

سعدی شناسی

دفتر دهم

به کوشش : کوروش کمالی سروستانی

فهرست

صفحه	عنوان
6	دیباچه: کوروش کمالی سروستانی.....
9	اندیشه سعدی: آیت‌الله محیی‌الدین حائری.....
14	بزرگ مرد تاریخ ادب فارسی: دکتر محمدحسین صفار هرندی.....
21	طنز سعدی: عمران صلاحی.....
27	سعدی و حبّ وطن: دکتر اصغر دادبه.....
45	سعدی و اساطیر ایرانی: دکتر منصور رستگار فسایی.....
73	سعدی و تندروان تصوف: دکتر سعید حمیدیان.....
86	درباب گلستان: دکتر هوشنگ رهنما.....
92	«گلستان» و حقوق طبیعی انسان: دکتر محمود عبادیان.....
98	نگاه پاک سعدی: دکتر کاووس حسن‌لی.....
112	عاشقانه‌های سعدی به زبان تازی: دکتر سید فضل‌الله میرقادری.....
132	معرفی دو نسخه خطی کلیات سعدی در کتابخانه ملی پاریس ا. بلوشه - ترجمه: دکتر محمدرضا امینی.....
139	غزل سعدی به روایت فروغی و یوسفی: فرح نیازکار.....
152	حسن تقدم و تقدم حسن: لیلا روغنگیری.....
166	پس از روزگار سلغریان: دکتر عبدالحسین زرین‌کوب.....
177	زمانه سعدی: دکتر ضیاء موحد.....
195	کارنامه سعدی پژوهی 1385: سعید قهرمانی.....

دیباچه

تاریخچه زندگانی و نیز دوران شناسی سعدی به گونه‌ای ناشناخته در هاله‌ای از شک و گمان‌ها و ظن‌هایی غریب فرو رفته و تاکنون شواهد و مدارک مستدل و صریح مبنی بر دستیابی به حقیقتی واحد پیرامون وی در تذکره‌ها و کتب تاریخی و یا آثار خود شیخ یافته نشده است و تمامی آنچه را که از وی باز می‌شناسیم، حدس‌ها و گمانه‌هایی است مبنی بر برداشت‌هایی که گاهاً چندان استوار نیز به نظر نمی‌رسد.

این بدان معنی است که متأسفانه پیرامون شخصیت سعدی، زندگی، جوانی، محل اقامت، تحصیل، مسافرت‌های احتمالی و نیز چگونگی گذران زندگی در طول دوران‌های مختلف، روابط وی با شاعران و نویسندگان، حاکمان و دوستان و ... تحقیقاتی خلاقانه و یا نوگستوانه‌ی مستدل صورت نگرفته است تا براساس آن به حقایق روشن و بنیادین از سعدی بزرگ، دست پیدا کنیم.

آنچه را که از خلال حکایات گلستان و قصاید بوستان به دست آورده ایم، نیز به اعتقاد برخی تنها می‌توان «قاب‌هایی دانست که سعدی مطالب خود را در آن گذاشته و نباید از آنها صحت تاریخی متوقع بود... پس ناچار نباید دنبال سعدی تاریخی رفت، بلکه باید دنبال سعدی شتافت که گلستان را نوشته، بوستان را به نظم آورده، قصاید ارزنده و غزلیات بی‌مانندی سروده است. اساساً سعدی حقیقی آن است که از این آثار سر بیرون می‌آورد... تراوش‌های روح سعدی بهتر از هر کتاب تاریخی او را به ما نشان می‌دهد».¹

به باور این اندیشه است که برخی جستن حقایق عقلانی و فکری سعدی را در آثارش، منوط به بازیابی قوت و قدرت نهفته سعدی در طرز بیان و سبک سخن وی می‌دانند و

همین امر جز در سایه کشف اسرار ترکیبات و تلفیقات تار و پود سخن او و نیز درک ماهیت کلامش صورت نخواهد گرفت و خود، کلام سعدی را به گواه می‌گیرند که:
 همه سرمایه سعدی سخن شیرین بود و این از او ماند، ندانم که چه با او رود
 و یا:

اگر هست مرد از هنر بهره ور هنر خود بگوید نه صاحب هنر

و از این رهگذر به بازجست هنرهای کلامی سعدی پرداخته و قدرت بیانی و فن هنری او را در خلق کلامی که سهل و ممتنعش می‌دانند و خاص سعدی است، باز می‌یابند. و بدین ترتیب به «تأویل متنی» که در حکم شناخت معنای هر گزاره از سخن است، می‌پردازند و معتقد به نیت مؤلف و پیام حاصل از خلق اثر وی می‌باشند، نه شناخت وی و با خوانش آثار مؤلف تنها در کشف حقایق و مفاهیمی هستند که در لابه لای این متون نهفته است. آنان معتقدند که در بحث «بررسی گفتار و بیان خالق اثر»، می‌توان با عناصر اندیشه و ذهنیت اندیشگر ارتباطی بازیافت که ما را به شناخت بیشتر معانی و مفاهیم متن ره می‌نماید.

این دیدگاه همانند دیدگاه شلایرماخر است که: «هرگونه تلاش برای شناخت متون از راه زندگی مؤلف آنها را محکوم به شکست می‌دانست و می‌پرسید: آیا ما چیزی از زندگی افلاطون و ارسطو می‌دانیم؟»² و از سویی دیگر نیز معتقد است که: «هر لحظه اثر هنری نشان از تمامی زندگی مؤلف دارد».³

بنابراین در باور این گونه افراد، آن چه که پیش و بیش از هر مسئله‌ای در رویارویی با متون ارزشمند ادبی، فلسفی، جامعه‌شناختی و... مطرح است، مفاهیم ارائه شده در آن است و از رهگذر دست‌یابی به نکات ارائه شده در این متون، خواننده قادر به درک و یا آشنایی با حقایقی از این دست می‌گردد.

در سوی دیگر محور اندیشگی پیرامون آثار و مؤلفان، گروهی دیگر حضور دارند که شناخت و آگاهی از شخصیت و دوران زندگی وی را بسیار مهم و قابل توجه دانسته، بار دیگر به دوران شناختی صاحب اثر و یا مطالعه آثار وی در صدد تبیین ناشناخته‌هایی از مؤلف می‌باشند و تا حدودی نیز به اندیشه گادامری نزدیک می‌شوند که: «تنها زمانی می‌توان متنی را شناخت که از پرسش‌هایی آگاهی یافته باشیم که متن

باید به آنها پاسخ بدهد».⁴ و صراحتاً آگاهی از این پرسش‌ها را منوط به شناخت از مؤلف و یا صاحب اثر و تمامی ویژگی‌های اندیشگی وی اعلام می‌کند.

برخی دیگر نیز برآنند که «از بررسی نقادانه جزییات زندگی نامه شاعر، نه تنها احتمال تفسیر قضاوت‌های تاریخی درباره او انتظار می‌رود، بلکه این بررسی می‌تواند شرح و تفسیرهای مربوط به وی را از بنیاد دگرگون کند».⁵ و بدین ترتیب بررسی نقادانه اثر را به عنوان راه حلی در جهت کشف اسرار مؤلف و صاحب اثر معرفی می‌کنند. از طرفی دیگر هم چنان این عقیده نیز وجود دارد که: «غالب مشاهدات و حکایات و مطالبی را که [سعدی] راجع به خود نقل می‌کند، معلوم نیست تا چه اندازه مقرون به حقیقت و واقع است ... و آن چه در این باب اصحاب تذکره و ارباب تواریخ نوشته اند، مشکوک و محل شبهه و تردید است...».⁶

عرصه این ناآشنایی‌ها و ناشناختگی‌ها تنها به قلمرو دوران شناختی زندگی سعدی و نیز عملکردهای وی محدود نمی‌گردد، بلکه گستره وسیعی از ابهامات را نیز پیرامون آثار وی، تردید در تعلق برخی آثار هم چون هزلیات به وی، تاریخ سرودن بخش‌های مختلف کلیات سعدی، نحوه و ترتیب قرار گرفتن این آثار و ... را دربرمی‌گیرد که بی‌شک پس از گذر هفت قرن از حیات سعدی اندیشمندان، در کشوری که وی را چونان قله ای و ستاره ای تابناک در تاریخ تمدن، اندیشه و فرهنگ خویش می‌دانیم و بی‌شک علاقه‌مندان و دلبستگان به وی از شمار خارجند، چندان مطلوب و دل‌پسند به نظر نمی‌رسد. برماست که با همتی بلیغ، به کشف نادانسته‌ها و ناشناخته‌ها کمر بندیم و با عزمی راسخ به اجماعی علمی دست یابیم، چرا که ناگفته بس پیدا است که بر ذمه خویش دینی عظیم را به شیخ بزرگ و نیز نام نیک وی احساس می‌کنیم:

خرم تن آن که نام نیکش
این است جزای سنت نیک
مآند پس مرگ جاودانی
ور عادت بد نهی تو دانی

پی‌نوشت:

1. دشتی، علی، قلمرو سعدی، زیر نظر مهدی ماحوزی، تهران، اساطیر، 1344، ص 25 و 26.

2. احمدی، بابک، ساختار و تأویل متن 1، نشانه‌شناسی و ساختارگرایی، تهران، نشر مرکز، 1370، ج 2،

3. همان.

4. همان، ص 571.

5. یان ریپکا، اتاکار کلیمما...، تاریخ ادبیات ایران، ترجمه کیخسرو کشاورزی، تهران، انتشارات گوتمبرگ و جاویدان خرد، 1370، ص 372.

6. سعدی، مصلح بن عبدالله، گلستان، تصحیح عبدالعظیم قریب، تهران، اقبال، 1361، مقدمه، ص یه .

اندیشه سعدی

آیت‌الله محیی‌الدین حائری

برگزاری برنامه‌هایی چون بزرگداشت سعدی، زمینه مناسبی است برای این که سعدی دوباره وارد جامعه ما شود. ممکن است برخی از این سخن من ت عجب کنند که سعدی دوباره وارد جامعه ما شود، چه مفهومی دارد.

در نسلی که من کودکِ خردسال آن بودم، وضعیت رواج کلام و اندیشه سعدی در بین مردم، مانند امروز نبود. هم خانواده‌ها وقتی پیرامون مسایل خانوادگی گفتگو می‌کردند و هم مسئولین وقتی وارد مباحث اجتماعی می‌شدند، همه آنها کلام خود را با سخنان سعدی و حافظ شروع می‌کردند و با کلام آنها تمام می‌کردند.

آنها که تهاجم فرهنگی را برنامه‌ریزی کرده بودند، با یک دوراندیشی شگفت‌آوری توانستند گفته‌های محاوره‌ای جامعه ما را از محوری که در آن قرار داشت، جابه‌جا کنند و این رسالت نسل جدید است که دوباره تلاش کنند که سعدی را که از آنها ربوده شده،

پس بگیرند. این‌که تنها چند روزی از روزهای سال به عنوان روز یک شاعر یا نویسنده مطرح شود و بعد مقالاتی نوشته بشود و تمام بشود، آن هدف اصلی را تأمین نمی‌کند. به امید روزی که همه گوینده‌های رادیو یا تلویزیون مباحثشان را با بیانات ادیبان ما تلفیق کنند. B.B.C وقتی که می‌خواست جریان حمله به ایران را اعلام کند، از شعر فردوسی استفاده کرد. در شب حمله به کشور ما در شهریور ماه سال 1320 به هنگام تهدید و تسلیم کشور این شعر را آورده بود:

اگر جز به کام من آید جواب من و گرز و میدان افراسیاب

حال، چرا ما باید سعدی را شروع و خاتمه کلامان قرار بدهیم؟ دوستان من می‌دانند که سال‌هاست هدیه‌ای که در دفتر من به عزیزان داده می‌شود، کلیات سعدی است. دلیل من این است که امروز جنگ، جنگ «انسان‌شناسی» است. تمدن‌ها بر محور شناختشان از انسان برنامه‌ریزی می‌کنند. برنامه‌ریزان مکتب‌های سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و ادبی همه ریزه‌خواران مسئله انسان‌شناسی‌اند. اگر غرب توانست شاهد تشییع جنازه تمدن کمونیستی شرق بشود، به این دلیل بود که در امر انسان‌شناسی، عمیق‌تر از روس‌ها وارد عمل شده بود. آقای جان. اف. کندی، در کتاب *استراتژی صلح* وقتی این جمله را بیان می‌کند که: «آزادی عمیق‌ترین و بالاترین خواسته انسانی است»، دقیقاً دارد روی این نکته تکیه می‌کند که روس‌ها در انسان‌شناسی اشتباه کردند. انسان را درست نشناخته‌اند و به زودی چوب این ضعف در انسان‌شناسی را خواهند خورد. دیدید که چوب اشتباه خود را هم خوردند.

امام راحل وقتی می‌خواست نسخه غرب را بیچد و زوال آنها را در آینده نزدیک اعلام کند، چنین اظهار کرد: بیچارگی دشمنان ما در این است که اسلام را نشناخته‌اند، انسان را نشناخته‌اند. اگر قرار است که جواب تهاجم فرهنگی را بدهید، باید به انسان‌شناسی خودمان باز گردیم.

سعدی بزرگ در اثرش انسان‌شناسی کاربردی دارد. حافظ هم انسان‌شناس خوبی است، اما این ارتفاعی را که حافظ پیموده، به منزله مسیری است که در افق، سعدی طی کرده است. اگر فرهنگ ما قاعده و ارتفاعی داشته باشد، قاعده آن سعدی است و ارتفاع آن حافظ.

