیاق و سبک سخن
استاد سخن سعدی، که برپایه پژوهش زبان شناختی و واژگان شناختی و با استفاده از فرهنگ
بسامدی کلیات و فرهنگ موضوعی غزل‌های جلیل‌الشیخ اجل، که در دست پردازش دارم، تهیه



در تنظیم این گفتار، به اقتضای طراوت بهار و شور و حال این سمینار، از مطالب و نکات تخصصی، که معمولاً خشک است، خودداری کرده‌ام. چرا که سعدی می‌فرماید:

خیز و غنیمت شمار، جنبش بادبهار ناله موزون مرغ، بوی خوش لاله‌زار
برگ درختان سبز در نظر هوشیار هر ورقش دفتری است معرفت کردگار
البتّه کوشیده‌ام که تا حد امکان از زبان و واژگان و گفته‌های خود شیخ سود جویم، که در ادامه می‌فرماید:

دفتر فکرت بشوی، گفته سعدی بگوی دامن از گل بیار، بر سر مجلس ببار
زبان هرکس آینه افکار، احوال، درونی‌ها و جهان‌بینی اوست. وقتی غزل‌های سعدی را براساس واژه‌ها و نیز موضوعات گوناگون آن طبقه‌بندی می‌کنیم، گویی، زبان و ذهن او تا حدودی برای ما شفاف می‌شود. عواطف و احساسات او، ابعاد و زوایای گوناگون شخصیتش، کام‌ها و ناکامی‌هایش، امیدها و ناامیدی‌هایش، مرادها و نامرادی‌هایش،... همه در چشم ما رنگ می‌گیرند. باید دانست که چرا سعدی با صراحت می‌گوید: «از دست زمانه در عذابم!».

ما باید زمانه سعدی را بشناسیم، جامعه‌اش را بشناسیم با اهل روزگارش آشنا شویم. به موقعیت فردی و اجتماعی‌اش. واقف شویم. چه کسانی با او رفاقت می‌کردند و چه کسانی با او دشمن بودند؟ چرا بسامد واژه‌هایی چون «عتاب»، «سرزنش» و «ملامت» در غزل‌های او بسیارند؟

سعدی را هزار تَعْتُّت کنند و طعنه زنند، از عشق منعمش می‌کنند. او پای از طریق محبت نمی‌کشد، می‌گوید:

عشقبازی نه من آخر به جهان آوردم یا گناهی است که اول من مسکین کردم
این که پندم دهی از عشق و ملامت گویی تو نبود که من این جام محبت خوردم
از بسیاری بیت‌ها و غزل‌های او چنین بر می‌آید که از دست مردم بی‌بصر زمانه‌اش رنج می‌کشد. به او غبطه می‌خورند، حسادت می‌ورزند، طعنه‌اش می‌زنند، نسبت غفلت و جهالت به او می‌دهند، دیوانه‌اش می‌خوانند، سرزنش‌اش می‌کنند، از او سعایت می‌کنند، با او دشمنی می‌کنند... ولی سعدی، آن نیست که ره انتقام برگیرد! با خاطر آزرده می‌گوید:

روز دیوان جزا دست من و دامن تو تا بگویی دل سعدی به چه جرم آزردم!
می‌گویند از دوستان شخص می‌توان تشخیص داد که او کیست. به نظر من از دشمنان نیز
می‌توان دانست که او کیست! مثلاً با طبقه‌بندی قماش دشمنان سعدی، او را بهتر می‌شناسیم.
حسادت رقیب و عداوت غیر سهل است! آنجا که سعدی عرض هنر می‌کند، می‌بیند بدبختانه
دوستان قدیم‌اند دشمنان جدید!

فریاد مردمان همه از دست دشمن است فریاد سعدی از دل نامهربان دوست
دل سعدی از دست دوست خونابه می‌گردد: «چون دوست دشمن است شکایت کجا برم!». آن
که محبت دیده است، نامردی و ناسپاسی می‌کند! دشمن می‌شود! چرا چهره سعدی در غزل‌هایش
رنج کشیده است؟

چهره رنج‌بار، ولی پایدار عشق را، نه تنها در غزل سعدی که در بسیاری از شعرهای فارسی
می‌بینیم. چرا شعرهای تغزلی فارسی، اکثراً غم‌انگیزند؟ چرا شاعر باید فرزند درد و رنج جامعه
باشد؟ شاید این خود، موضوع جالبی در تحقیق روانشناختی و جامعه‌شناختی ادبیات باشد: چرا
شاعران ما معمولاً گرد غم می‌گردند؟ اصولاً مجموعه‌های بسامدی و موضوعی، کار مطالعات
تطبیقی در ادبیات را آسان می‌کند. براساس آنها می‌توان به نوآوری‌ها و تقلیدها پی برد و در
مورد تأثیر پذیری سخنوری از سخنور دیگر نمونه‌های مستند به دست داد. مثلاً در غزل‌ها، گه‌گاه
شعر سعدی رنگ تحیر و تفکر خیام در باب خلقت را دارد:

سعدیا! دی رفت و فردا همچنان موجود نیست در میان این و آن فرصت شمار امروز را
از قیمت عافیت می‌گوید؛ از فلک بی اعتبار و سستی بنیاد سرای عمر می‌گوید:
سعدی شوریده بی قرار چرایی در پی چیزی که برقرار نماند؟
عاقبت از ما غبار ماند زنهار! تا ز تو بر خاطری غبار نماند
هر چند سعدی غزل‌سرا، خود سر سودایی‌اش طاقت وعظ ندارد و دفتر دانایی به کارش
نمی‌آید، ولی چهره اندرزگوی او در غزل‌ها هم گاهی جلوه گر می‌شود: «کبر یکسونه اگر شاهد
درویشانی!». با چه لطافتی، لطف و مرحمت می‌آموزد!

به یکی لطیفه گفتی: ببرم هزار دل را نه چنان لطیف باشد که دلی نگاه داری

در غزل‌ها هم توانگران را از جفایی که به زیردستان می‌کنند، برحذر می‌دارد:
 سلطان که خشم گیرد بر بندگان حضرت حکمش رسد ولیکن حدّی بود جفا را
 ظلم را تقبیح می‌کنند: «مکن که مظلّم خلق را جزایی هست...».
 مقولات واژگانی غزل‌های سعدی، به نوبه خود ما را در بازشناسی ماجراهای سعدی در حَضَر
 یا سفر و در دوران‌های گوناگون عمرش یاری می‌کند. بنابراین زمان سرودن غزل‌ها را شاید بتوان
 تا حدودی مشخص کرد. دست کم در عهد پیری، یا ایّام جوانی:

بِباد است غرور زندگانی برق است لوامع جوانی
 ای سَرو حَدیقه معانی جوانی و لطیفه جهانی
 چشمان تو سِخر اولینند تو فتنه آخر الزمانی
 سعدی خط سبز دوست دارد پیرامن خدّ ارغوانی
 این پیر نگر که همچنانش از ییاد نمی‌رود جوانی
 گرز آمدنت خبر بیارند من جان بدهم به مژدگانی
 هم چنین می‌گوید:

مزن ای عدو به تیرم که بدین قَدَر، نمیرم خبرش بگو، که جانَت بدهم، به مژدگانی
 واژه‌های «پیام»، «قلم»، «بنان»، «خامه»، «نامه»، به کَرّات بر زبان سعدی جاری می‌شود:
 مُهر از سَرِ نامه برگرفتم گویی که سر گلابدان است
 «قاصد»، «رسالت رسان» حتی «مُطرب» که نام دوست را بر زبان می‌آورد و نیز «نسیم صبحدم»
 و «باد بهار» که بوی یار را دارد... سعدی همیشه در انتظار پیک خجسته‌ای است که خبری از یار
 بیاورد. ولی خبر یار همیشه جراحت جدایی او را بتر می‌کند. او هر شب با دردمندی سر بر بالین
 می‌نهد و شب فراق چه طولانی است، می‌گوید:

شبی خیال تو گفتم ببینم اندر خواب ولی ز فکر تو خواب آیدم؟ خیال است این!
 «فراق» دغدغه اصلی خاطر او و در نظرش عقوبت و عذاب است. فراق یار بیخ صبر و شکیب
 او با به یکبار می‌کند! در واژگان سعدی بیشترین بسامدها مربوط به مفاهیمی است که در مقوله
 هجرانند. «وداع»، «ساربان»، «کاروان»، «عماری» همه مظهر هجران و در غزل‌های سعدی فراوانند

و «شتر» که در رفتار، از عاشق پیشی می‌گیرد زیرا بار عاشق گرانتر از بار اوست!
 بار بیافکند شتر چون برسد به منزلی بار دل است همچنان و نه هزار منزل
 بار فراق دوستان بس که نشسته بر دلم می‌روم و نمی‌رود ناقه به زیر محلم
 و هر زمان که مجال حضر تنگ می‌شود، سعدی بار می‌بندد و از بار فرو بسته تر است.
 می‌گوید:

از قفا سیر نگشتم من بدبخت هنوز می‌روم وز سرِ حسرت به قفا می‌نگرم
 ظاهراً به سفر شام می‌رفته است. همان جا عهد می‌کند:
 به قدم رفتم و ناچار به سر باز آیم گر به دامن نرسد چنگ قضا و قدرم
 و آنجا که می‌گوید: «سعدی اینک به قدم رفت و به سر باز آمد»، ظاهراً به همان عهد خود وفا
 کرده است:

پای دیوانگی‌اش برد و سر شوق آورد منزلت بین که به پا رفت و به سر باز آمد
 سعدی در هجر یار، از سرِ درد می‌نالد و از تف سینه می‌خروشد و ناوک فریادش به تعبیر خود
 او از چرخ اطلس، همچون سوزن از حریر در می‌گذرد... اگر گوش فرادهیم، فریادهای جگر سوز
 او را که هنوز در چرخ اطلس می‌پیچد، می‌شنویم!
 فریاد من از فراق یار است و افغان من از غم نگار است
 غزلهای سعدی همه داستان فراقند و اگر قرار باشد نامی بر مجموعه غزلهای سعدی بگذارند،
 به نظر من آن نام «فراقنامه» است.

بی روی چو ماه آن نگارین رخساره من به خون نگار است
 از باغ وصل یار، خسان می‌خورند و ناکسان و نصیب سعدی، از گلستان جمالش خار است. با
 این همه خار را هم تحمل می‌کند:

بار یاران بکش که دامن گل آن بر د کاحتمال خار کند
 خانه عشق در خرابات است نیکنامی در آن چه کار کند؟
 گمان می‌کنم می‌خواهد پاسخ کسی را بدهد که عشق‌های او را در غزل‌هایش لذت‌های خاکی
 صرف تعبیر می‌کند. می‌گوید:

شهر بند هوای نفس مباش سگ شهر استخوان شکار کند
هر شبی یار شاهی بودن روز هشیاریت خمار کند
به راستی، آیا می‌توان درباره‌ی ماهیت عشق سعدی قضاوت کرد؟ تنها به شهادت واژگان
غزل‌هایش؟

قاضی شهر عاشقان باید که به یک شاهد اختصار کند
سعدی، عاشق است و مرکز واژگان او در غزل‌ها عشق است. البته سعدی جهان‌دیده، این مرغ
وحشی، که از قید می‌رمد، با همه زیرکی به دام عشق مهرویان هم می‌افتد، غزل‌های بسیاری هم در
این باب می‌سراید و شاید هم تکرار واج [S] (حرف ش) در این شعر او که: «شب است و شاهد و
شمع و شراب و شیرینی»، نشانی از شور و شغف، شوق و نشاط و شادی و شیدایی شبهای مشتاقی
او باشد. ولی می‌گوید: «عشق حقیقت است اگر حمل مجاز می‌کنی!».

و انصافاً اگر به دیده‌ی پاک بنگریم، در شعرهای تغزلی او جز پاکی و عفاف نمی‌بینیم. او به
پاکیزه رویی و پاکیزه خویی و پاکدامنی یار شیفته است. می‌گوید:

نظر پاک مرا دشمن اگر طعنه زند دامن دوست بحمدالله از آن پاکتر است
هر کسی را نتوان گفت که صاحب نظر است عشقبازی دگر و نفس پرستی دگر است
آدمی صورت اگر دفع کند شهوت نفس آدمی خوی شود ورنه همان جانور است
سعدی، عشق را مظهر آدمیت می‌داند و در نظر او، هر کس که این ذوق را ندارد و حظّ
روحانی را نشناسد، «در صورت آدمی دواب است». بهیمة‌ای است که از دل خبر ندارد. جانور
است. نه جانور، که کژ طبع جانور است. زیرا، «اشتر به شعر عرب در حالت است و طرب!».

از میان موضوعات مورد توجه سعدی، به موضوع زیبایی سراپای یار بسیار برمی‌خوریم.
سراپای یار، کتابی نگارین است که هر باب آن را که بگشاییم، «همچون بهشت، گویی از آن باب
خوشر است!». یار مجموعه‌ی خوبی است: قد و قامت و اعتدال، وجودی در غایت کمال، بنا گوش و
خد و خال... و از اینجاست که می‌گوید: «از هر چه می‌رود سخن یار خوشر است!».

یار با رفتار متناسب و موزون و دلفریبش، وقتی سخنان بی‌حسیبش، متوجه سعدی است،
«کوته کنم که قصه‌ی او کار دفتر است!».

ابتدال در سخن سعدی جایی ندارد. از خصوصیات سخن او، در واقع آنچه سخش را بر دل می‌نشانند، این است که از دل بر می‌خیزد. فصاحت و سلاست سخن، می‌دانیم از انوری به او رسیده است. سعدی روش انوری را در غزل سرایی به مرز کمال رسانده است. کمال از آن جهت که تا امروز هیچ سخنوری نتوانسته است به او برسد. هر چند کلام سعدی، به لحاظ روانی و سادگی ما را به تحسین و اعجاب و می‌دارد، ولی به ضرورت، پیچیدگی‌هایی هم دارد. سعدی اغراق هم می‌کند:

چرخ شنید ناله‌ام گفت: منال سعدیا! کآه تو تیره می‌کند آینه جمال من
غلو هم می‌کند:

ضرورت است که روزی به کوه رفته^۲ ز دست چنان بگرید سعدی، که آب تا کمر آید
با همه اینها، ابهام و ابهام در سخن سعدی نسبتاً کم است. «میان خلق ندیدی که چون دویدمت
از پی؟»

سعدی معمولاً مخاطب را «به سر نمی‌دواند»! می‌گوید: «زهی خجالت مردم چرا به سر
ندویدم!»

و ابهام:

در آب دو دیده از تو غرقم و امید لب و کنار دارم
دشنام همی دهی به سعدی؟ من با دو لب تو کار دارم
تشبیهات سعدی بکر و نو و معمولاً امتزاجی است از اظهار، شرط و تفضیل [به اصطلاح بیان
ستی]. در خیال یار را تشبیه می‌کند: یار مثل سرو می‌ماند، رخس مانند ماه است! ولی گویی هر
بار، از این تشبیه پشیمان می‌شود:

سرو را ماند ولیکن سرو را رفتار نه ماه را ماند ولیکن ماه را گفتار نیست
سعدی در حیرت است که روی یار را به چه مانند کند و با آن همه توانایی سخن‌پردازی از
یافتن وجه شبه بین یار و هر چیز، پرهیز می‌کند:

تشبیه روی او نکنم من به آفتاب کاین مدح آفتاب به تعظیم شأن اوست
به راستی این «او» کیست که سعدی در عشقش چنان می‌سوزد که به یک شعله جهان می‌سوزد؟

هر دم ز سوز عشقش سعدی چنان بنالد کز شعر سوزناکش دود از قلم برآید
 کدام سلطان است که سعدی، آزاده‌ای که سر در نمی‌آورد به سلاطین روزگار، بنده و گدای او
 و شهر بند هوای اوست؟ و اگر برانندش یا ببخشایندش، ره دیگری جز آستان آن سلطان
 نمی‌داند؟ کدام دلارام است که سعدی جز غلامی او، از هر چیز که کار و بار عالم است حتی شهی،
 عار دارد؟ در هوای صحبت او سر می‌افشانند و در برابر پیکانش رخ نمی‌گرداند؟ کیست که سعدی
 «پادشاهی است که به دست او اسیر افتاده است»، ولی ادعا می‌کند «من از آن روز که در بند توأم
 آزادم؟» کیست که در نظر سعدی هر چیز با برکت و با طراوت و با حلاوت و خوب، جلوه‌گر
 اوست؟ «شیرین تر از این خربزه هرگز نبریده است!» یار میوه نه، درخت میوه دار هم نه، باغ میوه
 است و «مشتاق گل بسازد با خوی باغبانان!» یار بوستان میوه است!

گفت سعدی خیال خیره میند سیب سیمین برای چیدن نیست
 سعدی سَر قلم بی‌مانند کردگار در روی یار، چون روی در آینه پدیدار می‌بیند. یار است که به
 آینه پرتویی از روی خویشان داده است. آینه، نماد خیال و اندیشه و بازتاب جمال «او» است. آینه
 بازتاب جهانی است که «او» آفریده است. هر چه هست، آینه رخ جانان است.

سعدی کمال مطلق را نه تنها در جمال مقید، که در هر مخلوقی، زشت و زیبا، مشاهده می‌کند.
 حتی مگس، این حشره موزی را با دقت می‌نگرد. از عشقی که او به شهد و شکر دارد متحیر است و
 تصویر متحرک سماجت و مزاحمت مگس:

گر برانی نرود و برود باز آید ناگزیر است مگس دگه حلوایی را
 نظام خلقت اعجاب آور و در خور تحسین، و از هر عیبی مبرا است و سعدی حال آن عاشق را
 در کنار دگه شکر فروش مصری خوب می‌فهمد:

شکر فروش مصری حال مگس چه داند این دست شوق بر سر و آن آستین فشانان
 شاید که آستینت بر سر زنند سعدی! تا چون مگس نگردي گرد شکر دهانان
 وقتی مجموعه غزل‌های سعدی را به صورت یک نظام منسجم زبانی و واژگانی در نظر بگیریم
 و صرفاً به یک واژه و یک مصراع و یک بیت یا یک غزل استناد نکنیم، آیا نمی‌توانیم آن را با
 همان معیارهایی بسنجیم که اشعار عرفانی عطار و عراقی و سنایی و مولوی و حافظ را

سنجیده‌ایم؟ مثلاً غزل سعدی را با این مطلع که:

باز از شراب دوشین در سر خمار دارم وز باغ وصل جانان گل در کنار دارم
«زمینی!» تعبیر کرده‌اند! ولی در همین غزل است که می‌گوید:

شستم به آب غیرت نقش و نگار ظاهر کاندلر سراجۀ دل نقش نگار^۳ دارم
زان می که ریخت عشقت، در کام جان سعدی تا بامداد محشر در سر خمار دارم
مگر واژه‌های «آب»، «غیرت»، «می»، «عشق» و «خمار» معنی عرفانی ندارند؟ آیا نمی‌توان از این ابیات، مفهوم غیر زمینی هم دریافت کرد؟ واقعیت این است که مست جمال دلدار، فکرش را متتهای حُسن یار نمی‌رسد و سعدی حق دارد که می‌گوید: «کمال حسن ببندد زبان گویایی!».

یار، از هر چه در خیال وی آید نکوتر است، مشبه، همیشه از مشبه به برتر است:

آنکه منظور دیده و دل ماست نتوان گفت شمس یا قمر است
مهر مهر از درون ما نرود ای برادر که نقش بر حجر است
سعدی مرد عشق است. هم تشنه، - چه شیرین و چه تلخ - بده ای دوست مستقی از آن تشنه‌تر است! هم سیراب باده عشق است. می‌گوید:

من خود ای ساقی! از این شوق که دارم مستم تو به یک جرعه دیگر ببری از دستم
هر چه کوتاه نظرانند بر ایشان پیمای! که حریفان ز مل و من ز تأمل مستم
سعدی بر اساس جهان بینی‌اش که توحید است، غزل می‌سراید و وحدت در دریای غزل‌های او سراسر موج می‌زند. دل تنگش را به یکبار از هر دو جهان تهی می‌کند تا جایگاه یار یگانه باشد. چرا که به یک دل دو دوست نتوان داشت.

از شرک می‌گوید و می‌خواهد دل ازرق فام را یکسو نهد و بر باد قلاشی دهد این شرک تقوی نام را!

هر ساعت از نو قبله‌ای با بت پرستی می‌رود توحید بر ما عرضه کن تا بشکنیم اصنام را
از ایمان می‌گوید:

کافر و کفر و مسلمان و نماز و من و عشق هر کسی را که تو بینی به سر خود دینی است
نام سعدی همه جا رفت به شاهد بازی و این نه عیب است که در ملت ما تحسینی است

از علم می‌گوید و می‌خواهد لوح دل از نقش غیر حق بشوید: «علمی که ره به حق ننماید جهالت است!»

عذرا که نانوشته بخواند حدیث عشق داند که آب دیده و امق رسالت است
گویی، سعدی رسالت خود را می‌داند که سنگینی بار عشقی را متحمل شود که «آسمان و زمین
بر نتافتند و «جبال» و «آدم» آن بار را بر دوش کشید، که ستمکار و نادان بود:

مرا گناه خود است از ملامت تو برم که عشق بارگران بود و من ظلوم جهول
عشق سعدی، حدیث سرگردانی «آدم» است.

حدیث عشق اگر گویی گناه است گناه، اول ز حوا بود و آدم
و می‌دانیم که پرتو خورشید ازلی عشق بر همه کس افتاده است، لیکن: سنگ به یک نوع نیست تا
همه گوهر شود!.

گر نگاهی دوست وار بر طرف ما کند حق همان کیمیاست و این مس ما زر شود
چون متصور شود در دل ما نقش دوست همچو بَتش بشکنیم هر چه مصور شود
و اما...

هر که به گوش قبول دفتر سعدی شنید دفتر وعظش به گوش همچو دف تر شود!

پی‌نوشت‌ها:

۱. در نسخه‌های تصحیح شده غزل‌های سعدی، این مصراع به صورت «دام گوهر یار، بر سر مجلس ییار» ضبط شده است. به دلایل زیر، به نظر می‌رسد که ترکیب دامنی از گل بهتر از «دامن گوهر» باشد:

الف. بافتی که ترکیب در آن به کار رفته، مربوط به بهار است و غزل به اصطلاح «بهاریه» است. بنابراین گل از لوازم بهار است و نه گوهر.

ب. سعدی ترکیب «دامن گل» را در جاهای دیگر نیز به کار برده است. مثلاً در دیباجة گلستان: «دیدمش دامنی گل و ریحان و سنبل و ضمیران فراهم آورده...» و... حالی که من این بگفتم دامن گل بریخت و در دامنم آویخت....

«طبق گل» نیز در این بیت، که: به چه کار آبدت ز گل طبقی / از گلستان من بیر ورقی، همان سبد گل و مجازاً دامن گل است: از گلستان گل می‌چینند، در دامن می‌ریزند و به ارمغان می‌برند: بار یاران بکش که دامن گل / آن نزد کاحتمال خار کند! اصولاً ترکیب «دامنی از گل» در ادبیات فارسی سابقه دارد.

ج. کاربرد «دامن گوهر» چندان هنرمندانه نیست. زیرا گوهر، اگر بکدانه باشد ارزشمند است و نه یک دامن! و نگاهی گوهر را به دلیل قدر و قیمتش در ملاءعام حمل نمی‌کنند، بلکه آن را در نهان و با درج و صند و فچه می‌برند. سعدی می‌گوید: گر تو به حُسن افسانه‌ای، یا گوهر بکدانه‌ای / از ما چرا بیگانه‌ای؟ ما نیز هم بد نیستیم!

و حافظ، وقتی می‌گوید: لعلی از کان مروت برنیامد سالهاست، با استفاده از «ی» وحدت در «لعلی» به یکدانه بودن لعل اشاره دارد و نه فراوانی آن. همچنین وقتی ناصر خسرو می‌گوید: من آنم که در پای خوکان نریزم / مرا این گوهری لفظ درّی را، منظورش از «گوهری لفظ»، وحدت گوهر است و نه کثرت. زیرا فراوانی و کثرت، گوهر را بی‌قدر می‌کند.

۲. در شرح غزلیات سعدی، فعل «رفته» را «برود» تعبیر کرده و تصور کرده‌اند که مراد از بیت این است که «سعدی ضروری می‌داند که به کوه برود و از دست یار چنان بگرید که آب تا کمر آید». این تعبیر به نظر اشتباه می‌آید زیرا سعدی قرینه لفظی را به غلط حذف نمی‌کند و زبان او در مجموع بری از عیب‌های دستوری است. ظاهراً ترکیب «به کوه رفته» صفتی است که جانشین اسم شده است (آنکه سر به کوه گذاشته است).

همچنین تصور کرده‌اند که مراد سعدی در مصراع دوم این بوده است که سعدی، در کوه آن چنان می‌گرید که آب دیده‌اش تا کمر کوه را فرا می‌گیرد. ولی این طور نیست. سعدی در این بیت از صنعت تجرید استفاده کرده و خود را مخاطب قرار داده و گفته است که آب تا کمر آن «شخص» سر به کوه گذاشته، می‌آید. البته با این توجه نیز که سعدی صنعت استخدام به کار برده است، می‌توان گفت که آب چشم، هم تا کمر کوه می‌رسد و هم تا کمر شخص.

۳. در دیوان‌های تصحیح شده سعدی، «نقش و نگار» ضبط شده است ولی «نقش نگار» صحیح می‌نماید.

سفرهای سعدی

حسن امداد

شرح احوال اغلب بزرگان علم و ادب ما، کاملاً روشن نیست. از میان آثار آنان، می‌توان به بعضی از سوانح زندگیشان پی برد. از خلال نوشته‌ها و سروده‌های سعدی، چنین برمی‌آید که او در طول حیات خود، دوبار شیراز را به مقصد سفر ترک کرده است.

سفر اول او، به منظور ادامه تحصیل در مدرسه نظامیه بغداد در حدود سال ۶۲۱ ه‍.ق در جوانی صورت گرفته است. آن زمان مصادف با حمله سلطان غیاث‌الدین پیرشاه سلطان پسر محمدخوارزمشاه به فارس بوده است.

بعضی از پژوهندگان احوال و زندگی سعدی مانند شادروانان استاد محمد محیط طباطبایی^۱ و هانری ماسه^۲ نوشته‌اند که سعدی در جوانی به اصفهان رفته و از آنجا از راه ری و نیشابور، خراسان و مرو، عازم کاشغر و سپس هندوستان شده است. این نظریه درست به نظر نمی‌رسد. زیرا سعدی پس از بازگشت از سفر طولانی به شیراز، در ضمن قطعه‌ای از خاطره هنگام سفر خود از شهر و دیار خویش چنین یاد می‌کند:

برون رفتم از تنگ تُرکان چو دیدم جهان در هم افتاده چون موی زنگی
تنگ ترکان که هنوز به همین نام است، در جنوب شیراز مابین کازرون و ساحل خلیج فارس

واقع شده است و مسیر او از راه کاروان رو، از شیراز به کازرون، تنگ ترکان، کمارج، خشت، تَوَچ، مهرویه و بندر سنیز در جنوب بهبهان و بعد بصره بوده و سپس از آنجا راهی بغداد شده است. پس از ورود به بغداد، در مدرسه نظامیه به ادامه تحصیل اشتغال ورزیده است. سعدی به زودی در اثر داشتن حدّث ذهن و حافظه قوی و بیان فصیح به عنوان مُعید یا استادیار، درس‌ها را برای طُلّاب و دانشجویان تکرار می‌کرد و از طرف مدرسه مقرری دریافت می‌نموده است:

مرا در نظامیه اِدرار بود شب و روز تلقین و تکرار بود

سعدی از همان اوایل ادامه تحصیل در بغداد، بنا به معمول زمان، به دیدار بعضی از فاضلان می‌رفت و با آنان آشنایی پیدا می‌کرد. یکی از این فاضلان ابوالفرج بن جوزی^۳ دوم بود که بارها سعدی، از محضر او کسب فیض نموده است. سعدی گاهی هم به خانقاه سهروردیه به حضور شیخ شهاب‌الدین سهروردی صاحب کتاب عوارف المعارف و سرسلسله فرقه سهروردیه می‌رسید و به وی اظهار ارادت می‌کرد.

سعدی دوازده سال آخر عمر شیخ شهاب‌الدین را در بغداد درک کرده و بعضی از عقاید عرفانی او را در بوستان و گلستان آورده است.^۴ شیخ شهاب‌الدین به سال ۶۳۲ ه‍.ق در بغداد در گذشت. به نظر می‌رسد که سعدی چندی پس از گذشت او، مانند واعظان راستین و سالکان طریق، همراه کاروان حجاج از راه کوفه به مدینه و مکه رفت و پس از به جای آوردن مناسک حج به بغداد بازگشت.

از آثار او پیداست که چندین بار به سفر حج رفته است و خاطره آن سفرها را در گلستان و بوستان در ضمن حکایت‌ها بارها آورده است که فهرست‌وار به پاره‌ای از آنها اشاره می‌کنیم:

۱. در حکایت ۱۱ باب دوم گلستان: «شبی در بیابان مکه از بی‌خوابی پای رفتنم نماند».
۲. در حکایت ۲۶ باب دوم: «وقتی در سفر حجاز، طایفه جوانان صاحب‌دل همدم من بودند».
۳. در حکایت ۱۶ باب دوم: «پیاده‌ای سروپارهنه با کاروان حجاز از کوفه به درآمد و همراه ما شد».

۴. در حکایت ۱۹ باب سوم: «هرگز از دور زمان ننالیدم و روی از گردش آسمان درهم

نکشیدم، مگر وقتی که پایم برهنه بود و استطاعت پای پوشی نداشتم، به جامع کوفه درآمدم دلتنگ».

۵. در حکایت ۱۸ باب پنجم: «خرقه پوشی در کاروان حجاز همراه ما بود».

۶. در حکایت ۱۲ باب هفتم: «سالی نزاعی در میان پیادگان حج افتاده بود و داعی در آن سفر

پیاده، انصاف، در سر و روی هم افتادیم و داد فسق و جدال بدادیم».

در یکی از این سفرها از راه یمن به مکه، در رفتن، یا بازگشتن مدتی در صنعا که شهری خوش آب و هوا بود، اقامت گزید. در این شهر بود که فرزند دلبند خود را از دست داد. در بوستان با سوز و گداز از آن خاطره غم‌انگیز چنین یاد می‌کند:

به صنعا دَرَم، طفلی اندر گذشت چه گویم؟ کز آنم چه بر سر گذشت

ز سودا و آشفتگی بر قَدَش برانداختم سنگی از مرقدش

زهولم در آن جای تاریک و تنگ بشورید حال و بگردید رنگ

چوباز آمدم ز آن تغیر به هوش زفرزند دلبندم آمد به گوش

گرت وحشت آمد ز تاریک جای به هش باش و با روشنایی درآی

سعدی از بغداد برای سیر آفاق و انفس، به شام رفت و مدت‌ها در دمشق و اطراف آن به سر برد. در ضمن حکایت‌های متعدد در گلستان، خاطراتی از روزگار اقامت در آنجا و شهرهای پیرامون آن نقل می‌کند:

۱. در حکایت ۱۰ باب اول: «بر بالین تربت یحیی علیه السلام معتکف بودم، در جامع دمشق».

۲. در حکایت ۱۰ باب دوم: «در جامع بعلبک وقتی کلمه‌ای چند همی گفتم».

۳. در حکایت اول باب ششم: «با طایفه دانشمندان، در جامع دمشق بحثی همی کردم».

۴. در حکایت ۳۱ باب دوم: «از صحبت یاران دمشقم ملالتی پدید آمده بود، سر در بیابان

قدس نهادم و با حیوانات انس گرفتم تا وقتی که اسیر قید فرنگ شدم، در خندق طرابلس با جهودانم به کار گل بداشتند».

در غزلی نیز اشاره به اسارت خود کرده و می‌گوید:

ای باد بهار عنبرین بوی در پای لطافت تو میرم

چون می‌گذری به خاک شیراز گومن به فلان زمین اسیرم
چنین به نظر می‌رسد که از همین سفر که به اسارت و کارگل همراه بوده، سعدی ملال خاطر
پیدا می‌کند و در ضمن غزلی می‌گوید:

مرا زمانه زیاران به منزلی انداخت که راضی‌ام به نسیمی کز آن دیار آید
همچنین با ملال خاطر و یأس از بازگشت می‌سراید:

هرکه را در خاک غربت پای در گل ماند، ماند گر دگر در خواب خوش بینی دیار خویش را
ولی با این حال سعدی به مسافرت‌های خود ادامه می‌دهد و از دمشق عازم مصر می‌شود. در
بوستان ضمن داستانی می‌گوید:

غلامی به مصر اندرم بنده بود که چشم از حیا در برافکنده بود
او سپس از مصر به دمشق بازگردید. سعدی سال‌ها در کشورهای اسلامی پیرامون بغداد و
دمشق سفر کرد. سرانجام به یاد شهر و دیار خویش شیراز افتاد و آرزو می‌کرد که به زودی به
شیراز، بازگردد:

خوشا سپیده‌دمی باشد آنکه بینم باز رسیده بر سر الله‌اکبر شیراز
بدیده بار دگر آن بهشت روی زمین که بار ایمنی آرد، نه جور قحط و نیاز
سعدی برای آمدن به شیراز از دمشق رهسپار همدان شد. حکایت ۵ باب اول گلستان، دیدار او
با سرهنگ زاده‌ای بر در سرای اغلمش، خاطره‌ای از سفر وی به همدان است.

اغلمش به سال ۶۱۴ هـ ق به تحریک خلیفه بغداد ناصرالدین الله به دست یکی از فدائیان
اسماعیلیه کشته شده بود ولی کاخ و سرایش همچنان باقی و نشیمن جانشینانش بود. بنابراین سعدی
سرهنگ زاده را بر در سرای اغلمش دیده نه در زمان حیات او.

او از همدان راه اصفهان را پیش گرفت و در بوستان در ضمن داستانی از یار اصفهان یاد
می‌کند و می‌گوید:

مرا در سپاهان یکی یار بود که جنگ‌آور و شوخ و عیار بود
رفتن سعدی به کاشغر و هندوستان به آن ترتیبی که در گلستان و بوستان آمد، مشکوک است و تا
مدارک کافی و مستند به دست نیاید، نمی‌توان آنها را باور داشت. شاید در اصل آن دو داستان

توسط کاتبان تحریفی صورت گرفته باشد، بنابراین از پرداختن به سفر سعدی در آن دو جاها، خود داری می‌کنیم.

سعدی سرانجام، پس از ۳۴ یا ۳۵ سال از سفر اول خود، در حدود سال ۶۵۴ ه‍.ق با اشتیاق به شیراز بازگشت. شاید این بیت را وقتی که بر سر تنگ الله اکبر شیراز رسیده در ضمن غزلی گفته باشد:

خاک شیراز چو دیبای منقش دیدم و آن همه صورت زیبا که بر آن دیبا بود
سعدی در بازگشت، شیراز را برخلاف روزگاری که آن را ترک کرده بود، در کمال امنیت،
آبادی و مردم را در آسایش دید. این همه را از عدالت و علاقه و کوشش اتابک ابوبکر بن سعد
دانست. قطعه‌ای سرود و در آن اوضاع فارس را چنین وصف کرد:

چو باز آمدم کشور آسوده دیدم ز گرگان به در رفته آن تیز چنگی
به نام ایزد آباد و پرناز و نعمت پلنگان رها کرده خوی پلنگی
درون مردمی چون ملک نیک محضر برون لشکری چون هژیران جنگی
پرسیدم این کشور آسوده کی شد؟ کسی گفت سعدی چه شوریده رنگی
چنان بود در عهد اول که دیدی جهان پر ز آشوب و تشویش و تنگی
چنین شد در ایام سلطان عادل اتابک ابوبکر بن سعد زنگی
سعدی در سال ۶۵۵ ه‍.ق کتاب بوستان یا سعدی‌نامه را که اغلب قطعات آن را در ضمن سفرها
گفته بود، تدوین کرد و به پاس خدمات اتابک ابوبکر بن سعد، به او تقدیم نمود و آن را ارمغان
سفر خود برای دوستان نیز شمرد و در ضمن سبب تألیف بوستان چنین فرمود:

در اقصای عالم بگشتم بسی به سر بردم ایام با هر کسی
تمتع به هر گوشه‌ای یافتم ز هر خرمنی خوشه‌ای یافتم
چو پاکان شیراز خاکی نهاد ندیدم که رحمت بر این خاک باد
تولای مردان آن پاک بوم برانگیختم خاطر از شام و روم
دریغ آمدم ز آن همه بوستان تهی دست رفتن سوی دوستان
به دل گفتم از مصر قند آورم بر دوستان ارمغانی برم

مراگر تهی بود از آن قند دست سخن‌های شیرین‌تر از قند هست
نه قندی که مردم به صورت خورند که در باب معنی به کاغذ برند
سعدی سال بعد در ۶۵۶ هـ ق گلستان را نیز به نام اتابک ابوبکر بن سعد آراست و در مقدمه
آن، امنیت و آبادی پارس را نیز در سایه وجود خدمات او دانست^۶ چنانکه گفته است:

اقلیم پارس را غم از آسیب دهر نیست تا بر سرش بود چو تویی سایه خدا
امروز کس نشان ندهد در بسیط خاک مانند آستان درت مأمن رضا
بر توست پاس خاطر بیچارگان و شکر بر ما و بر خدای جهان آفرین جزا
یا رب ز باد فتنه نگه‌دار خاک پارس چندانکه خاک را بود و باد را بقا
سعدی در زمان اتابک ابوبکر بن سعد با احترام و آسایش به سر می‌برد. اتابک ابوبکر به سال
۶۵۸ هـ درگذشت و شیراز و فارس بار دیگر دچار آشفته‌گی و آشوب شد.

شهرت سعدی روز به روز افزون‌تر می‌شد تا جایی که مورد حسادت شاعران صاحب‌نام و با
نفوذ قرار گرفت. از جمله مجدهمگر ملک‌الشعراء دربار اتابکان. چنان با او رشک می‌برد که در
داوری بین خود، امامی هروی و سعدی در پاسخ خواجه شمس‌الدین جوینی^۷، صاحب‌دیوان و
جمعی دیگر، امامی هروی را در شعر و شاعری بر سعدی ترجیح داد. در ضمن یک رباعی گفته
است:

در شیوه شاعری به اجماع امم هرگز من و سعدی به امامی نرسیم
سعدی با اینکه مورد حسادت شاعران منتقد قرار گرفته بود و شاید هم تهدیداتی از جوانب
دیگر به او می‌شد، ناگزیر علیرغم میل باطنی و بارنجیدگی خاطر، در حدود ۶۶۲ هـ در سن بین
۵۵ و ۶۰ سالگی سفر دوم را به سوی بغداد آغاز کرد.

این ملال خاطر و رنجیدگی از غزلی که به صورت شکوائیه و به نام صاحب‌دیوان در همان زمان
سرود، کاملاً آشکار است:

دلم از صحبت شیراز به کلی بگرفت وقت آن است که پرسی خبر از بغدادم
هیچ شک نیست که فریاد من آنجا برسد عجب ار صاحب‌دیوان نرسد فریادم
سعدیا حُب وطن گرچه حدیثی است صحیح نتوان مرد به سختی که من اینجا زادم

هم چنین دو قصیده که به نظر می‌رسد هم زمان آن غزل، در مدح صاحب‌دیوان سرود، که در ضمن آن آزرده‌گی خاطر خود را چنین بیان کرده است:

به صدر صاحب دیوان ایلخان نالم که در ایاسه^۸ او جور نیست بر مسکین
 میان عرصه شیراز تا به چند آخر پیاده باشم و دیگر پیادگان فرزین
 ز روزگار به رنجم چنان که نتوان گفت به خاک پای خداوند روزگار، یمین
 ولی به یک حرکت از زمانه خرسندم که روزگار به سر می‌رود به شدت ولین
 دواى خسته و جبر شکسته کس نکند مگر کسی که یقینش بود به روز یقین
 در قصیده شکوائیه دیگری در مدح صاحب‌دیوان، از دست حاسدان و دشمنان چنین می‌گوید:

به هیچ یار مده خاطر و به هیچ دیار که بز و بحر فراخ است و آدمی بسیار
 چو ماکیان به در خانه چند بینی جور چرا سفر نکنی چون کبوتر طیار
 چو طاعت آری و خدمت کنی و نشناسند چرا خسیس کنی نفس خویش را مقدار؟
 چو دوست جور کند بر من و جفا گوید میان دوست چه فرق است و دشمن خونخوار
 دهان خصم و زبان حسود نتوان بست رضای دوست به دست آر و دیگران بگذار

سرانجام سعدی با ملال خاطر شیراز را ترک می‌کند و در بدو ورود وطن خود می‌گوید:

کس این کند که ز یار و دیار برگردد؟ کند، هر آینه چون روزگار برگردد
 به زیر سنگ حوادث کسی چه چاره کند جز اینقدر که به پهلوی چو مار برگردد
 گر از دیار به صورت ملول شد سعدی گمان مبر که به معنی ز یار برگردد

سعدی دگر بار از وطن، عزم سفر کردی چرا؟ از دست آن ترک خطا، یرقو^۹ به قآن می‌برم
 وقتی که با حسرت شیراز را ترک می‌کند، از سوز دل می‌گوید:

می‌روم وز سر حسرت به قفا می‌نگرم خبر از پای ندارم که زمین می‌سپرم
 می‌روم بی دل و بی یار و یقین می‌دانم که من بی دل و بی یار نه مرد سفرم
 خاک من زنده به تأثیر هوای لب توست سازگاری نکند آب و هوای دگرم
 بَصَر روشنم از سرمه خاک در توست حشمت خاک تو من دانم، کاهل بصرم

گر به دوری سفر از تو جدا خواهم ماند شرم بادم که همان سعدی کوتاه‌نظم
 به قدم رفتم و ناچار به سر باز آیم گر به دامن نرسد، چنگ قضا و قدرم
 از قفا سیر نگشتم من بیچاره هنوز می‌روم وز سر حسرت به قفا می‌نگرم
 سعدی وقتی که به بغداد رسید، خواجه شمس‌الدین جوینی با برادرش عطا‌ملک^{۱۰} در تبریز
 بودند. پس از رفتن به زیارت مکه، راه تبریز را در پیش گرفت. اگر تقریرات ثلاثه را معتبر بدانیم،
 در آنجا بعد از دیدار با آن دو برادر، به خدمت ابا آقاخان^{۱۱} رسیده است.

پس از چندی به سوی روم رهسپار شد و به نوشته افلاکی در مناقب العارفین، در قریه به
 حضور مولوی صاحب مثنوی رسید. سفر دوم سعدی معلوم نیست چه مدت به طول کشیده است.
 این بار، با اشتیاقی تمامتر به سوی شیراز بازگشت. همچنان که گفته بود، با قدم رخت و با سر به
 وطن مألوف بازگردید:

سعدی اینک به قدم رفت و به سر باز آمد	مفتی ملت اصحاب نظر باز آمد
فتنه شاهد و سودازده باد بهار	عاشق نغمه مرغان سحر باز آمد
سال‌ها رفت مگر عقل و سکون آموزد	تا چه آموخت کز آن شیفته‌تر باز آمد
عقل بین کز بر سیلاب غم عشق گریخت	عالمی گشت و به گرداب خطر باز آمد
تا بدانی که به دل نقطه پابرجا بود	که چو پرگار بگردید و به سر باز آمد
خاک شیراز همیشه گل خوشبوی دهد	لاجرم بلبل خوشگوی دگر باز آمد
پای دیوانگی‌اش برد و سر شوق آورد	منزلت بین که به پا رفت و به سر باز آمد
جرمناک است، ملالت مکنیدش که کریم	برگنه کار نگیرد چو ز در باز آمد
نی چه ارزد دو سه خرمهره که در پيله اوست	خاصه اکنون که به دریای گهر باز آمد
چون مسلم نشدش ملک هنر چاره ندید	به گدایی به در اهل هنر باز آمد

المِنَّةُ لَهِ که نمرديم و بدیدیم دیدار عزیزان و به خدمت برسیدیم
 در سایه ایوان سلامت نشینیم تا کوه و بیابان مشقت نبردیم

عمرها در پی مقصود به جان گردیدیم دوست درخانه و ماگرد جهان گردیدیم
خود سراپرده قدرش ز مکان بیرون بود آن که ما در طلبش جمله مکان گردیدیم

پی‌نوشت‌ها:

۱. مقاله استاد محیط طباطبایی چاپ در روزنامه پارس «شیراز».
۲. تحقیق درباره سعدی ترجمه دکتر غلامحسین یوسفی و دکتر محمدحسن مهدوی اردبیلی.
۳. ابوالفرج بن جوزی دوم معروف به محتسب از فاضلان قرن هفتم بود که از طرف المستنصر بالله خلیفه عباسی به مدرسی مدرسه مستنصریه و محتسبی بغداد منصوب گردید و در ۶۵۶ ه‍.ق به دست مغول کشته شد. سعدی نامه ممدوحین سعدی، نوشته علامه محمد قزوینی.
۴. شیخ شهاب‌الدین سهروردی ابوحفیض عمر بن محمد بن عبدالله از مشاهیر صوفیه و مؤلف کتاب مشهور عوارف‌المعارف در رجب ۵۳۹ ه‍.ق در سهرورد زنجان به دنیا آمد و در محرم ۶۳۲ ه‍.ق در سن ۹۲ سالگی در بغداد وفات یافته است. به قلم تحقیق علامه محمد قزوینی مندرج در سعدی نامه «ممدوحین سعدی».
- شادروان استاد بدیع‌الزمان فروزانفر عقاید سهروردی را که سعدی در بوستان و گلستان آورد، در سعدی‌نامه و مکتب سعدی تألیف کشاورز صدر صفحه ۱۸۴ درج کرده است.
۵. ممدوحین سعدی به قلم تحقیق علامه قزوینی مندرج در سعدی‌نامه.
۶. در اثر حمله مغولان مردم سراسر ایران دچار وحشت و هراس بودند. چه شهرها که با خاک یکسان شد و هزاران نفر طعمه بی‌دریغ آن شمشیر خونخواران مغول گردید. اتابک ابوبکر با حسن تدبیر فارس را از حمله مغولان مصون داشت و در عمران و آبادی و آسایش مردم کوشید و بدین سبب پارس پناهگاه دانشمندان و فاضلان گریخته از پیش سپاهیان مغول گردید. سعدی به حق آن دو کتاب مستطاب را از فرط وطن دوستی به او تقدیم کرده است.
۷. خواجه شمس‌الدین جوینی صاحب‌دیوان وزیر‌کاردان و ادیب اباآقاخان پادشاه مغول بود که در ۴ شعبان ۶۸۳ ه‍.ق به فرمان ارغون در نزدیکی اهر به شهادت رسید. او شعر می‌گفت و ادیب بود و شاعران بسیاری را می‌نواخت. سعدی چند قصیده غزلی در مدح او گفته است. تاریخ مغول تألیف عباس اقبال صفحه ۲۰۰.
۸. ایاسه به معنی آرزو و اشتیاق می‌باشد.
۹. یرقو - واژه‌ای است ترکی و به معنی داوری است.
۱۰. عطا ملک برادر خواجه شمس‌الدین بود که ۲۴ سال از طرف پادشاهان مغول حکومت عراق و خوزستان را داشت. او تاریخ جهانگشای جوینی را در شرح احوال و حوادث روزگار مغولان نوشته است. وی در ۱۴ ذیحجه ۶۸۱ ه‍.ق در دشت مغان وفات یافت. تاریخ مغول تألیف عباس اقبال صفحه ۲۰۰.
۱۱. اباآقاخان در رمضان ۶۶۳ ه‍.ق جانشین پدرش هولاکو شد تا ۶۸۰ ه‍.ق سلطنت کرد. رونق کار او در اثر حق کفایت دو برادر جوینی بود - تاریخ مغول تألیف عباس اقبال.

مکتب ادبی شیراز و نقش سعدی

اصغر دادبه

آنچه که بیشتر مورد توجه من است، در واقع نحوه شکل‌گیری مکتب ادبی شیراز است. مسئله‌ای که پیوسته مطرح شده و دکتر حمیدی نیز آن را مطرح نموده است، آن است که در شیراز پیش از سعدی، شاعر بزرگی وجود نداشته است و به زبانی دیگر، اصلاً شاعری وجود نداشته است و البته حرف نادرستی هم نیست گرچه دربارهٔ دورهٔ حکومت اتابکان باید به بحث و بررسی جدی‌تر پرداخت. سخن بر سر آن است که در چنین شرایطی چگونه انسان برجسته‌ای با آن نبوغ خیره‌کننده ظهور می‌کند و توانسته است این گونه، سخن گوید و پس از او ما توانسته‌ایم تحت تأثیر کلامش سخن بگویم و شعر بگویم. این سؤالی است که همیشه مطرح شده است. اما تأکید من بر این بخش است که چه عوامل و عناصری در پشت سر سعدی وجود داشته که موجب چنین پیدایشی شده است؟ در کتاب‌های تاریخ و فلسفه می‌خوانیم که شاگردان افلاطون دو گروه بودند. گروهی که اهل درس و مشق و یادداشت کردن بودند و گروهی که تحت تأثیر استاد خود به اشراق دست می‌یافتند. سعدی هم نمی‌تواند معلول بی‌علت باشد بنابراین باید عواملی وجود داشته باشد که چنین معلولی را بیافریند. چرا که به ناگهان نمی‌شود کسی پیدا شود و آن گونه مثنوی‌ها و قصاید

حیرت انگیز و غزلیات و بیانات شگفت انگیز را عنوان کند که:

هزار جهد بکردم که سر عشق بپوشم شمایل تو بدیدم، نه عقل ماند و نه هوشم
بیان چنین عباراتی خلق الساعه نیست و حتی اگر مقایسه کنیم، می بینم که با تغزلات پیشین نیز
فاصله بسیاری دارد.

دیدار یار غایب دانی چه ذوق دارد ابری که در بیابان بر تشنه ای ببارد
و صدها نمونه از این نوع که بر روی هر کدام که انگشت بگذاریم، خیره کننده و دیوانه کننده
خواهد بود:

چنان به موی تو آشفته ام به روی تو مست که نیستم خبر از هر چه در دو عالم هست
فرضیه بنده این است که پشت سر سعدی، خراسان بزرگ قرار می گیرد. سعدی انعکاس
خراسان بزرگ در شیراز است. حالا بحث بر سر سفرهای سعدی است، اما من می گویم چه او به
سفر رفته باشد و چه به سفر نرفته باشد، جلوگیری از ادب خراسان بزرگ است. برای اثبات این
امر، اشاره ای کوتاه به یک ماجرای تاریخی خواهم کرد. ماجرای هجرت هایی که با تهدید حمله
مغول آغاز شد و با شروع حمله مغول جدی تر شد و لااقل سه جزیره به وجود آمد: جزیره هند،
جزیره روم و جزیره فارس. این جزیره های امن، جزیره هایی بودند که حافظ فرهنگ و ادب
ایران زمین شده اند و مشکل ما این است که راجع به این جزیره ها تنها اطلاع کمی داریم. یعنی
حداقل فهرست هایی در کتاب ها داریم که بیانگر آن است که چه کسانی به روم و چه کسانی به هند
رفته اند. حتی نوشته اند که غیر از گروه عظیم ادیبان و عارفان ۲۵ شاهزاده وجود داشته اند که در
۲۵ محله در دهلی اسکان یافته اند، مانند محله سنجر، محله خوارزمشاهی و... تکلیف آنها
روشن است اما سخن من این است که آنها در آنجا پستوانه بودند، در آنجا انتقال صورت نگرفت.
انتقال در اینجا صورت گرفت، اما متأسفانه ما صورت دقیقی از آنهایی که به فارس هجرت
کرده اند، نداریم یعنی دقیقاً نمی دانیم که چه کسانی به شیراز آمده اند، اما به یقین می دانیم که مجد
همگر در اینجا بوده اما نمی دانیم که از کجا آمده بوده است. می دانیم که امامی هروی در اینجا
بوده اما نمی دانیم که از کجا آمده، اگر به نامش اعتماد کنیم، پس باید از خراسان بزرگ آمده باشد.
همچنین می دانیم که صاحب المعجم شمس قیس رازی به اینجا آمده است. اینها نمونه هایی از

بزرگان خراسان بوده‌اند که به شیراز آمده‌اند. حال اگر اصرار داشته باشیم که فرضیه بیرون رفتن سعدی از شیراز را اثبات کنیم، توجه به فرضیه حضور خراسان بزرگ در شیراز، آنگاه سعدی هم ابوالفرج بن جوزی - نوع ابوالفرج را نه خود او - را دارد و هم صاحب عوارف المعارف و بزرگانی از این دست را که بتوانند بر روی او اثر بگذارند و اگر به سفر رفتن و رفتن را با هم لحاظ کنیم، می‌بینیم که سعدی هر دو را در خود جمع کرده است. حال اگر بپذیریم که سعدی به سفر نرفته است، می‌توان قضیه را با فرضیه جدی‌تر بودن جزیره فارس نسبت به دیگر نقاط و حضور بزرگان در این نقطه، حل نمود.

وقتی که اوضاع و شرایط خراسان بزرگ با آن دلایل معلوم تغییر می‌کند و در آنجا هجرت و انتقال صورت می‌گیرد، نمی‌توان گفت که در یک زمینه انتقال صورت گرفته و در یک زمینه انتقال صورت نگرفته است. این امر غیر ممکن است. همه دانشمندان از هر نوع و از هر زمینه‌ای هجرت کرده‌اند. هم شمس قیس رازی هجرت کرد و هم علمای متفکر و فیلسوفان ناشناس دیگر. هم مکتب فلسفی شیراز زنده‌کننده سنت فلسفی خراسان بود و هم مکتب ادبی شیراز. مکتب فلسفی را شیراز پیش برد و با همه فترتی که در این میان به وجود آمد، بالاخره به اصفهان رفت و مکتب اصفهان را پدید آورد و میرداماد و ملاصدرا در آن مکتب ظهور کردند.

در جایی من اثبات کرده‌ام که تمرکز بر روی مسئله «شناخت شناسی» که با فخر رازی آغاز شده بود و بعد با حمله مغول متوقف شد، در مکتب شیراز ضمن بحث وجود ذهنی مورد بحث و بررسی قرار گرفت و پس از آن به مکتب اصفهان منتقل شد و جدی‌تر عنوان شد، اما این امر از نظر زمانی اندکی متأخرتر بود، یعنی کهن‌تر از عضدالدین ایجی نمی‌بایم. اما ادعای من این است که اگر بجویم، باز هم می‌بایم یعنی مشکل است که پیش از حضور عضدالدین ایجی با آن دایرةالمعارف گسترده‌اش، کسی وجود نداشته باشد، حتماً باید پیش از او کسانی بوده باشند چنانکه پس از او جرجانی، دشتکی و دوانی حضور دارند. به حکم اینکه در اینجا عرفان زمینه‌ای و پیشینه‌ای دارد و عرفان و شعر و هنر، دو فرزند توأمند و خاستگاه مشترک دارند، از نظر زمانی مکتب ادبی شیراز زودتر شکل گرفت و بسیار جدی‌تر و سعدی در این میان ستاره درخشانی شد. بنابراین دیگر پشت سر سعدی خالی نیست گرچه پیش از حضور سعدی، در اینجا

شاعری نداشتیم. ادعای من این است که در این جزیره امن و آرام اگر جامعیت سعدی را در نظر بگیریم که هم قصیده دارد، هم غزل، هم قطعه، هم مثنوی و... می بینیم که تمامی این مسایل را ما در خراسان نیز داشته ایم. ابن یمین در شعر سعدی حضور دارد، فردوسی حضور دارد، انوری حضور دارد و این طبیعی است که در قاموس تکامل که اصلی علمی است، همه این ها باید صیقل خورده تر باشند. باید آن تغزل های ناهموار و احياناً هموار به غزل های بلندی تبدیل شود مانند:

آمدی وه که چه مشتاق و پریشان بودم	تا برفتی ز برم صورت بی جان بودم
نه فراموشی ام از ذکر تو خاموش نشاند	که در اندیشه اوصاف توحیران بودم
بی تو در دامن گلزار نخفتم یک شب	که نه در بادیۀ خار مغیلان بودم
زنده می کرد مرا دم به دم امید وصال	ور نه دور از نظرت کشته هجران بودم
به تولای تو در آتش محنت چو خلیل	گویا در چمن لاله و ریحان بودم
تا مگر یک نفسم بوی تو آرد دم صبح	همه شب منتظر مرغ سحر خوان بودم
سعدی از جور فراق همه روز این می گفت	عهد بشکستی و من بر سر پیمان بودم

این یک اصل علمی است، اصل فلسفی است، اصل تکامل است، قاموس تکامل است. در اینجا به ذکر چند نکته می پردازم؛ ما مولوی را گرامی می داریم و هیچ تردیدی در این امر نیست، اما بیاندیشیم که حضور مولوی در اذهان ما چقدر است و حضور سعدی و حافظ که ادامه اوست در اذهان ما چقدر است؟ ما چقدر به زبان مولوی حرف می زنیم و چقدر به زبان حافظ و سعدی سخن می گوئیم. این مسئله خیلی مهم است. ما پیش از دیوان حافظ با مثنوی تفأل می زدیم، اما بعد از پیدایش دیوان حافظ، اشعار او به سرعت جانشین مثنوی شد و این بدان معنی است که مکتبی که با حضور نابغه حیرت انگیزی مثل سعدی آغاز شد و استمرار پیدا کرد، با حافظ به اوج رسید و بعد هم تحت شرایط و ضوابطی به اصفهان رفت و تبدیل به مکتب ادبی اصفهان شد و یک شاخه از آن در هند با ویژگی ها و تصویر سازی ها و تندروی های خاص ادامه یافت و در اصفهان به گونه ای معتدل تر ادامه یافت، چرا که تحت تأثیر مکتب شیراز بود و ما امروز می توانیم از ریشه های سبک هندی در اشعار حافظ و خواجو صحبت کنیم.

استاد فروزانفر در مقدمه سخن و سخنوران از آن به عنوان سبک شیرازی یاد می کنند. یعنی

سبکی، با سعدی این گونه درخشش می‌یابد و بعد هم، با حافظ پیش می‌رود و بعد هم به مکتب اصفهان تحویل داده می‌شود و موجب پیدایش سبک اصفهانی و سبک هندی می‌شود. بنابراین ظهور انسانی بزرگ و درخشان وابسته به دو عامل است. هم عامل بیرونی (حضور خراسان بزرگ با اندیشمندانی چون فردوسی، رودکی، انوری و...) و هم عامل تربیت. بنابراین سعدی این شرایط بیرونی را داشت و این تربیت هم، چه از این شهر سفر کرده باشد و چه سفر نکرده باشد، در وی تأثیر گذارد، در نتیجه چنین درخشید و پیشرو چنین سبکی گشت.

بررسی آثار شیخ سعدی در تاجیکستان

رحیم مسلمانیان قبادیانی

شنیدم که بگریست دانای وختش
که: «یارب، مرا این بنده را توبیخش!».

نام پاک شیخ سعدی برای هریک فرد تاجیک، چه خاص و چه عام، آشنا و گرامی است. آنچنان که نام استاد رودکی و حکیم فردوسی، حکیم ناصر خسرو و حکیم عمر خیام، حکیم نظامی و شیخ عطار، خواجه کمال و خواجه حافظ، و... آشنا و گرامی است. این گفته، یعنی آشنایی و گرامی بودن شیخ سعدی، هیچ مبالغه ندارد، برای زیب سخن هم نیست و به خاطر خوش آمد پیش روی شیرازیان گرم رو هم نیست، بلکه حقیقتی است که هریک سفر کرده به فرارود، خود به چشمش دیده و به دل احساس نموده است و تأیید خواهد کرد. این پدیده پسندیده هم ریشه‌ای توانا داشته است و هم واسطه‌ای کار ساز.

ریشه، جای گفتگو ندارد. سخن نغز و پر مغز خود شیخ اجل بوده است که به هر فرد (به اصطلاح) معتدل، بی تأثیر نمی باشد. درست همان سخنی که شیخ ما جایگاهش را در میان آفریده های خداوند، پس از جان، دومین می داند (توجه شود به مطلع «بوستان»).

و اما واسطه کارساز در ایجاد عشق همگانی به شیخ سعدی این است که در پی کوشش های مصرانه علامه صدرالدین عینی، استادان عبدالسلام دیهاتی، سید رضا علی زاده، عبدالغنی میرزایف، «خالق میرزازاده تعلیم پیوسته روزگار و آثار بزرگان ایرانی، سالهای سی ام سده بیست میلادی، در برنامه های درسی (هرسه مرحله: ابتدایی، راهنمایی و میانه) گنجانده شد. دلیل دل بستگی به طوس، نیشابور، شیراز و تبریز، در مجموع چنین است: ایران بهشتی - این بوده است که هریکی از افرادش^۱ در سه بخش مهم از عمر خویش، یعنی کودکی و نوجوانی و جوانی - مکرر سه بار با نام و روزگار و آثار بزرگان این سرزمین آشنا شده اند - همان بزرگانی که آثار جاودانه به زبان خود آن قوم، به میراث گذاشته اند.

افتخار آشنا کردن مردم تاجیک با زندگی و سروده های شیخ «سعدی» در دوره شوروی، به علامه «عینی» تعلق دارد. وی در ابتدای سالهای سی ام سده بیست میلادی مقاله ای نوشت و به چاپ رساند، در سال ۱۳۱۹/۱۹۴۰ رساله ای با نام «شیخ مصلح الدین سعدی شیرازی» تألیف نمود که در ۱۳۲۱/۱۹۴۲ چاپ و نشر شد.^۲ وی در سال ۱۳۲۴/۱۹۴۵ «بوستان» را همراه با پیشگفتار و توضیحات به طبع رساند.

نویسنده نامی تاجیک روانشاد استاد «ساتم خان الغ زاده» که ادیبی دانشمند و دقیق بین بود و آثار ارزشمند بدیعی درباره «رودکی» و «بوعلی» و «فردوسی» و دیگران به میراث گذاشت، بخش سعدی را برای تذکره جامع نمونه های ادبیات تاجیک نوشت. استاد الغ زاده سخن از زندگی و آثار شاعر به میان آورده، چهار غزل، بخش هایی از «گلستان» و چند بیت پند و اندرز را به عنوان نمونه درج کرده بود که جهت عامه خوانندگان مفید آمد.

کار برگردان (به خط سریلی تاجیکی) و چاپ آثار شاعر بزرگ از سالهای پنجاهم سده بیست میلادی سرعتی بیشتر پیدا کرد. چنانچه سال ۱۳۳۵/۱۹۵۶ «منتخب کلیات» به چاپ رسید که «عبدالاسلام دیهاتی» و «ابراهیم علی زاده» تهیه کرده اند؛ «گلستان» بارها، چه در شکل گزیده و

چه به‌طور کامل، از چاپ درآمد؛ سال ۱۳۵۸/۱۹۷۹ گزیده‌ای از غزلیات شاعر به دست خوانندگان رسید.

کار مهم دیگری که در تاجیکستان صورت گرفت، این بود که با هدف آشنا کردن خوانندگان خلق‌های دیگر اتحاد جماهیر شوروی سابق، آثار بزرگ به زبان روسی ترجمه و نشر شد. چنانچه در دوشنبه گزیده‌ای در سال ۱۳۲۸/۱۹۴۹ و پس از پنج سال دیگر ۱۳۳۳/۱۹۵۴ گزیده دیگری چاپ و منتشر می‌گردد.

همزمان در مسکو کارهای بررسی و تعلیق و ترجمه و چاپ آثار شیخ سعدی رشد و رونقی پیدا کرد که نظیر ندارد. چنانچه به زبان روسی «گلستان» ۱۳۳۶/۱۹۵۷، «بوستان و شعرها» ۱۳۴۱/۱۹۶۲ از چاپ بیرون آمدند؛ سال ۱۳۳۷/۱۹۵۸ تحقیقات جدی دکتر رستم علی یف با عنوان «سعدی و گلستان او» چاپ و نشر شد و سالی بعد ۱۳۳۸/۱۹۵۹ متن علمی و انتقادی این شاه اثر، به اهتمام همین علی یف به طبع رسید که به اعتراف همگان، بهترین ارزیابی شد. جز اینها، صدها نمونه از آثار شیخ سعدی به روسی و زبانهای خلق‌های دیگر اتحاد شوروی سابق ترجمه و نشر شدند و دهها کتاب و مقاله در نشریه‌های گوناگون به طبع رسیدند.

باید گفت، مرکز اصلی این همه کارهای نیک و شایسته در مورد کل بزرگان ادب و فرهنگ پیشین، انستیتوی خاورشناسی فرهنگستان علوم اتحاد جماهیر شوروی سابق بود که بر آن دولتمرد نیک نام و دانشمند فرزانه تاجیک، آکادیسمن باباجان ففورف ریاست می‌کرد.