همیشه ارتفاع متکی به قاعده است. انسان‌های ویژه‌ای می‌توانند از مزیت‌های خاص اندیشه حافظ برخوردار باشند، اما هیچ انسانی در هیچ حالی از سعدی بی‌نیاز نیست. چرا؟ برای این که، سعدی واقعیت‌های عینی را در مثال‌های بسیار مختصر و کوچک بیان می‌کند. مثلاً حضور آمریکا در افغانستان و عراق را تحلیل کنید. بسیاری در افغانستان هستند که تشکر می‌کنند از این که آمریکا به افغانستان آمد تا طالبان را براندازد. هم چنین از آمریکا تشکر می‌کنند که به عراق آمد تا صدام را براندازد. شما برای تحلیل این ماجرا از سعدی سؤال کنید. سعدی ماجرای افغانستان و عراق را به شیوه‌ای بیان می‌کند که برای رهبران هر دو کاملاً آموزنده است:

شندیم گوسفندی را بزرگی	رهانید از دهان و چنگ گرگی
شبانگه کارد بر حلقش بمالید	روان گوسفند از وی بنالید
که از چنگالِ گرگم در ربودی	چو دیدم عاقبت، گرگم تو بودی

آیات قرآن یا نهج البلاغه یا چیزهای دیگر را در بیاورید و این ماجرا را به این شیوایی بیان کنید. مگر قرآن غیر از این می‌گوید؟ مگر نهج البلاغه غیر از این می‌گوید؟ مگر روایات ما غیر از این می‌گویند؟

امروزه در عالم، سخنران‌هایی هستند که از هر مستمعی، 100 دلار برای حضور یک ساعته در سخنرانی دریافت می‌کنند و گاه هزار مستمع یا دو هزار مستمع برای این یک ساعت، مبلغ می‌پردازند. نه به خاطر این که آنها محتاجند و تجارت می‌کنند، بلکه برای این که قیمت کلام شکسته نشود، اما سعدی چ و ن خودش را گران نفروخته، در جایگاه خودش قرار نگرفته است.

شما نمی‌توانید مطلبی پیدا کنید که سعدی در رابطه با آن سخنی نگفته باشد. ما امروز نفتمان را به دلار می‌فروشیم. سعدی در این باره بسیار سخن عمیقی دارد که ما با این کار به دشمن چقدر سود می‌رسانیم و دشمن بلید بر این کار ببالد.

می‌دانید که دلار پشتوانه ثابت ندارد. پشتوانه‌اش میزان خرید مشتری است. ما وقتی که چهار میلیون بشکه را با قیمت بشکه‌ای 60-70 دلار می‌فروشیم، یعنی دویست و چهل میلیون دلار را در هر روز خریداری می‌کنیم و به دلار اعتبار می‌دهیم. با خرید اجناس در بازارهای دنیا، دوباره قدرت دیگری به دلار می‌دهیم. سعدی در این رابطه چه زیبا بیان می‌کند: «هر نفسی که فرو می‌رود، ممد حیات است و چون برمی‌آید مفرح ذات. پس در هر نفسی دو نعمت موجود است و بر نعمتی شکری واجب». یعنی دلار، دو سجده شکر برای هر معامله هر روز ما باید داشته باشد.

آمریکا به دنبال این است که با قدرت جنگی وارد میدان شود و دشمنان خود را سرکوب کند. سعدی اما در این باره می‌گوید که دشمن تو از وجود توست. اخلاق، رفتار و پرتوقعی‌ات، برایت دشمن به وجود می‌آورد، پس خودت را اصلاح کن:

تو خود را چو کودک ادب کن به چوب به گرز گران مغز مردم مکوب
تو با دشمن نفس هم خانه ای چه در بند پیکار بیگانه ای

تو دشمنت را در درون خود پیدا کن. دشمن تو کبر و خودخواهی توست. دشمن تو خودپسندی توست. این برای تو وسعت دنیا را تنگ می‌کند.

تو را کینه و حرص و آز و حسد چو خون در رگ‌اند و جان در جسد

و چه زیبا در آخر، سرنوشت آمریکا را بیان می‌کند:

هر آن کس که دشمن سیاست نکرد هم از دست دشمن ریاست نکرد

اگر آمریکا می‌خواهد ریاست کند، اخلاقش را باید عوض کند. منشش را باید تغییر

بدهد. پیشنهاد سعدی این است که انسان‌ها را مثل حوض تلقی نکنید که علم را به صورت

آب در حوض آنها بریزید. انسان‌ها را چاه تلقی کنید به جای این که به آنها علم بدهید، از آنها علم بگیرید.

او به ما آموزش می‌دهد که از بچه‌هایتان سؤال کنید تا بچه‌ها هایتان رشد کنند. از فرزندان‌تان نخواهید که مستمع شما باشند، شما مستمع فرزندان‌تان باشید. وقتی از سعدی سؤال می‌شود که چگونه سعدی شدی؟ می‌گوید:

به خردی بخورد از بزرگان قفا خدا در بزرگی بدادش صفا

می‌گوید من همیشه ریزه‌خوار بزرگان بودم. او با هر که نشست، از او مطلبی آموخت. چاه سعدی پرآب شد. هر چه از او برداشتند، آبدهی‌اش بیشتر شد. دیدگاهش نسبت به خود این است که همه انسانند. پس آن که می‌خواهد برای همه انسان‌ها نافع باشد، باید با همه انسان‌ها معاشرت داشته باشد. سعدی این بود و این امتیاز او بر حافظ است. حافظ کم مسافرت کرده، اما سعدی در دنیای آن روز به همه جا سفر کرده و خدا برای سعدی چنین تقدیر کرده که با تمام ملت‌ها معاشرت کند و از همه چیز، نکته‌ای یاد بگیرد.

«خُد العلم من افواه الرجال، فأنهم يحفظون خیر ما یسمعون و یقولون خیر ما یحفظون». علم را از مردم بگیر. مبدأ و منشأ علم، در بین مردم است. مردم بهترین چیزی را که شنیده باشند، به خاطر می‌سپارند و بهترین خاطراتی که در ذهن دارند، به زبان می‌آورند. یعنی از ده هزار شنیده، صد شنیده را انتخاب می‌کنند و به خاطر می‌آورند و از صد خاطره، بهترینش را برای شما بیان می‌کنند.

سعدی علمش را از همه مردم گرفته است. شاگرد خوبی برای انسان‌ها، حوادث و برای خلقت بوده است. از هر مسئله ساده‌ای یک درس گرفته است.

اندیشه سعدی باید در مجلس عروسی، در مراسم عزا و در همه جا مورد استفاده باشد. اگر این‌گونه شد، این تهاجم فرهنگی عقب‌نشاندگی می‌شود. اگر ما مردم را با سعدی و فرهنگ او اشباع کنیم، مثل مرتع مرطوبی می‌شوند که اگر یک تانکر بنزین هم بر روی آن بریزند و آتش بزنند، این آتش سوزی در این مرتع پیشروی نخواهد کرد و تنها تانکر بزرگ بنزین خواهد سوخت.

اگر آب سخن سعدی در قالب انسان‌ها برود و آنها را مرطوب و سرسبز نگه دارد، آتش تهاجم فرهنگی بی‌اثر است، اما اگر این آب را از آنها گرفتیم و این آب از کالبد آنها بیرون رفت، برای آتش زدنش یک آتش‌سیگار و یا اصطکاک خود درختان با باد تند و ایجاد جرقه کافی است. قدرت پرتاب آتش دشمن هم برای ما ایجاد مشکل نمی‌کند، بلکه خطری که ما را تهدید می‌کند، ضعف تغذیه فرهنگی ما از میراث فرهنگی خودمان است. چرا که ما قدر ارزش‌ها و گوهرهایی را که داریم، کمتر می‌دانیم. حافظ راست می‌گوید که این مطالب آب حیات است و آب حیات افسانه نیست.

بزرگ مرد تاریخ ادب فلسفی

دکتر محمدحسین صفار هرنندی

سعدی بزرگ را بعضی به عنوان یک جامعه‌شناس و بلکه پدر جامعه‌شناسی مطرح کرده‌اند. علی‌القاعده به یک اعتبار، این توصیف درباره سعدی بی جا نیست چرا که یافته‌های عینی او از جای جای عالم و از جامعه خودش، از او مردی آگاه و آشنا به همه زیر و بم‌های دقایق اجتماعی ساخته بود.

سعدی با آن چه که ارایه کرده، نشان داده است که آگاهی او از لایه‌های پنهان و پیدای جامعه فراتر از شناخت عادی مردان هم عصر او و چه بسا بسیار کسانی است که پس از او زندگی کردند.

به این ترتیب او شناختی از جامعه دارد و شناختی را از جامعه به دست می‌دهد که حق دارند او را به عنوان جامعه‌شناس معرفی کنند، اما به تعبیری جامعه‌شناسی ع لم روزگار جدید ماست و علمای جامعه‌شناس از موضعی سخن می‌گویند که در قیاس با سعدی تفاوت بسیاری میان آنها را احساس می‌کنیم. در یک کلمه، جامعه‌شناسان،

مدافعان وضع موجود، به دلایل خاص خودشان هستند و یا که مدافع توصیف کنندگان وضعیت اطراف خودشان هستند، اما سعدی ه بیچ‌گاه در حد توصیف وضع موجود متوقف نشده و هرگاه که موضوعی را مورد بحث قرار می‌دهد، برای یک نتیجه گیری و عمدتاً نتیجه‌گیری اخلاقی و تربیتی است و این همان جایی است که جامعه‌شناسان عصر ما اساساً هیچ وقت راهی به آن نمی‌گشایند.

سعدی را به حق مصلح‌الدین نامیده‌اند. او هم مصلح دین و هم مصلح اجتماعی است و اصلاح اجتماعی او هم متأثر از آموزه‌های دینی است که او قویاً برخوردار از آنهاست. سعدی در کنار سفرهای بی‌شمارش و به اقتضای فضایی که در زمانه او پدید می‌آید و ناگزیر از گریختن از زاد و بومش می‌شود، سر از مدرسه‌هایی در می‌آورد که آنها مهد دانش هستند، در بغداد و تلمذ از محضر اساتید بزرگی همچون غزالی او را به منابعی سرشار از معرفت و حکمت رهنمون می‌شود.

جامعه‌ای که سعدی توصیف می‌کند و مردم را به سمت آن دعوت می‌کند، جامعه‌ای است که با جوامع ساخته و پرداخته جامعه‌شناسان ام‌روزی کاملاً فرق دارد. محصول جامعه‌شناسان نوین همان چیزی است که به خصوص طی دو جنگ جهانی اول و دوم ما شاهد هستیم. جهان بی‌رحمی که حتی به دلیل سودنگری، در لذت یافتن و در قدرت جستجو کردن به هیچ ارزش بنیادین، خود را پایبند نمی‌داند و به اصالت سود معتقد است و اصالت لذت، اما جامعه‌ای که سعدی به آن اشاره می‌کند، جامعه‌ی مشحون از فضیلت‌های اخلاقی است. جامعه‌ی امروزی، جامعه‌ی گسسته‌ی از خالق هستی است. سعدی با همه‌ی وجودش عاشق خداوند هستی است. جامعه‌ی امروز جامعه‌ی ای است که خاک بر چهره‌ی عزیزترین شخصیت‌های فرستاده‌ی خداوند می‌پاشد و سعدی خودش را در محضر چنین شخصیت‌هایی، شاگردی کوچک و مدیون به آنها می‌داند.

برای این که با تفاوت‌های میان این دو نگاه بیشتر آشنا شویم، بنده به قدر شایستگی و معرفتم، به چند کلمه از سعدی بزرگ در غالب نگاه و دیدگاه سعدی که نمود در فرهنگ عمومی ما ایرانیان پیدا می‌کند، اشاره می‌کنم.

این لطافت در گفتار سعدی است که امروز او را برای ما این قدر در دسترس و امروزی قرار می‌دهد یا همان چیزی که می‌گویند وقتی *گلستان* سعدی را به دست مولانا دادند، به دلیل آن که فاصله‌ی نگاهی که در مراتب داشت و یا به تعبیری آن اختلاف نگاه که بین این دو موجود بود، مولانا گفت: که این کتابی است که به درد مدرسه‌ها می‌خورد و ظاهراً مخاطبان، این حرف را جدی گرفتند و از آن پس *گلستان* کتاب مدرسه‌ای ما ایرانیان شد و صدها سال هر کس که می‌خواست زبان مادری خودش را یاد بگیرد، باید در محضر *گلستان* زانو می‌زد و این وضع تا زمان ما هم ادامه داشت که ما *گلستان* را به عنوان کتاب متن درسی می‌خواندیم.

متأسفانه این نگاه در جامعه ما مهجور واقع شد. شاید یک دلیل این که زبان سعدی هم چنان بر ذائقه ما شیرین می‌آید، این است که سینه به سینه و دهان به دهان منعکس و منتقل شده و ما هیچ وقت بین خودمان و آن فاصله‌ای نیافته‌ایم و شاید به اعتبار غنای محتوایی کلام سعدی است که چون مشحون از آموزه‌های اعتقادی ما و مملو از آموزه‌های اخلاقی و گزیده‌ای از بهترین فضایل بوده، به تدریج جای خودش را در میان ما به گونه‌ای باز کرده که فرهنگ عمومی ما در حقیقت معلم اصلی‌اش سعدی است. هیچ کس نیست که به لحاظ فرهنگی متأثر از سعدی نباشد. حتی به قدر یک آموزه. نگاه چند پهلو و چند سویه‌ی سعدی به موضوعات، از مبنایی‌ترین مسایل تا اساسی‌ترین آنها را دربرمی‌گیرد، مثل مسئله تربیت. سعدی در جایی این بحث را مطرح می‌کند که انسان‌ها تربیت‌پذیر نیستند: «اصل بد نیکو نگردد چون که بنیادش بد است».