پژوهشگران تاجیک با بررسی ترجمه و انتشار آثار شیخ سعدی به زبان‌های اروپایی نیز مشغول شده‌اند که جهت نمونه به کار دکتر شاکر مختار به فرانسه می‌توان اشاره کرد.

در زمینه زندگی و آثار شیخ ما اقدام بزرگی در تاشکند انجام شد. چنانچه «بوستان» در ۱۳۳۹/۱۹۶۰ و «گلستان» در ۱۳۴۷/۱۹۶۸ به زبان ازبکی طبع و نشر شدند. ایرانشناس معروف، دارنده جایز بین‌المللی فردوسی، پروفیسور «شاه اسلام شاه محمودف» کتابی از روزگار و آثار شاعر با نام «سعدی شیرازی» نوشت و منتشر ساخت (۱۳۴۳/۱۹۶۴).

از پژوهشگران تاجیک، در سال‌های هفتادم و هشتادم میلادی، دو تن بیشتر کار کردند: روانشاد دکتر نظیره بانوقهاراوا و دکتر ناظر جان عرب زاده.^۳ بانوقهاراوا به بررسی غزلیات شاعر

پرداخت، گزیده زیبایی مرتب کرد اما متأسفانه اجل امان نداد که پژوهش‌های خود را به سامان برساند.

دکتر عرب زاده^۴ سال ۱۳۴۷/۱۹۶۸ کتاب «عقیده‌های اخلاقی سعدی» را به زبان روسی به چاپ رساند که پذیرفته شد. وی این کتاب را سال ۱۳۶۰/۱۹۸۱ با تصحیح و تکمیلی دیگر، به زبان فارسی تاجیکی چاپ و نشر کرد و مقاله مفصل و جداگانه‌ای که در دانشنامه بزرگ تاجیکان آمده است، به قلم همین دو تعلق دارد.^۵

شایسته تأکید است که هم در بررسی و هم چاپ و نشر آثار شیخ سعدی کار شادروان دکتر صاحب‌الدین صدیق‌وف بلندترین دست‌آورد محسوب می‌شود. وی آثار شیخ شیراز را از نو تصحیح نمود و در چهار جلد، با پیشگفتاری کامل، سالهای ۱۹۹۰-۱۹۸۸ (۱۳۶۷-۱۳۶۹) در دوشنبه منتشر کرد.^۶

کار دکتر صدیق‌وف بیشتر از این دو جنبه جالب توجه است: الف. زندگی‌نامه کامل و صحیح شاعر بزرگ را برای خوانندگان تاجیک پیشکش کرده است؛ ب. به جز از چاپ‌های تهران، نسخه‌های خطی قدیم و معتمد را که در گنجینه دست‌نویس‌هایی به نام میرزایف فرهنگستان علوم تاجیکستان شماره‌های ۵۰۳ و ۴۲۱ نگهداری می‌شوند، مورد استفاده قرار داده است. به ویژه نسخه خطی ۵۰۳ که پس از ده، پانزده سال پس از فوت شاعر کتابت شده است^۷، بسیار جایهای دیوان را کامل‌تر کرده است. به عنوان نمونه سه مثال ذکر می‌شود:

۱. در چاپ تهران:

علی‌الخصوص که «سعدی» مجال قُرب تو یافت، حقیقت است که فکرت مع‌الزمان ماند^۸
در نسخه دوشنبه به جای «فکرت» واژه «ذکرت» آمده است که با معنی بیت سازگارتر می‌نماید.

۲. در چاپ تهران:

چنان از خمر و زهر و نای و ناقوس نمی‌ترسم که از زهد ریایی^۹
واژه «زهر» (نای زدن) در بستر معنی جای ندارد، چرا که به دنبال «نای» هم آمده است و اما در نسخه ۵۰۳ به جای «زهر»، «چنگ» آمده که مناسب می‌باشد.

۳. در چاپ تهران:

در آن حرم که نهندش چهار بالش حرمت جز آستان نرسد خواجگان صدرنشین را
(متن کامل دیوان، ص ۶۸۲)

در معنی این بیت «حرمت» گنجایش دارد و اما واژه «حشمت» که در نسخه خطی دوشنبه موجود است، سازگارتر می‌نماید، چرا که سخن از اسباب حشمت می‌رود.

این حال، یعنی وجود نسخه‌های خطی معتمدتر در تاجیکستان، موضوعی را پیش می‌نهد که آثار شیخ «سعدی» از نو تصحیح و تکمیل شود. با همت بنیاد فارس‌شناسی در شیراز جنت مکان، امید می‌رود که این کار نیک هرچه زودتر و بهتر انجام یابد. از جانب خود اطمینان خاطر می‌دهیم که پژوهشگران تاجیک شرکت در این کار رامایه افتخار می‌دانند.

حضور عزیزان این هم عرض شود که اسباب گرایش سخت و دلپذیر تاجیکان به شیخ سعدی و آثار وی، تنها شیرینی و پر مغزی سخن وی نیست، باز به خاطر این هم هست که شاعر گرانمایه خجند و خوارزم، سمرقند و مرو، بخارا و جیحون و دیگر گوشه و عناصر سرزمین فرا رود را به نیکی و شادی بارها یاد کرده است. زیاده از این، شیخ ما، نام قوم تاجیک را هم با مهر و اخلاص به زبان گرفته است:

در باب نخست از «بوستان» حکایتی از دانشمندی هست که جهان گشته و از جمله سرزمین‌های «عرب» و «ترک» و «تاجیک» و «روم» دیده است. چهار بیت اول این حکایت چنین است:

ز دریای عمان برآمد کسی	سفر کرده هامون و دریا بسی
عرب دیده و ترک و تاجیک و روم	ز هر جنس در نفس پاکش علوم
جهان گشته و دانش اندوخته	سفر کرده و صحبت آموخته
به هیکل قوی، چون تناور درخت	ولیکن فرومانده بی برگ سخت

(متن کامل دیوان، ص ۱۶۰)

شاعر شیرین سخن غزلی نغز دارد در هشت بیت و در آن «روی تاجیکانه» را بالاتر از «چهره ترکان یغماوی» می‌داند. این است آن غزل شیوا:

تا کی ای دلبر، دل من بار تنهایی کشد؟
ترسم از تنهایی احوالم به رسوایی کشد!

کی شکیبایی توان کردن چو عقل از دست رفت؟! عاقلی باید که پای اندر شکیبایی کشد!
 سرو بالای مناگر چون گل آبی در چمن، خاک پایت نرگس اندر چشم بینایی کشد.
 روی تاجیکانه ات بنمای تا داغ حبش آسمان بر چهره ترکان یغمایی کشد.
 شه‌ریزی، چون دهانت دم به شیرینی زند! فتنه انگیزی، چو زلفت سر به رعنایی کشد!
 دل نماند بعد از این باکس که گر خود آهن است، ساحر چشمش به مغناطیس زیبایی کشد.
 خود هنوزم پسته خندان عقیقین نقطه‌ای است، باش تا گردش قضا پرگار مینایی کشد.
 «سعدیا» دم درکش از دیوانه خوانندت که عشق گرچه از صاحب‌دلی خیزد، به شیدایی کشد!

(غزلیات سعدی، ص ۴۶۶)

در ترجیع‌بند معروف «بنشینم و صبر پیش گیرم»، یک معنی نازک شاعرانه اشاره شده، و آن این است که قهرمان غنایی خود را «تاجیک» می‌شمارد و «حریف» بی‌رحم را «ترک». بند چهارم از آن شعر دلکش این است:

گفتار خوش و لبان باریک ما أَطِيبُ فَاكْ جَلُّ بَارِیک^{۱۰}
 از روی تو ماه آسمان را شرم آمد و شد هلال باریک
 یَا قَاتِلَنی بِسَیْفِ لَحْظِ وَاللَّهِ قَاتِلَتْنی بِهَاتِیک^{۱۱}
 از بهر خدا که مالکان، جور چندین نکنند بر ممالیک
 شاید که به پادشه بگویند: «ترک تو بریخت خون تاجیک!»
 دانی که چه شب‌گذشت بر من؟ لَا یَا تِ بِمِثْلِهَا اَعَادِیک^{۱۲}
 با این همه گر حیوة باشد، هم روز شود شبان تاریک
 فی الجمله نماند صبر و آرام کَم تَر جَرَنی وَ کَم اَدَارِیک^{۱۳}
 دردا که به خیره عمر بگذشت ای دل، تو مرا کمی گذار یک
 بنشینم و صبر پیش گیرم دَنبَالَهُ کَار خَوِش گیرم!

(غزلیات سعدی، ص ۶۶۳)

به طوری که اشاره شد، شیخ «سعدی» نقاطی از فرارود را بارها گرم یاد کرده است. یکی از آن تلمیحات دلکش که شیخ را برای تاجیکان امروز باز هم گرمی‌تر و محبوب‌تر کرده است،

«وخش» است شاعر در باب چهارم از «بوستان» حکایتی جالب دارد که قهرمان آن «دانای وخش» از «خاک وخش» می‌باشد. این است آن حکایت:

شنیدم که در خاک وخش از مهان	یکی بود در کنج خلوت نهان
مجرد به معنی، نه عارف به دلق	که بیرون کند دست حاجت به خلق
سعادت گشاده دری سوی او،	در از دیگران بسته بر روی او
زبان‌آوری بی‌خرد سعی کرد	ز شوخی به بد گفتن نیکمرد
که: «زنهار از این مکر و دستان و ریو	به جای «سلیمان» نشستن چو دیو
دمادم بشویند چون گربه روی	طمع کرده در صید موشان کوی
ریاضت کش از بهر نام و غرور	که طبل تهی را زود بانگ دور
همی گفت و خلقی بر او انجمن	بر ایشان تفرج کنان مرد و زن
شنیدم که بگریست دانای وخش	که: «یا رب، مر این بنده را تو ببخش!
وگر راست گفت، ای خداواند پاک	مرا تویه ده، تا نگردم هلاک!
پسند آمد از عیب‌جوی خودم	که معلوم من کرد خوی بدم!
گر آنی که دشمنت گوید، مرنج!	وگر نیستی، گو: «برو، باد سنج!»
اگر ابلهی مشک را «گنده» گفت	تو مجموع باش، او پراکنده گفت
وگر می‌رود در پیاز این سخن	چنین است، گو: «گنده مغزی مکن!»
نگیرد خردمند روشن ضمیر	زبان بسند دشمن ز هنگامه گیر
نه آیین عقل است و رای و خرد	که دانای فریب مشعبد خرد
پس کار خویش آنکه عاقل، نشست	زبان بد اندیش بر خود ببست
تونیکو روش باش، تا بدسگال	نیابد به نقص تو گفتن مجال
چو دشوارت آمد ز دشمن سخن	نگر، تا چه عیبت گرفت، آن مکن!
جز آن کس ندانم نکوگوی من	که روشن کند بر من آهوی من ^{۱۴}

(متن کامل دیوان، ص ۲۶۱-۲۶۰)

«خاک وخش» بی‌گمان «وخشان زمین» است - سرزمین واقع در تاجیکستان، در کنار رودخانه

«وخش» یا «وخش آب» که در عهد باستان «OXWO» - «Oaxwo»^{۱۵} می‌گفته‌اند و در «اوستا» هم آمده است.

و اما «دانای وخش» روشن نیست که آن کیست، تخمین‌هایی میان مردم هست که این مرد دانا، پیامبر خدا «زردشت» باشد و یا حضرت «بُرخ ولی» که آرامگاهش در کنار یکی از شاخه‌های «وخش» هنوز هم زیارتگاه مردمان است. به حدس شاعر محمدعلی عجمی، حکیم ناصر خسرو قبادیانی هم می‌تواند باشد که پس از تحولات کلی در اندیشه از زندگی بی‌پروای خود پاک برید و به مبارز متین داد و به راستی تبدیل یافت. وی می‌تواند یکی از دانشمندان آن روزگار و یا حتی از دوستان شاعر باشد که ضمن سفرهایش پیدا کرده است. همچنین این «دانای وخش» می‌تواند جز از این حدس و گمانها باشد، یعنی قهرمانی که خود شاعر بزرگ در اندیشه شاعرانه پرورده است. بی شک، جلب توجه پژوهشگران گرامی به این موضوع مهم می‌نماید، چرا که روشن کردن خردترین جزئیات آثار بزرگان پیشین و از جمله شیخ اجل به نفع بهبودی فرهنگی و اجتماعی حیات امروزی و فردایی خود ماست و اما مهم‌تر از این جلب توجه عزیزان بر این است که در همان «خاک وخش» امروز چه می‌گذارد؟ و باز هم مهم‌تر آن است که نسبت به «خاک وخش» امروز چه باید کرد، تا فردای مطلوب داشته باشد؟

آنچه در «خاک وخش» گذشت و می‌گذرد، با یک سخن این است که درازدستان بیگانه، با سوء استفاده از عناصر کم آگاه خودی، آتش فتنه‌ای در دادند که هنوز به درستی خاموش نگشته است، چرا که درازدستان بیگانه هنوز از غرض‌های بد خود دست نکشیده‌اند و عناصر خودی نیز از خواب گران غفلت به درستی بیدار نشده‌اند.

راه، تنها همین است که این «دانای وخش» هرچه زودتر گناهانش را دریابد و توبه کند و در این کار شرافتمندانه، وارثان و نامبرداران شیخ سعدی می‌توانند سهمیم باشند؛ البته که با شمشیر زنگ نزن فرهنگ و اندیشه.

پی‌نوشت‌ها:

۲. صدرالدین عینی. کلیات، ج ۱۱، کتاب ۲، دوشنبه، ۱۹۶۳.
۳. نمونه‌های ادبیات تاجیک، دوشنبه، ۱۹۴۰، ص ۱۰۳ تا ۱۱۶.
۴. شرف همدرسی با اینان در دانشگاه دولتی ملی تاجیکستان نگارنده یافته است.
۵. وی بیشتر با امضای «قلمت وف» می‌نوشت.
۶. دایرة المعارف ساویتی تاجیک، دوشنبه، ۱۹۸۶، ج ۶، ص ۶۲۹ تا ۶۳۲.
۷. دوشنبه، انتشارات ادیب، ج ۱، ۱۹۸۸، ۴۲۳، ج ۲، ۱۹۸۹، ۴۱۶، ج ۳، ۱۹۹۰، ۳۶۸، ج ۴، ۱۹۹۰، ۳۰۴، ص، تعداد هر یکی از جلدها چهارده هزار نسخه است.
۸. متن کامل دیوان شیخ اجل سعدی شیرازی، به کوشش دکتر مظاهر مصفا، تهران، کانون معرفت، ۱۳۴۰، ص ۶۹۹.
۹. غزلیات سعدی، به تصحیح حبیب یغمایی، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۱، ص ۳۷۵.
۱۰. «چه پاکیزه است دهان تو، بزرگ است آفریدگار».
۱۱. «ای آنکه مرا به تیغ نگاه می‌کشی، به خدا که مرا با آن کشتی!».
۱۲. «بر دشمنان تو آنگونه نگذرد!».
۱۳. «چه قدر مرا می‌رانی، و من با تو مدارا می‌کنم».
۱۴. عیب، بیماری.
۱۵. دایرة المعارف ساویتی تاجیک، دوشنبه، ۱۹۷۸، ج ۱، ص ۵۹۳.
۱۶. در گفتگویی که ۲۹ فروردین ۱۳۷۷ (۹۸/۴/۱۸) در تهران جای داشت.

تأثیر پذیری سعدی از نهج البلاغه

سید محمد مهدی جعفری

نهج البلاغه عنوان مجموعه برگزیده‌ای از سخنان امیرالمؤمنین امام علی بن ابی طالب (ع) است که در سال‌های پایانی سده چهارم به دست ابوالحسن محمد بن الحسین الموسوی ملقب به سید رضی، ادیب و شاعر برجسته سده چهارم هجری، در بغداد گردآوری شده است.

از همان روز تألیف نهج البلاغه تا کنون، این کتاب تأثیر ژرف و گسترده‌ای بر ادبیات عربی و فارسی گذاشته است. اگر چه سخنان امام علی (ع) پیش از گردآوری گزیده آن در نهج البلاغه، در نزد ادیبان و دانشمندان و گویندگان و سخنوران شیعه و سنی، شناخته و پر آوازه بوده است و بر مورخان و اهل حکمت و فرزندان و استادان رشته‌های گوناگون علوم و معارف اسلامی، از عرب زبان گرفته تا فارسی گوی و پارسی نویس، تأثیر می‌گذاشته است. آثار بر جای مانده از سده‌های دوم تا چهارم و از چهارم به بعد جدای از نهج البلاغه، برخوردار از بخش قابل توجهی از آن سخنان است که به شیوه‌های گوناگون از آن بهره‌ور شده‌اند؛ لیکن کتاب نهج البلاغه این تأثیر گذاری را گسترش داد و ژرفای بیشتری بخشید. چرا پس از قرآن و گفتارهای پیامبر گرامی اسلام، هیچ کتابی به اندازه نهج البلاغه و هیچ سخنی بیشتر از سخن امیرالمؤمنین امام علی (ع) این چنین تأثیری در همه زمینه‌ها و بر روی همه افراد با هر گرایش و باور و اندیشه‌ای و در هر سطحی از

دانش و فرزاندگی نگذاشته است؟

برای دریافت علت این تأثیرگذاری، ناچار به آوردن مقدمات چندی هستیم و سپس به اصل مطلب یعنی آوردن نمونه‌های از آثار سعدی می‌پردازیم که در بیان آنها متأثر از نهج البلاغه و یا برگرفته از سخنان امام، در نوشته‌هایی جز این کتاب، می‌باشد.

راز جاودانگی آثار بشری

پس از سخن خدا که خود جاودانه است و دارای بافت و سرشتی جدای از سخن مردمان است، از میان سخنان بشری، گفته‌هایی بیشتر می‌ماند و بیشتر در ژرفای هستی مردم نفوذ می‌کند که با سرشت و فطرت انسان‌ها بیشتر هماهنگ باشد و با نیازها و واقعیت‌های زندگی مردم بیشتر سر و کار داشته باشد.

نکته دیگری که درباره ماندگاری و جاودانگی اثر بر جای مانده از هر کسی باید گفت آن است که، وقتی اثری برای هدفی خاص در شرایطی مناسب و اوضاعی مقتضی و زبانی و شیوه‌ای مؤثر پدید آمده باشد؛ افزون بر آنکه هدف نویسنده یا گوینده را بر می‌آورد، در درازنای روزگار همین که آن شرایط و اوضاع بار دیگر فراهم گردید و هدف نخستین آفریننده مجدداً لازم شد و ضرورت نخستین دوباره پا به جهان گذاشت، خواه و ناخواه مردم بار دیگر بدان اثر روی می‌آورند و نوزایی آن اثر بی‌برو برگرد به انجام می‌رسد. نمونه برجسته آنچه گفته شد اثر همیشه جاوید حکیم فرزانه، فردوسی طوسی است. فردوسی هنگامی به آفرینش این اثر دست یازید که ملت ایران و زبان و فرهنگ فارسی و دین و باور اسلام و آیین تشیع در میان دو سنگ آسیای سلطنت ترک و خلافت عرب خرد می‌شد.

با آفریدن شاهنامه، فردوسی توانست با نیرو و فرزاندگی، ملت با فرهنگ ایران را به استقلال برساند، زبان فارسی را زنده نگاه دارد و آیین تشیع را از آسیب بدکیشان ظاهری برهاند و اسلام را از پیرایه‌های ناشایست و بدنمای تعصب و تبعیض برکنار دارد. شاهنامه تیرکمان، فردوسی آرش ایران و هدف‌های گفته شده، مرزهایی از انسانیت بود که دشمنان بدان تاخته و بر روی آن چنگ انداخته بودند و این هدف‌ها نه تنها در روزگار فردوسی در خراسان به انجام رسید، که هر گاه

چنان ضرورتی پیش آید، شاهنامه کمان نیرومند فردوسی آماده تیر انداختن به فراسوی مرزها است.

نهج البلاغه، عنوان کتابی در یکی از رشته‌های دانش نیست که دانشمندی گوشه گیر در کنج مدرسه و یا در گوشه کتابخانه نشسته باشد و بدون آشنایی با نیازهای مردم و واقعیت‌های اجتماعی نوشته باشد؛ بلکه این کتاب گزیده‌ای از سخنرانی‌ها، نامه‌ها، گفتارها، سفارش‌ها، بخش‌نامه‌ها، وصیت‌نامه‌ها، پیمان نامه‌ها، منشورهای کشور داری و حکمت‌های ژرف و فرزانه امیرالمؤمنین است که در درازای زندگی پر بار خود، در برخورد با واقعیت‌ها، مسایل، مشکلات و نیازهای اجتماعی و در پاسخ درست و دقیق به خواست‌های همیشگی بشریت پدید آمده و پیوسته مورد بهره‌برداری و سود جستن انسان‌های همه عصرها و نسل‌ها بوده است، تا اینکه دانایی فرزانه و سخن‌شناسی توانا و گوهرشناسی دانا به گزینش زیباترین و پربهاترین گوهرها دست یازید و با پی بردن به راز جاودانگی این سخن، چنین گزینه‌ای را به انسان‌ها عرضه داشت.

از این رو ما می‌بینیم که در هر دوره‌ای از تاریخ اسلام، با شدت یافتن بحران‌های اجتماعی و در تنگنا قرار گرفتن مردم، نهج البلاغه به عنوان نسخه‌ای شفا بخش و پاسخ به مشکلات و مسایل مطرح می‌شود و قرن هفتم هجری، یکی از همان دوره‌هاست که بعداً در این باره بیشتر سخن گفته می‌شود.

امام علی (ع) و سخنوری

به هر یک از بزرگان بشری و تاریخ سازان که بنگرید، او را کم و بیش دارای بهره‌ای از ادبیات و آفرینش هنری می‌باید. از پیامبران گرفته تا مصلحان، از دانشمندان تا هنرمندان و از سیاستمداران تا خردمندان، همگی سخنورانی ادیب و هنرمندانی عجیب بوده‌اند. این ویژگی، در وجود امام علی (ع) از همگان نمایان‌تر و در همه زمینه‌ها از دیگران برجسته‌تر است و «نهج البلاغه» او افسری درخشان بر تارک روزگاران است.

شیوه بیان او برگرفته از قرآن و سنت نبوی است، بهره‌های درونی سرشته در او و برونمایه بیابان بیکران و آسمان درخشان و خورشید تابان و طبیعت ساده بی‌جان جزیره العرب را نیز بر این

عوامل باید افزود.

از همان روزگار زندگی‌اش که بر منبر فراز می‌شد، خطابه‌های آتشین او افسردگان را گرما می‌بخشید، گمشدگان را ره می‌نمود، نشستگان را به خیزش و می‌داشت و مردگان را از گور به قیام برمی‌انگیخت. شیفتگان سخنانش به حفظ کردن و نوشتن و اقتباس و تقلید و نمونه‌برداری و پیروی تلاش می‌کردند.

دوست و دشمن به برتری و یکتایی او در سخنوری هم داستانند، تا آنجا که دربارهٔ سخنش گفته‌اند: «از سخن آفریدگار فروتر و از سخن آفریدگان فراتر». (ابن ابی‌الحدید، شرح ۱/۲۴). از ویژگی‌های سخن او، زیبایی لفظ و شیوایی بیان، ژرفایی معنی و محتوا، هماهنگی میان لفظ و معنی و همبستگی و پیوند منطقی و نظم و انسجام در میان الفاظ است.

شگفت این‌که به دلایل تاریخی امام هیچ یک از سخنانش را از پیش فراهم نساخته، بیشتر آنها را ناگهانی و یک‌باره در برابر پیشامدی یا پرسشی به زبان آورده است. جرج جرارد می‌نویسد: «در خطابه‌های ارتجالی و ناگهانی او معجزاتی از اندیشه‌های استوار، با معیارهای دقیق عقل حکیمانه و منطق پایدار یافت می‌شود و در برابر چنین گستردگی و ژرفایی از استواری و دقت و موشکافی آنگاه به شگفتی دچار می‌شوی که بدانی علی، حتی تا چند لحظه پیش از سخنرانی هم، برای آن آمادگی نداشته است.» (روائع نهج البلاغه | ۹)

شرایط مناسب برای گردآوری نهج البلاغه

سخنان امام (ع) به جهت زیبایی و شیوایی و گیرایی و گوهرزایی از همان روزگار پدید آمدن در میان مردم پراکنده شده، در دل‌ها و خرده‌های گزیده بود. لیکن پس از وی بنی‌امیه در چهار چوب برنامه‌های ضدّ علوی خود از گزارش و گسترش و نوشتن او جلوگیری می‌کرد. در روزگار نخست، عباسیان که خودشان را طرفدار و دوستدار علی و خاندان او نشان می‌دادند، سخنان او که گویی از نهانگاه دل‌ها و مغزها و گنجینه‌ها برون آمده بر زبان‌ها و کتاب‌ها جریان یافت و نقش بست.

اما دوران حاکمیت فرهنگی و سیاسی شیعیان و ایرانیان دیری نپایید و با فرمانروا شدن متوکل

(۲۳۳ هـ) دست پروردهٔ ترکان ماوراءالنهر و حاکمیت فرهنگ ضد ایرانی و ضد شیعی و روزگار خرد ستیزی و رواج تقلید و حدیث، بار دیگر گزارش و نوشتن و ترویج سخنان علی و آموزش و گسترش فرهنگ شیعی ممنوع گردید و پرچمدارانش گرفتار پیگرد دژخیمان و گریزان از مرکز قدرت و خلافت شدند. این دوره هم اگر چه سرچشمه‌های فرهنگی بسیاری را در مرکز اسلام و در شعاعی نه چندان محدود خشکانید، یک سده بیش تاب ماندن نیاورد و با در آمدن آل بویهٔ ایرانی و شیعه به بغداد (۳۳۴ هـ) بار دیگر خردورزی و آزاد اندیشی که دو ستون استوار برای افراشته شدن کاخ دانش و فرهنگ بشری است، به بغداد باز گشت.

در این روزگار که عصر زرّین تاریخ علوم اسلامی و فرهنگ بشری به شمار می‌رود، دانش به چنان اوج و گسترشی دست یافت که به گفتهٔ نویسندهٔ «مفتاح السعادة» به سبصد رشته در شش باب تقسیم بندی گردید. (جرجی زیدان، تاریخ آداب اللغة العربیه، ۲/۵۴۱).

از ویژگی‌های این دوره، دانش دوست و دانشمند بودن وزیران و امیران و فرماندهان و شاعر و ادیب بودن و مشوق شاعران و ادیب بودن آنان است و نیز از دیگر ویژگی‌های عصر زرّین؛ فراهم بودن محیط آزاد علمی و فرهنگی برای برخورد اندیشه‌ها و بیش‌ها و سرانجام رشد و تکامل و شکوفایی و بالندگی آنها و نیز رفاه اقتصادی و آسایش اجتماعی، ظهور دایرةالمعارف‌ها، تعدد رشته‌های دانش، بنیاد نهادن دانشگاه‌ها در کنار مساجد، تأسیس کتابخانه‌های بزرگ و حضور بسیاری از دانشمندان در هر رشته‌ای از علوم است.

این عصر بهره‌مند از شاعران نام‌آور و نویسندگان برجسته و بزرگ بسیار می‌باشد و سرانجام وجود شاعر، نویسنده، سخن شناس، دانشمند و سیاستمدار برجسته‌ای همچون سیدرضی را می‌توان از ویژگی‌های این روزگار برشمرد.

در چنین روزگار پر بار و بی‌مانندی است که زمینه از هر جهت برای گسترش و آموزش فرهنگ جاویدان و ژرف و انسانی علوی فراهم می‌گردد و سیدرضی گزیده‌ای از سخنان امیرالمؤمنین را گردآوری می‌کند و آن را «نهج البلاغه» می‌نامد.

ادب فارسی از آغاز پدید آمدن و به بار نشستن از سخنان حکمت‌آمیز امیرالمؤمنین امام علی بن ابی‌طالب (ع) بهره می‌گرفته است چنانکه نمونه‌هایی از این بهره‌گیری در اشعار رودکی و

فردوسی طوسی به چشم می خورد، لیکن پس از گردآوری سخنان امام در یک کتاب به نام نهج البلاغه، بهره گیری هم آسانتر و هم بیشتر شد. شاعران از سده پنجم و پس از آن از این کتاب پر ارج بهره ها گرفته اند، تا اینکه در نیمه دوم سده ششم و نیمه نخست سده هفتم که حکومت و خلافت در بغداد و دیگر جاهای جهان اسلام به سوی ناتوانی می رود و این ناتوانی به جایی می رسد که مردم احساس همبستگی با فرمانروایان نمی کنند و آنها را دزدانی راهزن و گرگانی در لباس سگ گله می بینند و از سوی دیگر مغولان و تاتارها رو به سوی ایران می نهند و خاک ایران را زیر سم ستوران می سپرند. کشور ایران دچار آشوب می شود و گرگان به خوردن آدم ها می پردازند، سعدی از شیراز هجرت می کند و به باختر جهان اسلام روی می نهد و پس از گشت و گذاری نسبتاً دراز با دستی پر از تجارب سده ها و مردمان و دلی سرشار از عشق به میهن به شیراز باز می گردد و شیراز را - که به تدبیر اتابکان از نابودی مغولان رهایی یافته بود - آسوده می بیند:

چون باز آمدم کشور آسوده دیدم پلنگان رها کرده خوی پلنگی

از این روی همه آموخته ها و تجربیات خود را در دو کتاب پر ارج بوستان و گلستان در اختیار ادب دوستان می گذارد. در این سفر رهاوردهای بسیار پر ارجی آورده است، لیکن از همه گوهرهای با خود آورده با ارزشتر، آموخته های او از نهج البلاغه است.

سده ششم و هفتم، دوره پدید آمدن شرح هایی بر نهج البلاغه است که در این میان دو شرح ابن ابی الحدید و ابن میثم از برجستگی ویژه ای برخوردارند و سه شاعر برجسته این روزگار یعنی عطار و مولوی و سعدی نیز در ادب فارسی بیشترین بهره ها را از نهج البلاغه گرفته اند که از میان آن سه نفر، در این مختصر، به نمونه هایی از آثار سعدی متأثر از نهج البلاغه می پردازیم:

گلستان

مَنْتَ خدای را عزوجلّ که طاعتش موجب قُرب است و به شکر اندرش مزید نعمت، هر نفسی که فرو می رود مُیّه حیات است و چون بر می آید مفرّح ذات. پس در هر نفسی دو نعمت موجود است و بر هر نعمتی شکری واجب.

از دست و زبان که بر آید کز عهده شکرش به در آید؟

الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَا يَبْلُغُ مِدْحَتَهُ الْقَائِلُونَ وَلَا يُحْصِي نِعْمَاهُ الْعَادُونَ وَلَا يُؤَدِّي حَقَّهُ الْمُجْتَهِدُونَ.

(نهج البلاغه | ط ۱)

وَاسْتَيْمُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ بِالصَّبْرِ عَلَى طَاعَةِ اللَّهِ. (از خطبه ۱۷۳)

الْحَمْدُ لِلَّهِ الْوَاصِلِ الْحَمْدُ بِالنَّعْمِ وَ النَّعْمُ بِالشُّكْرِ (از خطبه ۱۱۴)

وَمَنْ أُعْطِيَ الشُّكْرَ لَمْ يُحْرَمِ الزِّيَادَةَ. (حکمت ۱۳۵)

صیاد بی روزی در دجله ماهی نگیرد و ماهی بی اجل در خشکی نمیرد.

به نانهاده دست نرسد و نهاده هر کجا هست برسد.

فَلَيْسَ كُلُّ طَالِبٍ بِمَرْزُوقٍ وَلَا كُلُّ مُجِبِلٍ بِمَحْرُومٍ (از وصیت ۳۱)

منعم به کوه و دشت و بیابان غریب نیست هر جا که رفت خیمه زد و خوابگاه ساخت

و آن را که بر مراد جهان نیست دسترس در زاد و بوم خویش غریب است و ناشناخت

الْغَنَى فِي الْغُرْبَةِ وَطَنٌ وَالْفَقْرُ فِي الْوَطَنِ غُرْبَةٌ (حکمت ۵۶)

رفیقی که غایب شد این نیکنام دو چیز است از او بر رفیقان حرام

یکی آنکه مالش به باطل خورند دگر آنکه نامش به زشتی برند

لَا يَكُونُ الصَّدِيقُ صَدِيقًا حَتَّى يَحْفَظَ أَخَاهُ فِي ثَلَاثٍ: فِي نَكْبَتِهِ وَ غَيْبَتِهِ وَ وَفَاتِهِ.

تا مرد سخن نگفته باشد عیب و هنرش نهفته باشد

المرء مخبوء تحت لسانه.

حکمت محض است اگر لطف جهان آفرین خاص کند بنده ای مصلحت عام را

إِنَّ لِلَّهِ عِبَادًا تَخَصَّصَهُمُ اللَّهُ بِالنَّعْمِ لِمَنَافِعِ الْعِبَادِ، فَيَقْرُهَا فِي أَيْدِيهِمْ مَا بَدَّلُوهَا؛ فَإِذَا مَنَعُوهَا تَزَعَّاهَا مِنْهُمْ؛ ثُمَّ حَوَّلَهَا إِلَى غَيْرِهِمْ. (نهج البلاغه، حکمت ۴۲۵)

دو چیز طیره عقل است؛ دم فرو بستن به وقت گفتن و گفتن به وقت خاموشی.

لَا خَيْرَ فِي الصَّمْتِ عَنِ الْحُكْمِ، كَمَا أَنَّهُ لَا خَيْرَ فِي الْقَوْلِ بِالْجَهْلِ. (نهج البلاغه، حکمت

حکما گفته‌اند: توانگری به قناعت به از توانگری به بضاعت. (گلستان، باب هشتم)
الْقِنَاعَةُ مَالٌ لَا يَنْفَدُ. (حکمت ۴۷۵)

بوستان

بری ذاتش از تهمت ضدّ و جنس غنی ملکش از طاعت جنّ و انس
و بِمُضَادَّتِهِ بَيْنَ الْأَشْيَاءِ عُرِفَ أَنْ لَا ضِدَّ لَهُ (نهج البلاغه از خطبه ۱۸۶)
فَإِنَّ اللَّهَ - سُبْحَانَهُ وَ تَعَالَى - خَلَقَ الْخَلْقَ حِينَ خَلَقَهُمْ، غَيِّبًا عَنْ طَاعَتِهِمْ، آمَنًا مِنْ مَعْصِيَتِهِمْ. (از
خطبه همام: ۱۹۳)

به درگاه لطف بزرگیش بر بزرگان نهاده بزرگی ز سر
الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَبَسَ الْعِزَّ وَالْكِرْيَاءَ وَ اخْتَارَ هُمَا لِنَفْسِهِ دُونَ خَلْقِهِ (ط ۱۹۲)
تَعْنُو الْوُجُوهَ لِعِظَمَتِهِ، وَ تَجِبُ الْقُلُوبُ مِنْ مَخَافَتِهِ. (از کلام ۱۷۹).
زمین را ز تب لرزه آمد ستوه فرو کوفت بر دامنش میخ کوه
وَ وَكَّدَ بِالْصُّخُورِ مَيِّدَانِ أَرْضِهِ.

بر او علم یک دزه پوشیده نیست که پیدا و پنهان به نزدش یکی است
وَلَا يَعْزُبُ عَنْهُ عَدَدُ قَطْرِ الْمَاءِ، وَلَا نُجُومِ السَّمَاءِ، وَلَا سَوَافِي الرِّيحِ فِي الْهَوَاءِ، وَلَا دَبِيبُ الثَّمَلِ
عَلَى الصَّفَا، وَلَا مَقِيلُ الذَّرِّ فِي اللَّيْلَةِ الظُّلُمَاءِ. يَعْلَمُ سَاقِطَ الْأَوْرَاقِ، وَ خَفِيَّ طَرَفِ الْأَحْدَاقِ. (از خطبه
۱۷۸)

فَسُبْحَانَ مَنْ لَا يَخْفَى عَلَيْهِ سَوَادُ غَسَقِي دَاجٍ، وَلَا لَيْلٍ سَاجٍ. (ط ۱۸۲)
كُلُّ سِرٍّ عِنْدَكَ عَلَانِيَةٌ، وَ كُلُّ غَيْبٍ عِنْدَكَ شَهَادَةٌ (از خطبه ۱۰۹)

جهان متفق بر الاهیتش فرو مانده در کنه ماهیتش
فَهُوَ الَّذِي تَشْهَدُ لَهُ أَعْلَامُ الْوُجُودِ عَلَى إِقْرَارِ قَلْبِ ذِي الْجُحُورِ. (از خطبه ۴۹)
لَا يُنَالُ بِجُورٍ الْإِعْتِسَافُ كُنْهُ مَعْرِفَتِهِ (ط ۱۹۱)

بشر ماورای جلالش نیافت بصر منتهای کمالش نیافت
 نه بر اوج ذاتش پَرَد مرغ و هم نه بر ذیل وصفش رسد دست فهم
 محیط است علم ملک بر بسیط قیاس تو بر وی نگردد محیط
 نه ادراک بر کنه ذاتش رسد نه فکرت به غور صفاتش رسد

الْبَاطِنُ بِجَلَالِ عِزَّتِهِ عَنْ فِكْرِ الْمُتَوَهِّمِينَ. (از خطبه ۲۱۳)

وَالزَّادِغُ أَنَا سَيِّ الْأَبْصَارِ عَنْ أَنْ تَنَالَهُ أَوْ تُدْرِكَهُ (ط ۹۱)

وَلَا تُحِيطُ بِهِ الْأَنْصَارُ وَالْقُلُوبُ (ط ۸۵)

لَا يُدْرِكُكَ بِوَهْمٍ وَلَا يُقَدَّرُ بِفَهْمٍ. (ط ۱۸۲)

لَا تَقَعُ الْأَوْهَامُ لَهُ عَلَى صِفَةٍ (ط ۸۵)

عَظُمَ عَنْ أَنْ تُثَبِّتَ رُبُوبِيَّتَهُ بِإِحَاطَةِ قَلْبٍ أَوْ بِصَرِّ (نامه ۳۱)

وَلَا تُحِيطُ بِهِ الْأَبْصَارُ وَالْقُلُوبُ (از خطبه ۸۵)

الَّذِي لَا يُدْرِكُهُ بَعْدَ الْهِمَمِ وَلَا يَنَالُهُ غَوْضُ الْفِطَنِ (ط ۱)

نه هر جای مرکب توان تاختن که جا جا سپر باید انداختن
 فَاقْتَصِرْ عَلَى ذَلِكَ، وَلَا تُقَدِّرْ عَظَمَةَ اللَّهِ عَلَى قَدْرِ عَقْلِكَ فَتَكُونَ مِنَ الْهَالِكِينَ. (از خطبه ۹۱)

که خاصان در این ره فرس رانده‌اند به لا احصی از وی فرو مانده‌اند
 وَلَا يُحْصَى نِعْمَاءُهُ الْعَادُّونَ. (از خطبه ۱)

در این راه جز مرد ساعی نرفت گم آن شد که دنبال راعی نرفت
 خلاف پیامبر کسی ره گزید که هرگز به منزل نخواهد رسید
 مپندار سعدی که راه صفا توان رفت جز در پی مصطفی
 فَانْظُرْ أَيُّهَا السَّائِلُ، فَمَا ذَلِكَ الْقُرْآنُ عَلَيْهِ مِنْ صِفَتِهِ فَاتَّعَمَّ بِهِ، وَاسْتَضَى بِنُورِ هِدَايَتِهِ. (از خطبه ۹۱)

فرا می‌نمایم که می‌نشنوم مگر کز تکلف مبرا شوم

مِنْ أَشْرَفِ أَعْمَالِ الْكَرِيمِ غَفَلْتُ عَنْمَا يَعْلَمُ. (حکمت ۲۲۲)

قناعت توانگر کند مرد را خبر کن حریص جهانگرد را

كَمَى بِالْقَنَاعَةِ مُلْكاً (حکمت ۲۲۹)

آفاق شعر سعدی و حافظ

بحثی در سهولت و امتناع در شعر

علی محمد حق شناس

باید بگویم موضوع بحث من در این مقال آفاق فکری و فضاهاى معنایی موجود در اشعار سعدی و حافظ نیست، بلکه صرفاً افق‌ها و فضاهاى جغرافیایی و هندسی است که از رهگذر اشعار این دو شاعر بر روی ما گشوده می‌شوند و ما به درون آنها راه می‌یابیم؛ فضاها و افق‌هایی مثلاً، از نوع «بامداد»، «صحرا»، «صومعه»، «خیمه»، «گلزار» و «خانه» در این دو بیت سعدی^۱:

بامدادی که تفاوت نکنند لیل و نهار خوش بود دامن صحرا و تماشای بهار

صوفی از صومعه گو خیمه بزن برگلزار که نه وقت است که درخانه بخفتی بیکار

قصد من این است که با سنجش همین فضاها و افق‌های موجود در اشعار سعدی و حافظ نخست

ببینیم که آیا این دو شاعر از فضاها و افق‌های یگانه‌ای در اشعار خود بهره می‌جویند یا نه؟ دیگر

اینکه اگر افق‌ها و فضاهاى شعر آنان با هم فرق مى‌کند، آیا آن فرق ریشه در زندگى متفاوت و تجربه‌هاى مختلف خود آنان دارد یا مثل فضاهاى موجود در شعر شاعران مدیحه‌سرا، ریشه در مجیزگویی‌ها و مصلحت‌بیبی‌هاى آنان؟ سوم اینکه آیا فضاها و افق‌هاى موجود در شعر این دو شاعر، در هر حال، در ساخت و کیفیت شعر آنان نیز اثر گذاشته است یا نه؟ چهارم اینکه آیا مى‌شود به کمک نوع فضاها و افق‌هاى موجود در شعر این دو شاعر به گونه‌اى تعیین کرد که کدام یک از آن دو به زمانه‌ما نزدیکتر و لذا با حال و هوای جهان جدید و با روحیه و مشی و منش انسان امروزی سازگارتر است؟ و بالاخره، پنجم اینکه آیا از این رهگذر مى‌توان به راز گرایش بیش از حد ما به حافظ و شعر او در این برهه از زمان پی برد؟

با این مقدمات، اینک به برخی غزل‌هاى سعدی و حافظ از نظرگاه بالا نگاهی گذرا مى‌اندازیم تا ببینیم در هر یک از آن غزل‌ها غلبه با چه فضاها و افق‌هاى است. بدیهى است در این میان آن ابیات از غزل‌هاى در دست بررسی را که با موضوع بحث ما ربط چندانى ندارد، دانسته کنار مى‌گذاریم.

ای نفس خرم باد صبا	از بریار آمده‌ای مرحبا
قافله شب چه شنیدی ز صبح	مرغ سلیمان چه خبر از صبا؟
از در صلح آمده‌ای یا خلاف	با قدم خوف روم یا رجا؟
بار دگر گر به سرکوی دوست	بگذری ای پسیک نسیم صبا
گو رمقی بیش نماند از ضعیف	چند کند صورت بی‌جان بقا؟
خستگی اندر طلبت راحت است	درد کشیدن به امید دوا
قصه دردم همه عالم گرفت	در که نگیرد نفس آشنا؟
گر برسد ناله سعدی به کوه	کوه بتالد به زبان صدا

اگر برای سهولت ارجاع، از فضاها و افق‌هاى بسته و محدود به عنوان «فضاهاى خلوت» یاد کنیم و از فضاها و افق‌هاى باز و گسترده به عنوان «فضاهاى جلوت»، در آن صورت مى‌توانیم بگوئیم که در غزل در دست بررسی، از فضاهاى جلوت پنج بار به تصریح و تحت عناوین «شب»، «صبح»، «(شهر) سبا»، «عالم» و «کوه» سخن به میان آمده است و هفت بار به تلویح و با استفاده از

مفاهیمی که عمدتاً به فضاهای جلوت متعلقند و به کمک عبارات «باد صبا»، «از بر یار آمده‌ای»، «قافله»، «مرغ سلیمان»، «قدم خوف»، «پیک نسیم صبا» و «اندر طلب». حال آنکه در کل این غزل تنها یک بار از فضاهای خلوت به تصریح و تحت عنوان «از در صلح» یاد شده و یک بار هم از فضاهایی با عنوان «کوی دوست» سخن به میان آمده است که بر حسب مورد، هم می‌تواند فضای خلوت قلمداد شود و هم فضای جلوت. با این حساب غزل در دست بررسی را می‌توان به راحتی شعر فضاهای جلوت به شمار آورد.

اکنون اگر از همین نظرگاه به دیگر اشعار سعدی اعم از غزل، قصیده یا مثنوی توجه کنیم، می‌توانیم آشکارا ببینیم که در غالب - بلکه در همه - آنها غلبه با فضاهای جلوت است، یا به تعبیر دیگر اشعار سعدی عموماً اشعار جلوت‌اند و نه خلوت؛ از جمله غزل‌هایی که با مطلع‌های زیر آغاز می‌شود:

ز اندازه بیرون تشنه‌ام ساقی بیار آن آب را... ص ۳۶۲

با هجده اشاره تصریحی یا تلویحی به فضاهای جلوت و هشت اشاره تلویحی یا تصریحی به فضاهای خلوت.

امشب به راستی شب ما روز روشن است... ص ۳۸۸-۹

با نوزده اشاره تصریحی یا تلویحی به فضاهای جلوت و نه اشاره تصریحی یا تلویحی به فضاهای خلوت.

چه روی است آنکه پیش کاروان است... ص ۳۹۰

با بیست و سه اشاره تلویحی و تصریحی به فضاهای جلوت و تنها پنج اشاره تلویحی یا تصریحی به فضاهای خلوت.

باری همین مقدار کافی است تا به خوبی نشان دهد که شعر سعدی، در درجه اول شعر فضاهای جلوت است. اینک ببینیم شعر حافظ بیشتر حاوی چه نوع فضاهایی است:^۲

صلاح کار کجا و من خراب کجا بین تفاوت ره کز کجاست تا به کجا!

دلم ز صومعه بگرفت و خرقة سالوس کجاست دیر مغان و شراب ناب کجا؟

چه نسبت است به رندی صلاح و تقوی را سماع وعظ کجا نغمه رباب کجا؟

ز روی دوست دل دشمنان چه دریابد چراغ مرده کجا شمع آفتاب کجا؟
 چو کحل بینش ما خاک آستان شماس کجا رویم بفرما از این جناب کجا؟
 مبین به سیب زنخدان که چاه در راه است کجا همی روی ای دل بدین شتاب کجا؟
 بشد که یاد خوشش باد روزگار وصال خود آن کرشمه کجا رفت و آن عتاب کجا؟
 قرار و خواب ز حافظ طمع مدار ای دوست قرار چیست صبوری کدام خواب کجا؟

در این غزل، حافظ بالغ بر پانزده بار از فضاهای خلوت به تلویح یا تصریح سخن رفته است و فقط پنج بار از فضاهای جلوت. با این حساب می توان به آسانی نتیجه گرفت که غزل مزبور در درجه اول، شعر فضاهای خلوت است. حال اگر از این چشم انداز به غزل های دیگر حافظ نیز نظر کنیم، معاینه می بینیم که خلوتی بودن ویژگی بیشتر - بلکه همه - اشعار این شاعر است؛ از جمله غزل هایی که با مطلع های زیر شروع می شود:

خلوت گزیده را به تماشا چه حاجت است... ص ۲۴

با یازده اشاره تصریحی یا تلویحی به فضاهای خلوت و تنها پنج اشاره تلویحی یا تصریحی به فضاهای جلوت.

تا سر زلف تو در دست نسیم افتاده است... ص ۲۶

با هفده اشاره تلویحی یا تصریحی به فضاهای خلوت و تنها هفت اشاره تلویحی یا تصریحی به فضاهای جلوت.

ای پیک راستان خبر یار ما بگو... ص ۲۸۶

با قریب دوازده اشاره تلویحی یا تصریحی به فضاهای خلوت و تنها پنج اشاره تلویحی یا تصریحی به فضاهای جلوت.

باری در پرتو همین ملاحظات می توان نتیجه گرفت که شعر حافظ عموماً شعر افق های بسته و فضاهای خلوت است؛ درست بر خلاف شعر سعدی که دیدیم غالباً شعر فضاهای جلوت و افق های باز بود.

جالب است توجه کنیم که سرشت خلوت جوی حافظ حتی افق های باز و فضاهای گسترده را هم بسته و پوشیده می خواهد؛ چنان که فی المثل «بوستان» و «سایه ابر» و «لب کشت» را هم در

هیأت «خیمه» و «بزمگه» و مقام «سلطنت» گدایان می‌بیند. می‌گوید:

کنون که می‌وزد از بوستان نسیم بهشت من و شراب فرح بخش و یار حور سرشت
گدا چرا نزنند لاف سلطنت امروز که خیمه سایه ابر است و بزمگه لب کشت
و این در حالی است که خوی جلوت طلب سعدی همواره در افق‌های باز «بَر و بحر»‌های بسیار
در جستجوی فضاها و لایتناهی و هواهای تازه و خاطر وارهیده از هر یار و دیاری است. وی
می‌گوید:

به هیچ یار مده خاطر و به هیچ دیار که بَر و بحر فراخ است و آدمی بسیار
همیشه بر سگ شهری جفا و جور آید از آنکه چون سگ صیدی نمی‌رود به شکار
نه در جهان گل رویی و سبزه زنجی است درخت‌ها همه سبزند و بوستان گلزار
به هر حال، همین مایه بررسی کافی است تا بر اساس آن بتوانیم برای دو تا از پرسش‌های
پنجگانه خود پاسخی در این حد به دست آوریم که اولاً افق‌ها و فضاها و وجود در اشعار سعدی
و حافظ عموماً از یک جنس و سنخ نیستند. ثانیاً، آفاق شعر هر یک از این دو شاعر در درجه اول
با طرز زندگی و مشی و منشی و خوی و حال خود او دمساز است و این مبین آن است که هم سعدی
و هم حافظ در عوالم اثری شعر و هنر خود و بیش از هر چه و هر کس به خود و به ذهنیت و دید و
بیش خود وفادار و صمیمی می‌مانند؛ درست بر خلاف اکثر قریب به اتفاق شاعران و
قصیده‌پردازانی که در هر وضع و شرط تازه‌ای هر لحظه به شکلی دیگر در می‌آیند و با شکستن
عهد خود با خود، همرنگ جماعت می‌گردند تا نان به نرخ روز بخورند.

اکنون به سراغ سومین پرسش خود برویم و ببینیم آیا فضاها و افق‌های شعر حافظ و سعدی در
ساخت و کیفیت شعر آنان هیچ اثری داشته است یا نه. در اینجا باید مقدمتاً به این نکته توجه کنیم
که افق در شعر سعدی غالباً تغییر نمی‌کند، بلکه همراه با حرکت شعر اندک اندک بازتر و بازتر
می‌گردد تا سرانجام همه گوشه‌ها و جوانب آن فراوی خواننده قرار گیرد. به نمونه زیر از این
چشم انداز نگاهی بیاندازیم تا نکته روشن‌تر گردد:

هرگز این صورت کند صورتگری یا چنین شاهد بود در کشوری؟
سرو رفتاری، صنوبر قامتی ماه رخساری، ملایک منظری

می‌رود وز خویشتن بینی که هست در نمی‌آید به چشم دیگری
صد هزارش دست خاطر در رکاب پادشاهی می‌رود با لشکری
عارضش باغی، دهانش غنچه‌ای بل بهشتی در میانش کوثری
می‌بینیم که افق در این شعر با ظهور چهره معشوق آغاز می‌شود. آن گاه در بیت دوم معلوم می‌شود که معشوق در رفتار است و رفتار او از جنبه‌های مختلف یادآور خرام سرو و صنوبر و ماه و ملایک است. سپس در بیت سوم آشکار می‌شود که معشوق به هنگام رفتار از غایت خودبینی به هیچ نظاره‌گری عنایتی ندارد و همین‌طور، با هر بیتی گوشه‌ای دیگر از افق شعر فراروی ما قرار می‌گیرد تا شعر، سرانجام به نهایت خود می‌رسد.

تازه اگر افق شعر نیز همراه با گذار شعر به نحوی تغییر کند، آن تغییر تنها بدان منظور است که جنبه دیگری از همان ماجرا که در شعر می‌گذرد، بازنموده شود. به عنوان مثال، در نیمه‌های همین شعر اخیر می‌بینیم که سعدی چشم انداز خرام معشوق را کنار می‌گذارد تا به پیرامونیان او بپردازد تنها به این مقصود که تأثیر خرام او را در اطرافیانش باز نماید و نشان دهد که:

بی تو در هر گوشه، پایی در گل است وز تو در هر خانه دستی بر سری
چون همایم سایه‌ای بر سر فکن تا در اقبال شوم نیک اختری
در خداوندی چه نقصان آیدش گر خداوندی بپرسد چاکری
حاصل آنکه افق در شعر سعدی معمولاً یگانه می‌ماند و تنها از هر سوی گسترش می‌یابد و از اطراف در سطحی یگانه پیش می‌رود و در آن هر عنصری در کنار عناصر دیگر و همسطح و هم‌نشین با آنها قرار می‌گیرد و این درست خلاف چیزی است که در شعر حافظ به چشم می‌خورد. چه در شعر حافظ هر افقی دولت مستعجلی است که لختی می‌درخشد و آن گاه جای خود را به افقی دیگر می‌دهد و یا در غیر این صورت، خود آن افق تغییر می‌کند به طوری که به جرأت می‌توان گفت هیچ یک از آفاق شعر حافظ هرگز به تمامیت و نهایت خود نمی‌رسد. به نمونه‌های زیر از این دیدگاه نظری بیاندازیم تا نکته روشن‌تر شود:

شکفته شد گل حمرا و گشت بلبل مست صلاي سرخوشي ای صوفیان باده‌پرست
اساس توبه که در محکمی چو سنگ نمود ببین که جام زجاجی چه طرفه‌اش بشکست

بی‌یار باده که در بارگاه استغنا چه پاسبان و چه سلطان چه هوشیار چه مست
از این رباط دو در چون ضرورت است رحیل رواق و طاق معیشت چه سربلند و چه پست
می‌بینیم که افق در این شعر حافظ با طلوع بهار آغاز می‌شود و بی‌درنگ به فضای سرخوشی و
توبه‌شکنی می‌رسد، آن‌گاه به بارگاه استغنا راه می‌یابد که در آن همه با هم برابر نشسته‌اند و سپس
از رباطی در گذرگهی سر در می‌آورد که کوس رحیل در آن نه بر کاخ‌نشینان گشاده دست ابقاء
می‌کند و نه بر کوخ‌نشینان تهی دست و به همین منوال شعر از یک افق به افقی دیگر در می‌گلتد تا
به نهایت خود برسد، بی‌آنکه به خواننده کمترین مجال دهد تا در این یا آن افق لختی قرار گیرد و
با فضای آن الفتی پیدا کند. از این شگفت‌انگیزتر آنکه هر افق یگانه‌ای در شعر حافظ چه بسا
ناگهان تغییر ماهیت دهد و در چشم به هم زدنی به افقی دیگر بدل شود؛ مثل آن چه در این بیت
می‌بینیم که:

قلب اندوده حافظ بر او خرج نشد کاین معامل به همه عیب نهان بینا بود
چه، هیچ معلوم نیست آیا این بیت ما را به فضای بازار می‌برد تا در آنجا شاهد رسوایی مشتری
حیلت‌گری شویم که سعی در آب کردن پول تقلبی داشته است، یا ما را به تماشای شوریده دلی و
می‌دارد که تاوان دل آلوده خود را پس می‌دهد.

باری نکتهٔ اخیر را بدین صورت می‌توان جمع بست که افق در شعر سعدی غالباً یکسان می‌ماند
و با قبول عناصر تازه به اطراف گسترش می‌یابد، به طوری که عناصر مزبور در یک سطح و به
طرزی افقی با هم هم‌نشین می‌شوند و از آن رهگذر فضایی نظام یافته، روشن و عاری از ابهام در
شعر پدید می‌آورند. در شعر حافظ، بر عکس، افق غالباً لایه‌به‌لایه و تودرتو از کار در می‌آید و
هر لایه بی‌آنکه مجال گسترش به لایهٔ پیشین دهد، جانشین آن می‌گردد و خود نیز سرانجام در لایهٔ
بعدی پوشیده می‌شود، به طرزیکه لایه‌ها در سطوح مختلف و به طور عمودی روی هم قرار
می‌گیرند و از این رهگذر فضایی پرابهام و رازآمیز در شعر پدید می‌آورند.

نکتهٔ اخیر درست همان تمایزی است که «یا کوبسن» میان دو نوع ساخت ادبی^۳ پدید می‌آورد و
از آنها با نام‌های ساخت استعاره بنیاد^۴ و ساخت مجاز بنیاد^۵ سخن می‌گوید. به اعتقاد «یا کوبسن»
ساخت استعاره بنیاد بر اساس اصل شباهت^۶ استوار است و تکیهٔ اصلی آن بر محور جانشینی^۷ و

اصل جایگزینی^۸ است. بدین معنی که در این نوع ساخت می‌توان هر عنصری را به اعتبار شباهتی که با عنصر دیگر دارد، جایگزین عنصر اخیر در امتداد محور جانشینی ساخت. به عنوان مثال، حافظ در مصراع «مزرع سبز فلک دیدم و داس مه نو» عنصر «مزرع سبز فلک» را به صرف شباهتش با عنصر «آسمان آبی» جایگزین این یکی در امتداد محور جانشین ساخته و با این کار به ساخت استعاره بنیاد شعر مزبور دست یافته است.

از طرف دیگر، ساخت مجاز بنیاد بر اصل همجواری^۹ استوار است و تکیه اصلی آن بر محور همنشینی^{۱۰} و اصل ترکیب^{۱۱} است. بدین معنی که در این نوع ساخت هر عنصری را می‌توان به اعتبار همجواری بودنش با عنصری دیگر به جای عنصر اخیر یا همراه با آن به کار برد. به عنوان مثال در جمله «در اینجا پول حرف آخر را می‌زند» عنصر «پول» به صرف آنکه با «صاحب» خود همجواری است، جای آن را در جمله مزبور گرفته است و نقش دستوری کلمه اخیر را خود ایفا می‌کند.^{۱۲}

اکنون اگر از این دیدگاه نظری به تفاوت‌های موجود در آفاق شعر سعدی و حافظ بنگریم، می‌توانیم به روشنی ببینیم که ساختار شعر سعدی اصالتاً ساختاری مجاز بنیاد است؛ حال آنکه ساختار شعر حافظ عمدتاً ساختاری استعاره بنیاد است و این، به دلایلی که جای طرحشان اینجا نیست، همانا راز اصلی سرشت آسان یاب و سهل‌الحصول شعر سعدی و طبیعت رازآمیز و پر ابهام شعر حافظ است.

پس پربری‌راه نیست اگر در پی پاسخیابی به پرسش سوم خود و بر اساس آنچه تاکنون دیدیم، چنین نتیجه بگیریم که صرف وجود افق‌ها و فضاهای متفاوت با آرایش‌های مختلف در اشعار حافظ و سعدی به بروز تفاوتی اساسی در ساختار شعر آنان انجامیده است.

گفتنی است که «یا کوبسن» ساختار مجاز بنیاد را در زمره ویژگی‌های اساسی آثار روایی^{۱۳}، به ویژه رمان، قرار می‌دهد و ساختار استعاره بنیاد را اصولاً به شعر متعلق می‌داند. بر این اساس، منطقی است که بگوئیم شعر سعدی به صرف برخورداری‌اش از ساخت مجاز بنیاد و در نتیجه، به صرف آنکه از این رهگذر به فضای روایت و رمان نزدیک می‌شود، به مراتب بیش از شعر حافظ با حال و هوای زمانه ما و با بینش و برخورد انسان‌های این زمانه دمساز است.^{۱۴} پس اگر شعر این

شاعر بزرگ به اندازه شعر حافظ مورد اقبال ابنای این روزگار قرار نگرفته است، حتماً، دلیلی دارد و دلیل آن را چه بسا بتوان از طریق جستجو در شعر حافظ که به هر حال، مقبول طبع مردم این زمانه است، به دست آورد. باید دید در شعر حافظ چه رازی هست که به کام مردم این دوره از زمانه خوش می‌آید.

به گمان من، پرسش اخیر را می‌توان با استفاده از نظر «یاکوبسن» درباره ساخت استعاره بنیاد پاسخ داد. چه، ساخت استعاره بنیاد، همان‌طور که دیدیم، براساس اصل شباهت استوار است و شباهت، برخلاف همجواری، هیچ حد و مرزی را نمی‌شناسد و خود می‌تواند موجب جایگزینی متوالی عناصر مشابه به صورت زنجیره‌ای بی‌پایان در امتداد محور جانشینی گردد. این درست وضعیتی است که در شعر حافظ فراوان به چشم می‌خورد. وجود همین وضعیت در شعر حافظ است که به بروز کیفیت تعبیر پذیری سرشار و اعجاب‌انگیز در آن شعر انجامیده است. ناگفته پیداست که تعبیر پذیری مناسب‌ترین، راه گشایترین و لذا مطلوب‌ترین ویژگی در شعر هر دوره از زمانه‌ای است که سخن سراسر را بر نمی‌تابد و آدمی را وادار می‌دارد تا سر دلبران را در حدیث دیگران باز گوید.

از سوی دیگر، شعر سعدی به صرف ساخت مجاز بنیاد و سرشت روایی آن، شعری است روان، ساده و زودباز؛ شعری که حرف دل در آن مجبور نیست در جامه عاریت ظاهر شود، بلکه می‌تواند در همان کهن جامه خود به جلوه در آید و جلوه نیز بفروشد. گفتن ندارد که چنین شعری از آن اوقات خوش است و از آن فرهنگی که درگیر بحران ارزش‌ها نشده باشد.

پی‌نوشت‌ها:

۱. همه نمونه‌های شعر سعدی که در این نوشته آمده از نسخه زیر برگرفته شده است:
کلیات سعدی، بر اساس تصحیح و طبع محمدعلی فروغی، به کوشش بهاء‌الدین خرمشاهی، انتشارات ناهید، تهران، ۱۳۷۵ شماره صفحات ذیل هر نمونه به همین نسخه راجع است.
 ۲. همه نمونه‌های شعر حافظ که در این نوشته آمده از نسخه زیر برگرفته شده است:
دیوان خواجه شمس‌الدین محمد حافظ شیرازی، به اهتمام محمد قزوینی و دکتر قاسم غنی، کتابفروشی زوار، تهران، بی‌تاریخ.
- شماره صفحات ذیل هر نمونه به همین نسخه باز می‌گردد.

- Literary Structure .۳
- metaphorical structure .۴
- metonymical structure .۵
- similarity .۶
- paradigmatic axis .۷
- substitution .۸
- contiguity .۹
- syntagmatic axis .۱۰
- composition .۱۱

۱۲. برای اطلاع بیشتر درباره آرای یاکوبسن در این زمینه، نگاه کنید به:

- A) Sebeok, A.(ed), Style in Language, M.I.T. press, Cambridge, Massachusetts, 1960, pp.350 - 77.
- B) Sliverman, Kaja, The Subject of semiotics, Oxford University press, New york, 1983, pp. 87 - 125.

narrative. ۱۳

۱۴. به منظور آشنایی بیشتر به رابطهٔ رمان و عصر جدید، نگاه کنید به: علی محمد حق شناس، «رمان و عصر جدید

در ایران» نگاه نو، شماره ۲۹، مرداد ۱۳۷۵

آتش بر پَرّ جبریل جان

محمد قراگوزلو

جستار «آتش بر پَرّ جبریل جان» از منظر تأملی در مبانی عشق و جمال در شعر و اندیشه سعدی با نگاهی بر عرفا و حکمای فارس از جمله روزبهان، حافظ و ملاصدرا، رقم خورده است. درآمد این جستار به بررسی جایگاه عشق و محبت و جمال در قرآن کریم، حدیث و متون کهن صوفیه اختصاص یافته است. و در ادامه، حالات عشق پاک در تفکر سعدی، با توجه به زمینه‌های جمال دوستی، تجلی و نظربازی عرفانی مطرح شده است.

مباحثی چون: نظریه افلاطون؛ عزالدین محمد بن علی کاشانی و جلال‌الدین محمد بلخی درباره «میل باطن به سوی عالم جمال» توأم با رایه‌نشانی مواضع موافقان و مخالفان تجلی حسن و جمال دوستی، به همراه درج احادیث و اخبار مربوطه؛ در بخشی از مقاله مورد توجه قرار گرفته و از آرای ابن داود، فخرالدین عراقی و عبدالرحمن جامی نیز یاد شده است، سپس نظریه روزبهان بقلی شیرازی و صدرالمتألهین شیرازی درباره عشق و جمال به اجمال بررسی گردیده و آنگاه ابعاد مختلف جمال دوستی در آثار سعدی: گلستان، بوستان و به ویژه غزلیات با شواهدی از حافظ طرح و شرح شده و از سبب اینکه چرا معشوق در شعر فارسی مذکر است، سخن رفته. این جستار فی الواقع نوعی کیفر خواست سعدی و همه عرفای جمال دوست است که از سوی

بعضی معاندان و تنگ چشمان به آلودگی نظر متهم گشته‌اند.