اما در جایی دیگر از تربیت پذیری به گونه ای سخن می‌گوید که انگار جز این مسئله، هیچ چیز دیگری حاکم نیست. استناد و استشهاد می‌کند به کلام نبوی که **كُلُّ مَوْلُودٍ يُوَلَّدُ عَلَى الْفِطْرَةِ فَأَبَوَاهُ يَهُودَانَهُ وَ يُنصِّرَانَهُ وَ يُمجسِّتَانَهُ** و بعد آن اشعار است که:

سگ اصحاب کهف روزی چند پی مردم گرفت و مردم شد

و امثال آن فراوان شعر داریم. همان کسی که می‌گوید:

درختی که تلخ است وی را سرشت اگر بر نشانی به باغ بهشت

آخرش همان میوه تلخ را به بار می‌آورد.

این همان آدمی است که در جای دیگر از اثر تعلیم و تربیت بر روان آدمیان سخن می‌گوید. ما امروز وقتی ملاحظه می‌کنیم می‌بینیم هر دوی این‌ها درست است. نمی‌شود یکی را کنار گذاشت. هم آن بنیاد و سرشت آدمیان در سرنوشتشان تأثیر دارد و هم تربیت و رفتار اجتماعی آنها.

سعدی درباره استفاده از فرصت‌ها هم ابیات زیبایی را دارد که بارها شنیده‌ایم:

هر دم از عمر می رود نفسی چون نگه می کنم نماند بسی

ای که پنجاه رفت و در خوابی مگر این پنج روز دریابی

خواب نوشین بامداد رحیل باز دارد پیاده را ز سبیل

تا آن جا که:

ای تهی دست رف ته در بازار ترسمت پُ ر نیآوری دستار

هر که مزروع خود بخورد به خ وید وقت خرمنش خوشه باید چید

واقعاً یک برنامه تربیتی تعلیمی یک وصف درست است از این کلام معصوم که

«**الفرقة تمرّ مرّ السحاب**» چطور می‌شد بهتر از این، این آموزه اعتقادی و کلام الهی را

که بر زبان فرستاده خدا نشسته، برای مردم این گونه توصیف ملموس کرد.

سعدی در مقام سپاسگزاری و ستایش خداوند باز به آیه قرآن استناد می‌جوید که :

«**اعملوا یا آل داوود شکراً و قلیل من عبادی الشکور**»:

از دست و زبان که برآید کز عهده شکرش به درآید

این روح سپاسگزاری، این شکرگزاری که در مردم ما جاودانه شده، بخش عمده اش محصول این کلامی است که مکرر در مدرسه و کوچه و بازار توسط مردم تکرار شده است؛ عشق به خاندان نبوت. امسال که سال نبوی است، خوب است که این کلام سعدی را بارها تکرار بکنیم:

ماه فرو ماند از جمال محمد سرو نباشد به ا عدتال محمد
تا آن جا که:

سعدی اگر عاشقی کنی و جوانی عشق محمد بس است و آل محمد
و سعدی چنان خودش را محو در وجود نورانی پیامبر می یابد که در جای دیگر
می گوید:

مبندار سعدی که راه صفا توان رفت جز بر پی مصطفا
ایرانی باهوش و ایرانی با ذکاوت بخشی از سرسپر دگی خود را به خاندان نبوت،
مدیون آموزه های سعدی است. آن جایی که سعدی در وصف علی مرتضی کلامی به این
مضمون دارد:

کس را چه زور و زهره که وصف علی کند جبار در مناقب او گفته هل اتی
زور آزمای قلعه خبیر که بند او در یکدگر شکست به بازوی لافتی
و آخر:

فردا که هر کسی به شفیعی زند دست ماییم و دست و دامن معصوم مرتضی
نگاه سعدی به آینده نورانی که در ذیل آن راه گشایشی حاصل می شود، ما را باز به
این جنبه راهنمایی می کند که سعدی جزو منتظران ظهور است. شاید بتوان گفت که این
شعر او وصف اعمال ظهور آن دردانه ای است که همگی ما انتظارش را می کشیم:
سر آن ندارد امشب که بر آید آفتابی چه خیال ها گذر کرد و گذر نکرد خوابی
به چه دیر ماندی ای صبح که جان من برآمد بزه کردی و نکردند مؤذنان ثوابی
نفحات صبح دانی ز چه روی دوست دارم که به روی یار ماند که بر افکند نقابی

سعدی اگرچه در جایی منتقد بعضی از اهل عرفان و یا متظاهران به عرفان و صوفی‌گری است، ولی در جایی چنان در وصف عارفان و این بی‌دلان سخن می‌گوید که باید لاجرم خود او را جزو همین افراد به حساب آورد. سعدی در وصف عارفان این شعر پرمعنا را می‌سراید:

عجب داری از سالکان ط	ریق	که باشند در بحر معن	ی غریق
به سودای جانان ز جان مشتعل		به ذکر حبیب از جهان مشتعل	
به یاد حق از خلق بگریخته		چنان مست ساقی که می	ریخته

تا آن‌جا که:

به یک نعره کوهی ز جا بر کنند	به یک ناله شهری به هم بر کنند
سحرها بگریند چندان که آب	فروشوید از دیده شان کحل خواب
چنان فتنه بر حسن صورت نگار	که با حسن صورت ندارند کار

این همان سعدی است که بعضی او را ضد اهل عرفان تلقی می‌کنند. سعدی معمار فرهنگ عمومی ماست. ما آن‌چه را که از سعدی آموختیم، در احوال روزمره به کارمان می‌آید. این که باید حرف بزیم یا نزنیم، سکوت بهتر است یا سخن گفتن؟ سعدی جواب ما را می‌دهد، سعدی که البته در جایی می‌گوید که:

تا مرد سخن نگفته باشد	عیب و هنرش نهفته باشد
-----------------------	-----------------------

یا در جایی:

زبان بریده به کنجی نشسته صم بکم	به از کسی که نباشد زبانش اندر حکم
---------------------------------	-----------------------------------

اما در یک جای دیگر کلام خود را این‌گونه کامل می‌کند: «دو چیز طیرهٔ عقل است: دم فرو بستن به وقت گفتن و گفتن به وقت خاموشی».

کمال آن‌چه که باید در حق گفتن و نگفتن جاری بشود، در این کلام سعدی مشهود است. دنیای امروز با بعضی از ارزش‌ها به کلی بیگانه است.

اساساً امروز کسی در مورد قناعت به ع‌نوان یک اصل در دنیایی که جامعه شناسان ساخته‌اند، سخن نمی‌گوید. آن‌جا می‌گویند تبلیغات بکنید، تا مردم مصرف بیشتر بکنند. به هر قیمتی که شده مردم را برای سود بیشتر به مصرف وا می‌دارند، اما نگاه امثال

سعدی، نگاه ساختن جامعه‌ای است که باید در آن قناعت جز دستورا ل عمل‌های روزمره باشد:

یکی را ز مردان روشن ضمیر امیر ختن داد طاقی حریر
 ز شادی چو گلبرگ خندان شکفت بپوشید و دستش ببوسید و گفت :
 چه خوب است تشریف میر ختن وز او خوب تر خرقة خویشتن
 این جا سعدی هم اشاره به عزت نفس دارد و هم به قناعت و بسندگی.
 گر آزاده‌ای، بر زمین خسب و بس مکن بهر قالی زمین بوس کس
 و در شعر دیگر می‌گوید که حرص و ولع برای دستیابی به مال و منال در شخص
 بیشتر می‌شود:

آن شنیدستی که در اقصای غور بار سالاری بیفتاد از ستور
 گفت: چشم تنگ دنیا دوست را یا قناعت پُر کند یا خاک گور
 در خرده‌گیری به اشخاص که ریا کاری پیشه می کنند و از صداقت به دورند،
 می‌گوید:

به نزدیک من شب رو راهزن به از فاسق پارسا پیرهن
 یا در وصف آن کسانی که با تظاهر به دینداری در باطنشان اثری از دین نیست،
 می‌سراید:

سُبْحه بر کف، ذکر بر لب دل پر از شوق گناه معصیت را خن ده می آید ز استغفار ما
 بالاخره جای دیگر در نَمّ غیبت و معرفی کسانی که لازم الغیبت هستند یا احیاناً امکان
 غیبتشان هست، به زیبایی می‌گوید:

سه کس را شنیدم که غیبت رواست وز این درگذشتی، چهارم خطاست
 یکی : پادشاهی ملامت پسند کز او بر دل خلق بینی گزند
 حالا ل است از او نقل کردن خبر مگر خلق باشد از او بر حذر
 دوم: پرده بر بی حیایی متن که خود می درد پرد ه خویشتن
 سوم : کز ترازوی ناراست گوی ز فعل بدش هر چه دانی بگوی

یعنی سراسر سخنان سعدی دستورالعمل‌های روزمره زندگی است. کجا غیبت جایز است و بعد از آن دیگر جایز نیست. سعدی این مسئله را منحصر به سه مورد می‌کند و بقیه موارد را مجاز نمی‌شمرد و نهایتاً سعدی که در انسان دوستی شهره است، شعر معروف «بنی آدم اعضای یکدیگرند» یا یک پیکرند را سروده، که همان آموزه بلندی است که همه جهان هم در برابرش خضوع کرده و البته این کلام برگرفته از یک حدیث نبوی است که عین ترجمه آن حدیث همان کلام زیبایی است که سعدی آن را به شعر آورده و یا در جایی که خدمت به یک سگ را به خوبی وصف می‌کند که:

یکی در بیابان سگی تشنه یافت برون از رمق در حیاتش نیافت

کلاهش را در آب انداخت و به سگ آب داد و خداوند به پیغمبرش پیغام داد که گناهان او را عفو کرده. این نگاه انسانی و محبت ورزیدن و مهرورزی به دیگران، همان چیزی است که در خمیرمایه ما ایرانیان به دلیل تکرار همین حرف‌ها در مدرسه‌ها و کوچه و بازار وجود دارد و افسوس که میان ما و این حقایق فاصله افتاده است.

طنز سعدی



«نمی دانم حالا حکایت کیست...»

آخرین جمله سخنرانی زنده یاد عمران صلاحی در یاد روز سعدی ۱۳۸۵ بود،
دریغ و درد که امروز حکایت اوست که نیست، ولی هست...

در ادبیات طنز آمیز فارسی بعضی ها حرفه ای کار کرده اند و بعضی ها غیرحرفه ای. حرفه ای ها هدفشان طنز و شوخی بوده است، اما غیر حرفه ای ها از طنز برای هدف های دیگری سود برده اند.

ادبیات فارسی سرشار از طنز است، در هر زمینه ای؛ از متون ادبی بگیرید و بیایید تا برسید به متون تاریخی، عرفانی، فلسفی، دینی، علمی و حتی پزشکی و جغرافیایی.

همان‌طور که معدن‌شناسان دل زمین را می‌کاوند تا به معادن طلا و الماس برسند، طنزشناسان هم می‌توانند با کاوش در متون کهن فارسی، به رگه‌های درخشان طنز دست یابند.

سعدی هم به طور حرفه‌ای و هم به طور غیرحرفه‌ای طنز را به کار گرفته است. سعدی در بخش معروف به «خبثیات» طنزپردازی است کاملاً حرفه‌ای که طنز را برای طنز نوشته.

در این‌جا پراگماتیک باز می‌کنیم و درباره‌ی چند اصطلاح، توضیح مختصری می‌دهیم. قدمای ما برای «مضاحک»، سه اصطلاح داشتند: «هجو»، «هزل» و «مطایبه». هجو، ضد مدح است. یعنی اگر مدح به فضایل انسان می‌پردازد، هجو از رذایل او سخن می‌گوید. هجو، توأم با حمله و هجوم است که بیشتر جنبه‌ی شخصی دارد. هزل اما هدفش تفریح است و انبساط خاطر، منتها با لحنی رکیک و زننده و بی‌پرده. مطایبه، هزلی است معتدل که در پرده سخن می‌گوید. هدف مطایبه نیز بیشتر تفریح و نشاط است.

طنز، اصطلاحی است امروزی. قدما اگرچه آن را در شعر و نثر به معنی نیش و کنایه آورده‌اند، از آن به عنوان یک اصطلاح ادبی یا بی‌ادبی یاد نکرده‌اند. به عبارت امروزی، طنز را می‌توان هجوی دانست که از جنبه‌ی فردی خارج شده و جنبه‌ی اجتماعی گرفته است.

حالا پراگماتیک را می‌بندیم و می‌رویم به سراغ سعدی.

خبثیات اگر از نظر مضمون قابل بررسی نباشد، از نظر قالب قابل بررسی است. سعدی در این بخش، مضحکه‌پردازی حرفه‌ای است و کارش از نظر سبک‌شناسی بسیار اهمیت دارد. با همین خبثیات، می‌توان سعدی را اولین مضحکه‌نویس حرفه‌ای در ادب فارسی دانست که کارش روی طنزنویسان بعدی تأثیر گذاشته و تا امروز ادامه یافته است. نخستین کسی که از خبثیات سعدی تأثیر پذیرفته، عبید زاکانی است، طنزپرداز

بزرگی که خود نیز روی دیگران تأثیر گذاشته است، مانند ابواسحاق شیرازی صاحب *دیوان اطعمه و نظام قاری صاحب دیوان البسه*.

همان طور که اشاره شد کار حرفه‌ای سعدی در مضاحک، بیشتر هزل و مطایبه است. طنز او را باید بیشتر در کارهای غیرحرفه‌ای او جستجو کرد.

سعدی، *گلستان*، *بوستان* و *غزلیاتش* را به خاطر طنز ننوشته است، اما این آثار سرشار از طنز و شوخ طبعی اند. چاشنی طنز، جلالت خاصی به این آثار بخشیده و تأثیر آنها را بیشتر کرده است.

بهتر است ویژگی طنز و طنزپردازی را از خود سعدی بشنویم. سعدی خودش طنزپردازی است که نه از کسی حق و حساب می‌گیرد و نه دوز و کلک درکارش هست. به همین دلیل، از گفتن حق و حقیقت هراسی ندارد:

دلیر آمدی سعدیا در سخن چو تیغ به دست است، فتحی بکن

بگو آن چه دانی که حق گفته ب نه رشوت ستانی و نه عشوه ده !

هیچ کس از انتقاد خوشش نمی‌آید. بعضی‌ها نه تنها با کوچک‌ترین انتقاد از کوره در می‌روند، بلکه پدر انتقاد کننده را هم درمی‌آورند. پس حالا چه کار می‌شود کرد؟ باید دست روی دست گذاشت و چیزی نگفت یا باید طوری گفت که طرف مربوطه، هم انتقاد را بپذیرد و هم دردش نیاید.

سعدی معتقد است که باید انتقاد کرد، منتها حرف حق تلخ است و شنونده از شنیدن

آن روی در هم می‌کشد:

وبال است دادن به رنجور قند که داروی تلخش بود سودمند

ترشروی بهتر کند سرزنش که یاران خوش طبع شیرین منش

از این به نصیحت نگوید کست اگر عاقلی، یک اشارت بست !

سعدی طنز را بهترین راه گفتن حرف حق می‌داند. طنز مثل کپسولی است که با آن هر داروی تلخی را می‌توان به خورد بیمار داد؛ بدون آن که قیافه اش توی هم برود و عکس‌العمل ناجوری نشان دهد:

چه خوش گفت یک روز دارو فروش شفا بایدت، داروی تلخ نوش
اگر شربت‌ی بایدت سودمند ز سعدی ستان، تلخ داروی پند
به پرویزن معرفت بیخته به شهد ظرافت برآمیخته

بهترین شیوه، آمیختن داروی تلخ نصیحت است به شهد ظرافت و سعدی خودش در

این شیوه استاد است:

یکی گفت از این نوع، شیرین نفس در این شهر، سعدی شناسیم و بس
بر آن صد هزار آفرین کا این بگفت حق تلخ بین تا چه شیرین بگفت

سعدی در پایان *گلستان* هم به این معنی اشاره کرده است : «غالب گفتار سعدی

طرب‌انگیز است و طیبیت آمیز و کوتاه‌نظران را بدین علت زبان طعن دراز گردد که مغز دماغ، بیهوده بردن و دود چراغ، بی‌فایده خوردن کار خردمندان نیست، و لیکن بر رأی روشن صاحب‌دلان که روی سخن در ایشان است، پوشیده نماند که در موعظه‌های شافی را در سلک عبارت کشیده است و داروی تلخ نصیحت به شهد ظرافت برآمیخته ، تا طبع ملول ایشان از دولت قبول محروم نماند».

برای حسن ختام نمونه‌ای بیاوریم از باب دوم *گلستان*:

«مریدی گفت پیر را: چه کنم کز خلاق به رنج اندرم، از بس که به زیارت من همی

آیند و اوقات مرا از تردد ایشان تشویش می‌باشد.

گفت: هر چه درویشانند، ایشان را وای میده و آن‌چه توانگرانند ، از ایشان چیزی

بخواه که دیگر یکی گرد تو نگرده!

گر گدا پیشرو لشکر اسلام بود کافر از بیم توقع برود تا در چین !».

این هم نمونه‌ای از باب چهارم *بوستان*:

سگی پای صحرائشینی گزید	به خشمی که زهرش ز دندان چکید
شب از درد، بیچاره خوابش نبرد	به خیل اندرش دختری بود خرد
پدر را جفا کرد و تندی نمود	که: آخر تو را نیز دندان نبود؟ !
پس از گریه، مرد پراکنده روز	بخندید کای مامک دلفروز
مرا گرچه هم سلطنت بود و نیش	دریغ آدمم کام و دند ان خویش
محال است اگر تیغ بر سر خورم	که دندان به پای سگ اندر برم
توان کرد با ناکسان بدرگی	ولیکن نیاید ز مردم سگی !

و این هم نمونه‌هایی از تغزل طنزآمیز سعدی:

تورا که زلف و بناگوش و قد و خد این است مرو به باغ، که در خانه بوستان داری

آن کیست کاندر رفتنش، صبر از دل ما می برد نونک از خراسان آمده است، از پارس یغما می برد

دی گفت: «سعدیا! من از آن توام» به طنز این عشوه دروغ دگر بار بشنوید

این توانی که نیایی ز در سعدی باز لیکن بیرون شدن از خاطر او نتوانی

انگشت نمای خلق بو دن زشت است، ولیک با تو زیباست

توبه کند مردم از گناه، به شعبان در رمضان نیز، چشم‌های تو مست است

دوست چندان که می کشد ما را ما به فضل خدای زنده ترییم !

من آن نی‌ام که حلال از حرام نشناسم شراب با تو حلال است و آب بی تو حرام

نظر کردن به خون با دین سعدی است مباد آن روز ک او برگرد داز دین !

دل و جانم به تو مشغول و نظر در چپ و راست تا ندانند حریفان که تو منظور منی

هزلیات و مطایبات سعدی سه بخش دارد:

1. خبثیات که منظوم است و به طریق سوزنی سروده شده.
2. مجالس هزل که منثور است و نقیضه‌ای است بر رسالهٔ احکام بعضی از آقایان علما و در سه مجلس است.
3. مضحکات که منثور و مجموعه‌ای از لطایف است. یکی از این لطیفه‌ها را بخوانیم که خالی از حکمت هم نیست:

«شخصی با شیر جنگ می‌کرد، شیر نعره می‌زد و تیز می‌داد و دم می‌جنبانید.

پرسیدند: «چرا نعره می‌زنی؟»

گفت: «تا آدمی بترسد.»

گفتند: «چرا تیز می‌دهی؟»

گفت: «من می‌ترسم.»

گفتند: «دنباله چرا می‌جنبانی؟»

گفت: «میانجی می‌طلبم.»

نمی‌دانم حالا حکایت کیست؟!

سعدی و حبّ وطن

دکتر اصغر دادبه

استاد و مدیر گروه زبان و ابیات فارسی

دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران شمال

سعدیا «حبّ وطن» گر چه حدیثی است صحیح
نتوان مُرد به سختی که من این جا زادم

درآمد

«بارها گفته‌ام و بار دگر می‌گویم» که فرهنگِ گرانسنگ ایران زمین، بنای عظیم و شکوهمندی است که در بنیاد نهادن، برافراختن و آراستن آن، تمام مردم، به ویژه خردمندان قوم نقشی خاص داشته‌اند و چون نیک بنگریم برخی از گروه‌ها در برافراختن و آراستن این بنا و لاجرم در استمرار و بقای آن چندان مؤثر بوده‌اند که تأمل‌کننده احساس می‌کند که اگر نقش مؤثر آنان نبود، این بنا، برافراشته نمی‌شد و اگر برافراشته

می‌شد، چندان در خور اعتنا نبود. آشکارا بگویم که نقش تحسین برانگیز و حیرت آمیز شاعران بزرگ زبان پارسی، چون فردوسی و نظامی و خیّام و مولوی و سعدی و حافظ و... که حکیم و خردمند نیز بوده‌اند، نقشی است از این دست: از یک سو این فرهنگ پویا و زایای ایران زمین است که سخنورانی این سان، بی‌مانند زاده و در دامان خود پرورده است و از سوی دیگر این سخنوران بی‌مانند پارسی‌گوی ایران زمینند که فرهنگی انسانِ گرانسنگ خلق کرده‌اند و پرورش داده‌اند و به «آسمان علّین» برده‌اند. این زادن و زاده شدن، این که فرهنگی، در عین زاینده‌گی، خود زاده‌ی زادگان خویش است، به هیچ روی، به تعبیر اهل حکمت دور محسوب نمی‌شود و «توقف شیء بر نفس» به شمار نمی‌آید که همانا دادن و ستدنی است خجسته که بر غنای فرهنگ می‌افزاید: فرهنگ ایران زمین در مقام زاینده‌گی چونان مادری است که مردان مرد می‌زاید؛ فردوسی و سعدی و حافظ و... را و این فوزندان، با خلق آثار هنری خود، که بخشی از فرهنگ مهم و ارجمند به شمار می‌آید، توفیق می‌یابند تا فرهنگ آفرین شوند و بر غنای فرهنگ ایران بیفزایند و بدین سان از یک سو نقش حیرت‌انگیز و فرهنگ آفرین خود را ایفا کنند و از سوی دیگر حافظ فرهنگی گردند که با همه‌ی بی‌مهری‌هایی که از سوی خودی و بیگانه نسبت بدان شده است، تا به امروز، سرافراز، پای بر جا مانده و به دست ما رسیده است و بر ماست تا مسئولانه و هوشمندانه از آن پاسداری کنیم و در کار حفظ و حراست از آن، از خود گذشته‌گی نشان دهیم... دروغا که جهان امروز و صاحبان قدرت و اقتدار در جهان، به رغم شعارهای فرهنگی‌شان، فرهنگ ستیزاند و با تمام قدرت و امکان، علیه فرهنگ‌های کهن که متعلق به کشورهای کهن، اما عقب‌نگهداشته شده است، ستیز می‌کنند و آشکارا و نهان در کار براندازی این فرهنگ‌ها و مسلط ساختن فرهنگ خود به جای این فرهنگ‌ها هستند و دردناک‌تر آن که صاحبان این فرهنگ‌ها را علیه یکدیگر برمی‌انگیزند و می‌شورانند تا به

نظر خودشان و به تعبیر سعدی «سرِ مار به دست دشمن بکوبند!»¹ و این غافلان هم به جای آن که یار و غمخوار یکدیگر باشند، به دشمنی علیه یکدیگر برمی خیزند و راه را برای دشمن اصلی هموار می سازند.

مصیبت دیگر آن که از یک سده پیش که نوگرایی (= مدرنیسم) به میهن ما وارد شد، به جای نوگرایی منطقی و اخذ و اقتباس پدیده های نوین فرهنگی و تلفیق آن با سنت های ارجمند پویا و پایا و برآوردن برآیندی (= سن تزی) متناسب با فرهنگمان، به ستیز با سنت پوداختیم و گناه عقب ماندگیمان را به گردن بزرگان فرهنگ و ادبمان انداختیم و گمان بردیم که فی المثل اگر سعدی گلستان تصنیف نمی کرد و نظامی خمسه نمی سرود، ما بیشتر از فرنگیان کهکشانشان ها و ستارگان را تسخیر کرده بودیم و ندانستیم که عقب ماندگی صنعتی علل و عوامل خاص خود را دارد و اگر به هر علت شاهکارهایی چون شاهنامه و خمسه و مثنوی و گلستان و بوستان خلق نمی شد، امروز نه این همه آثار ادبی - فرهنگی غرورآفرین می داشتیم، نه صنعت و تکنولوژی که علل واماندن از آن را در جایی دیگر باید بجوییم.

با چنین نگاه و نگرشی بود که ندای ح ق از جایی به گوشمان می رسید که نوگرایی از آن جا آمده بود. اگر از آن جا ندا می رسید که سعدی دروغگویی را روا شمرده، چون گفته است «دروغ مصلحت آمیز به که راست فتنه انگیز»²، بنابراین ضدّ اخلاق است و مردود، این حکم به قول اهل قضا، حکم قطعی «غیر قابل اعتراض» به شمار می آمد و ورد زبان ها می شد و تا روزگار ما، چنان که شاهدیم، به نشانه روشنفکری و نوگرایی تکرار می گردید و کسی هم نمی پرسید که این حکم (= حکم دروغ مصلحت آمیز...) در چه وضعی صادر شده و آیا هیچ خردمندی در آن وضع جز این حکم، صادر تواند کرد؟ آن دیگری ندای دفاع از حقوق زنان که البته در جای خود درست و بجاست - می شنید و بنا بر تفاسیر

فمینیستی، سعدی را متجاوز به حقوق زنان می‌دید! و در هیأت وکیل مدافع زنان، علیه سعدی وارد عمل می‌شد؛ آن دگر کاشف تناقض در سخنان سعدی می‌گردید و در این باب داد سخن می‌داد، آن یکی هم دلش به حال گبر و ترسا می‌سوخت و اعتراض می‌کرد که چرا سعدی آنها را کافر خوانده است! وان دگر هم که پیشه شاعری داشت و شنیده بود که برخی از فرنگیان بر استعاری بودن شعر تأکید ورزیده اند، از این قضیه جزئی، قضیه‌ای کلیه استخراج می‌کرد و پای از طالب آملی هم که گفته بود «نمک ندارد شعری که استعاره ندارد» فراتر می‌نهاد و سعدی را به صف ناظران می‌راند تا لابد جای برای شاعران بیشتری باز شود و سرانجام شاعری حکمت شعار با اعتقاد کامل به «جهان وطنی» از راه می‌رسید و می‌گفت بر همه این‌ها «بی‌وطنی» او را هم بیفزایید تا فهرست آتومات کامل شود...³