وجود بعضی مانستگی‌های نظری میان عرفان اسلامی و بینش‌های نو افلاطونی و نو فیثاغورثی‌گری، سبب شده است که برخی از پژوهش‌گران به این عقیده گرایند که عرفان اسلامی - به ویژه در مقوله عشق پاک - از تعالیم فلوپین متأثر شده است. نگارنده بی آنکه به تمامی به انکار این نظریه برخیزد، بر آن است که عرفان اسلامی از سرچشمه لایزال قرآن و حدیث - در تلفیق با مجموعه‌ای از سنت‌ها و باورهای حکمی ایران باستان - نشأت گرفته است.

همان‌طور که دانسته است، عرفان اسلامی نوعی جهان‌نگری کشفی - شهودی است که دریافت و فهم حقیقت هستی را فقط به یاری عشق و شوق و شور و شیدایی میسر می‌داند و از معرفتی ورای حکمت عقلی و استدلالی سخن می‌گوید. اینکه سعدی می‌فرماید:^۱

داروی درد شوق را، با همه علم عاجزم چاره کار عشق را، با همه عقل جاهلم
لشکر عشق سعدیا، غارت عقل می‌کند تا تو دگر به خویشتن، ظن نبیری که عاقلم
و یا حافظ فرماید:^۲

حدیث از مطرب و می‌گوی و راز دهر کمتر جو که کس نگشود و نگشاید به حکمت این معمارا
نه اینکه به گشودن راز دهر علاقه یا اعتقادی ندارند، بلکه ایشان در این راه کُمت حکمت و درایت را لنگ می‌بینند.^۳

عشق و محبت در قرآن کریم و متون صوفیه:

در قرآن کریم واژه عشق نیامده و به جای آن از محبت و مودت صحبت شده است:^۴
- قل ان کنتم تحبون الله فاتبعونی یحببکم الله و یغفرلکم ذنوبکم... آل عمران - ۳۱
- یا ایها الذین آمنوا من یرتد منکم من دینه فسوف یأتی الله به قوم یحبهم و یحبونهم مائده

- ۵۴

- و من آیاته ان خلقتکم خلق لکم من انفسکم ازواجها لتسکنوا الیها و جعل بینکم مودة و

رحمة روم - ۲۱

در ابیات و متون صوفیه به کرات از عشق و محبت سخن رفته است. خواجه عبدالله انصاری می‌فرماید: «برکت آسمانها از سپهر است و برکت جانها از مهر است چنانکه مرغ را پر باید، آدمی

را سر باید، خوابیده را صدق باید و رونده را عشق باید».^۵

در بعضی متون صوفیه از عشق به «افراط در محبت» تعبیر گردیده است. در ترجمه رساله قشیریه آمده: «از بوعلی رودباری شنیدم که گفت: عشق آن بود که در محبت از حد درگذرد و حق تعالی را وصف نکنند بدان که از حد درگذرد» و گفته‌اند محبت آتشی بود اندر دل، هرچه جز مر او محبوب بود بسوزد».^۶

فخرالدین عراقی، که در منظومه عاشقانه ماجرای «عشق و جمال دوستی پیر شیراز شیخ روزبهان، آن به صدق و صفا فرید جهان» را به نظم کشیده است، فرماید:

در کلام خدای می‌خوانی که علیک محبت منی
چون محبت رسد به حد کمال در دل و جان والهان جمال
عشق نامش نهند اولوالاشراق چون رسد آن به حد استغراق^۷

گذشته از محبت سستی و آشنایی که عرفان اسلامی را به دو بخش عابدانه و عاشقانه تقسیم می‌نماید و در این میان شیخ و خواجه شیراز را در کنار اکابر مکتب سکر قرار می‌دهد، قدر مسلم اینکه، عشق پاک مهم‌ترین دلیل و انگیزه آفرینش‌های هنری غزل فارسی و بستر ظهور اعظم شعر عرفانی است. به عبارت دیگر اگر رمز و راز عظمت غزل فارسی را در زبان و بیان مضمون عرفانی آن بدانیم، ناگزیر از اعترافیم که زایش و بالش غزل عرفانی، از سنایی تا جامی، مولود و مدیون عشق است و بس. به دیگر سخن، عشق گرانیگاه و نقطه پیوند غزل فارسی و عرفان اسلامی است، کما اینکه عشق مضمون اصلی و مرکز ثقل غزل عرفانی نیز هست و به اعتباری غزل فارسی، با بالهای عشق و شیدایی و با همت و هدایت مولوی و سعدی و حافظ بارها و بارها با معشوق ازلی نرد محبت باخته و به راز و نیاز پرداخته است و چندین بار نیز با مرغان سنایی و عطار به ذروه قاف حقیقت پرکشیده و همنشین سیمرغ جان‌گشته است. این عشق پاک مختص غزل فارسی است و در شعر و ادبیات عرب پیشینه محکمی ندارد. البته در شعر عرب موسوم به «غزل عذری» نیز گونه‌ای از عشق پاک دیده می‌شود، اما آنچنانکه نزار قبانی - شاعر معاصر عرب - تأکید کرده، این نوع شعر در ادبیات عربی کم است، زیرا محیط زندگی عرب اقتضا می‌کند که زن در آن نقش حقیقی داشته باشد، حال آنکه در غزل عذری به عشق‌های خیالی و غیر واقعی پرداخته می‌شود.^۸

ابن الجوزی، تعبیر عجیبی از این گونه شعر عاشقانه به داست داده است. به زعم وی شعرای عاشق پیشه دچار نوعی به اصطلاح مالیخولیا یا جنون اسکیزوفرنی بوده‌اند. صاحب تللیس ابلیس گوید:

«بعضی از آنها را اگرسنگی و ریاضت‌های سخت به خیالات فاسده واداشته به داعیه عشق و دلباختگی پرداختند، مثل اینکه شخص صبیح‌المنظری را در خیال آورده به او عشق بورزند».^۹ و این نکته را هم اضافه کنم که «الغزل العذری» منسوب است به جمیل (م ۸۳ هـ ق) از قبیله عذری، مکان شناخت آن عراق عرب است و به غزل مدینه نیز شهرت یافته. ویژگی بارز این شعر عاشقانه، بر پاکی و طهارت عشق و سوز هجران معشوق، نضج گرفته است و علیرغم گرایش‌های قومی، مانستگی بسیاری با غزل عارفانه - عاشقانه فارسی دارد،^{۱۰} هرچند که نمی‌توان آن را منشأ شعر عاشقانه فارسی دانست.

حالات عشق پاک در شعر واندیشهٔ سعدی:

جماعتی که ندانند حظّ روحانی تفاوتی که میان دواب و انسان است
گمان برند که در باغ عشق سعدی را نظر به سیب زنخدان و نار پستان است
جمال دوستی، نظربازی:

اینکه بعضی از دوستان، در جستجوی ریشه‌های جمال دوستی و تجلی حسن و عشق پاک به اندیشه نو افلاطونی و رسالاتی از قبیل فدر و مهمانی چنگ انداخته‌اند، شاید به این نظریه باز گردد که افلاطون عقیده داشت:

«روح انسان در عالم مجردات و پیش از ورود به دنیا، حقیقت زیبایی و حسن مطلق یعنی خیر را بدون پرده دیده است، پس در این دنیا چون حسن ظاهری و نسبی و مجازی را می‌بیند، از آن زیبایی مطلق که سابقاً درک نموده است یاد می‌کند، غم هجران به او دست می‌دهد و هوای عشق برّش می‌دارد. فریفته جمال می‌شود و مانند مرغی که در قفس است می‌خواهد به سوی دوست پرواز کند. عواطف و عوالم محبت همان شوق لقای حق است».^{۱۱}

عزالدین محمود بن علی کاشانی که «محبت را میل باطن به سوی عالم جمال»^{۱۲} خوانده است، دور نیست که به همین نظریه افلاطون چشم داشته است. گونه‌ای از همین تعبیر در محبت «فی

فضيلة المحبين يألفون الحسن والمستحسن» از رساله عبهرالعاشقين حضرت روزبهان بقلی شیرازی نیز دیده می‌شود.^{۱۳} کما اینکه سایه اندیشه جدایی از اصالت خویش غم هجران در زوایایی از مثنوی نی نامه مولانا جلال‌الدین هم به چشم می‌آید. به عقیده رومی، نی نماد روح انسان است که در عالم مجردات (نیستان) حقیقت زیبایی و حسن مطلق را بدون پرده مشاهده کرده است و پس از جدایی از نیستان و سقوط به عالم فانی، به محض رؤیت تجلی جمال، از زیبایی مطلق که سابقاً درک نموده است، یاد می‌کند.^{۱۴}

نظریه تجلی جمال و جمال دوستی که از مباحث بسیار پیچیده عرفان اسلامی است، در متون کهن صوفیه برداشت‌ها و تفاسیر مختلفی دارد. به منظور رعایت موازین اقتصادی سخن و جامعیت جستار، خواننده محترم را به نشانی‌هایی ارجاع می‌دهیم:^{۱۵}

به اعتبار تمام متون و شواهد بی‌شماری که در غزل‌های اعظم شعر فارسی دیده می‌شود، می‌توان گفت (و پذیرفت) که این جریان از قرآن و حدیث سرچشمه گرفته است. به جز آیه: «فلما تجلی ربه للجبل جعله دكا و خرَّ موسى صعقا فلما آفاق قال سبحانك تبت الیک» اعراف - ۱۴۳ احادیث ذیل از جمله مشهورترین روایاتی هستند که عرفا و شعرای جمال دوست به آنها اشاره و روی کرده‌اند:

«ان الله جميل و يحب الجمال»^{۱۶}، «ان الله خلق آدم علی صورته»^{۱۷}، «اللهم انی استلک من جمالك باجمله و کل جمالك جميل»^{۱۸}، «من فيه حبة و غلبة بالله و لله و فی لله، يحب وجه الحسن»^{۱۹}، «ان رسول الله - صلی الله علیه و آل و سلم - کان یعجب الخضره و یعجبه وجه الحسن»^{۲۰}، «ثلث یزیدن فی قوة البصر: النظر الی الخضره و النظرة الی الوجه الحسن و النظر الی الماء جاری»^{۲۱}، «ان رسول الله ص» یامر بالجیوش: اذا رسلتم رسولا فاجعلوه حسن الوجه الاسمر»^{۲۲}، «اعتمدوا بحوائجکم صباح الوجه» فان حسن الصورة اول نعمة لقاك من الرجل»^{۲۳}، «من رزق حُسن صورة و حسن خلق و زوجة صالحة و سخاء نفس، فقد اعطی خیر الدنیا و الاخرة»^{۲۴}.

نیز بنگرید به توضیحات استاد فروزانفر درباره جمال دوستی که گوید: «آنانکه خدا را در همه چیز جلوه گر می‌بینند و معتقدند که:

جهان مرآت حُسن شاهد ماست فشاہد وجهه فی کل مرآت

می‌گویند جهان آینه جمال جانان است و هر ورقی دفتری است مشحون از مظاهر حُسن معشوق ازلی و بهترین جلوه‌های جمال بی‌نظیر جانان را در زیباترین مظاهر ظاهری باید مطالعه کرد.^{۲۰}

در عرفان اسلامی یکی از کسانی که عقایدش در زمینه «عشق پاک» به دیدگاه‌های افلاطونی مانند شده، فقیه ظاهری ابوبکر محمدبن داود اصفهانی مولف کتاب «الزهره» است. ابن داود (م ۲۹۷ هـ) پیشوای نحله ظاهریه و سلسله جناب مسلم و پر و پا قرص محکومیت حسین بن منصور حلاج بیضاوی است. وی در کتاب خود روایتی از پیامبر اکرم (ص) نقل کرده مبنی بر اینکه: «من عشق فغف و کتم فمات مات شهیداً»، «کسی که عاشق باشد ولی پاک باقی بماند و سرّ عشق خود افشاء ننماید و بمیرد، شهید مرده است...»^{۲۱}.

فخرالدین عراقی پنداری ایات ذیل را به دفاع از اندیشه‌های ابن داود به نظم کشیده است:

عاشق ار راز خود بپوشاند وز ورع شهوتش فروماند
به حقیقت مرید عشق بود چون بمیرد شهید بود^{۲۲}

نورالدین عبدالرحمن جامی از منظری کاملاً خوش‌بینانه به مقوله «جمال دوستی و نظربازی» عرفا نگریسته است:

«حسن ظن بلکه صدق و اعتقاد نسبت به جماعتی از اکابر... که به مطالعه جمال مظاهر صوری حسی اشتغال می‌نموده‌اند، آن است که ایشان در آن صور مشاهده جمال مطلق حق سبحانه می‌کرده‌اند و به صورت حسی مقید نبوده‌اند.»^{۲۳}

نظریه روزبهان بقلی شیرازی درباره جمال دوستی

صاحب شدالازار در ذکر روزبهان بقلی گوید: «روزبهان مدت پنجاه سال در جامع عتیق شیراز و جز آن برای مردم وعظ می‌کرد. اول بار که به شیراز درآمد و خواست به منبر رود، شنید که زنی دختر خویش را نصیحت کند و گوید: «دخترم! حُسن خود را برکس آشکار مکن که خوار گردد.» پس اصحاب صیحه زدند و وجد نمودند»^{۲۴}.

همچنین روزبهان، خود به نقل از یوسف بن حسین رازی - علیه الرحمه - گوید که در مجلس ذوالنون - رحمه الله علیه - به مصر حاضر بودم و آنجا هفتاد هزار خلق نشسته بودند. در محبت

خدای تعالی - جل جلاله - کلام می‌راند. یازده تن بمردند. چون مجلس به آخر آمد، عیاری برخاست که او را خُباب گفتندی. شصت سال روزه داشته بود و شبانگه جز قشر باقلا نخورده بود. گفت: «ای ابوالفیض! از محبت باری بسی یاد کردی، در محبت مخلوق به مخلوق چیزی بگویی!» ذوالنون آه برآورد. جامه را چاک کرد. برخاست و بروی درآمد. رویش پر خون شد. به زبان تازی می‌گفت: «غلقت رُهوئهم، استعبرت عیونهم»^{۲۵}.

درباره آرا و عقاید جمال دوستانه و عاشقانه روزبهان بقلی، در ادامه و به گاه طرح نظرات و اشعار سعدی بیشتر سخن خواهیم گفت، اما بشنوید که صدرالمُتألّهین شیرازی در مدح عشق ظرفا به خوبرویان چه می‌گوید.

استاد دکتر دنیانی با ذکر نظریه آخوند بزرگوار ما صدرا - به نقل از کتاب عظیم اسفار اربعه - می‌نویسد: «صدرالمُتألّهین به عنوان یک حکیم الهی که همواره امور عالم را در ارتباط با اسباب کلّیه و مبادی عالیّه و غایات فلسفی آنها مورد بررسی قرار می‌دهد، عشق ظرفا را به خوبرویان جهان، از جمله امور ممدوح و نیکو به شمار می‌آورد...» صدرالمُتألّهین منشأ پیدایش این نوع عشق را استحسان شمایل محبوب به شمار آورده و ارباب علوم و صنایع مستظرفه را به خصوص در میان برخی از اقوام و ملل، از آن بی‌بهره ندانسته است. وی گوید: «ما کسی را نیافتیم که دارای قلب لطیف و طبع رقیق و ذهن صاف و بالاخره روان رحیم بوده باشد ولی در عین حال در تمام مدت عمر خود از این نوع محبت بی‌بهره به شمار آید. بی‌بهره بودن از این نوع محبت برای دل‌های سخت و طبایع خشک به خصوص در میان برخی از اقوام و ملل امکان تحقق داشته و قابل مشاهده می‌باشد.» به عقیده ملا صدرا: «عنایت ازلی پروردگار رغبت به کودکان و محبت به خردسالان و عشق به خوبرویان را در دل و روان بزرگان قرار داد تا از این طریق باب تعلیم و تربیت مفتوح بماند و بزرگان در مورد تعلیم و تربیت خوبرویان حداکثر کوشش را به عمل آورند. به این ترتیب وجود این نوع علاقه و محبت در دل علما و ظرفا بیهوده نبوده و دارای فواید بسیار می‌باشد. در واقع می‌توان گفت: عشق ظرفا به خوبرویان چیزی جز اشتیاق و علاقه به رؤیت جمال انسانیت نمی‌باشد. جمال انسانیت نیز چیزی است که بسیاری از آثار جمال و جلال خداوند در آن ظاهر است.»

در قرآن شریف آمده است: «لقد خلقنا الانسان فی احسن تقویم.» و نیز در همین باره آمده است: «ثم انشأناه خلقاً آخر فتبارك الله احسن الخالقين» به عقیده صدرا «اعم از اینکه مقصود از خلق آخر در این آیه مبارکه صورت ظاهری و کامل انسان باشد یا نفس ناطقه، باز هم عشق ظرفاً به خوبرویان قابل توجیه است زیرا...»^{۲۶} این نکته را هم اضافه نمایم که هجویری و باخرزی از مخالفان سرسخت جمال دوستی عرفانی به شمار می‌روند تا آنجا که سیف‌الدین ابوالمفاخر یحیی باخرزی عرفانی جمال دوست را «مردمی شکمبارہ خوانده که خود را در صف صوفیان جازده‌اند.»^{۲۷}

سعدی و جمال دوستی و نظربازی

عافیت خواهی نظر در منظر خوبان مکن ورکنی بدرود کن خواب و قرار خویش را
گیر و ترسا و مسلمان هرکسی در دین خویش قبله‌ای دارند و ما زیبانگار خویش را

ص ۴۱۶

استاد دکتر مرتضوی معتقد است که «می‌توان سعدی شیرازی را سرآمد نظربازان جهان نامید و این ادعا به وضوح در دیوان سعدی جلوه گر است که جهان آینه و منجلای جمال ازلی و در نظر مرد عارف هر یک از مظاهر وجود پلی است برای دیدار و درک جمال جانان و البته هرچه مظهر زیباتر و کاملتر باشد، درک جمال جانان بی‌واسطه‌تر و کامل‌تر خواهد بود، ولی شرط جواز نظربازی آن است که برای حصول نتیجه مذکور یعنی درک حقیقت از مجاز به عمل آید نه به اقتضای شهوت و غریزه و آن عارف کامل که قادر است در هر موجودی جمال موجد را عیان ببیند و در این زمینه گردن کج اشتران حجاز را با چهره زیبا و قامت دلربای خوبان چگل در برابر دیده جان بین او فرقی نیست، سعدی است:

محقق همان بیند اندر ابل که در خوبرویان چین و چگل

گویند نظر به روی خوبان عیب است نه این نظر که ماراست

نظر خدای بینان طلب هوا نباشد سفر نیازمندان قدم خطا نباشد

... ولی تعمق در روحیه و افکار و عقاید و ذوق رندانه سعدی نشان می‌دهد که ادعای او در معانی و معارف از نوعی خودبینی و خودپسندی که مخالف حقیقت عرفان و معنویت و عشق است، خالی نمی‌باشد و از صداقت و لطافت عرفانی حافظ و کمال و عمق معنوی مولانا بهره‌ای ندارد. جمال‌پرستی سعدی نیز از شائبه جسمانیت و میل غریزی خالی نیست و بانظر لطیف و عارفانه و نظر عمیق و لبّ بین مولانا مشابَهتی ندارد.^{۲۸}»

البته ما با این نظریه به عنوان یک حکم قطعی موافق نیستیم و برآنیم که آنچه درباره «شائبه جسمانیت و میل غریزی» به سعدی نسبت داده شده است، کم و بیش به گونه‌ای ویژه در غزل‌های حافظ هم مشاهده می‌شود. چه کسی می‌تواند منکر زمینی بودن معشوق در این غزل‌های حافظ باشد:

زلف آشفته و خوی کرده و خندان لب و مست سینه‌اش چاک و غزلخوان و صراحی در دست

فدای چاک‌گریبان ماهرویان باد هزار جامه تقوی و خرقه پرهیز

گرمن از باغ تو یک میوه بچینم چه شود پیش پای بی به چراغ تو بینم چه شود

مجمع خوبی و مهر است عذار چو مهرش لیکنش مهر و وفا نیست خدایا بدش

من دوستدار روی خوش و موی دلکشم مدهوش چشم مست و می صاف بی غشم

دامن کشان همی شد در شرب زر کشیده صد ماهرو ز رشکش جیب قصب دریده
و دهها غزل و بیت دیگر از این سان، بیانگر پای در خاک بودن یکی از ابعاد چندگانه معشوق حافظ است. پدیده‌ای که با شفافیت و جسارت بیشتر در غزل‌های سعدی نیز دیده می‌شود و این موضوع بیش از هر چیز به نوع جهان‌نگری Ontological سعدی مربوط می‌شود که تصویری که از معشوق ارایه می‌دهد در حدفاصل معشوق مولانا جلال‌الدین و خواجه شمس‌الدین می‌باشد. با

این حال اگر بپذیریم که غزل اکابری چون مولوی، سعدی و حافظ حاصل رستاخیز لحظه هاست، یعنی آنچه که در نقد شعر امروز دینا به شعر سورتالیستی مشهور است، آنگاه بدون درگیر شدن در فراگرد فکری و فراز و نشیب های زندگی این سه غول زیبای غزل فارسی، می توان به ترسیم چهره حقیقی معشوق ایشان پرداخت و به این سوال ظاهر آگیز کننده پاسخ داد که چرا معشوق سعدی و حافظ - و بالطبع نظربازی و جمال دوستی ایشان - اینهمه با افت و خیز آسمانی، زمینی روبه رو است. تا آنجا که در برهه های مختلف زندگی شیخ و خواجه شیراز هر دو نوع معشوق معنوی و مادی دیده می شود.

جمال دوستی سعدی در دو حکایت گلستان صبغه ای مادی دارد. «سالی محمد خوارزمشاه رحمة الله علیه با ختا برای مصلحتی صلح اختیار کرد. به جامع کاشغر در آمدم. پرسی دیدم نحوی به غایت اعتدال و نهایت جمال چنانکه...». «قاضی همدان را حکایت کنند که با نعلبند پرسی سرخوش بود و نعل دلش در آتش روزگاری در طلبش ملتفه بود...». اما حکایات عاشقانه بوستان غالباً از درونمایه ای عرفانی برخوردارند. در دو حکایت؛

شنیدم که وقتی گدا زاده ای نظر داشت با پادشاه زاده ای (ص ۲۸۰)

یکی شاهی در سمرقند داشت که گفتی به جای سمر، قند داشت (ص ۲۸۳)
عشق و جمال به جانبازی و فداکاری در راه معشوق آمیخته است. عاشق بی پروای ملامتگران تا مرز شهادت می رود:

چو مفتون صادق ملامت شنید به درد از درون ناله ای برکشید
که بگذار تا زخم تیغ هلاک بغلتاندم لاشه در خون و خاک
مگر پیش دشمن بگویند و دوست که این کشته دست و شمشیر اوست
...بسوزاندم هر شبی آتش سحر زنده گردم به بوی خوشش
اگر میرم امروز در کوی دوست قیامت زخم خیمه پهلوی دوست

یکی خرده بر شاه غزنین گرفت که حُسنی ندارد ایاز ای شگفت!
فردی بر سلطان محمود خرده می‌گیرد که از چه رو دل به معشوقی «ایاز» باخته که از زیبایی
نصیبی نبرده است؟ سلطان پاسخ می‌دهد:

که عشق من از خواجه بر خوی اوست نه بر قد و بالای نیکوی اوست
آنگاه در اثبات وفاداری ایاز به شاه و سلامت و شفافیت این عشق «پاک» روایتی نقل می‌شود
که طی آن صندوقی پر از درِ تنگنایی از بار شتری می‌افتد و سواران و محافظان شاه به قصد یغمای
جواهر از اطراف او پریشان می‌شوند و در این میان فقط ایاز است که شاه را رها نمی‌کند و به قول
سعدی خدمت را به نعمت نمی‌فروشد:

گرت قربتی هست در بارگاه به خلعت مشو غافل از پادشاه
خلاف طریقت بود کاولیا تمنا کنند از خدا جز خدا
گر از دوست چشمت بر احسان اوست تو در بند خویشی نه در بند دوست
ص ۲۷۷-۲۷۸

در حکایت:

کسی گفت پروانه را کای حقیر برو دوستی در خور خویش گیر
عاشق از اینکه دل به معشوقی جانسوز سپرده که شیربهایش، خاکستر جان اوست، مورد مذمت
و سرزنش قرار می‌گیرد و پاسخ می‌دهد:

که عییم کند بر تولای دوست که من راضی‌ام کشته در پای دوست
من اول که این کار سر داشتم دل از سر به یک بار برداشتم
سرانداز در عاشقی صادق است که بد زهره بر خویشتن عاشق است

ص ۲۹۵

با وجودی که غزل سعدی جولانگاه عشق و شور شیدایی است و به تصور اکثر پژوهشگران این
عشق یکسره زمینی است، اما به اندک تأملی می‌توان جمال دوستی عرفانی و مادی را در جای
جای غزل او سراغ گرفت. با این همه نباید عشق سعدی را با عشق سنایی و عطار و مولوی - و حتی
حافظ - مقایسه کرد. کما اینکه این قیاس با تغزل‌های انوری و غالب شعرای عصر غزنوی نیز محلی

از اعراب نتواند داشت.

عشق سعدی نه حدیثی است که پنهان ماند داستانی است که بر هر سر بازاری هست
در ادامه سخن برای آنکه ادعای ما خالی از شاهد نباشد؛ برخی از ابیات را که موید حالات
نظربازی و جمال دوستی عرفانی و غیر آن در غزل سعدی است، نقل می‌کنیم:

روی تو خوش می‌نماید آیینۀ ما کآیینۀ پاکیزه است و روی تو زیبا
چون می‌روشن در آبیگنۀ صافی خوی جمیل از جمال روی تو پیدا

چه فتنه بود که حسن تو در جهان انداخت که یکدم از تو نظر بر نمی‌توان انداخت

جمال دوست چندان سایه انداخت که سعدی ناپیداست از حقارت

نظر پاک مرا دشمن اگر طعنه زند دامن دوست بحمدالله از آن پاکتراست

دیده از دیدار خوبان برگرفتن مشکل است هر که ما را این نصیحت می‌کند بی‌حاصل است
...آنکه می‌گوید نظر در صورت خوبان خطاست او همین صورت همی بیند ز معنی غافل است
نظربازی غیر عرفانی در غزل‌های سعدی

اگرچه سعدی به تصریح تأکید کرده است که:

سعدیا عشق نیامیزد و شهوت با هم پیش تسبیح ملایک نرود دیو رجیم
و هرچند که در مواردی هم نظربازی خود را به دیدگاه‌های وحدت وجود (شهود) عرفانی
نزدیک نموده است:

گر به رخسار چو ماهت صنما می‌نگرم به حقیقت اثر لطف خدا می‌نگرم

همه عالم جمال طلعت اوست تا که را چشم این نظر باشد
با این همه به استناد ابیاتی که به دنبال خواهد آمد، سعدی همواره متهم به نوعی نظربازی مادی

گردیده که حافظ از آن به تلویح در حکم بدنایمی یاد کرده و به صوفیان نسبت داده است:
 صوفیان جمله حریفند و نظرباز ولی ز این میان حافظ دلسوخته بدنایم افتاد
 البته نباید از نظر دور داشت که نگرش حافظ به مقوله نظربازی کمتر این گونه منفی است.
 حافظ نظربازی را در کنار عاشقی و رندی از هنرهای برجسته و ممتاز خود دانسته و فرموده:
 عاشق و رند و نظربازم و می‌گویم فاش تا بدانی که به چندین هنر آراسته‌ام

در نظر بازی ما بی‌خبران حیرانند من چنینم که نمودم دگر ایشان دانند
 و گاهی نیز از دوستانی که بر نظربازی او خرده می‌گیرند و به دیده تردید می‌نگرند، گله
 می‌گذارد که:

دوستان عیب نظربازی حافظ نکنید که من او را ز محبان خدا می‌بینم
 علی رغم اینها برخی از حافظ پژوهان در تشریح شاهد یا همان معشوق خوبروی حافظ و
 سعدی چهار تکبیر زده و مدعی شده‌اند که: «شاهد در حافظ فراوان به کار رفته است اما شاهد های
 او - همانند شاهد های سعدی - غیر عرفانی است».^{۲۹}

که گفت که در رخ زیبا نظر خطا باشد خطا بود که نبیند روی زیبا را
 به روی خوبان گفתי نظر خطا باشد خطا نباشد دیگر مگر چنین که خطاست

گویند نظر به روی خوبان نهی است، نه این نظر که ماراست ۴۲۷

دوش آرزوی خواب خوشم بود یک زمان امشب نظر به روی تو از خواب خوش تراست ۴۳۷

خود گرفتیم که نظر بر رخ خوبان کفر است من از این باز نگردم که مرا این دین است ۴۴۴
 شکی نیست که تخلیه کامل مبحث نظربازی در شعر فارس بدون بررسی همه جانبه آن، صرفاً
 پرداختن به سعدی و حافظ و دور ماندن از اشعار زیبای اوحدی، کمال، عراقی و... شرط جامعیت
 سخن نیست اما دریغ که این مجال مجمل را یارای برتافتن همه زوایای این مقوله دلکش و جذاب

نیست با وجود این گرچه سخن دراز شد و این زخم دردناک را خونابه باز شد، اما طرح ماجرای نظربازی و جمال دوستی و عبور خاموشی از جنسیت معشوق عرفای نظرباز، باب تعویض را بر مدعی گشاده می‌دارد و بر دامنه توهم می‌افزاید، پس حوصله کنید تا کمی نیز از هویت معشوق سعدی سخن بگوییم.

چرا معشوق مذکور؟

معشوق در غزل فارسی عموماً مذکر است و از آن به «پسر»، «مغبجه»، «ترک»، «غلام» و... یاد می‌شود، سعدی گوید:

ای پسر دلربا، وی قمر دلپذیر از همه باشد گریز، وز تو نباشد گزیر
حافظ گوید:

گر آن شیرین پسر خونم بریزد دلا چون شیر مادر کن حلالش
مولوی گوید:

تن وزن ای پسر خوشدم خوش کام بگو بهر آرام دلم نام دلارام بگو^{۳۰}
اوحدی مراغه‌ای گوید:

یک شبم دادی به عمری پیش خود بار ای پسر بعد از آن یادم نکردی یاد می‌دار ای پسر^{۳۱}
فرخی گوید:

ای پسر گر دل من کرد همی خواهی شاد از پس باده مرا بوسه همی باید داد^{۳۲}

آنچنانکه گفته آمد، عرفای جمال دوست با مشاهده در آینه صورت - به تعبیر عراقی در لمعه هشتم - و یا نظاره کردن در احداث و صحبت با ایشان - به گفته هجویری در کشف المحجوب - قدم در راهی می‌نهند که ایشان را به عالم جذبه - به قول آربری^{۳۳} - هدایت می‌کند. در شرح حال متنبی واقعه‌ای ذکر کرده‌اند که خالی از ارزش‌های اخلاقی و اجتماعی نیست: «یکی از خدام او ابوسعید نام می‌گوید: روزی به من گفت: غلام خوش سیمایی که در فلان دکان حلب مقام دارد دیده‌ای و می‌شناسی؟ گفتم: آری. گفت: او را امشب دعوت کن اینجا بیاید و تهیه کاملی هم بین. ابوسعید می‌گوید: چون هرگز لهُو و لعب با نساء و غلامان از او ندیده بودم متعجب شدم، پس اطعمه و حلویات مهیا کرده، غلام را دعوت کردم و پذیرفت، تا آنکه متنبی در آخر روز از دربار

سیف‌الدوله به منزل آمد. غلام حاضر بود. پس غذا خوردند و من هم با آنها غذا خوردم. پس شب شد. متنبی امر داد شمع روشن کردند و دفاتر را آوردند و به عادت هر شب آنگاه به من گفت: شرابی برای مهمان خود حاضر کن و مشغول کار خود شد. پس از مدتی گفت: جای خواب مهمانت را مرتب کن و خودت نیز در همان جا خواهی خوابیدی... چون صبح شد، گفت: مهمان خود را روانه کن. گفتم: چه مبلغی به او بدهم؟ گفت: سیصد درهم متعجبانه گفتم: این غلام به مبلغ مختصرتری از همه اجابت می‌کند و تو بهره‌ای از او نبرده‌ای. متنبی برآشت و گفت: آیا مرا از این فسخه که مرتکب این گونه اعمال می‌شوند، تصور کرده‌ای؟ سیصد درهم به او بده به سلامت برود».^{۳۴}

در حالی که عرفای جمال دوست بارها تأکید کرده‌اند که مشاهده جمال و حظّ بصری ناشی از آن، مطلقاً ظرفیت تحریک امیال شهوی ندارد و لذت نظربازی همچون نظر در مظاهر طبیعت: سبزه و آب روان باعث محو و اطفای شهوات می‌شود و علی‌رغم موقعیت اجتماعی و منزلت عرفانی اعظمی چون غزالی، روزبهان، عراقی، اوحدی، سعدی، مولوی و حافظ... که در شمار مردان بزرگ الهی و روحانی روزگار خود بوده‌اند، باز هم معاندانی چند، بر ایشان تاخته‌اند و نظربازی را عملی کریه و منافی شریعت و طریقت - حتی کفر - دانسته‌اند. کما اینکه صاحب‌کشف‌المحجوب بر جمال دوستان به عنوان جماعتی جاهل و باطل لعنت فرستاده و آنان را از حولیای دانسته و مدعی شده است که مشایخ جمله مرایشان را منکرند.