من پیش‌تر به برخی از این مسایل از جمله مسئله زن، تناقض گویی و ادیان در نگاه سعدی پرداخته‌ام و در این مقال و در این مقاله می‌کوشم تا مسئله «وطن دوستی» و «میهن پرستی» سعدی را بررسی کنم و از آن جا که سند منتقدان چنان‌که تصریح کرده‌اند، بیت معروف «سعدیا حُبّ وطن...» است، ضمن بررسی غزلی که این بیت در شمار ابیات آن است، بر این بیت تأکید می‌ورزم، موضوع را از دو دیدگاه می‌نگرم و به تبع آن مقاله را هم به دو بخش تقسیم می‌کنم و بخش نخست را که حاصل دیدگاه نخستین است «از بیرون» می‌نامم و بخش دوم را که برآمده از دیدگاه دوم است، «از درون» نام می‌نهم:

بخش نخست، از بیرون: مراد از بیرون، بیرون از متن است و در این جستجو، هدف نشان دادن این معناست که سعدی، به رغم فضای عرب مآبی و عربی‌گرایی که حاکم بود و به رغم ارتباطی که با نظامیه بغداد داشت، زبان عربی را برای نوشتن اندیشه‌های خود و بیان احساسات خویش برنگزید و اندیشه‌ها و احساسات و عواطف خود را به زبان

فارسی بیان کرد. ابیات عربی موجود در دیوان سعدی، نشان می‌دهد که اگر وی صرفاً به عربی سرایی روی می‌آورد و عمر شاعری خود را در این کار صرف می‌کرد، در شمار شاعران بزرگ عربی‌گوی قرار می‌گرفت. آیا سراینده ابیاتی چون این ابیات:

سَلِّ الْمَصَانِعَ رَكْبًا تَهْمِيمِ فِي الْفَلَوَاتِ تَوْقَدِرُ أَبَاحَ دَانِي كَهْ دَر كِنَارِ فِرَاتِي
شبه‌به‌روی توروز است و دیده‌ها به توروشن و اِنْ هَجَرْتُ سِوَاءَ عَشِيْتِي وَ غَدَاتِي⁴

اگر عمر در کار عربی سرایی می‌گذاشت، شاعری بزرگ در ادب عربی نمی‌گردید؛ از یاد نبریم که همین مایه شعر عربی سعدی هم مورد توجه بسیاری از ادیبان و محققان ادب عربی واقع شده و ستایش سعدی را در پی داشته است. این امر نیز مؤید درستی ادعای ماست؛ این ادعا که سعدی اگر عربی سرایی را برمی‌گزید، شاعری بزرگ در زبان و ادب عربی به شمار می‌آمد و مورد عنایت‌های خاص هم قرار می‌گرفت؛ چرا که عرب‌گرایان و عربی‌دوستان در میان صاحبان مناصب کم نبودند. پس از فرو افتادن سامانیان (سده 4 ق) مسلمان، اما ایرانی‌نژاد، که در جنب توجه به آیین مقدس اسلام و زبان و ادب عربی، توجه ویژه‌ای هم به ایرانیّت و زبان و ادب فارسی داشتند، عربان بغدادنشین به کمک ترکان بیابانگرد (= غزنویان، سلجوقیان و...) بر ایران مسلط شدند و در برابر خردگرایی (= شیعی‌گری و معتزلی‌گری) به ترویج اشعری‌گری قشری پرداختند و به تعبیر بیهقی «انگشت در کردند و ق‌رمطی (= خردگرا = روشن بین و روشن رأی) جستند».⁵ با این همه از همان روزگار سامانیان (سده 4 ق) توجه به زبان و ادب عربی و عربی‌نویسی و عربی‌سرایی در مرکز توجهات قرار داشت و در سده های 5 و 6 ق این گرایش و این توجه به جدّ دنبال شد. عربی‌سرایی نه فقط صله‌های بزرگ که مقامات و مناصب اداری مهمی هم به بار می‌آورد. سه کتاب *تَمِيمَةُ الدَّهْرِ*، نوشته ثعالبی (د. 429 ق) *تَمِيمَةُ القَصْرِ*، تألیف باخزری (مقتول 467 ق) و *خَرِيدَةُ القَصْرِ*، تألیف عمادالدین اصفهانی (د.

597ق) آیین‌های است که در آنها نه فقط شماری معتنابه (530 تن) شاعران عربی سرا معرفی می‌شوند، که در آنها فضایی تصویری شده است که خواننده جز عربی‌گویی، عربی‌سرایی و عربی‌نویسی و حکومت فرهنگ و سنت عربی چیزی نمی‌یابد و نشانی از زبان و ادب فارسی و فرهنگ ایرانی نمی‌بیند و از خود می‌پرسد: زبان فارسی به کجا تعلق دارد، چه کسانی بدین زبان سخن می‌گویند و کدام شاعران بدین زبان می‌سرایند؟ از یاد نبریم که بزرگانی چون صاحب بن عبّاد (د. 385ق) عرب‌گرای شیفته‌ای که به قول خودش در آیین‌های نگرست تا عجم نبیند! بدیع الزمان همدانی (د. 398ق) و ابوالفتح بُستی (د. 400ق) از عربی‌گویی و عرب‌گرایی حمایت می‌کرده‌اند و با زبان و ادب فارسی می‌ستیزیده‌اند!⁶ مراد از ذکر این نکات روشن شدن این معناست که اولاً در چنین فضایی انتخاب زبان فارسی برای نوشتن و سرودن نشان از ایران‌گرایی و میهن‌دوستی دارد و تمام شاعران، حتی در مدیحه‌سرایی‌های خود، ایران‌گرایانه رفتار کرده‌اند؛ ثانیاً، بزرگی چون سعدی می‌توانست زبان عربی را برگزیند و به «آب و نان» (= صله‌ها و مقام‌ها) برسد و چنین نکرد. او «شیخ» (در معنای دینی) بود، دیندار و دین‌ورز بود، مسلمانی پاک دین بود، اما عرب‌مآب و عربی‌گرا نبود و انتخاب زبان فارسی از سوی او برای نوشتن و سرودن، سندی استوار از جمله اسناد ایران‌گرایی اوست. این امر آن‌گاه معنی‌دارتر، شکوهمندتر و تحسین‌برانگیزتر می‌شود که به دو نکته مهم توجه کنیم:

1. نکته اول آن‌که، زبان و ادب فارسی (دری) که در ورارود (= ماوراءالنهر) زاده شده

بود و به عنوان زبان ایران اسلامی رسمیت یافت، به تدریج، پهنه ایران فرهنگی را در نوردید. نخست به خراسان و آذربایجان و ری و برخی نقاط دیگر رفت و اکنون، پس از حمله مغول، در آغاز سده 7ق به فارس می‌آمد تا فارس به جای خراسان، مرکز فرهنگی ایران گردد و بزرگ مردی قد برافرازد چونان فردوسی تا نابسامانی‌های برآمده از حمله

مغول، در حوزه زبان و ادب، یعنی یکی از بنیادی‌ترین بنیادهای ملیّت و ایرانیت را سامان بخشید. این بزرگ مرد، که به حق او را فردوسی ثانی باید خواند، سعدی است.

2. نکته دوم آن که پیش از حضور زبان و ادب فارسی (دری) در فارس که مصادف

بود با برآمدن سعدی، شاعری نمی‌شناسیم که در فارس به فارسی دری شعر سروده باشد، ظاهراً تا این زمان که عصر گسترش زبان و ادب فارسی در فارس است، گونه ای زبان که از جمله زبان‌های ایرانی محسوب می‌شود، در میان مردم فارس، اعم از خواص و عوام، رایج بود؛ همان زبان که دو مصراع از یک غزل ملمع حافظ بدان سروده شده است: مصراع دوم بیت چهارم و مصراع اول بیت پنجم از غزل 438 به مطلع:

سَبَّتْ سَلْمَى بِصُدْغِيهَا فُوَادِي و رُوْحِي كُلَّ يَوْمٍ لِي يُنَادِي

بدین صورت:

اَمِنْ اَنْكُرْتَنِي عَنِ عَشْقِ سَلْمَى تَزَاوَلْ اَنْ رُوِي نَهْكَو بُوَادِي

که همچون مُت بپوتن دل وَاي رَهْ غَرِيْقُ الْعَشْقِ فِي بَحْرِ الْوَدَادِ ی⁷

و سعدی نخستین سراینده‌ای است که با تکیه بر میراث ادبی خراسان بزرگ و

اطلاعات گسترده، طبع خداداد و ذوق سرشار خویش، کاروان شعر و ادب فارسی را در فارس به راه انداخت و چنان که پیش‌تر هم گفته ام، مکتب ادبی فارس را بنیاد نهاد ... حاصل سخن آن که براساس یک اصل مسلّم که «زبان، از عناصر اساسی سازنده بنای هویت و ملیّت است» دو برهان در اثبات ایران دوستی و میهن پرستی سعدی، شکل می‌گیرد: نخست آن که، ممکن است یک عالم علم تجربی یا یک فیلسوف، به زبان، صرفاً به مثابه ابزار بنگر د، اما وقتی زبان، عنصری از عناصر تشکیل دهنده هویت و ملیّت محسوب می‌شود و نوبت انتخاب شاعر فرا می‌رسد، بی آن که بتوانیم برهانی اقامه کنیم که زبان، چیزی بیشتر از یک ابزار است، اما احساس می‌کنیم که چنین نیست و شاعر،

دست کم بدان، به مثابه ابزاری مقدس می‌نگرد؛ ابزاری که به مدد آن پاک‌ترین و بی‌آلایش‌ترین عواطف و احساسات شاعر به نمایش گذاشته می‌شود. به همین سبب آن را و متعلقات آن را که از جمله سرزمینی است که زبان در آن رایج است (= میهن)، دوست دارد و بدان‌ها مهر می‌ورزد....

دوم آن‌که، هر پدیده یا هر موجود لوازمی دارد که از آن جدایی نمی‌پذیرد. لازمه آتش، سوزندگی است. نمی‌توان پدیده‌ای را آتش خواند و سوزنده ندانست. سعدی را فردوسی ثانی خواندیم؛ چرا که به گواهی تاریخ او نیز همانند فردوسی، در مقطعی از تاریخ ایران، به احیای زبان فارسی و دست کم به سر و سامان بخشیدن به بی‌سروسامانی‌هایی که به سبب حمله مغول در زبان و فرهنگ ما پیش آمده بود، همت گماشت. آیا می‌توان فردوسی بود و ایران دوست نبود و به میهن مهر نورزید؟⁸

بخش دوم، از درون: مراد نگرستن به درون متن است و با استفاده از متن، مسایل مورد نظر خود را اثبات یا نفی کردن. برای تحقق این منظور، از دو معیار بهره می‌گیریم: میزان ربط متن به موضوع؛ میزان صراحت و ابهام یا آشکارایی و نهفتگی متن مرتبط با موضوع و با اعمال این دو معیار با دو گونه متن در آثار سعدی مواجهیم: درجه اول، و درجه دوم:⁹

1. متون درجه اول: و آن غزلی است به مطلع:¹⁰

من از آن روز که در بند توأم، آزادم پادشاهم که به دست تو اسیر افتادم

که در مقطع آن، بیانگر مسئله اصلی ماست:

سعدیا حب وطن گرچه حدیثی است صحیح نتوان مُرد به سختی که من این جا زادم

مرور بر ابیات دیگری از غزل، به تجزیه و تحلیل موضوع مدد می‌رساند و در حلّ

مشکل مؤثر واقع می‌شود:

... می‌نماید که جفای فلک از دامن من
 دست کوتاه نکند تا نکند بنیادم
 ظاهر آن است که با سابقه حکم ازل
 جهد سودی نکند تن به قضا در دادم
 ور تحمل نکنم جور زمان را چه کنم
 داوری نیست که از وی بستاند دادم
 دلم از صحبت شیراز به کلی بگرفت
 وقت آن است که پرسى خبر از بغدادم
 هیچ‌شک نیست که فریاد من آن جا برسد
 عجب ار صاحب دیوان نرسد فریادم ...
 مستند منتقدان، مقطع همین غزل است و نقد نظر آنان، بحثی فنی - بلاغی،¹¹ بدین

شرح، می‌طلبد:

الف. خبر و انشاء: در دانش معانی که یکی از دانش‌های بلاغی است، گزاره‌ها یا جمله‌ها به دو قسم خبر و انشاء تقسیم می‌شود و تأکید می‌گردد که تنها در خبر «احتمال صدق و کذب» هست، یعنی که در انشاء چنین احتمالی نیست و گزاره انشایی را نمی‌توان صادق یا کاذب (= درست یا نادرست) خواند. بر این اساس، نه تنها گزاره‌هایی که در برابر خبر قرار می‌گیرند (= امر، نهی، پرسش، تمنی، ترجی، ندا...) انشاء به شمار می‌آیند که حتی گزاره‌هایی که ظاهراً ساختار خبری دارند، اما محتوای آنها عاطفی و خیالی است نیز در شمار گزاره‌های انشایی قرار می‌گیرند. فی‌المثل این بیت که:

بخت آینه ندارم که در او می‌نگری خاک بازار نیرزم که بر او می‌گذری¹²
 از چهار گزاره - ظاهراً - خبری تشکیل شده است، اما با توجه به محتوای شاعرانه آنها، نه خبر که انشاء به شمار می‌آیند. وقتی از خبر و احتمال صدق و کذب سخن می‌رود، هدف، اخبار (= خبر دادن = اطلاعات رساندن) است و چون از انشاء و عدم احتمال صدق و کذب سخن به میان می‌آید، هدف، «تهییج و تحریک» است. از این مقدمات دو نتیجه به بار می‌آید:

یک. اگر سخنی شایستهٔ اطلاق نام «شعر» (نه نظم) باشد، از مقولهٔ انشاء است و به قصد تحریک و تهییج شنوندگان و خوانندگان پدید آمده است که به قول ملک الشعرا بهار:

شنیده‌ای که ز یک بیت فتنه ای بنشست ندیده‌ای که ز یک شعر فتنه ای برخاست؟¹³
 دو. اّتصاف گزاره‌ها به صفات گوناگون چون صفت نیک و بد؛ کفر و ایمان؛ خیانت و خدمت؛ و میهن دوستی و وطن فروشی و ... فرع اّتصاف آن به صدق و کذب است. یعنی نخست باید گزاره‌ای به صفت صدق یا کذب متصف بشود، یعنی از مقولهٔ «خیر» باشد تا بتوان آن را فی‌المثل نیک یا بد خواند، حاکی از کفر یا ایمان دانست، خادمانه یا خائنانه شمرد و میهن‌دوستانه یا وطن‌فروشانه محسوب داشت ... سخن شاعرانهٔ سعدی (= سعدیا حبّ وطن...) بی‌گمان، انشاء است، نه احتمال صدق و کذب در آن می‌رود، نه احتمال میهن‌ستیزی و بی‌مهری نسبت به وطن و پشت کردن بدان، هر چند از ظاهر معنا یا معنای ظاهری بیت چنین برآید و از سر غرض یا غفلت چنین استنباط شود.¹⁴
 ب. احساس شاعرانه: در برخورد با شعر باید از معنای ظاهری گزشت، با شاعر به همدلی رسید و به احساس شاعرانه که همانا پیام شاعر است، دست یافت. بدین ترتیب خواننده شعر با دو معنا یا با دو حوزهٔ معنایی روبه‌روست:
 یک. حوزهٔ ظاهری، یا معنایی که الفاظ یک شعر به ذهن القا می‌کنند. در اصطلاح اهل بلاغت از این معنا به «غرض اوّلی» تعبیر می‌شود.

دو. حوزهٔ باطنی، یا «معنای شاعرانه» که در پی همدلی خواننده یا شاعر و دریافت احساس او بدان می‌توان پی برد. اهل بلاغت از این معنا ناگفته به «غرض ثانوی» تعبیر می‌کنند. توجه نکردن به حوزه های معنایی و اغراض اوّلی و ثانوی، کج فهمی ها و بدفهمی‌هایی به بار می‌آورد که با حقیقت، فرسنگ‌ها فاصله دارد. نمونهٔ آن برداشت خطا

از بیت «حبّ وطن» سعدی است که کار را تا صدور حکم بیدادگرانه «بی‌وطنی» این شاعر بزرگ پیش برده است. وقتی بیت را به نثر برگردانیم، حاصل کار چنین است: «ای سعدی، هر چند حدیث «دوست داشتن میهن از لوازم ایمان است»، حدیثی است صحیح (= معتبرترین حدیث) اما نمی‌توانم به سبب زاده شدن در این مکان (= ایران = شیراز) به سختی زندگی کنم و به سختی بمیرم (= باید هجرت کنم تا از این سختی برهم)». آنچه اکنون پیش روی ماست، معنای ظاهری و غرض اولی بیت است، نه هدف نهایی و غرض ثانوی و معنای شاعرانه که معنای اصلی است. معنای ظاهری و غرض اولی، پلی است که ما را به غرض ثانوی و معنای شاعرانه هدایت می‌کند و زمینه همدلی ما را با شاعر فراهم می‌آورد.

معنای باطنی سخن سعدی که با تلمیح به حدیث نبوی «حُبُّ الْوَطَنِ مِنَ الْإِيمَانِ»¹⁵ شکل گرفته است، چیزی جز «شکوه و شکایت» و «گله و اعتراض» نیست نه «دشمنی با وطن» در میان است و نه «بی‌وطنی» و خواهیم دید که این گله‌گذاری و این شکوه و شکایت که همانا ترجمان و تعبیری است از «احساس شاعرانه» یا «غرض ثانوی» از سخن شاعرانه سعدی، عین ایران‌گرایی و وطن‌دوستی نیز هست...

1. شکوه و شکایت و گله و اعتراض از اغراض عمومی سخن شاعرانه است : اولاً،

توجه بدین امر بایسته می‌نماید که چون شعر، بیان احساسات و عواطف شاعر است، غرض ثانوی چیزی جز نمودن عواطف و احساسات شاعرانه و نامیدن آن به نامی در خور و مناسب نیست. در کتب بلاغی یک سلسله الفاظ مطمئن را برای این نامگذاری برگزیده‌اند، مثل استرحام و تعجب و بشارت و امثال آنها و من ترجیح می‌دهم که بگویم عواطف و احساسات از دو گونه بیرون نیست:

یک. مثبت، که بیانگر شادی است. مژده و بشارت، تحسین، شگفتی یا تعجب، امید و آرزو از این گونه است.

دو. منفی، که بیانگر اندوه است. غم، شکوه و شکایت، گله، اعتراض، استرحام (= درخواست رحم و شفقت) از این قسم است... شاعر حال یا در وضع مساعد و دلخواه و در حالتی مطلوب است و لاجرم سخنش ترجمان عواطف و احساسات مثبت برآمده از وضع مساعد و در حالتی مطلوب محسوب می‌شود یا برعکس در وضعی نامساعد و نامناسب به سر می‌برد و به ناگزیر سخنش و احساساتش انعکاس وضع نامناسب و بیانگر عواطف منفی برآمده از این وضع خواهد بود. عوامل گوناگون در بازشناسی وضع مساعد و نامساعدی که شاعر در آن به سر می‌برد، البته مؤثر است، اما آن چه بیش از همه مددکار خواننده تواند بود، سخن خود شاعر است و فضایی که در آن تصویر می‌شود (در ادامه بحث فضای غزل سعدی را مورد بررسی قرار می‌دهیم).

ثانیاً شکوه و شکایت و گله و اعتراض شاعر، معلول دو گونه عوامل و علل است: عام و خاص. بر طبق عوامل و علل عام، شاعر، هنرمند است و هنرمند در جستجوی حقیقت¹⁶ است و جویای کمال مطلوب و چون آن را نمی‌یابد، لاجرم شکوه می‌کند و معترض می‌شود. پیداست که خوب و بد و مناسب و نامناسب، اموری نسبی است و وضع، هر چه مطلوب باشد، مطلوب‌تر از آن هم متصور است و هنرمند جویای «مطلوب‌تر» است و باید هم باشد. بر بنیاد عوامل و علل خاص، یعنی رویدادهای نامطلوبی که ممکن است در زندگی شاعر پیش آید، نیز شاعر زبان به اعتراض می‌گشاید و شکوه و شکایت سر می‌کند و توجه مخاطبان خود را به «بایدها و نبایدها» برمی‌انگیزد، چنان‌که تبعیض‌ها و بلاها (= عوامل عام) حافظ را بدین سان به اعتراض وامی‌دارد:

پیر ما گفت خطا بر قلم صنع نرفت آفرین بر نظر پاک خطا پوشش باد¹⁷

و مرگ شاه شیخ ابواسحاق (= عامل خاص) در مقام پادشاهی هنرشناس هنرمند نواز
اهل تسامح، این سان:

یاد باد آن که سر کوی توأم منزل بود دیده را روشنی از خاک درت حاصل بود ...
راستی دولت فیروزه بواسحاقی خوش درخشید ولی دولت مستعجل بود¹⁸

2. فضایی که در غزل سعدی، به ویژه از بیت «می‌نماید که جفای فلک...» تا پایان غزل
و طرح مسئله «حبّ وطن» تصویر شده است، فضایی است شکوه آفرین و اعتراض
برانگیز؛ شکایت از شیراز است و آن چه در شیراز بر او می گذرد و قدرش شناخته
نمی‌شود:

- می‌نماید که جفای... چنین به نظر می‌رسد که گردش آسمان (= روزگار) تا بنیاد مراد
برنیندازد، دست بردار نیست.

- ظاهر آن است... با آن که حکم ازل، براساس رحمت شکل گرفته است (= سَبَقَتْ
رَحْمَتِي غَضَبِي: حدیث¹⁹) به نظر می‌رسد که سرنوشت من مهرآمیز رقم نخورده است و
من به ناگزیر در برابر قضا سر تسلیم فرود می‌آورم...

- و تحمل نکنم... از آن جا که داور دادگری نیست که داد مرا از روزگار (= جانشین
ستمگران) بستاند، چاره‌ای جز تحمل کردن جور و جفای روزگار ندارم...

- دلم از صحبت شیراز... از مصاحبت مردم شیراز دلگیرم، سرِ آن دارم که به بغداد
بروم، تا مگر آن جا گشایشی به بار آید و آنان که در جستجوی من هستند، از بغداد
سراغ مرا بگیرند و خبر مرا از آن جا بشنوند...

- هیچ شک نیست... فریاد دادخواهی من به بغداد خواهد رسید [و گوش بغدادیان / شاید
خلیفه و اطرافیانش را کر خواهد کرد] و جای شگفتی است اگر وزیر این فریاد را نشنود
[و دادخواهی نکند = اعتراض نسبت به بیدادگری‌ها و ستم‌ها و...].

ابیات پنج‌گانه گواه این حقیقتند که سعدی به سبب روی دادن رویدادی دلگیر بوده است و معترض، مثل همیشه گناه بیدادگران را به گردن فلک و روزگار انداخته و شکوه کرده است که روزگار قصد جان او را دارد و برای آن که به اعتراض خود شدت بخشد، چنین شکوه کرده است که گناه بر گردن سرنوشت اوست، گناه بخت اوست و با آن که خداوند مژده داده است که سرنوشت‌ها را عنایت‌آمیز رقم زده است، اما از بخت بد، او در شمار معدود کسانی است که سرنوشتش عنایت‌آمیز رقم نخورده است و بدین سان از جبر، ابزاری ساخته است برای اعتراض و شکوه و شکایت²⁰ و به قصد تأکید بر آن و نیز نقد بیدادها و بیدادگران از جمله قضاوت و قضات در روزگار خود اعلام تسلیمی کرده است که از هر اعتراض کوبنده‌تر است و سرانجام در پایان سخن نخست، اظهار دلگیری کرده است از مصاحبان خود در شیراز و سپس اعتراضی گله‌آمیز یا گله‌ای اعتراض‌گون کرده است از حکومت (= حاکم / وزیر). این معانی، جمله مقدمه ای است بر بیت شکوه‌آمیز مورد بحث: سعیدیا، حبّ وطن...

3. بیت حاکی از میهن دوستی است، نه بی وطنی: چرا که اولاً از کسی شکوه می‌کنیم و از کسی متوقعیم که دوستش داریم و بدو مهر می‌ورزیم. در بیت مورد بحث گرچه مخاطب (به طریق تجرید) خود شاعر است، اما به واقع، مخاطب میهن است؛ میهن در جایگه محبوبی که از او شکوه می‌شود؛ محبوبی که اگر از خدای جهان در مقام «جان جانان» و محبوب محبوبان، بگذریم، گرامی‌ترین محبوب است و سعدی از این محبوب شکوه می‌کند تا نشان بدهد که دوستش دارد؛ ثانیاً، کیست که عشق را تجربه کرده باشد و از دست معشوق شکوه نکرده باشد، حتی معشوق را تهدید نکرده باشد که ترکش می‌کند! اما کدام عاشق، معشوق را ترک کرده است؟! بشنوید:

روم به جای دگر، دل دهم به یار دگر هوای یار دگر دارم و دیار دگر

به ديگري دهم اين دل که خوار کرده توست چرا که عاشق تو دارد اعتبار دگر ...
 خبر دهيد به صياد ما که ما رفتيم به فکر صيد دگر باشد و شکار دگر
 خموش «وحشی» از انکار عشق او کاین حرف حکایتی است که گفتی هزار بار دگر²¹
 آری، حکایتی است که عاشقان هزار بار می گویند تا بر شیدایی و شوریدگی خود
 تأکید ورزند و کدام عاشق است که نداند که غرض ثانوی این گونه ابی ات، پیوسته آن
 است که خطاب به معشوق بگوید:

گر بر گنم دل از تو و بردارم از تو مهر آن مهر بر که افکنم، آن دل کجا برم؟!²²
 ثانیاً، کیست که نداند براساس یک تحلیل روان شناختی آنجا که شعار هست، واقعیت
 نیست. شعار می روم و دست از عشق می شویم، حکایتی است که به گفته وحشی بارها
 می گویند و واقعیتی نخواهد داشت؛ رابعاً کیست که در خانه خود و در میهن خویش چون
 با اموری که انتظار ندارد روبه رو شود؛ زبان به شکوه نکشاید و از ترک کردن خانه و
 کاشانه خود و نیز از ترک کردن میهن سخن نگوید و سرانجام کیست که نداند این
 سخنان، چه مله به انکار عشق معشوق می ماند که حکایتی و قصه ای بیش نیست و نه از
 کین، که از مهر حکایت می کند و نه گویای «بی وطنی» که حاکی از «وطن دوستی» است.
 2. متون درجه دوم: متونی است که در آنها، مستقیماً از حبّ وطن سخن در میان نیست،
 اما به گونه ای حبّ سعدي را نسبت به میهن نشان می دهد. این متون را می توان به سه
 گروه تقسیم کرد و براساس محتوای هر گروه بر آنها نامی خاص نهاد:

الف. وصف شیراز: وطن دارای دو معنای عام و خاص است . وطن در معنای خاص،
 زادگاه آدمی است و در معنای عام، نامی است بر سرزمینی که زادگاه در آن واقع است .
 شاید معنای عام وطن، محصول یک مجاز باشد، مجاز عام و خاص یا جزء و کل . به هر
 حال، هر چه هست، بستگی ها و دلبستگی ها از زادگاه آغاز می شود و به سرزمین تسری

می‌یابد و ابراز مهر نسبت به زادگاه، ابراز مهر نسبت به میهن به شمار می‌آید و چنین است که شیدایی‌ها و مهرورزی‌های سعدی نسبت به شیراز؛ به معنی شیدایی‌ها و مهرورزی‌های او نسبت به ایران است. ابیاتی از این گونه که:

دست از دامنم نمی دارد خاک شیراز و آب رکناباد²³

خوشا تفرّج نوروز خاصه در شیراز که برگد دل مرد مسافر از وطنش²⁴
در کلیات سعدی کم نیست، ابیاتی که در آنها حبّ وطن به گونه‌های مختلف تصور و توصیف شده است.