تردید سلطان نسبت به رویکرد فخرالدین عراقی در دکان کفشگری و طرح سؤالاتی سراسر نشأت گرفته از سوءظن و... بیانگر حساسیت جامعه اسلامی به جایگاه معشوق مذکر در شعر و عرفان فارسی است. حرکتی که با افراط کاری بعضی از جمال دوستان حتی به انکار گروهی از هواداران اجتماعی و بینش‌های مذهبی و حتی جریانات صوفیانه نیمگاه تاریخ است. نکته مناقشه‌انگیز دیگر در این ماجرا ماهیت و جنسیت معشوق است که غالباً شاهدهی نوحه و پسرکی زیبا بوده است. این مسئله که شبهه همجنس‌گرایی را دامن زده، به قول استاد دکتر زرین کوب «پیش از آنکه حاکی از یک نوع انحراف جنسی باشد حاکی از یک نوع سنت ادبی است که تغزل به یاد پسران را در جامعه قرون وسطایی برای عامه تحمل پذیرتر می‌کرده است از اینکه نام

سرپوشیدگان حرم‌هایشان بر زبانها بیافتد».^{۳۵} مولانا جلال‌الدین محمد با توجه به این نکته که انسان از جنس پروردگار نیست اما در جریان تجلی از نور حضرت حق روشنائی وجود گرفته و از عدم به ممکن پیوسته است، ضمن مرزبندی با اندیشهٔ موسوم به اتحاد نور و حلول (تجلی حق در صورت خلق) جنسیت را ورای شکل و ذات تعریف می‌کند:

من نیم جنس شهنش، دور از او لیک دارم در تجلی نور از او
نیست جنسیت ز روی شکل و ذات آب جنس خاک آمد در نبات
جنس ما چون نیست جنس شاه ما مای ما شد بهر مای او فنا
چون فنا شد مای ما، او ماند فرد پیش پای اسب او گردم چو گرد^{۳۶}

با این حال وجود برخی غزل‌های سخت جسارت‌آمیز در میان اشعار سعدی همواره شیخ شیراز را بر لبه تیغ اتهام قرار داده است. معشوق سعدی گاه چنان گستاخ و بی‌پروا سینه چاک می‌کند و حجاب پیرهن می‌درد که حتی شمع شاهد عشق‌بازی نیز از شرم، زبان به کام می‌کشد:

یک امشب که در آغوش شاهد شکرم گرم چو عود بر آتش نهند غم نخورم
... روان تشنه برآساید از وجود فرات مرا فرات ز سر برگذشت و تشنه‌ترم...
سخن بگوی که بیگانه پیش ما کس نیست به غیر شمع و همین ساعتش زبان ببرم
میان ما به جز این پیرهن نخواهد بود اگر حجاب شود تا به دامنش بدرم

با این تصاویر که در منظومه‌های عاشقانه و غنایی شعر فارسی از جمله خسرو و شیرین نظامی قابل رؤیت است، البته لازم است که سعدی، رندانه در قفای مصون سازی موضع بگیرد:

چنانکه در رخ خوبان حلال نیست نظر حلال نیست که از تو نظر بپرهیزند
تو قدر خویش ندانی ز دردمندان پرس کز اشتیاق جمالت چه اشک می‌ریزند

تصاویری که عارف بزرگ جامی از معشوق ترسیم می‌نماید، با وجود تمام دیدگاه‌های عرفانی وی، سخت زمینی است:

دو گیسویش دو هندوی رسن باز ز مژگان بر جگرها ناوک انداز
دو پستان هریکی چون قبه نور حبابی خاسته از عین کافور
شکم چون تخته قائم کشیده به نرمی دایه نافش را بریده

سرینش کوهی اما سیم ساده چه کوهی! کز کمر زیر او افتاده
 بدان نرمی چو افشردیش در مشت برون رفتی خمیر آسا ز انگشت^{۳۷}
 به رغم تمام این تصاویر عریان باز هم این نام سعدی است که به شاهد بازی غیر عرفانی مشهور
 شده است.

نام سعدی همه جا رفت و به شاهد بازی و این نه عیب است که در ملت ما تحسین است
 کافر و کفر و مسلمان و نماز و من و عشق هر کسی را که تو بینی به سر خود دین است
 بهاء الدین خرمشاهی در تبیین «عشق به پسر و همجنس گرایی» در شعر فارسی و به طور
 مشخص شعر حافظ گوید:

«این اشارات را نباید به سادگی و سرعت حمل بر انحراف جنسی و تمایلات همجنس گرایانه کرد.
 رسم خطاب به پسرکان زیباروی از سنت‌های دیرینه شعر فارسی از رودکی تا بهار است. اصولاً
 خطاب به زن یا دختر نامعمول بوده و خلاف ادب شمرده می‌شده، به همین جهت است که
 در سراسر دیوان حافظ یکبار لفظ «دختر» به کار نرفته و هرچه دختر در دیوان اوست همه دخت
 رز (= شراب) است... این بدان معنی نیست که در طول تاریخ ادبیات و عرفان هیچ شاعر و صوفی
 کژاندیش و آلوده دامنی وجود نداشته است. نمی‌توان گفت که پسر در شعر فرخی و بعضی
 معاصران او با توجه به شیوع همجنس گرایی در عصر و دربار غزنوی - که اوجش از اسطوره بدنام
 ایاز برمی‌آید - همانقدر معصوم است که در شعر مولانا یا سعدی و حافظ...». حافظ‌پژوه ما به
 درستی تأکید می‌کند: «این اشارات را نباید حمل به معنای ظاهری کرد. و گرنه ذهن و زبان
 بدگویان را نمی‌توان بست که نه سقراط و افلاطون - که خود صاحب نظریه‌ای در زمینه این گونه
 عشق بی شائبه موسوم به عشق افلاطونی بود - ازدست و زبان اینان رستند و نه مولوی. آری کسانی
 بوده و هستند که ارادت عرفانی مولانا به شمس تبریزی را دارای فحواى جنسی می‌دانند».^{۳۸}

دکتر محمدرضا شفیعی کدکنی درباره غلام بارگی - که از سنت‌های عصر غزنوی است - از
 قول حافظ و به نقل از ثمار القلوب فی المضاف و المنسوب تعالی می‌نویسد: «سبب شیوع این
 کار در مردم خراسان و عادت ایشان به این کار این بود که ایشان در جنگ‌ها بسیار شرکت
 می‌کردند و نمی‌توانستند دوشیزگان را به میدان جنگ ببرند و ناگزیر غلامانی را با خود

می بردند...». وی ادامه می دهد: «این بردگان ترک که بهترین انواع بردگان بودند، گذشته از اینکه به مناسبت پیشه سپاهی گری این گونه تصاویر را در حوزه شعر غنایی فارسی وارد کردند... عشق به این ترکان جنگی و سپاهیان زیبا که انگیزه به وجود آمدن این گونه تصاویرها در شعر فارسی شده است، اندک اندک کار را به جایی کشانیده که ترک مفهوم لغوی و قاموسی خود را از دست داده و به معنی مطلق معشوق و مطلق زیبا به کار رفته و این مجاز شعری چیزی است که در آثار گویندگان دوره های بعد روشن تر قابل بررسی است...»^{۳۹}

این واقعیت تاریخی تا بدان جا در مرزهای مجاز عرفانی پیش می رود که روزبهان بقلی شیرازی تصویری بدین سان حیرت انگیز از «ترک» به دست می دهد: «هر که لعل کان الله در کان لعل آن ترک نبیند او را این سخن مسلم نیست و هر که نور کبریا در چشم او نبیند، میان عاشقان محرم نیست. هر که لاله رخسار قدم در لاله زار روی او نینداز عشق بیگانه است»^{۴۰}.

چنین است موقعیت ترک، غلام، پسر - و به طور کلی معشوق مذکر - در غزلهای سعدی. اما از آنجا که پیمانه بحث به سر رسیده باب این سخن را باز و نیمه کاره رها می کنیم، تا فرصتی دیگر و در انتهای این مقاله ته بریده به ذکر شواهدی از غزلهای سعدی بسنده می کنیم:

دوش ای پسر می خورده ای، چشمت گواهی می دهد باری حریفی جو که او مستور دارد راز را
چشمان ترک و ابروان جان را به ناوک می زنند یارب که داده است این کمان آن ترک تیرانداز را

خوش می رود این پسر که برخاست سروی است چنین که می رود راست

پی نوشت ها:

۱. شماره هایی که در مقابل ابیات سعدی آمده است، شماره صفحه کلیات سعدی، مصحح محمد علی فروغی است.
۲. ابیات حافظ که در این جستار آمده، به نقل از هیچ یک از دیوان های چاپی موجود و پاسخ خطی نیست.
۳. منوچهر مرتضوی، مکتب حافظ، چاپ دوم، تهران، توس، ۱۳۶۵ - درباره معرفت بنگرید به: محمد قراگزلو، معرفت صدراپی، روزنامه جمهوری اسلامی، مهر و آبان ۱۳۷۵ ش ۳۲ - ۵/۵۰۳۸/
۴. قرآن کریم؛ ترجمه عبدالمحمد آیتی؛ چاپ اول؛ تهران؛ سروش، ۱۳۶۸
۵. خواجه عبدالله انصاری، - رسائل؛ به اهتمام سلطان تابنده گنابادی، تهران؛ ۱۳۱۹؛ ص ۳۵
۶. بدیع الزمان فروزانفر، - ترجمه رساله قشیریه؛ چاپ سوم، تهران، علمی، فرهنگی، ۱۳۶۷ - ص ۵۶۰ - ۵۶۴
۷. کلیات فخرالدین عراقی؛ به اهتمام: سعید نفیسی؛ چاپ چهارم، تهران، سنایی، بی تا، مقدمه: ۱۳۳۸، ص ۳۴۵ نیز

بنگرید به: جلال‌الدین محمد مولوی؛ مثنوی معنوی، ص ۱۰۲، احمد غزالی، - رساله سوانح، فخرالدین عراقی - رساله لمعات کیمیایی سعادت، ص ۸۳۵، احیاء علوم‌الدین، ج ۴ - ص ۳۲۸، مصباح‌الهدایه و مفتاح‌الکفایه، ص ۴۷، قطب‌الدین عبادی؛ التصفیه فی احوال المتصوفه ص ۱۷۰

۸. نقل به مضمون از: نزار قبانی؛ داستان من و شعر، ص ۱۸۰

۹. ابوالفرج عبدالرحمن ابن الجوزی، تلیس ابلیس (نقدالعلم و العلما)؛ عنیت نبشره و تصحیحه - والتعلیق علیه للمرة الثانية، سنه ۱۳۶۸ هجریه، ص ۹۴

۱۰. بنگرید به: شکری فیصل؛ تطول الغزل بین الجاهلیه و الاسلام؛ ص ۱۲۱

۱۱. محمودین علی عزالدین کاشانی، - مصباح‌الهدایه و مفتاح‌الکفایه؛ تصحیح، مقدمه، تعلیقات: جلال همایی، تهران، سنایی، ۱۳۲۳ ص ۸۲

۱۲. عیبرالعشاقین؛ همان، ص ۲۴

۱۳. نیکلسن.ر. آلن؛ مقدمه رومی و تفسیر مثنوی؛ ترجمه و تحقیق اوانس اوانسیان؛ چاپ اول، تهران، نشر نی، ۱۳۶۴،

ص ۱

۱۴. جلال‌الدین عبدالرحمن سیوطی، جامع‌الصغیر؛ الطبعة الرابعة، القاهرة؛ دارالکتب العلمیه؛ ۱۳۷۳ هـ ص ۵۸ نیز: عبدالحسین زرین کوب، سرنی، ۲۳۰، ب

۱۵. نظریه عزالدین محمود بن علی کاشانی درباره تجلی صفات، تجلی افعال - مصباح‌الهدایه و مفتاح‌الکفایه ص ۳۰

- تعریف میرسید شریف جرجانی: تجلی ذاتی، تجلی صفاتی - رساله تعریفات؛ ذیل تجلی

- نظریه عبدالرزاق کاشانی؛ تجلی اول، تجلی ثانی - اصطلاحات الصوفیه، در حاشیه شرح منازل السائرین ص ۱۷۵

- تعلیقات ابوالعلا عینی بر فصوص الحکم ابن عربی: تجلیات اولیه الهی - ص ۲۴۵

- نظریه محی‌الدین ابن عربی درباره جایگاه خداوند پیش از تجلی (عما) - فصوص الحکم ص ۱۱۱

- نظریه صدرالدین قنوی: در انواع تجلیات حق تعالی - کتاب الفلوک، ص ۵۰

- نظریه علی بن عثمان هجویری در تعریف تجلی - کشف‌المحجوب ص ۵۰۴

- نظریه بوعلی درباره تجلی جمال - رساله عشق ص ۲۸

- نظریه نجم‌الدین رازی درباره تجلی ذات و صفات خداوندی - مرصادالعباد ص ۳۱۶

- نظریه میرسید علی همدانی - مشارب الاذواق ص ۴۲

- نظریه فخرالدین عراقی و احمد غزالی در دو رساله - سوانح و لمعات

- نظریه شیخ روزبهان بقلی شیرازی طی مباحث:

«فی فضیلة الحسن و الحسن و المستحسن» - «فرق میان مستحسنات و مستقبحات» «فی نزول العشق» و... - عیبرالعشاقین،

صص ۳۵ - ۳۶ - ۱۶۳ - ۲۶۷ و...

۱۶. احمد حنبل، مسند حنبل؛ ۲، ص ۲۴۴

۱۷. شیخ عباس قمی، مفاتیح‌الجنان؛ «دعای سحر»؛ تهران؛ شرکت سهامی طبع کتاب، ۱۳۲۹ ش؛ ص ۱۸۴

۱۸. عیبرالعشاقین؛ همان، صص ۹ - ۲۹ - ۳۰

۱۹. مکتب حافظ، ص ۳۷۲ (از افادات شفاهی استاد فروزانفر)

۲۰. لویی ماسینیون، مصائب حلاج؛ برگردان: ضیاءالدین دهشیری؛ چاپ اول، تهران، ۱۹۶۲ م - ص ۸۹، نیز: محمد باقر خوانساری، روضات الجنات؛ تهران؛ پاساژ مجیدی؛ اسماعیلیان، ۱۳۹۳ (۴ جلد) - ص ۲۷۶
۲۱. کلیات فخرالدین عراقی؛ همان، ص ۳۲۹
۲۲. نورالدین عبدالرحمن جامی، نفحات الانس من حضرات القدس؛ تصحیح، مقدمه، فهرست: محمود عابدی، چاپ اول؛ تهران؛ اطلاعات، ۱۳۷۰
۲۳. جنید شیرازی؛ شدالازار؛ به تصحیح و تحشیه محمد قزوینی، عباس اقبال، ۱۳۲۸ - ص ۲۴۵، نیز: نفحات الانس، ص ۲۸۸
۲۴. عبهرالعاشقین، ص ۵۴
۲۵. غلامحسین ابراهیمی دینانی، شعاع اندیشه و شهود در فلسفه سهروردی؛ چاپ اول؛ تهران، حکمت؛ ۱۳۶۱، نیز بنگرید به: ملاصدرا؛ الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعه؛ ط ۳، بیروت؛ داراحیاء التراثی العربی، ج ۳ ص ۱۷۱
۲۶. ابوالمفاخر یحیی باخیزی، -اورادالاحباب و فصوص الاداب؛ تصحیح ایرج افشار، تهران، دانشگاه تهران ۱۳۴۵ - ص: ۱۱۴
۲۷. مکتب حافظ؛ همان، ص ۳۷۳
۲۸. بهاءالدین خرمشاهی، - حافظنامه؛ تهران، علمی، فرهنگی؛ سروش؛ ۱۳۶۷ چاپ دوم، ج ۱ - ص ۱۶۲، نیز: نصرالله پورجوادی، - مقاله: بوی جان؛ - نشر دانش؛ س ۲، ش ۹، ۱۳۶۷
۲۹. جلالالدین محمد مولوی، برگزیده غزلیات شمس تبریزی؛ به کوشش محمدرضا شفیعی کدکنی، چاپ دوم، حبیبی، ۱۳۶۵، غزل ۱۷۶
۳۰. کلیات اوحدی مراغی؛ تصحیح: سعید نفیسی؛ تهران؛ امیرکبیر؛ ۱۳۴۰ - غزل ۳۸۲
۳۱. دیوان حکیم فرخی سیستانی، به کوشش سید محمد دبیر سیاقی؛ چاپ چهارم، تهران، زوار، ۱۳۷۱، ص ۴۵
۳۲. ابوالحسن علی بن عثمان هجویری، کشف المحجوب؛ ژوکوفسکی، مقدمه: قاسم انصاری، چاپ اول، تهران، زوار، ۱۳۵۸
۳۳. ج آربری، شیراز مهد شعر و عرفان؛ برگردان: منوچهر کاشف: چاپ پنجم، تهران؛ علمی، فرهنگی، ۱۳۶۵
۳۴. مرتضی راوندی، تاریخ اجتماعی ایران؛ چاپ دوم؛ تهران؛ مؤلف، ۱۳۶۸ - ج هفتم - ص ۳۷۱
۳۵. عبدالحسین زرین کوب، از کوچه زندان، (مقاله: عشق کدام عشق)؛ چاپ سوم، تهران؛ امیرکبیر، ۱۳۶۸
۳۶. جلالالدین محمد مولوی، - مثنوی معنوی؛ - ر. نیکلسن، چاپ اول، تهران، امیرکبیر ۱۳۶۲، ۲، ۱۱۷۰
۳۷. نورالدین عبدالرحمن جامی، یوسف و زلیخا، ص ۱۷
۳۸. حافظ نامه؛ همان. ج ۱ ص ۲۵۷ - ۲۵۹
۳۹. محمدرضا شفیعی کدکنی، صور خیال در شعر فارسی «رنگ سپاهی تصاویر غنایی» چاپ سوم، تهران، آگاه، ۱۳۶۶ - ص ۳۰۷
۴۰. عبهرالعاشقین، ص ۳۷، نیز بنگرید: همان؛ مقدمه ص ۹۴-۹۹، نیز: همان متن ۸۲

دوران‌شناسی آثار سعدی

ناصر پورپیرار

هنوز بزرگان سعدی شناس ما معلوم نکرده‌اند که بالاخره شیخ اجل پیش از ۶۵۵ که بنا به معروف سال تدوین بوستان است، شهرتی در شاعری داشته است یا خیر. در این باره نیز چندان اقوال ضد و نقیض، فراوان گفته‌اند که کشف نظر واحد و پذیرفته شده‌ای که مشروع و مقبول و قابل استفاده باشد، میسر نشده است.

«سعدی کسی نبوده است که در عهد خود گم نام باشد تا به تعیین دروۀ شروع نفوذ و انتشار اشعار و گفتارش در میان خلق، بعد از وفات او محتاج باشیم. چه تقریباً مسلم است که نگارندۀ نقش بند گلستان در همان اوان تألیف آن کتاب، یعنی در ۶۵۶ کاملاً مشهور بوده و این که می‌گوید «ذکر جمیل سعدی که در افواه عوام افتاده و صیت سخنش که در بسیط زمین رفته و قصب‌الجیب حدیش که چون نیشکر می‌خورند و رقعه منشاتش که چون کاغذ زر می‌برند» می‌فهماند که از همان تاریخ تازکی، سبک سخن و بلاغت و بیان، استادی سعدی را بر همهٔ بلیغان و سخن‌شناسان مسلم کرده بود و نام کلام او بر سر همهٔ زبان‌ها می‌گشته است».^۱

بار دیگر، به توصیهٔ استادان و فقط عطف به اشارات خود شیخ، باید پذیریم که هنوز سخن از دهان شیخ اجل خارج نشده، در بسیط زمین به سفر می‌رفته. درست در همان سال ۶۵۶، یعنی سال

در هم‌ریزی جهان اسلام به علت پایان دوران خلافت، این جهان آشفته و بلا تکلیف مشغول به ذکر جمیل سعدی بوده است. اما حسن اقرار استاد اقبال در این است که لا اقل آشکار می‌شود پیش از آن تاریخ هیچ ذکری از سعدی، حتی در همان شیراز و در اسناد و افواه آن زمان، جاری نبوده است.

«این جمله همه اشاراتی است بر این که سعدی حتی در اوایل عهد اتابک ابوبکر بن سعد (۶۲۳-۶۵۸) نیز لابد به علت جوانی نه به علتی دیگر، هیچ‌گونه شهرتی نداشته تا چه رسد به عهد سعد بن زنگی (۵۹۹-۶۲۳) و یکی دیگر از دلایل این نکته آن که در سراسر کتاب المعجم فی معایر اشعار المعجم که به سال ۶۳۰ به قلم شمس قیس رازی در شیراز به نام اتابک ابوبکر بن سعد تألیف یافته، هیچ اشاره یا ذکری از سعدی نیست، در صورتی که آن مؤلف شعر جمعی از معاصرین خود را که از آن جمله است: کمال الدین اسماعیل اصفهانی متوفی سال ۶۳۵ (پنج سال بعد از تألیف المعجم) و نظام الدین محمود قمر اصفهانی از مداحان اتابک ابوبکر بن سعد در کتاب خویش آورده و اگر سعدی در این تاریخ حائز مقام اعتبار و اشعارش در میان مردم مشهور شده بوده، هیچ علت نداشته است که شمس قیس که قریب ده سال در وطن سعدی و در دستگاه خاندانی که سعدی از خواص ایشان بوده، می‌زیسته از ذکر او و ایراد اشعارش در المعجم خودداری کند و نظیر همین نکته است نبودن ذکری یا شعری از سعدی در دو کتاب جهان‌گشای جوینی و معیار الاشعار خواجه نصیرالدین طوسی که اولی در ۶۵۸ و دومی در اواخر نیمه دوم قرن هفتم تألیف شده و این دو مؤلف هم با این که مثل صاحب المعجم به اشعار کمال الدین اسماعیل اصفهانی استناد جسته‌اند، به هیچ وجه به ذکر سعدی یا ایراد شعری از او نپرداخته و این نیز می‌رساند که مقارن تألیف این کتب هنوز سعدی چندان اسم و رسمی پیدا نکرده و شهرتش عالم‌گیر نشده بوده است».^۲

انصاف بدهید که مروت نیست خواننده در یک مقاله واحد به قلم یک نگارنده واحد و درباره یک امر واحد و به فاصله فقط چند برگ، دو اظهار نظر به کلی مغایر و متفاوت و متضاد با یکدیگر بخواند که یکی می‌گوید صیت سخن سعدی در همان زمان نگارش گلستان به جهان می‌رفته و چند صفحه بعد بخوانیم «مقارن تألیف این کتب (گلستان و بوستان) هنوز سعدی چندان اسم و رسمی

پیدا نکرده و شهرتش عالم‌گیر نشده بوده است».

باری، هیچ قول درست متکی بر سندی در این باب نداریم که شیخ ما پیش از تألیف گلستان و بوستان، تدوین و تحریری به دست داشته است یا خیر؟ و کسی کوشش کارآمدی نکرده است تا آشکار کند تاریخ ادب سرزمین ما نخستین بار از چه زمان نام و کاری از شیخ اجل را به یاد می‌آورد.

«و اما درباره کیفیت اشتها شاعری به «سعدی» که لقب شعری (تخلص) اوست، اختلاف است. بنابر اقوال متقدمین تخلص او به سعدی به سبب ظهور اوست در روزگار اتابک سعد بن زنگی بن مودود سلغری (۵۹۹-۶۲۳) و بنابر نظر ابن الفوطی در کتاب تخلص مجمع‌الآداب به علت انتساب سعدی است به سعد بن ابی‌بکر بن سعد بن زنگی و این نظر ثانوی مورد قبول غالب محققان معاصر است. اما مطلقاً بعید به نظر نمی‌آید که سعدی نام شاعری خود را از نام سعد بن زنگی گرفته باشد، زیرا در اواخر روزگار آن اتابک، جوانی نزدیک به بیست سالگی بود که قاعدتاً با قریحه و استعداد خارق‌العاده‌ای که داشت، می‌بایست در همان اوان آغاز شاعری کرده و بنا بر رسم زمان به لقب شعری (تخلص) حاجت یافته و آن را از نام پادشاه عصر خویش گرفته باشد، متهمی چون در حوادث سن بود، هنوز به دربار راه نداشت تا در شمار مداحان اتابک سعد درآمد و مدایح او را در دیوان خود ثبت کند. رد این نظر مستلزم آن است که سعدی تا نزدیک سال ۶۵۵ که تاریخ بازگشت او به فارس و درآمدن در ظل عنایت اتابک ابوبکر بن سعد و پسرش سعد بن ابوبکر بن سعد بن زنگی است، یعنی تقریباً تا پنجاه سالگی خود، اصلاً شعری نگفته و به تخلصی حاجت نیافته باشد».^۳

هرچند در نقل فوق لاقلاً سه تضاد و تناقض سنگین قابل بحث، به‌ویژه در تقابل با زندگی‌نامه رسمی شیخ، نهفته است ولی اجابت امریۀ استاد صفا مقدم است که ببینیم آیا شیخ اجل تا پیش از تألیف گلستان و بوستان شعری گفته و به تخلصی محتاج بوده است، یا نه.

جستجو در اسناد فرهنگی پیش از سال ۶۵۵، که در آنها حتی به تلویح و تلمیح اشاره‌ای به شیخ رفته باشد، بی‌فایده است. جمال خلیل شروانی در «نزهة المجالس» جُنْگ معتبری از رباعی‌های قریب به ۳۰۰ شاعر فراهم آورده، که در آن به قول دکتر محمد امین ریاحی، مصحح

محترم کتاب، از شاعران اواخر قرن هفتم هجری نیز یادی آمده است.

«از اینها گذشته، باید دو نکته را جدا جدا مورد دقت قرار دهیم. اول ببینیم شاعران بزرگی که شعر آنها به فراوانی در کتاب آمده، گویندگان کدام عصرند؟ دوم این که آخرین کسانی که نام و شعرشان در اینجا آمده، از کدام دوره‌اند؟

«در اینجا نام و سال مرگ بازپسین کسانی را که شعرشان در کتاب آمده و این روی هم رفته زمان تألیف را می‌رساند، به ترتیب می‌آوریم: سلیمان شاه ایوه‌ای مقتول ۶۵۶، فخر مراغه‌ای زنده ۶۵۶، اثیراومانی متوفی ۶۵۶ یا ۶۶۵، رفیع مکبرنی اهری متوفی ۶۷۲، قطب عتیقی متوفی ۶۷۹ یا ۶۷۵. صاحب سعیدشمس‌الدین مقتول ۶۸۳، فخر مستوفی مقتول ۶۸۹.

اما اکثر گویندگان مهمی که رباعی‌های آنها بیشترین رباعی‌های کتاب را تشکیل می‌دهد، همان گونه که پیش از این گفته‌ایم، در قرن ششم و اوایل قرن هفتم می‌زیسته‌اند».^۴

استاد و مصحح محترم کتاب نزهة المجالس، چند سطر بعد با حیرتی که آمیخته با اندکی ملاحظت کنایه‌آمیز است می‌نویسد:

«و بالاخره از بزرگ‌ترین و پرآوازه‌ترین شاعر آن روزگار، سعدی، شعری نیست، که گرچه او در ۶۹۰ درگذشته، اما در سال ۶۵۶ مقارن تألیف گلستان ذکر جمیل او در افواه عوام افتاده وصیت سخنش در بسیط زمین رفته بود و قسب و جنب حدیثش را همچون شکر می‌خورند و رقعۀ منشاتش را چون کاغذ زر می‌برند».^۵

کوشش برای یافتن مصرعی شعر از شیخ و یاد و اثر و ذکری از وی در اسناد فرهنگی پیش از تألیف گلستان و بوستان، مطلقاً مواجه با ناکامی است. با این همه امکان امحاء آثار و از جمله آثاری که در آنها یادی از شیخ بزرگوار در نیمه اول قرن هفتم رفته باشد، کم نیست. پس برای اثبات شاعر و مؤلف بودن یا نبودن سعدی، پیش از تاریخ تألیف گلستان و بوستان، چاره نیست جز این که راه تحقیق بپوییم و فصلی بیاوریم که یک‌باره بر این همه ناهمجس‌گویی متشهره در این باب که شیخ سعدی در اوان تألیف گلستان و بوستان شهرتی داشته یا نه، ختمی مؤکد و مشخص بگذارد.

«سعدی از آن نیک بختان است که در زمان خود، حتی از اوان جوانی صیت شهرت خود را

شنید و این ناموری او در زمان اتابک ابوبکر به اوج رسید.^۶

این که استاد از کجا رصد فرموده‌اند که سعدی حتی از اوان جوانی صیت شهرت خود می‌شنیده، نکته‌ای است که بی‌ورود به عرصه جستجوی محققانه، درست یا نادرست آن معلوم نخواهد شد. گفته‌اند که شیخ ما در اوایل جوانی و شباب، در محضر ابن جوزی به بغداد بوده است. بدین ترتیب شاید شیخ در همان زمان، به بغداد غزل فارسی می‌گفته، اعراب صیت شهرت غزلیات فارسی او را از بغداد به ری و شیراز و کاشغر می‌رسانده‌اند و از آن جا بار دیگر این آوازه به بغداد باز می‌گشته و گوش شیخ را می‌نواخته است. در این صورت چرا چنین صیت سخن پردامنه‌ای در جایی منعکس نیست، هیچ عرب و عجمی آن را به یاد نیاورده و ثبت و ضبطی از آن نمی‌یابیم؟

باری راه حل، کنکاش در آثار شیخ است. از سعدی بزرگوار ماکلیاتی مانده است که در تاریخ تألیف گلستان و بوستانش تردیدی نیست. چرا که مؤلف، خود آنها را محصول ذوق پس از پنجاه سالگی خویش خوانده و سال تألیف آنها را مؤکد کرده است.

ز ششصد فزون بود پنجاه و پنج که پر در شد این نامبردار گنج^۷

در این مدت که ما را وقت خوش بود ز هجرت ششصد و پنجاه و شش بود^۸
پس ناگزیریم که به غزلیات و قطعات و مدایح و مراثی و رباعیات شیخ وارد شویم و نشانه‌ای از خلق آنها پیش از تألیف گلستان و بوستان بجویم. برای این ورود سه مفتاح مشخص به دست داریم:

اول، ببینیم در این آثار، مقدم بر همه، از کدام نام شناخته شده تاریخی، ذکر رفته است و زمان و دوران صاحب نام را دریابیم.

دوم، اشاره به گذر عمر را در سخنان شاعر بسنجیم.

سوم، با تأملی در سیر فصاحت و ذهن و سخن شاعر، نشانه‌های تدریجی پختگی عمر و اندیشه را در افت و خیزهای بیان او دریابیم.

برای وضوح مطلب، همین مفتاح‌ها را در نزدیکی و آثار خواجه شمس‌الدین حافظ شیرازی

به کار می‌بریم که سال تولد او را ۷۲۰ تا ۷۲۴ و وفاتش را ۷۲۹ شناخته‌اند.