ب. وصف بزرگان: در آثار سعدی، شخصیت‌های تاریخی و اسطوره ای بارها و بارها مورد ستایش قرار گرفته‌اند... می‌توان ابیاتی که در آنها این شخصت‌ها مورد توصیف و ستایش قرار گرفته‌اند، از سراسر کلیات گردآورد و براساس آنها از دل‌بستگی سعدی به فرهنگ و تاریخ میهنش و سرانجام از مهر او نسبت به میهنش سخن گفت ... من در تحلیل بوستان، به مناسبت، تا حدی بدین معنا پرداخته‌ام.²⁵

ج. رفتن و باز آمدن: در میان اشعار سعدی دو غزل بلند قصیده گونه هست که یکی وصف رفتن سعدی و بیان احساس او به گاه دور شدن از میهن است و دیگری توصیف باز آمدنش به میهن و رسیدنش به شیراز. من ابیاتی از این دو غزل را که برگزیده‌ام، پایان‌بخش سخنان خود می‌سازم تا از این پس شیوه عشق ورزیدن و شیدایی کردن نسبت به میهن را و درس وطن‌دوستی را هم از سعدی بیاموزیم:

منزل اول، قصه تلخ رفتن:²⁶

می‌روم وز سر حسرت به قفا می‌نگرم خبر از پای ندارم که زمین می‌سپرم
می‌روم بیدل و بی‌یار و یقین می‌دانم که من بیدل بی‌یار نه مرد سفرم

پای می پیچم و چون پای دلم می پیچد
 چه کنم دست ندا رم به گریبان اجل
 هر نوردی که ز طومار دلم باز کنی
 خار سودای تو آویخته بر دامن دل
 به قدم رفتم و ناچار به سر، باز آیم
 گر به دامن نرسد دست قضی او و قدّرم

غزل دوم، حکایت شیرین باز آمدن:²⁷

سعدی اینک به قدّم رفت و به سر، باز آمد
 فتنه شاهد و سودازده باد بهار
 سالها رفت مگر عقل و سکون آموزد
 وه که چون تشنه دیدار عزیزان می بود
 خاک شیراز همیشه گل خوشبوی دهد
 پای دیوانگی اش بُرد و سر شوق آورد
 میلش از شام به شیراز به خسرو مانست
 چو مسلم نشدش ملک هنر چاره ندید

همین احساس را نسبت به شیراز و در نهایت نسبت به ایران، در مواضع مختلف آثار

سعدی می توان شاهد بود، از جمله در این ابیات:²⁸

خوشا سپیده دمی باشد آن که بینم باز
 بدیده بار دگر آن بهشت روی زمین
 نه لایق ظلمات است بالله این اقلیم
 رسید بر سر الله اکبر شیراز
 که بار ایمنی آرد، نه جور قحط و نیاز
 که تخت گاه سلیمان بُدست و حضرت راز ...

تا پایان سخن که می گوید:

که سعدی از حق شیراز روز و شب می گفت
 که شهرها همه باز ند و شهر ما شهbaz

پی نوشت:

1. سعدی، کلیات، تصحیح محمدعلی فروغی، تهران، امیرکبیر. چاپ هشتم، 1366ش، ص 176.
2. همان، ص 37. در باب این بهانه تراشی مغرضانه نک: براون، ادوارد، تاریخ ادبیات ایران: از فردوسی تا سعدی، ترجمه غلامحسین صدری افشار، تهران، انتشارات مروارید، 1368ش، ص 214.
3. نک: عابدی، کامیار، «سعدی در آینه ادب معاصر»، سعدی‌شناسی، دفتر هشتم، 1384، ص 44.
4. سعدی، کلیات، ص 605.
5. بیهقی، ابوالفضل، تاریخ، به کوشش خلیل خطیب‌رهبر، تهران، انتشارات سعدی، 1368ش، 230/1.
6. کتاب ارجمند چالش میان فارسی و عربی، تألیف استاد دکتر آذرتاش آذرنوش، تهران، نشرنی، 1385ش، در این زمینه خوانی است. در باب مطالب منقول از این کتاب در مقاله حاضر نک: صص 133-174.
7. حافظ. دیوان، تصحیح علامه محمد قزوینی، دکتر قاسم غنی، تهران، زوار.
8. من در این باب که «سعدی، فردوسی ثانی است» و خدمات «فردوسی گون سعدی»، جداگانه بحث کرده‌ام.
9. این درجه‌بندی، صرفاً از جهت میزان و درجه صراحت و ابهام متن در ارتباط با موضوع است.
10. سعدی، کلیات، ص 548.
11. مباحث مربوط به خبر و انشاء، غرض اولی و غرض ثانوی را در کتب بلاغی، مبحث علم معانی می توان باز یافت.
12. سعدی، کلیات، ص 614.
13. بهار، دیوان، قصیده در ستایش «فردوسی». بهار در این قصیده و در برخی دیگر از اشعار خود، به مسایلی پرداخته است که در شعر فارسی کمتر سابقه دارد؛ مسئله «نظریه‌های مربوط به شعر».
14. گزاره‌های علمی (= علم تجربی) و گزاره‌های فلسفی از نوع خبر است و محتمل صدق و کذب و گزاره‌های هنری (= شعری) از نوع انشاء و لاجرم غیر محتمل صدق و کذب.
15. این حدیث صحیح که معتبرترین گونه حدیث است، در منابع معتبر و کهن ثبت است. نک: فروزانفر، بدیع‌الزمان، احادیث و قصص مثنوی، به کوشش حسین داوودی، تهران، امیرکبیر، 1381ش، ص 388.
16. حقیقت، اصطلاحی است دشوار و اگر به حوزه کاربرد آن توجه نشود، گمراه کننده. حقیقت در حوزه ارزش شناختی (= اخلاق و هنر) به معنی «کمال مطلوب» یا «یک چیز چنان که باید باشد» است. نک: دادبه، اصغر، کلیات فلسفه، تهران، دانشگاه پیام‌نور، 1385ش، صص 128-132.
17. حافظ، دیوان، غزل 105، بیت 3. در باب این بیت یک مقاله نگارنده، تحت عنوان «خطای قلم صنع در منطق شعر»، ضمن مجموعه پیر ماگفت، به کوشش سعید نیاز کرمانی، تهران، انتشارات پازنگ، 1374ش، نیز بدین نکته توجه باید کرد که شعر و ادب، غالباً، شکوه و شکایت است. نک: مقاله نگارنده تحت عنوان «بیت الشکوی» در دایرة المعارف بزرگ اسلامی، جلد یازدهم، 1381ش.
18. حافظ، دیوان، غزل 207.
19. فروزانفر، احادیث و قصص مثنوی، ص 193 و 437.
20. در این باب، نک: دادبه، اصغر، «جبرگرایی حافظ: باور یا ابزار؟»، چاپ شده در: حافظ‌پژوهی، دفتر دوم، شیراز، 1378ش.

21. وحشی بافقی، دیوان، تصحیح حسین نخعی، تهران، امیرکبیر، 1366ش، غزل 222. من بیت نخستین غزل را در حافظه داشتم و نمی دانستم از کیست. از دوست و همکار جوانم دکتر عبدالرضا مدرس زاده سپاسگزارم که سراینده بیت را شناسایی کردند و تمامت غزل را در اختیارم نهادند.
22. بیت از کمال الدین اسماعیل اصفهانی است، ملقب به خَلّاق المعانی که حافظ، ضمن تغییر دادن قافیۀ آن «کنم» ← «برم» در قصیده‌ای به مطلع:
- جوزا سحر نهاد حمایل برابرم
یعنی غلام شاهم و سوگند می خورم
- که در شمار غزل‌ها آمده (حافظ، دیوان، غزل 329، بیت 8) تضمین کرده است.
23. سعدی، کلیات، ص 468.
24. همان، ص 531.
25. نک: دادبه، اصغر، «بوستان»، دایرة المعارف بزرگ اسلامی، تهران، مرکز دایرة المعارف بزرگ اسلامی، جلد دوازدهم، 1383ش، نیز چاپ شده در: مجموعه مقالات سعدی‌شناسی، دفتر هشتم، 1384ش، ص 8.
26. همان، ص 726.
27. همان، ص 714.
28. سعدی، کلیات، صص 553-552.

سعدی و اساطیر ایرانی

دکتر منصور رستگار فسایی

مؤسسه آموزش عالی حافظ شیراز

زاد روز سعدی در حدود 606 ه.ق است و مرگ وی را در حدود سال 691 ه.ق دانسته‌اند (صفا 599/3) و عصر سعدی دوران هجوم مغول و تاتار به ایران و حکمرانی ایلخانان و اتابکان سلغری در فارس است که دورانی است برآشفته چون موی زنگی و شکست‌های تاریخی، حمله مغول، بحران اقتصادی و اجتماعی و متلاشی شدن مراکز بزرگ سیاسی و فرهنگی عصر، یأس و فقر و نابسامانی و بی‌فرهنگی را توسعه داده است و معنی ح‌بّ وطن را پس از تجزیه حکومت‌های یکپارچه ملی مورد تردید قرار داده، مقاومت‌ها را شکسته و عصر حماسه‌ها را به پایان آورده است و تصوف پیش از آن که به عرفان واقعی دست یابد، رضا و قناعت و انزواجویی و ترک علایق مادی و اجتماعی را در زندگی مادی پیشه کرده است، در نتیجه زندگی شکلی رنگ باخته و قابل تردید را به خود گرفته است، فساد اجتماعی در صورت‌های متضاد و ریاکارانه خود، زندگی تمام

طبقات جامعه را تحت تأثیر قرار داده و اعتقاد به جبری محتوم و نادلیپذیر، بر جامعه سایه گسترده است و در نتیجه شناخت چهره واقعی این عصر، حتی بر ای سعدی بزرگوار با آن بینش دقیقی که از یک استاد و حکیم اخلاق عملی انتظار می رود، با چنان دشواری و سردرگمی همراه است که گاهی این مرد سفر، این جهان دیده پیر، این عارف رند، این زبان فصیح تفکر قرن خویش، در چنبره تضادهای خاص در جهان بینی و شناخت مردم عصر، گرفتار می شود، مرد تسلیم و رضا و سازش می گردد تا آن جا که گاهی به جد و گاهی به هزل و طنز، رو می آورد و از قصیده به غزل، از داستان به قطعه، از نظم به نثر، از فارسی به عربی و لهجه شیرازی، از غنایات به حماسه ها و از حماسه به مدح یا ذم و بالاخره به پند و اندرز رو می آورد. از فرهنگ اسلامی و ادبیات عرب سرشار است و درس و بحث استادان بزرگ را دیده است، ولی در نهایت به حکیمی متشرع و اخلاق گرایی بزرگ بدل شده است که در برابر کلاف سردرگم پدیده های اجتماعی مرموز و هزار چهره عصر خویش، به طور موضعی واکنش نشان می دهد و چون به عرفان پناه می جوید، راه کمال را در دیدی وسیع، اما فردی دنبال می کند و آن را رواج می دهد: «هر کس به زمان خویش بودند، من سعدی آخرالزمانم».