«در واقع تاریخ حیات شاعر در هیچ مأخذ قدیم نیست. قدیم‌ترین شعری که در دیوانش هست یک قطعه‌ای ظریف و طیبیت‌آمیز است، در باب استرگم شده‌ی وی، که شاعر جوان شیراز در روزگار جلال‌الدین مسعود شاه و به هر حال پیش از سال ۷۴۳ هجری قمری که سال وفات این پادشاه است، جرأت کرده بود آن را در خواب درون اصطبل سلطنتی بیابد، اگر در این هنگام شاعر جوان اندکی بیش از بیست سال داشته است می‌بایست، در حدود ۷۲۰ هجری قمری به دنیا آمده باشد. در این صورت، هنگام مرگ، سال ۷۹۲ هجری قمری، لابد هفتاد سال داشته است یا بیشتر».^۹

همین مطلب را تقریباً با همین بیان، استاد معانی، قاسم غنی، در مجموعه‌ی ماندنی «بحث در آثار و افکار واحوال حافظ» بدین گونه آورده است:

«خواجه حافظ قطعه‌ای به‌طور مطایبه برای شاه جلال‌الدین مسعود اینجو گفته که از آن چنان برمی‌آید که یکی از کسان مسعود شاه استری از حافظ دزدیده بوده و خواجه حافظ به‌وسیله این قطعه به‌طور مطایبه به او تذکر می‌دهد و آن قطعه این است:

خسروا دادگرا شیردلا بحرکفا	ای جلال تو به انواع هنر ارزانی
همه آفاق گرفت و همه اطراف گشاد	صیت مسعودی و آواز شه سلطانی
گفته باشد مگرت ملهم غیب احوالم	اینکه شد روز سفیدم چو شب ظلمانی
دو سه سال آنچه بیانده ختم از شاه و وزیر	همه بر بود به یک دم فلک چوگانی
دوش در خواب چنان دید خیالم که سحر	گذر افتاد بر اصطبل شه‌ام پنهانی
بسته بر آخور او استر من جو می‌خورد	توبره افشانه به من گفت مرا می‌دانی؟
هیچ تعبیر نمی‌دانمش این خواب که چیست	تو بفرمای که در فهم نداری ثانی

به‌طوری که گفته شد در نوزده رمضان هفتصد و چهل و سه، امیر جلال‌الدین مسعود شاه اینجو به دست یاغی باستی کشته شد. بنابراین اگر این قطعه را برای مسعود شاه اینجو بدانیم، خواجه حافظ که در هفتصد و نود و دو وفات یافته است، اقلاً چهل و نه سال قبل از فوت خود گفته است و نابراین یکی از قدیم‌ترین گفته‌های منظوم خواجه است».^{۱۰}

بدین ترتیب وبه قیاس اشاره حافظ که می‌گوید استرش را از اندوخته دو سه ساله شاه و وزیر به دست آورده، می‌توان حافظ را پیش از بیست سالگی نیز سخن‌سرایی قابل حضور در بارگاه شاهان و سایه وزیران دانست و مدعی شد که خواجه از اوان نوجوانی غزل را چون نگینی بر حلقه سخن خویش می‌گردانده است و از آن‌جا که در دیوان خواجه مدح و اشارتی بر شاه اسحاق اینجو، امیر مبارزالدین محمد، شاه شجاع و شاه منصور، یعنی تمامی سلسله حاکمانی که در حیات خواجه به شیراز فرمان رانده‌اند، می‌یابیم، پس جای کمترین تردیدی نمی‌ماند که خواجه در تمامی عمر سخن تازه می‌کرده و نفس بی‌طروات غزل بر نمی‌آورده است.

مفتاح دوم این‌که، محتوای بیان خواجه با سنین عمر او همراه و همخوان است و بازتاب درخشش دوران مختلف عمر او را درآینه غزلیاتش به وضوح شاهدیم:

حافظ چه شد ار عاشق و رند است و نظرباز بس طور عجب لازم ایام شباب است

عشق است و مفلسی و جوانی و نوبهار عذرم پذیر و جرم به ذیل کرم بپوش

عشق و شباب و رندی مجموعه مراد است چون جمع شد معانی گوی بیان توان زد
این اشارات آشکار به جوانی در دیوان خواجه، به دهها تعبیر دیگر تکرار شده است و خون جوان، سرمست و توانا، که پروای هیچ ملامتی ندارد در رگهای بخشی از غزلیات خواجه جاری است:

سرم به دنیی و عقبی فرو نمی‌آید تبارک الله از این فتنه‌ها که در سر ماست

من نخواهم کرد ترک لعل یار و جام و می زاهدان معذور داریدم که اینم مذهب است
گل در بر و می در کف و معشوق به کام است سلطان جهانم به چنین روز غلام است
کامروایی و تمتع، بی‌دغدغه و حراس از غیر، از آن دست که خواست سالهای مطمئن جوانی است، که حتی دلبران را نیز به هیچ می‌گیرد، مضمون بیت‌های بسیاری در دیوان خواجه شمس‌الدین است:

سر ما فرو نیاید به کمان ابروی کس که درون گوشه گیران ز جهان فراق دارد

مراد دل ز که پرسم که نیست دلداری که جلوۀ نظر و شیوۀ کَرَم دارد

نیست در شهر نگاری که دل ما ببرد بختم ار یار شود رختم از اینجا ببرد
کو حریفی کش و سرمست که پیش گرمش عاشق سوخته دل نام تمنا ببرد
حافظ ابایی ندارد که قدرت خویش را به رخ آسمان نیز بکشد. نه فقط بزم صوفیان، که چرخ را
برهم می‌زند و می‌خواهد سهم خود از بهشت خداوند را به زور بستاند:

چرخ برهم زنم از غیر مرادم گردد من نه آنم که زبونی کشم از چرخ و فلک

فردا اگر نه روضه رضوان به ما دهند غلمان ز روضه، حور ز جنت به در بریم
بیرون جهیم سرخوش و از بزم صوفیان غارت کنیم باده و شاهد به بر کشیم
سیر صحیح عمر، از برنایی و جوانی به میان سالی و از آنجا به پیری و ناتوانی، از ساده انگاری
و قلدری تا حذاقت اندیشه و پختگی، دوران به دوران، در غزل حافظ پی گرفتنی است و آشکارا
می‌بینیم که درگذر سالیان، آن بیان یکه تازانه و پر هیمنه شاعر در جوانی، اندک اندک به لابه
سرایهای ناگزیر می‌گراید:

چهل سال رنج و قصه کشیدم و عاقبت تدبیر ما به دست شراب دو ساله بود

ای خرم از فروغ رخت لاله‌زار عمر باز آ که ریخت بی‌گل رویت بهار عمر
این یک دو دم که مهلت دیدار ممکن است دریاب کار ما که نه پیداست کار عمر
و سرانجام نیز در کف تقدیر و به هودج پیری، آن گاه که آدمی راهی سلامتگه مرگ می‌شود،
حافظ نیز چون بی‌شمار ناگزیران دیگر، به ناتوانی نهادینه انسان گردن می‌گذارد:

به فریادم رس ای پیر خرابات به یک جرعه جوانم کن که پیرم

ز دیده خون بچکاند فسانه حافظ چو یاد وقت و زمان شباب و شیب کند

در یغ قافله عمر کان چنان رفتند که گردشان به هوای دیار ما نرسد

چون پیر شدی حافظ از میکرده بیرون شو رندی و هوس بازی در عهد شباب اولی
دیوان خواجه حافظ، نیچ حلقه مفقوده ندارد. می‌توان در آن حافظ‌های دائماً دگرگون
شونده‌ای را یافت، که به نیاز عمر، سازهایی به نواهای مختلف می‌نوازد.

«شک نیست که حافظ در دوره‌های گوناگونی زندگی، چه بر اثر سن و سال و چه در شرایط
زندگی وی در هر دوره‌ای، در حال و هوای گوناگونی شعر سروده است. برای مثال، غزل‌هایی که
در اوج شنگی و شادی و شادخواری سروده است و زندگی پرستانه است و از آن دوران اوج
پختگی جوانی اوست و غزل‌های دوره پیریش بیشتر رنگ حسرت و نومیدی و شکایت از زندگی
و بی‌وفایی جهان دارد».^{۱۱}

به یک معنا، حافظ از «بیان» مطلق آغاز می‌کند و در گذر عمر است که اندک اندک به حوزه
«اندیشه» می‌خزد. در این مسیر چه اوج‌ها و فرودها که می‌سپرد و چه بس فریادهای حیرت سر
می‌دهد از فرط سردرگمی:

من که سر در نیاورم به دو کون گردنم زیر بار منت اوست

تو و طوبی و ما و قامت یار فکر هرکس به قدر همت اوست

دوران‌شناسی زندگی حافظ، تأثیر زمان بر خلاقیت و آثار او و نیز دنبال کردن سیر فصاحت و
طبع اندیشه حافظ، همه و همه کاری است سهل و صریح، که به مهلت عمر، این قلم‌گزاره گوی، به
سودای دوران‌شناسی سخن حافظ نیت کرده است، تا خواجه را وارهاوند و از این همه مدعی
مبهم‌گو که راز حافظ شیراز را هم تراز برگ و ساز خویش گرفته‌اند.

و بالاخره با مفتاح سوم، این مطلب گشوده می‌شود که غزلیات حافظ را می‌توان از نظر
فصاحت، ارزش ادبی، قدرت بیان و مضمون اندیشه، گروه بندی کرد. آقای نصرالله مردانی در
«حافظ» غزلیات خواجه را به ۶ دسته تقسیم کرده، ۲۳ غزل را عالی، ۱، ۴۳ غزل را عالی، ۲، ۱۳۵

غزل را خوب ۱، ۱۸۰ غزل را خوب ۲ و ۷۷ غزل را متوسط ۱ و بالاخره ۲۹ غزل را متوسط ۲ شناخته‌اند. اگر بخواهیم دسته‌بندی فوق را که کمی خجولانه و دست به عصاست، به صورت صریح‌تری درآوریم، به این نتیجه آشکارتر و بی‌ابهام‌تر می‌رسیم که غزلیات خوب دیوان خواجه ۶۶ غزل، غزلیات متوسط ۳۱۵ غزل و غزلیات سست آن ۱۰۶ غزل است.

من البته اسلوب ایشان را در این ارزش‌گذاری نمی‌دانم، ولی می‌دانم که در یک بررسی خوش‌بینانه، دست‌کم ربعی از غزلیات خواجه، آنچنان که در یکی دو نمونه زیر می‌آورم، به گونه‌ای همه‌جانبه، سست است و معلوم می‌کند که سیر فصاحت و اندیشه در حافظ، به مقتضای افزونی عمر و ظرفیت انبان تجربه و فراگیری خواجه، رو به کمال و فزونی است و خود حجت دیگری است بر غزل‌سرایی خواجه از جوانی و ناپختگی تا زوال زبان به زور بازوان مرگ.

دل من در هوای روی فرخ	بود آشفته همچون موی فرخ
به جز هندوی زلفش هیچ‌کس نیست	که برخوردار شد از روی فرخ
سیاهی نیک بخت است آن که دایم	بود هم‌راز و هم‌زانی فرخ
شود چون بید لرزان سرو آزاد	اگر بسیند قد دلجوی فرخ
بده ساقی شراب ارغوانی	به یاد نرگس جادوی فرخ
دو تا شد قامت همچون کمانی	ز غم پیوسته چون ابروی فرخ
نسیم مشک تاتاری خجل کرد	شمیم زلف عنبر بوی فرخ
اگر میل دل هرکس به جایی است	بود میل دل من سوی فرخ
غلام همت آنم که باشد	چو حافظ بنده و هندوی فرخ

رفتم به باغ صبحدمی تا چمن گلی	آمد به گوش ناگهم آواز بلبل
مسکین چو من به عشق گلی گشته مبتلا	واندر چمن فکنده ز فریاد غلغلی
می‌گشتم اندر آن چمن و باغ دم به دم	می‌کردم اندر آن گل و بلبل تأملی
گل یار حسن گشته و بلبل قرین عشق	آن را تفضلی نه و این را تبدلی
چون کرد در دلم اثر آواز عندلیب	گشتم چنان که هیچ نماندم تحملی

بس گل شکفته می‌شود این باغ را ولی کس بی‌بلای خار نچیده است از او گلی
حافظ مدار امید فرج از مدار چرخ دارد هزار عیب و ندارد مدخلی
اینک همین اسلوب و همین مفتاح را در کلیات شیخ بزرگوار سعدی شیراز نیز به کار
می‌گیریم. سعدی اگر از نوجوانی در صف صاحبان سخن می‌رفت، باید در کلیات اوردی از نام و
دوران سعد زنگی، ابوبکر بن سعد بن زنگی و سعد ابوبکر بن سعد زنگی را که در فاصله نوجوانی تا
پنجاه و چند سالگی شیخ بزرگوار به شیراز حکم رانده‌اند، بیابیم. گفتیم که زمان تألیف گلستان
و بوستان به تصریح شاعر و تدقیق در مطالب آن به پس از پنجاه سالگی سعدی محول است و از
چرخه تحقیق ما بیرون می‌ماند. با این همه اگر تاریخ رسمی تألیف گلستان و بوستان را بپذیریم،
معلوم می‌شود که سعدی در یک دوران کوتاه و یک ساله خلایقیت، در مواضع متعددی در گلستان
و بوستان از ابوبکر بن سعد زنگی، به پند، یا به تلطف و تنبیه یاد کرده و نام برده است و در هر دو
کتاب مستطاب، به نام ابوبکر بن سعد زنگی اشاره دارد. در بوستان می‌گوید:

ولی نظم کردم به نام فلان مگر باز گویند صاحب‌دلان
که سعدی که گوی بلاغت ربود در ایام بسوبکر بن سعد بود
سزد گر به دورش بنام چنان که سید به دوران نوشیروان
جهان‌بان دین پرور دادگر نیامد چو بسوبکر بعد از عمر
و در مقدمه گلستان نیز می‌آورد:

«بل که خداوند جهان و قطب دایره زمان و قایم مقام سلیمان و ناصر اهل ایمان، اتابک اعظم،
مظفرالدینا والدین، ابوبکر بن سعد بن زنگی، ظل‌الله تعالی فی ارضه، رب ارض عنه و ارضه، به
عین عنایت نظر کرده است و تحسین بلیغ فرموده و ارادت صادق نموده».

بدین ترتیب گلستان و بوستان هرچند در اواخر عمر و سلطنت ابوبکر بن سعد بن زنگی یعنی در
فاصله دو سال و اندی مانده به مرگ ابوبکر تألیف شده، باز هم لااقل در قریب هفت موضع از این
دو کتاب ذکر از سلطان به وجوه گوناگون رفته است و آنچه از نام ابوبکر بن سعد زنگی در قصاید
و مرثیاتی می‌بینیم نیز، به پس از حادثه تخریب بغداد به سال ۶۵۶، که باز هم پس از تألیف گلستان و
بوستان است، مربوط می‌شود.

اما در غزلیات شیخ مطلقاً و از هیچ بابی ذکری از سعد بن زنگی و ابوبکر بن سعد بن زنگی نیامده است، حال آنکه اگر غزلیات را حاصل دوران پیش از تألیف گلستان و بوستان بدانیم، باید دست کم یک مورد یاد، اگر نه از سعد بن زنگی، لااقل از ابوبکر بن سعد بن زنگی در آن بیابیم. اما در مجموعه غزلیات، مقدم بر همه از سعد بن ابوبکر بن سعد زنگی، در بیت آخر غزلی با مطلع «چو ترک دلبر من شاهی به شنگی نیست» نامی آمده است:

دوم به لطف ندارد عجب که چون سعدی غلام سعد ابوبکر سعد زنگی نیست
به این قرینه و به سنجش مفتاح نخست می‌توان گفت که سعدی سرودن غزل را پس از اتمام گلستان و بوستان و پس از درگذشت ابوبکر بن سعد زنگی آغاز کرده است.

مفتاح دیگر، جستجوی باب‌های مختلف گذر عمر، جوانی، میان سالی و پیری در کلیات شیخ است. بی هیچ واژه و تردید و تأخیر، می‌توان مدعی شد که در سراسر تألیفات سعدی و در آن کلیات کبیر، هرگز شاعر از جوانی و یا میان سالی خویش، مگر به دروغ از گذشت آن یاد نکرده است. هیچ بیت و اشاره و صراحتی در گلستان و بوستان و قصاید و غزلیات و قطعات و رباعیات نمی‌یابیم که در آن شیخ ما مدعی جوانی و یا حتی قدرت و توانایی شده باشد. درست به همان اندازه که در هزلیات و مضاحک و خبثیات، سعدی شنگول سیری ناپذیر مدعی خوش دلی و توان جسمی را می‌یابیم، در بخش‌های دیگر کلیات به صدها زبان می‌شنویم که سعدی در کار گله و شکایت از ضعف و سستی و پیری و گذشت عمر است.

دریغ روز جوانی و عهد برنایی	نشاط کودکی و عیش خویشتن رایی
سرفروتنی انداخت پیری‌ام در پیش	پس از غرور جوانی و دست بالایی
دریغ بازی سرپنجمی که برپنجمید	ستیز دور فلک ساعد توانایی ^{۱۲}

ماهی امید عمرم از شست برفت	بی‌فایده عمرم چو شب مست برفت
عمری که از او دمی به جانی ارزد	افسوس که رایگانم از دست برفت

هر سروقدی که بگذرد در نظرم در هیأت او خیره بماند بصرم

چون چشم ندارم که جوان گردم باز آخر کم از آن که در جوانان نگرم

تنها ز همه خلق و نهان می‌گیرم چشم از غم دل به آسمان می‌گیرم
 طفل از پی مرغ رفته چون گریه کند؟ بر عمر گذشته آنچنان می‌گیرم^{۱۳}

می با جوانان خوردنم باری تمنا می‌کند تا کودکان در پی فتند این پیر دُرْدَآشام را
 با جوانی سرخوش است این پیر بی‌تدبیر را جهل باشد با جوانان پنجه کردن پیر را

ای محتسب از جوان چه خواهی من توبه نمی‌کنم که پیرم

دوران دهر و تجربتم سرسپید کرد وز سر به در نمی‌رودم همچنان فضول

سعدی خط سبز دوست دارد پیرامن خد ارغوانی
 این پیر نگر که همچانش از ییاد نمی‌رود جوانی

دور به آخر رسید و عمر به پایان شوق تو ساکن نگشت و مهر تو زایل

عشق پیرانه سر از من عجت می‌آید چه جوانی تو که از دست بردی دل پیر

به شیر بود مگر شور عشق سعدی را که پیر گشت و تغیر در او نمی‌آید
 برف پیری می‌نشیند بر سرم همچنان طبعم جوانی می‌کند

سعدیا عمر گران مایه به پایان آمد هم چنان قصه سودای توراپایان نیست^{۱۴}
 در برابر این نمونه‌ها و صدها بیت دیگر از همین دست، حتی مصرعی در بیان جوانی و میان

سالی شاعر نمی‌یابیم و اشاره‌ای به قدرت و صولت جوانی در کلیات نیست. آیا این مطلب محل تأمل فراوان نیست که سعدی در کلیات جز از شکستگی، عجز، ناتوانی، بی‌چارگی، لاعلاجی و افتادگی خویش نمی‌گوید و جز ترحم از حبیب و رقیب انتظاری ندارد؟ در تمامی کلیات امید به آینده، گردن‌کشی و قدرت‌نمایی نمی‌یابیم. سیمای شاعر در کلیات تصویر انسان افتاده‌ای است که در کار افسوس بر گذشته بر باد رفته است.

با چون خودی در افکن اگر پنجه می‌کنی ما خود شکسته‌ایم چه باشد شکست ما

من که با مویی به قوت برنیایم ای عجب با یکی افتاده‌ایم کاو بگسلد زنجیر را

باد اگر بر من اوفتد ببرد که نمانده است زیر جامه تنی

ز ضعف طاقت آهم نماند و ترسم خلق گمان برند که سعدی ز دوست خرسند است

این رمقی نیز که هست از وجود پیش وجود نتوان گفت که هست

یعلم‌الله که خیالی ز تنم بیش نماند بل که آن نیز خیالی است که می‌پندارند

شرط است دستگیری دردمندگان و من هر روز ناتوان ترم ای دوست دستگیر

تو نیز اگر نشناسی مرا عجب نبود که هرچه در نظر آید از آن ضعیف ترم

نه او به چشم ارادت نظر به جانب ما نمی‌کند، که من از ضعف ناپدیدارم

گویی بدن ضعیف سعدی نقشی است گرفته از میانت

بیش احتمال سنگ جفا خوردنم نماند کز رقت اندرون ضعیفم چو جام شد^{۱۵}
 سعدی کلیات، سال خورده پیر تجربه اندوخته‌ای است که جز هشدار و تنبیه و آرزو و تحذیر،
 نوایی نمی‌خواند و زبان فصیحش به ستایش عشقی می‌گردد، که از فرط ناتوانی، کام‌روایی در آن
 را به خود باور ندارد:

پسایت بگذار تا ببوسم چون دست نمی‌رسد به آغوش

هرگز اندیشه نکردم که تو با من باشی چون به دست آمدی ای لقمه‌ از حوصله بیش؟

تو را که این همه بلبل نوای عشق زنند چه التفات بود بر ادای منکر زاغ

از در خویشم مران کاین نه طریق وفاست در همه شهری غریب درهمه ملکی گداست

سعدیا گر نکند یاد تو آن ماه مرنج ما که باشیم که اندیشه ما نیز کنند

گر رود نام من اندر دهنن باکی نیست پادشاهان به غلط یاد گدا نیز کنند

من بی‌مایه که باشم که خریدار تو باشم حیف باشد که تو یار من و من یار تو باشم

هرگز اندیشه نکردم که کمندت به من افتد که من آن وقع ندارم که گرفتار تو باشم

مقدار یار همنفس چون من نداند هیچ کس ماهی که برخشک افتد قیمت بداند آب را

کهن شود همه کس را به روزگار ارادت مگر مرا که همان عشق اول است و زیادت

نالیدن بی حساب سعدی گویند خلاف رای داناست

از ورطه ما خبر ندارد آسوده که برکنار دریاست

به زیر بار تو سعدی چو خر به گل درماند دلت نسوزد که بیچاره بار من دارد

جان باختن آسان است اندر نظرت لیکن این لاشه نمی‌بینم شایسته قربانت

مکن ار چه می‌توانی که ز خدمتم برانی نزنند سایلی را که دری دگر نباشد^{۱۶}
چنین است که در کلیات سعدی رنگین کمان عمر ناپیداست، غروب ابر و خاکستر گرفته آماده به اشکی است که سعدی در آن، به انتظار اجل، از ناتوانی و جفا دیدگی گله می‌کند و یاد ایام رفته می‌شمارد.

از اینها، همه که بگذریم به یک‌دستی سروده‌ها و گفته‌های سعدی می‌رسیم. بلبلی است که نغمه بی‌گاه بیرون از پرده نخوانده است. چرا که او در زمانی از عمر به خلق کلام ننشسته، که به تمامی در گمان و بیان پخته و کارآمد شده است. گزینش غزلی بر غزل دیگر در سروده‌های شیخ کاری است دشوار و موکول به حال و هوای گزیننده. در آثار سعدی، سعی در انتخاب رتبه بلند و میانه و پست عبث است. چرا که شیخ به بلندای عمر و با دست و دل و تجربه‌ای آکنده، به بیان ننشسته است. سعدی در سراسر غزلیات، بی‌رسن اندازه‌های صوفیانه، فقط منادی عشق است، حاصل و بهره‌ای که هر افتاده و خاسته عمر، جز آن را به جد نمی‌گیرد. آیا این همه نشانه کافی نیست تا عمر شیخ را دو پاره بیاییم. پیش از اوان کهولت، که شیخ گمنام و خموش و بی‌نشان است و پس از آن، که اجل گویندگان پارسی است. آیا شیخ نیمه نخست عمر را چه گونه بر باد داده است که در آغاز دوران تألیف می‌نویسد:

«یک شب تأمل ایام گذشته می‌کردم و بر عمر تلف کرده تأسف می‌خوردم و سنگ سراچه دل به آب دیده می‌سفتم و این بیت‌ها مناسب حال خود می‌گفتم:

هردم از عمر می‌رود نفسی چون نگه می‌کنم نماند بسی

ای که پنجاه رفت و در خوابی مگر این پنج روزه دریابی.

گمانه من، چنان که آورده‌ام، بر این است که شیخ پیش از آن شب تعهد و توبه، جز به شنگول

سرایی و هزل بافی طبع نیازموده است. همان که سعدی بزرگوار، در آغاز دوران نوین عمر خود، در رد و نفی آنها گفته است.

«بعد از تأمل این معنی مصلحت چنان دیدم که در نشیمن عزلت نشیمن و دامن صحبت فراهم چینم، دفتر از گفته‌های پریشان بشویم و من بعد پریشان نگویم:

زبان بریده به گنجی نشسته صم بکم به از کسی که نباشد زیانش اندر حکم». شیخ ما، خود نیک واقف بوده است، که پیش از تألیف گلستان و پیش از مصلحت عزلت نشینی، جز مضاحک و خبیثات، غزل و اثری نداشته است، که چنین تعهد شستن دفتر از گفته‌های پریشان می‌دهد. محال است سعدی غزل، قطعه و یا بیتی از رباعی خویش را، اگر پیش از مقدمه گلستان خلق شده بود، پریشان خوانده باشد.

پی‌نوشت‌ها:

۱. عباس اقبال، زمان تولد و اوایل زندگی سعدی، مجله تعلیم و تربیت، سال هشتم، شماره ۱۱ و ۱۲.
۲. همان، ص ۶۴۳
۳. سعدی‌شناسی، دفتر اول، به کوشش کوروش کمالی سروستانی ص ۱۲۷، به نقل از دکتر ذبیح‌الله صفا، مقاله «سعدی».
۴. محمدامین ریاحی، مقدمه کتاب نزهة المجالس، ص ۴۸
۵. محمدامین ریاحی، همان جا
۶. سعدی‌شناسی، دفتر اول، ص ۱۵۱
۷. سعدی، بوستان، مقدمه
۸. سعدی، گلستان، مقدمه
۹. عبدالحسین زرین‌کوب، از کوچه رندان، مقدمه، ص ۵۶
۱۰. قاسم غنی، بحث در آثار و افکار و احوال حافظ، جلد اول، ص ۴۹
۱۱. داریوش آشوری، هستی‌شناسی حافظ، ص ۲۶
۱۲. سعدی، مواعظ
۱۳. سعدی، رباعیات
۱۴. سعدی، ابیات مختلف از غزلیات
۱۵. سعدی، ابیات مختلف از غزلیات
۱۶. سعدی، ابیات مختلف از غزلیات

سعدی و شیخ دانای مرشد، شهاب

هوشنگ فتی

شخصیت‌های بزرگی چون مولانا، سعدی و حافظ در مکتب خاصی نمی‌گنجند و نمی‌توان آنها را پیرو مکتبی از پیش ساخته دانست. بعضی از آنها مانند مولانا جلال‌الدین بلخی رومی ایرانی در مکتب برهان الدین ترمذی که خود از مریدان بهاء‌الدین سلطان‌العلماء خطیبی بود، با تصوف و عرفان آشنا گردید و بعدها مسحور آثار سنایی و شیخ عطار شده، در این مکتب قلم می‌زند و بالاخره تراوش فکری و اندیشه عرفانی خویش را در دیوان کبیر و مثنوی معنوی تقدیم شیفتگان حقیقت می‌نماید و تا آنجا پیش می‌رود که خود مبتکر مکتبی در عرفان می‌شود که آن را مولویه می‌خوانند که بحث در این مقوله از حوصله این مقاله خارج است.

دیگری مثل خواجه شمس‌الدین محمد حافظ شیرازی پس از آشنایی کامل با آثار عرفا و شعرا و علمای قبل از خود، بنیان‌گذار مکتبی می‌شود که باید آن را به نام «رندی» خواند و در این باره بسیاری از پژوهشگران قلم زده‌اند و من نیز در آینده نزدیکی آراء خود را در این زمینه

تقدیم حضورتان خواهم کرد.

اما سعدی، سعدی را دشمنان و دوستان بی شماری است. شیفتگانش برای تجلیل از وی به او نسبت‌هایی می‌دهند که نه با تاریخ تطبیق می‌کند و نه چیزی به افتخارات او اضافه می‌نماید و در واقع دوستان نادانی بیش نیستند زیرا از این راه بهانه به دست دشمنانش می‌دهند و اما دشمنان سعدی بی انصافی و وقاحت را به جایی رسانده‌اند که نمونه آن را در یک سال و نیم گذشته ملاحظه فرموده‌اید و اصولاً سعدی سیزی، سکویی برای کسب شهرت و مسندی برای اظهار فضیلت کسانی شده است که در نیمه راه ادبیات این ملک چندگامی زده‌اند و سابقه آن از عصر سعدی شروع شده و در هفتاد سال گذشته بازار آن گرمتر گردیده است. تعجب آن است که بسیاری از بزرگان ادب و اندیشه چند صباحی از جوانی خود را در صف این جماعت گذارده‌اند، از جمله شادروان محمدعلی جمال‌زاده که در حدود هفتاد سال پیش در کتاب «چته» ایرادهایی به سعدی گرفته است که بیشتر جنبه تاریخی دارد و متأسفانه رساله وی خوراک مسموم برای کسانی گردیده است که سواد چندانی نه در زمینه تاریخ دارند و نه در زمینه ادبیات. از آنجا که جمال‌زاده نام دو شخصیت یکی ابوالفرج بن جوزی و دیگری شیخ شهاب‌الدین سهروردی را مورد بحث قرار داده و مطرح نموده است و از آنجا که این قول دستاویزی برای کج اندیشان گردیده است، برای روشن شدن و رفع شبهه به معرفی دو شخصیت فوق می‌پردازم تا مکتب سعدی را در تصوف، اندکی روشن سازم.

ابوالفرج بن جوزی (ابن جوزی):

ابوالفرج عبدالرحمن بن ابوالحسن علی بن محمد بغدادی، متکلم و محدث و واعظ مشهور ۵۰۸ یا ۱۰ - ۵۹۷ ه. ق) از اعقاب ابوبکر صدیق است که مورد احترام بیشتر فرق می‌باشد - اهل سنت و شیعه در اختلافات خود به او مراجعه می‌کردند. در تفسیر و حدیث و تاریخ و طب و بعضی علوم دیگر تألیفات بسیار دارد از مهم‌ترین تألیفات وی کتاب المنتظم و تلبیس ابلیس است.^۱ از آنجا که می‌توان گفت ابن جوزی کتاب تلبیس ابلیس را بر رد صوفیه نوشته و در فرهنگ اشعار حافظ هم آمده است، کلیه فرق صوفیه نسبت به سماع اظهار مخالفتی نکرده‌اند، تنها ابن جوزی و ابن قیم جوزیه می‌باشند که هر دو به کلیه آداب و اعمال صوفیه از خرقه گرفته تا سماع

مخالفت کرده‌اند.^۲

سعدی نیز ۵- گلستان ضمن حکایتی در باب دوم - اخلاق درویشان - حکایت هیجدهم - چنین فرماید: «چندان که مرا شیخ اجل اکرم ابوالفرج بن جوزی رحمه الله علیه به ترک سماع فرمودی و به خلوت و عزلت اشارت کردی، عنفوان شبابم غالب آمدی و هوی و هوس طالب. ناچار به خلاف رأی مربی قدیمی بر فتمی و از اسماع و مجالست حظی برگرفتمی و چون نصیحت شیخم یاد آمدی گفتمی:

قاضی ار با ما نشیند برفشانند دست را محتسب گر می خورد معذور دارد مست را
در باب تاریخ تولد سعدی اختلاف نظر است. به طوری که علامه دهخدا در لغت نامه و دکتر محمد معین در فرهنگ معین از تاریخ تولد او ذکر می‌کنند و تاریخ فوت او را هم بین ۶۹۱ تا ۶۹۵ ذکر کرده‌اند. بعضی از پژوهشگران از جمله دکتر رضازاده شفق در تاریخ ادبیات خویش با استناد به دو بیت از دیباجة گلستان؛

الف. ای که پنجاه رفت و در خوابی مگر این پنج روزه دریایی
ب. در آن موقع که ما را وقت خوش بود ز هجرت ششصد و پنجاه و شش بود
می‌گوید «با استناد به اشعار فوق تاریخ تألیف گلستان سال ۶۵۶ بوده و چون سعدی در آن سال پنجاه سال داشته، بنابراین تولد سعدی در ۶۰۶ هـ ق بوده است».

اخیراً بعضی از محققین تولد سعدی را بین ۶۰۰ تا ۶۱۵ ذکر کرده‌اند. در هر حال حتی اگر سال تولد سعدی را ۵۸۵ هـ ق بدانیم از آنجا که سال وفات ابوالفرج بن جوزی ۵۹۷ هـ ق می‌باشد چگونه ممکن است طفل دوازده ساله‌ای در محضر و مکتب محدث و مفسر بزرگی چون ابوالفرج بن جوزی که در آن سال دهه آخر صد سالگی خود را می‌گذرانده است، حضور یافته و به تحصیل مشغول باشد و وی را به ترک سماع هم دعوت نماید.
اما جوزی دوم - مشهور به ابن جوزی.

شمس الدین ابوالمظفر یوسف بن قراغلو نواده دختری ابوالفرج بن جوزی (۵۸۲ - ۶۴۴ هـ ق). وی ابتدا تحت توجه و نظارت جد خویش در بغداد به تحصیل علوم پرداخت و در سال (۶۰۰ هـ ق) شروع به سیاحت در بلاد مختلف کرد. پس از آن در دمشق اقامت گزیده به تدریس و تألیف

پرداخت. کتاب‌های ذیل از اوست: کتاب تذکرة الخواص الامة (در ایران به طبع رسیده) کتاب مرآة الزمان فی تاریخ العیان^۳ این شخصیت هم از نظر من نمی‌تواند شخصیت مورد بحث در باب دوم حکایت هیجدهم گلستان که ذکرش گذشت باشد زیرا:

الف. سعدی رسماً در آن حکایت نام «ابوالفرج بن جوزی» را می‌آورد که وی را به ترک سماع دستور فرموده بود.

ب. ابن جوزی دوم مشهور به ابن جوزی بوده است و نامش هم شمس‌الدین ابوالمظفر یوسف می‌باشد.

ج. در دو کتاب فوق‌الذکر منع به سماع نشده است.

همان‌طور که اشاره نمودم در واقع کتاب تللیس ابلیس در رد صوفیه از اعمال و رفتار گرفته تا آداب و رسوم است و شاید کتابی مستندتر از آن تاکنون در ظرف مخالفان تصوف بر این طایفه، نوشته نشده باشد. جملاتی از این کتاب را که در باب تحریم سماع است، نقل می‌نمایم.

اما احمد بن حنبل، غنا در عصر او انشای قصاید و زهدیات بوده که با تغنی و لحن خوانده می‌شده است و روایاتی که از وی در این باره وارد شده، مختلف است و اختلافات حنبلیه فقط راجع به تفننی زهدیات است و گرنه غنای مربوط به زمان ما (زمان ابن جوزی متوفی ۵۹۷) نزدیک احمد بن حنبل، محظور است.

ابوالفرج بن جوزی در کتاب تللیس ابلیس، فصل مشبع و مستوفی درباره غنا و سماع و وجد و رقص صوفیان آورده و همه این اعمال را از نظر شرعی حرام دانسته است. درباره غنا و سماع، مذاهب اربعه اهل سنت را ذکر می‌کند و می‌گوید:^۴

«اما مالک بن انس، برخلاف اهل مدینه که غنا را مباح می‌دانستند، در بعضی روایات، آن را از افعال فاسقان خوانده است. اما ابوحنیفه، با آنکه شرب نبید را مباح می‌داند، غنا را از گناهان شمرده است و فقهای بصره و کوفه هم عموماً آن را مکروه دانسته‌اند، غیر از عبدالله بن حسن عنبری که با اباحه فتوی داده است. اما شافعی در بعضی روایات غنا را لهُو مکروه شبیه به باطل خوانده است و غالب قدمای شافعیه حکم به کراهت کرده و گروهی از متأخران آن را مباح دانسته‌اند»^۵.

بنابراین ابن جوزی مورد نظر سعدی در حکایت مذکور همین ابوالفرج بن جوزی صاحب کتاب تلبیس ابلیس است، که سعدی او را به عنوان شیخ خویش معرفی کرده است. در واقع باید بگوییم که این ابوالفرج بن جوزی نیست که شیخ و مربی مستقیم سعدی است، بلکه کتاب تلبیس ابلیس می‌باشد که در نوجوانی و ایام شباب سعدی متولد شده در خانواده‌ای که همه اعضاء آن از عالمان دین بوده‌اند و شاید در آن زمان در مذهب حنبلی^۶ سپرده شده و تحت تأثیر این کتاب اوقات شباب خود را می‌گذرانده است، که بعدها شاید در پایان جوانی درباره این اوقات چنین می‌گوید:

همه قبیله من عالمان دین بودند مرا معلم عشق تو شاعری آموخت
دانشمند معاصر و استاد محقق دکتر موسی هندای مدرس دانشکده علوم دانشگاه فؤاد اول در مصر القاهره، کتابی تحت عنوان سعدی الشیرازی تألیف کرده که در سال ۱۹۵۱ میلادی در مطبعه مصر به طبع رسیده است و استاد علامه شادروان صدرالدین محلاتی شیرازی از این کتاب چنین نقل می‌کند: «ابن جوزی، دو نفر بوده‌اند؛ یکی جمال الدین بن الجوزی معروف به ابوالفرج عبدالرحمن بن ابی‌الحسن علی بن محمد از فرزند زادگان قاسم بن محمد بن ابی بکر بوده که او را جمال الدین حافظ هم می‌گفته‌اند. وی یکی از مشاهیر علم و حدیث و وعظ بوده است و تصانیف بسیار دارد و مذهب وی حنبلی بوده و در سال ۶۵۶ در حادثه مغول کشته شده است و نیز وی متولی تدریس مدرسه مستنصریه برای طایفه حنبله می‌بوده و پس از مدتی استاد دارالخلیفه گردیده است و این ابن جوزی همان است که شیخ سعدی از وی کسب فضیلت کرده و دیگر ابن جوزی شمس الدین ابوالمظفر یوسف است که حنفی مذهب بوده و شهرتی تمام در وعظ و خطابه داشته است و دارای تألیفات زیاد است. وی در سال ۶۵۴ هجری در دمشق رحلت کرد.^۷ آنچه که دکتر موسی هندای نوشته و مرحوم صدرالدین محلاتی هم در کتاب مکتب عرفان سعدی به نقل آن پرداخته است، دارای اختلاف تاریخ می‌باشد. بدین معنی که همه دانشمندان از جمله شادروان علامه دهخدا وفات را در سال ۵۹۷ ذکر کرده‌اند ولی محقق مصری آن را شهادت دانسته و سال آن را هم ۶۵۶ در حادثه حمله هلاکو خان مغول. درباره ابن جوزی دوم سال وفات ده سال اختلاف دارد، یعنی دکتر معین ۶۴۴ م ق نوشته در حالی که محمد موسی هندای ۶۵۴

دانسته است و من ضمن پژوهش‌هایی که کرده‌ام با سه شخصیت به نام ابن جوزی برخورد کرده‌ام که با سخنان دکتر معین و صدرالدین محلاتی و دکتر موسی هنداوی تطبیق می‌کند.

شیخ مرشد

مرشد و مربی دیگر سعدی با استناد به سه بیت از سعدی، شیخ شهاب الدین سهروردی می‌باشد:

مقالات مردان به مردی شنو نه سعدی که از سهروردی شنو

مرا شیخ دانای مرشد، شهاب دو اندرز فرمود، بر روی آب^۸

یکی آن که در بند خودبین مباش دگر آنکه در خلق بدبین مباش

اما این شهاب الدین که سعدی از او یاد کرده است، کیست؟

ما در تاریخ به سه شخصیت برخورد می‌کنیم که ملقب به شهاب الدین سهروردی بوده‌اند.

۱. یحیی بن حبش بن امیرک، ملقب به شهاب الدین و شیخ اشراق و شیخ مقتول و شهید و مکنی به ابوالفتوح حکیم معروف و احیاء‌کننده حکمت اشراق (متولد ۵۴۹ مقتول ۵۸۷)، که به دو دلیل نمی‌تواند، شهاب الدین مورد نظر و مربی و پیر طریقت سعدی می‌باشد:

الف. شهاب الدین به سال ۵۸۷ مقتول گردیده و شیخ سعدی در این سال یا هنوز متولد نشده و یا بیش از دو سال نداشته است. (حتی با در نظر گرفتن تاریخ ۵۸۵).

ب. این شهاب الدین احیاء‌کننده حکمت اشراق بوده و در بسیاری از موارد خلاف رأی قدما گفته و از حکمت ایرانی و اصلاحات دین زردشتی استفاده کرده است و متعصبان او را به الحاد متهم کرده‌اند. علمای حلب خون او را مباح شمرده‌اند. کتب مفصلی که نامبرده در حکمت ایرانی و مهری و زردشتی تألیف نموده و نظریات وی که در تألیفاتش منعکس شده است، مخالف آراء فقهی سعدی می‌باشد.

۲. ابوالنجیب ضیاءالدین عبدالقاهر بن عبدالله سهرودی عارف معروف (۴۹۰-۵۶۳) وی از مریدان احمد غزالی و جانشین وی و دارای مصنفات بسیار است. این شهاب الدین نیز نمی‌تواند مرشد و پیر شیخ سعدی باشد به سبب آن که حداقل ۲۵ سال قبل از تولد سعدی وفات یافته است.^۹

۳. ابو حفص عمر، برادر زاده ابوالنجیب عبدالقاهر سهروردی عارف که نسبت تعلیم او به

احمد غزالی می‌رسد (متوفی ۶۳۲) از تألیفات او کتاب عوارف المعارف - النصائح - اعلام التقی و اعلام الهدی است. وی مؤسس فرقه سهروردیه و مرشد سعدی و اوحدالدین کرمانی است.^{۱۰}

برای آنکه ابوحفص شهاب الدین عمر سهروردی از نظر سیاسی نیز شناخته گردد، چند سطری درباره او از کتاب پله پله تا ملاقات خدا آورده می‌شود:

«در تاریخ ایران به جماعتی از بزرگان تصوف برمی‌خوریم که در عین حال که خودشان را شاهان بی تاج و تخت شمرده و کلمه شاه را در لقب طریقتی خود می‌گنجانند (مرصاد العباد) و هنوز هم این کار را می‌کنند، سرسپرده خلفای عباسی و حتی ایلخانان مغول و سلاجقه بودند مانند شهاب الدین ابوحفص عمر سهروردی (۵۳۹-۶۳۲) که از صوفیه بزرگ بوده است. او از سوی خلیفه عباسی، الناصر الدین الله ۵۷۵-۶۲۲ هـ به عنوان سفیر به دربار پادشاه سلجوقی روم به نام علاءالدین کیقباد اول، سلطنت ۶۱۶-۶۳۴ هـ به قونیه رفت و حامل منشور سلطنت و نیابت خلیفه در ممالک روم و حامل تشریف و خلعت و نگین از سوی خلیفه بود که به آن پادشاه داده می‌شد. در این مسافرت بود که او نجم‌الدین رازی^{۱۱} مؤلف کتاب مرصاد العباد را در روم دید و به راهنمایی آن صوفی و توصیه وی در دربار آن پادشاه راه یافت و کتاب مرصاد العباد را با تملق و چاپلوسی بسیار به نام او کرد».

از بیان مقدمه فوق منظورم این بود که روش و منش شهاب الدین سهروردی را با منش و روش سعدی مقایسه کنم. کافی است با دقت و تعمق به مطالعه بوستان سعدی بپردازم یا مدایح او را بخوانیم و با کار سهروردی مقایسه نمایم تا ارزش و اهمیت سعدی بیشتر مشخص گردد.

مطلب دیگر این است که گلستان و بوستان سعدی حاوی مطالبی است که باید آن را حکمت عملی یا اخلاق بخوانیم نه عرفان. شخصیت‌هایی چون خواجه نصیرالدین طوسی و سعدی معلمان واقعی اخلاق بوده‌اند، اگر چه مدتی از عمر خود را در سلوک گذرانده‌اند. این سلوک را اگر بخوایم نام‌گذاری کنیم، می‌توان گفت تصوف زاهدانه^{۱۲}. استاد همام جلال‌الدین همایی به طور کلی تصوف را به تصوف زاهدانه^{۱۳} و عاشقانه یا اصحاب صحو و اصحاب سکر تقسیم کرده‌اند. اگر سعدی را صوفی یا عارف بخوانیم با توجه به طریقت سهروردیه که سعدی او را به عنوان پیر

خویش معرفی کرده است و با عنایت به اعتکافی که در زوایه مدفن عبدالله خفیف داشته است، نامبرده به نام وی می‌خواند و به دلایل دیگری که از حوصله این مقاله خارج است، باید سعدی را از متصوفه زاهدانه خواند. در اینجا بد نیست که نظری به کتاب صفوة الصفا که مناقب نویسان شیخ صفی‌الدین اردبیلی برای بزرگداشت وی نگاشته‌اند، بیان‌دازیم.

برادر بزرگ شیخ صفی‌الدین اردبیلی به نام محمد برای تجارت به طرف شام و سپس به هرموز رفته، در کرمان وفات یافته بود.

برادر دیگرش به نام صلاح‌الدین رشید برای جمع‌آوری اموال و اسباب برادر و ضبط آن به نواحی شیراز رفته است و در شیراز به تجارت اشتغال داشت.

صفی‌الدین برای دیدار برادر پیاده عازم شیراز شد و در خانقاه ابو عبدالله خفیف نزول کرد و در همین محل با صوفیه شیراز آشنا گردید و به شوق صحبت شیخ نجیب‌الدین بزغش شیرازی به شیراز آمده بود. ولی شعبان ۶۷۸ نجیب‌الدین بزغش وفات یافته بود و با سعدی که در رباطی کنار بقعه شیخ خفیف داشته، آشنا گردید.^{۱۴}

البته اگر تولد سعدی را ۶۰۶ بدانیم، سن سعدی حدود ۷۳ سال و اگر ۵۸۵ بدانیم حدود ۹۴ سال داشته و شیخ صفی‌الدین جوانی بیش نبوده که هنوز حتی ازدواج نکرده بود بنابراین، هم صحبت شدن آنها بعید به نظر می‌رسد، هر چند مناقب نویسان شیخ صفی نوشته‌اند: «تا ساده روی صاحب حسنی در مجلس نمی‌بوده است، انبساطی نمی‌یافته». با این وجود از قراین پیدا است که بین عارف پیر اما مردم‌آمیزی مثل سعدی با جوان ریاضت پیشه و زاهد مشربی مثل صفی‌الدین توافق مشربی حاصل نشده است.

اصولاً سعدی اهل این گونه حرف‌ها نبوده است و تمایل و تعلقی به خانقاه نداشته است. در بغداد هم با وجود صحبت با شیخ شهاب‌الدین سهروردی نمی‌بینیم که تحت تأثیر او مطالب و فواید کتاب عوارف المعارف را ضمن آثار خویش بازگو کرده باشد. فقط یک جا آن هم ضمن سه بیتی که قبلاً بدان اشاره نمودم؛

مقالات مردان به مردی شنو نه سعدی که از سهروردی شنو
مرا پیر دانای، مرشد شهاب دو اندرز فرمود بر روی آب

یکی آنکه در بند خودبین مباش دگر آنکه در خلق بدبین مباش
نامی از وی برده و اندرز وی را آویزه گوش نموده است.

باری امیر عبدالله که از پیران معاصر و از مریبان طریقت بود، شیخ صفی الدین را به گیلان نزد شیخ زاهد گیلانی هدایت کرد، تا شراب وصل از دست وی بنوشد و خرقة از دست وی پیوشد. چون عزم جزم نمود، گفت بروم و با شیخ سعدی ملاقات و تودیع کنم. در اینجا عین عبارت صفوة الصفا را که در حالات شیخ صفی الدین اردبیلی است، نقل می‌کنم. همان طور که در آغاز مقاله بیان کردم، امثال سعدی، حافظ و مولانا را نمی‌توان پیرو مکتبی خاص دانست، بسیار اوقات که اینان خود مکتب سازند. چطور می‌توان سعدی را پیرو مکتب شهاب الدین سهروردی دانست؟ شیخی که برای رضای خلیفه عباسی به قونیه می‌رود و حامل منشور سلطنت و نیابت خلیفه در ممالک روم و حامل تشریف و خلعت خلیفه و نگین از سوی خلیفه برای علاء الدین کیقباد اول است. سعدی شاعر پیشه‌ای که آن قصاید کوبنده را می‌سراید و حکام و بزرگان را مورد انتقاد قرار می‌دهد. سعدی که ظهیر الدین فاریابی شاعر قرن ششم (متوفی به سال ۵۹۶) را مورد تعریض و تعرض قرار داده و در جواب ظهیر الدین فاریابی که گفته بود:

نه کرسی فلک نهد اندیشه زیر پای تا بوسه بر رکاب قزل ارسلان دهد
چنین می‌گوید:

چه حاجت که نه کرسی آسمان نهی زیر پای قزل ارسلان
مگو پای عزت به افلاک نه بگو روی اخلاص بر خاک نه
به طاعت بنه چهره بر آسمان که این است سجاده راستان
اگر بنده‌ای سر بر این در بنه که راه خداوندی از سر بنه

سعدی در جایی می‌گوید:

مباش غره به گفتار ماح طماع که دام مکر نهاد از برای صید نصیب
امیر ظالم جاهل که خون خلق خورد چگونه عالم و عادل شود به قول خطیب

چند بیتی که به عنوان نمونه ذکر کردم، بدان سبب بود که می‌خواستم ثابت نمایم شخصیت سعدی حتی از شهاب الدین سهروردی به مراتب بالاتر است. اما آنچه که سعدی در باب سوم

بوستان درباره عشق و مستی و شور گفته و موفق هم بیرون آمده است، خالی از جمال پرستی نیست. هر چند که این جمال پرستی شیوه طبقه‌ای از متصوفه بوده که به دو گونه اظهار می‌شده است، یا به صورت ظاهر و یا به صورت مکتب ملامتیه که از نظر من سعدی در طبقه اول آن قرار داشته است.

در هر حال سعدی اصولاً با دیدی معترضانه به صوفیه نگریسته است. هر چند عده‌ای خواسته‌اند با دلایلی درست وی را در سلک سالکان طریق تصوف قرار دهند. کافی است با دقت نظر آثار او را مورد مطالعه قرار دهیم و انتقادهای وی را در سرتاسر کتابهایش مشاهده نماییم. اینک به عنوان نمونه اشاره‌ای به بوستان و گلستان سعدی می‌نمایم:

«چون شیخ تصمیم رجوع کرد، گفت: به تودیع شیخ سعدی رفتن پسندیده باشد که معرفتی شده است. پس به سبب حضور وی رفت. شیخ سعدی به اصحاب گفت: درویشان این پیر بر جناح سفر است از تبرک لابد باشد. هر یک از پای پوش و کپنک و آنچه از لوازم راه باشد، ایثار می‌کردند. شیخ (قدس سره) چون یافت روی از آن بتافت. شیخ سعدی چون این حال دید گفت: ای پیر چون امثال اینها قبول نمی‌کنی، کتاب بوستان خود تکمیل به خط خود نوشته‌ام، قبول کن. شیخ گفت: من چندان متاع حب الهی را حاملم که پروای امثال اینها ندارم و به این دیوان به خدا نتوان رسیدن. سعدی چون بشنید طیره گشت و خاطر برگردانید و ساعتی سر فرو برد و بعد از ساعتی سر بر آورد و دست‌ها بر سر می‌زد و می‌گفت: پیر ترک می‌گوید حب خدا دارم که پروای دیوان تو ندارم و به این دیوان نتوان به خدا رسیدن و مکرر می‌کرد و دست بر سر می‌زد. غیر از این دیوان و دفتر هست دیوانی دگر کاندرا آنجا رمزهای سر دل بنوشته‌ام»^{۱۵}.
گلستان باب دوم:

«یکی را از مشایخ شام پرسیدند که حقیقت تصوف چیست؟ گفت: از این پیش طایفه‌ای در جهان پراکنده بودند به صورت و به معنی جمع. اکنون قومی هستند به صورت جمع و به معنی پراکنده» و یا ذیل حکایتی باز در باب دوم گلستان چنین گفته:

«طریق درویشان، ذکر است و شکر و خدمت و طاعت و ایثار و قناعت و توحید و توکل و تسلیم و تحمل. هر که بدین صفت‌ها موصوف است، درویش است اگر چه در قباست. اما هرزه

گردی بی نماز، هوی پرست، هوی باز که روزها به شب آرد در بند شهوت و شبها روز کند در خواب غفلت، بخورد هر چه در میان آید و بگوید هر چه بر زبان آید، رند است اگر در عباست». بوستان:

شکم صوفیی را زبون کرد و فرج دو دینار بر هر دوان کرد خرج
یکی گفتش از دوستان در نهفت چه کردی بدین هر دو دینار، گفت:
به دیناری از پشت راندم نشاط به دیگر شکم را کشیدم سماط
فرو مایگی کردم و ابلهی که این همچنان، پر شد و آن تهی
طبیات:

محتسب در قفای رندان است غافل از صوفیان شاهد باز
در هر حال درج مطالب فوق و عنایت به آنها و اعتراضی که سعدی به صوفیان کرده است، باز
دلیل بر این نیست که وی ارادت نسبت به بزرگان واقعی تصوف عاشقانه نداشته است. مثلاً در جا به
جای آثار خود را بایزید بسطامی نام برده و او را طاووس عارفان خوانده است.
یحیی بن معاذ را - قدس الله روحه - (در ص ۲۷ مجلس چهارم) خوانده است.
اینک خوانندگان را به مطالعه مجالس پنجگانه دعوت می‌نمایم و سعدی مجالس پنجگانه را
می‌بینیم که در زمره واعظان و سخنگویان مذهبی است. به عنوان حسن ختام این چند بیت را از
گلستان ذکر می‌نمایم:

صاحب‌دلی به مدرسه آمده ز خانقاه بگسست عهد صحبت اهل طریق را
گفتم میان عالم و عابد چه فرق بود تا اختیار کردی از آن این فریق را
گفت:

او گلیم خویش به در می‌کشد ز موج و این جهد می‌کند که بگیرد غریق را
حاصل آنچه رفت:

الف. سعدی پیرو مکتب خاصی در عرفان نیست و نمی‌توان او را پیرو فرقه و سلسله سهرودیّه دانست.

ب. آنچه به عنوان مکتب سعدی در عرفان خوانده‌اند به نظر من حکمت عملی یا اخلاق نامیده

می شود.

ج. منظور سعدی از حکایت هجدهم از باب دوم گلستان، ابوالفرج بن جوزی صاحب کتاب تلیس ابلیس است، اما این مطلب را به عنوان تمثیل بیان نموده تا افکار خویش را بتواند ضمن داستان در مورد سماع بیان نماید. هم چنانکه در آخر حکایت چنین سروده است:

آواز خوش از کام و دهان و لب شیرین گر نغمه کند، ورنه نکند، دل بفریب
ورپردۀ عشاق و خراسان و حجاز است از حنجرۀ مطرب مکروه نزیب
د. نباید آثار بزرگانی مانند سعدی را با علم تطبیق داد. این نوشته ها بیشتر جنبۀ شاعرانه دارند نه عالمانه.

ه. ذوق عاشقانه و رندانه سعدی بهره از جمال پرستی داشته و از شائبه جسمانیت و میل غریزی خالی نیست و این جمال پرستی که خاص طبقه ای از متصوفه بوده، با نظر عارفانه حافظ و نظر عمیق مولانا شباهت ندارد. در واقع سعدی به راحتی از زیبایی ها به معبود و محبوب ازلی می رسیده است.

ز. در کل آثار سعدی با آن حجم عظیم که ملاحظه فرموده اید فقط به یکی دو غزل برخورد می کنیم که دارای عمق غزلیات مولانا و ظرافت اندیشه حافظ است و نشانه هایی در آن موجود است که شاعر را در سنین کهنوت نشان می دهد و اصولاً نمی توان با یکی دو شعر و نوشتار شاعری را در طبقه ای خاص نشان داد. اصولاً سعدی خدا پرستی را بسیار ساده و معرفت به او را با بیانی واضح نشان می دهد. چون این بیت:

برگ درختان سبز در نظر هوشیار هر ورقش دفتری است، معرفت کردگار
اینکه به عنوان حسن ختام به یکی از دو غزل عارفانه و مولوی وار سعدی اشاره می کنم:
شبی در خرقه رند آسا گذر کردم به میخانه ز عشرت می پرستان را منور بود کاشانه
ز خلوتگاه ربانی و ثاقی در سرای دل که تا قصر دماغ ایمن شود ز آواز بیگانه
چو ساقی در شراب آمد به نوشانوش در مجلس به نافرزانگی گفتند: کاول مرد فرزانه
به تندی گفتم: آری، من شراب از مجلسی خوردم که مه پیرامن شمعش نیارد بود پروانه
دلی کز عالم وحدت سماع حق شنیده است او به گوش همتش دیگر کی آید شعر و افسانه؟

گمان کردم که طفلانند، از پیری سخن گفتم
که نور عالم علوی فرا هر روزنی تابد
مرا پسیری خراباتی جوابی داد مردانه
که کسی کآمد در این خلوت، به یکرنگی هویدا شد
تو اش در صومعه دیدی من اندر کنج میخانه
چه پیری عابد زاهد، چه رند مست دیوانه
چو اندر قفل گردون زد، کلید صبح دندانه
گشادند از درون جان، در تحقیق سعدی را
و این مرتبه اعلای کشف است و آغاز اشراق.

پی نوشت‌ها:

۱. فرهنگ معین، اعلام
۲. فرهنگ اشعار حافظ دکتر رجائی بخارانی ص ۲۸۵
۳. فرهنگ معین، اعلام
۴. فرهنگ اشعار حافظ ص ۲۸۸
۵. تلیس ابلیس ص ۲۲۸ به بعد چاپ مصر - برگرفته از فرهنگ اشعار حافظ ص ۲۸۸
۶. آداب وضو بین مذهب اهل سنت و شیعه دارای اختلاف است. به استناد ابیات ذیل می‌توان گفت سعدی شیعی مذهب بوده است:

به طفلی درم رغبت روزه خواست	ندانستی چپ کدام است و راست
یکی عابد از پارسایان کوی	همی شستن آموختم دست و روی
که بسم الله اول به سنت بگوی	دوم نیت آور سوم کف بشوی
پس آنگه دهن شوی و بینی سه بار	مناخر به انگشت کوچک بخار
به سبابه دندان پیشین بمال	که نهی است در روزه بعد از زوال
وز آن پس سه مشت آب بر روی زن	ز رستگه موی سر تا ذقن
دگر دست‌ها را ز مرفق بشوی	ز تسبیح و ذکر آنچه داری بگوی
دگر مسح سر بعد از آن مسح پای	همین است و ختمش به نام خدای

به نظر نظرانده این سطور، شواهدی بر شیعی مذهب بودن سعدی در دست است که خود مجال دیگری می‌طلبد، در این جا تنها به ذکر یک نمونه اکتفا می‌شود.

۷. مکتب عرفان سعدی، صدرالدین محلاتی ص ۴۵

۸. در سال ۶۲۸ شیخ شهاب‌الدین سهروردی با جمع کثیری از شاگردان به سفر حج می‌رود و حج آن سال یعنی عید قربان مصادف با روز جمعه بوده است (بنابراین سعدی در دهه سوم قرن هفتم در شیراز نبوده است و دلایلی وجود دارد که تا زمان حیات شیخ شهاب‌الدین یعنی سال ۶۴۲ در بغداد بوده و از محضر وی استفاده می‌کرده است).

۹. ابوالنجیب ضیاءالدین عبدالقاهر سهروردی با استناد به کتاب منظوم حضرت سید هاشم ذهبی شیرازی و همچنین کتاب تذکره الاولیاء حضرت راز که نسخه خطی و منحصر آن در کتابخانه خانقاه احمدی شیراز می‌باشد و همچنین با استناد



به کتاب وحید نامه (ص ۱۶)، از اقطاب سلسله ذهبیه بوده است و پس از مراد و مرشد خود احمد غزالی به مقام ارشاد رسیده است و دهمین قطب سلسله مذکور می باشد. اقطاب سلسله ذهبیه تا زمان ابوالنجیب عبارتند از: ۱. شیخ معروف کرخی ۲. شیخ سری سقطی ۳. شیخ جنید بغدادی ۴. شیخ ابوعثمان مغربی ۵. شیخ ابوعلی رودباری ۶. شیخ ابوعلی کاتب ۷. شیخ ابوالقاسم گورکانی ۸. شیخ ابوبکر نساج ۹. شیخ احمد غزالی ۱۰. شیخ ابوالنجیب سهروردی.

۱۰. سهروردیه از اواخر قرن ششم و اوایل قرن هفتم هجری ظهور کرده است و سلسله آن چنین است:

۱. ممشاد دینوری ۲. احمد اسود دینوری ۳. محمد بن عبدالله عمویه ۴. رویم ۵. ابو عبدالله محمد بن خفیف شیرازی ۶. ابوالعباس نهاوندی ۷. اخی فرج زنجانی ۸. وجیه الدین عمر بن محمد ۹. ابو حفص شهاب الدین عمر سهروردی. این سلسله بنا به قول استاد معین تا زمان ما ادامه دارد و پروان آن در هند و پاکستانند.

۱۱. «پله پله تا ملاقات خدا» عبدالحسین زرین کوب.

۱۲. نجم الدین رازی را در کتاب «حافظ از مکتب خانه تا مکتب عشق» معرفی نموده ام. بنابراین نیازی به تکرار آن

نمی بینم.

۱۳. شادروان صدرالدین محلاتی در مکتب عرفان سعدی ص ۳۳ نوشته اند که سعدی شاگرد مکتب اخیر و پیرو استاد خود شهاب الدین می باشد. قهراً سبک سخن و آراء وی با استادش نزدیکتر است هر چند در باب سماع بین این دو نفر استاد و شاگرد اندک اختلافی است و در این باب می توان گفت شیخ شهاب الدین عارف و زاهد و شیخ سعدی عارف عاشق بوده است.

۱۴. تصانیف شیخ سی کتاب است و وعظ می فرمود بر کرسی و وعظ و نصیحت مریدان کرده است و فرمود که متابعت پنج شیخ کنید از مشایخ ما و باقی دیگر سخن ایشان می شنوید و مسلم می دارید آنچه می گویند و از آن پنج شیخ، یکی حارث بن اسد محاسبی دوم شیخ جنید بغدادی، سوم ابو محمد بن رویم، چهارم ابوالعباس بن عطا، پنجم عمر بن عثمان مکی اند. (هزار مزار ص ۸۴ - ۸۵). از آنجا که عبدالله حقیقت نام سلطان العرفا بایزید بسطامی مورد قبول اکثر فرق صوفیه می باشد، نیاورده معلوم می گردد که شیخ از زمره صوفیه زاهدانه بوده و بایزید از صوفیه عاشقانه.

۱۵. صفوة الصفاء ص ۲۲ چاپ بمبئی خط قطب العارفین میرزا احمد تبریزی (وحید الاولیاء).

"Articles on SA'DI'S Works"

BOOK 2

including some articles from:

GH.EBRAHIMI DINANI

HASAN EMDAD

NASER POUR PIRAR

MOHAMMAD M. JA'FARI

GH. HADAD ADEL

ALI M. HAQ SHENAS

ASGHAR DADBEH

M. RASHED MOHASSEL

MAHMOUD ROUH-AL-AMINI

ABDOLHOSEIN ZARINKOUB

JA'FAR SHO'AR

MAHMOUD EBADIYAN

MOHAMMAD QARAGUZLU

NOUROLLAH KASA'IE

MEHDI MOHAQEQ

R. MOSALMANIYAN QOBADIYANY

MAHSHID MOSHIRY

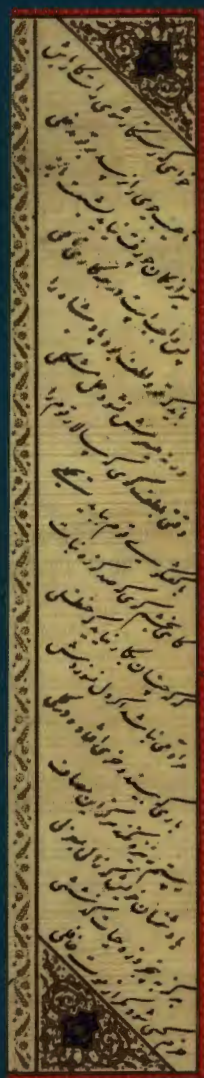
SAYED ATAOLLAH MOHAJERANI

IRAJ WAMEQY

HOSHANG FATA

COMPILED BY

KOUROSH KAMALI SARVESTANI



سعدی شناسی

دفتر دوم

به کوشش: کورس کتابی - روستا

۱۸۰
۰/۳