من آن مرغ سخنگویم که در خاکم رود صورت هنوز آواز می آید که سعدی در گلستانم
سعدی، خیرخواه انسان، مرشد راه و عریان کننده حقایق اجتماعی و فردی انسان است و جنبه زهد و ورع خود را همه جا از خلال نقل آیات و احادیث و سخنان بزرگان تفکر و اندیشه های دینی بیان می کند و راه و رسم زندگی عرفا و وزراء، سلاطین و گروه های مختلف مردم را با آرزوهای متفاوت و متضاد بروز می دهد و بیان عرفانی اش بیش از آن که جنبه اصطلاحی و فنی به خود گیرد، بیشتر در قالب تمثیلات و حکایات ملموس مطرح می شود تا عرفان را بدین ترتیب پدیده ای قابل دسترسی و سلوک را شیوه ای عملی برای وصول به حقیقت جلوه دهد و هدفش ساختن انسانی است بی مرز و بی سرزمین که در گیر و دار شرایط و اوضاع و احوال اجتماعی، گذشت و میانه روی و

سازش و انعطاف‌پذیری لازم را برای زنده ماندن و خوب زیستن داشته باشد . بنابراین حتی تسلیم را، که فردوسی هرگز آن را نمی‌پذیرد، قابل توجیه می‌داند، زیرا انسان هایش انسان‌های معمولی هستند، با همه شکنندگی‌های انسان خاکی:

سست بازو به جهل می فکند پنجه با مرد آهنین چنگال
 جنگ و زورآوری مکن با مست پیش سرپنجه در بغل ن ه دست

حال آن که انسان‌های فردوسی، انسان‌های نمونه و ممتازند، برای نام زندگی می‌کنند و از ننگ می‌هراسند و زیستن در ننگ و سستی برای آنها از مرگ بدتر است، بنابراین ستم را بر نمی‌تابند، دروغ را حتی به مصلحت، باور ندارند و جان برکف، بر سر حقیقت ایستاده‌اند. رستم را دریابیم در دوراهی انتخاب نام و ننگ در برابر اسفندیار:

ز من هر چه خواهی تو فرمان کنم به دیدارت آرامش جان کنم
 مگر بند، کز بند عاری بود شکستی بود، زشتکاری بود
 نبیند مرا زنده با بند کسی که روشن، روانم بر این است و بس

(249/6)

یا:

به نام ار بریزی مرا گفت خون به از زندگانی به ننگ اندرون

(1154/5)

یا:

همان مرگ خوش تر به نام بلند از این زیستن با هراس و گزند

(917/4)

یا:

جهان جوی اگر کشته آید به نام به از زنده، دشمن بر او شادکام

(2491/8)

یا:

جز از نیکنامی و فرهنگ و داد ز رفتار گیتی مگیرید یاد

(1805/6)

سعدی رسالت خویش را در شیوه زهد و طامات و پند و وجوه حکمت عملی و اخلاق اجتماعی می‌شناسد و اندیشه‌های غنایی و حکمی را به کمک جلوه‌هایی فراوان از فرهنگ حماسی و اساطیری ایران که کوتاه‌ترین فاصله را با روحيات اجتماعی مخاطبانش دارد، وسیله‌ای برای راهنمایی مردم می‌سازد. بیان هنری سعدی نشان دهنده شیفتگی و علاقه او به فرهنگ قومی خویش و درآمیخته با ارزش‌های عصر خود با معیارهای روزگاری است که فردوسی زبان آن بوده است و اگر سعدی چنین روشی نداشت، در تاریخ ادب و فرهنگ ایران این همه نفوذ نمی‌یافت و شعر سهل و ممتنع او زبان ایرانیان نمی‌گشت و *گلستان* و *غزلیات* و *بوستان* او در کنار *شاهنامه* در دل‌های مردم ایران نفوذ پیدا نمی‌کرد و شعر او از قرن هفتم به بعد به عنوان یک فریاد رس ارزشمند، در وحشت بارتترین ادوار تاریخی و مصیبت‌بارترین لحظات عمر فارسی‌زبانان، به تسلائی خاطر شکسته این مردم این همه اهمیت نمی‌یافت. درست همانند کاری که فردوسی در جواب نیاز مردم عصر خویش با سرودن *شاهنامه* در قرن پنجم انجام داد و به همین دلیل است که به قول دکتر صفا، سعدی شعر پارسی را به همان درجه از کمال و زیبایی و حلاوت رساند که فردوسی رسانیده بود.

استفاده سعدی از شخصیت‌های اساطیری، حماسی

پهلوانان و اسطوره‌های مندرج در *شاهنامه*، انعکاس آرزوهای دیرین مردم ایران و بیانگر فراز و نشیب‌های تاریخی شگفت‌انگیز این ملت است؛ چه هر یک از اساطیر بنا به قول کویاجی: «سرگذشت تمامی یک قوم را در وجود یک تن از آن قوم تجسم می‌بخشد» و سعدی *شاهنامه* و مفاهیم اساطیری و پهلوانی آن را درمی‌یابد و از آنها سخن می‌گوید و به کار می‌گیرد: «انسان اساطیری» را می‌یابد و می‌شناساند و شگفتا که «مسایل» این

انسان اساطیری، صرف‌نظر از بعضی جلوه‌های خاص آن، با آن چه سعدی در سفرها و از میان کتاب‌ها و با لمس واقعیات حیات اجتماعی انسان عصر خویش، بدان دست یافته است، همانند یافته‌های فردوسی است با این تفاوت که فردوسی «تفصیل» را به خدمت بیان می‌گیرد و داستان‌های شگفت‌انگیز ایستادگی، شکست، رنج، پیروزی، امید و عشق انسان را در مسیر بی‌پایان خورشیدی کلامش باز می‌گوید و سعدی «اختصار» ناشی از شتابزدگی عمری گذران را در حکایت و غزل و با بیانی به درخشندگی برق، مطرح می‌سازد، ولی از کلام هر دو «روشنگری» می‌تراود و «تاریخ» چه زشت و چه زیبا و «انسان» چه خوب و چه بد و «حقیقت» چه با صراحت و چه با ابهام، جلوه می‌کند و راز و رمزها آشکار می‌گردد، ولی هر دو «رسالت» بیان را می‌شناسند و بدان «متعهد» هستند و چهره‌های واقعی را می‌شناسند. یکی «دیو» را در نمادی توجیه‌گر، تصویری از بدی و مردمان بد می‌سازد و دیگری «تلخی» حقیقت را در شیرین‌زبانی خود می‌پوشاند تا «اثربخشی کلام» را بیشتر سازد:

کسی کاو ندارد ز یزدان سپاس	تو مر دیو را مردم بدشناس
ز دیوان شمر، مشمر از آدمی	هر آن کاو گذشت از ره مردمی
مگر نیک مغزش همی نشنود	خرد گر بر این گفته ها نگرود
به بازو ستبر و به بالا بلند	گر آن پهلوانی بود زورمند
که بر پهلوانی، بگردد زبان	«گوان» خوان و «اکوان دیو» شس مخوان

(فردوسی 311/4)

نگر تا چه گوید سخنگوی تلخ که باشد سخن گفتن راست، تلخ

(فردوسی 3703/9)

چو حق تلخ است با شیرین‌زبانی حکایت سر کنم آن سان که دانی

(سعدی)

به طور کلی شخصیت‌های اساطیری ایرانی و اسلامی و داستان‌هایشان، جزیی از فرهنگ وسیع ذهنی سعدی و معاصران اوست و سعدی نه تنها آنها را از خلال کتب مقدس دینی و حماسه‌هایی چون *شاهنامه* اخذ می‌کند که بسیاری از آنها را، از زبان مردم کوچه و بازار و در سفرها و حضرهای خویش می‌یابد و می‌شناسد.

سعدی در ذهنیت ناخودآگاه فردی و جمعی خویش، همه جا با این اسطوره‌ها و مضامین نیک و بد مربوط به آنها آشنا شده و دریافته است که استفاده از آنها در شعر و نثر فارسی - با توجه به شناختی که توده مردم از آنها و داستان‌هایشان دارند - می‌تواند تأثیربخشی کلام را در ذهن جامعه افزون و نتیجه‌گیری‌های اجتماعی را تسهیل کند. بنابراین سعدی هوشمندانه از این مجموعه فرهنگی برای بیان مقاصد متفاوت و اغلب آموزنده خویش در طرح و نتیجه‌گیری از گذشت زمان، شکل‌گیری و زوال قدرت‌ها، دادگری و ستم، ایستادگی و مقاومت انسانی، نیک و بد اعمال و ... استفاده می‌کند و می‌کوشد تا گذشته را به دور از حبّ و بغض به عنوان واقعیاتی قابل بررسی و تعمق بشکافد و نتایج را به صورتی عریان و ملموس در اختیار خوانندگان خویش قرار دهد و بدین ترتیب است که با آنچه فردوسی در *شاهنامه* به عنوان اساطیر یا تاریخ‌ارایه می‌کند، با دیدی متفاوت می‌نگرد؛ زیرا آن چه فردوسی در داستان‌هایش به عنوان «واقعیات‌ها» مطرح می‌سازد، سعدی به عنوان «نتایج» مورد نظر قرار می‌دهد و از آن «آیینة عبرت» می‌سازد، بنگرید به این مثال‌ها:

حدیث پادشاهان عجم را	حکایت نامه ضحاک و جم را
بخواند هوشمند نیک فرجام	نشاید کرد ضایع خیره ایام
مگر کز خوی نیکان پند گیرند	وز انجام بدان عبرت پذیرند

در سیرت اردشیر بابکان آمده است: «حکیم عرب را پرسید که روزی چه مایه طعم باید خورد؟...».

«اسکندر رومی را پرسیدند: دیار مشرق و مغرب به چه گرفتی که ملوک پیشین را خزاین و عمر و ملک و لشکر بیش از این بوده است و ایشان را فتحی مسیر نشده؟ گفتا : که عنوان خدای عزوجل هر مملکتی را که گرفتم، رعیتش نیازدم...».

کسی مژده پیش انوشیروان عادل آورده، گفت: «شنیدم که فلان دشمن تو را خدای عزوجل برداشت؛ گفت: هیچ شنیدی که مرا گذاشت؟».

- | | |
|-------|---|
| (52) | اگر بریان کند بهرام گوری
نه چون پای ملخ باشد ز موری |
| (62) | نَبشته است بر گور بهرام گور
که دست کَرَم به که بازوی زور |
| (268) | به پرخاش جستن چو بهرام گور
کمندی به کنفش بر از خام گور |
| (259) | نکو گفت بهرام شه با وزیر
که دشوار با زبردستان، مگیر |
| (197) | چو بهمن به زاولستان خواست شد
چپ افکند آواز و از راست شد |
| (357) | لب‌شیرینتار شیرین‌بدیدی در سخن گفتن
بر او شکرانه بودی گر بدادی ملک پرویزت |
| (815) | بیا بگوی که پرویز از زمانه چه خورد
گر او گرفت خزاین به دیگران بگذاشت
شندیم که بگریست سلطان روم
بَر نیک مردی ز اهل علوم |

- که پایابم از دست دشمن نماند
جز این قلعه و شهر بلمن نماند ...
(171)
- که را دانی از خسروان عجم
که بر تخت و ملکش نیامد زوال
ز عهد فریدون و ضحاک و جم
نماند به جز ملک ایزد تعال
(172)
- چنین گفت شوریده ای در عجم
اگر ملک بر جم بماندی و بخت
اگر گنج قارون به دست آمدی
نماند مگر آن چه بخشی، بری
(184)
- فرو رفت جم را یکی نازنین
به دخمه درآمد پس از چند روز
چو پوسیده دیدش حریر کفن
من از کرم بر کنده بودم به زور
(323)
- بر تخت جم پدید نیاید شب دراز
من دانم این حدیث که در چاه بیژنم
(525)
- به سعی ای آهنین دل مدتی باری بکش کاهن
به سعی آینه گیتی نما و جام جم گردد
(689)
- گر به مثل جام جم است آدمی
سنگ اجل بشکندش چون سفال
(712)
- به نقل از اوستادان یاد دارم
ز سوز سینه فریاد خواهان
که شاهان عجم کیخسرو و جم
چنان پرهیز کردند که از سم
(715)
- فریدون را سرآمد پادشاهی
سلیمان را برفت از دست خاتم

(715)

اگر ممالک روی زمین به دست آری وز آسمان بریایی کلاه جباری
وگر خزاین قارون و ملک جم داری نیرزد آن که وجودی ز خود بیازاری

(839)

«اول کسی که علم بر جامه کرد و انگشتی در دست، جمشید بود . گفتندش چرا به

چپ دادی و فضیلت راست راست گفت: «راست را زینت راستی تمام است».» (141)

شنیدم که دارای فرخ تبار ز لشکر جدا ماند روز شکار ...
نگهبان مرعی بخندید و گفت نصیحت ز منع نباید نهفت
نه تدبیر محمود و رای نکوست که دشمن نداند، شهنشه ز دوست

(168)

شنیدم که جمشید فرخ سرشت به سرچشمه‌اش بر، به سنگی نوشت
بر این چشمه چون ما بسی زدند برفتند چون چشم برهم زدند
گرفتم عالم به مردی ولیکن نبردیم با خود به گور و زور

(168)

نه سام و نریمان و افراسیاب نه کسری و دارا و جمشید ماند
تو هم دل مبنده ای خداوند ملک چو کس را ندانی که جاوید ماند

(819)

نگر تا ننالی ز ظلم شهی که از ظلم او سینه ها چاک بود
از ایرا که دیدیم از بد بدتر بسی اندرین عالم خاک بود
چو شد روز، آمد شب تیره رنگ چو جمشید بگذشت، ضحاک بود

(824)

وجود خلق بدل می شود وگر نه زمین همان ولایت کیخسرو است و تور و قباد

(751)

خبر داری از خسروان عجم که کردند بر زبردستان ستم؟

- | | |
|---|--|
| <p>نه آن ظلم ب ر روستایی بماند
جهان ماند و او با مظالم برفت</p> <p>(175)</p> <p>فرهاد لب شیرین چون خسرو پرویزم</p> <p>(520)</p> <p>به چند محنت و خورد آن که خورد آب حیات</p> <p>(135)</p> <p>در خیمه گویند در غرب داشت</p> <p>(197)</p> <p>در آن دم که بگذشت و عالم گذاشت
ستانند و مهلت دهندش دمی</p> <p>(326)</p> <p>در چشم سکندر آب حیوان</p> <p>(542)</p> <p>نگویی کاخر این مسکین فراز آب حیوان آی</p> <p>(564)</p> <p>این هر دو قرن اگر بگرفتی سکندری</p> <p>(743)</p> <p>چون یاجوج بگذشتم از سد سنگی</p> <p>(744)</p> <p>به فریدون نه تاج ماند و نه تخت
دیگری در حساب گیرد سخت</p> <p>(808)</p> <p>چو خسرو به رسمش قلم در کشید
نبشت این حکایت به نزدیک شاه</p> | <p>نه آن شوکت و پادشاهی بماند
خطا بین که بر دست ظالم برفت</p> <p>مجنون رخ لیلی چون قیس بنی عامر</p> <p>شنیده ای که سکندر برفت تا ظلمات</p> <p>سکندر که با شرقیان حرب داشت</p> <p>سکندر که بر عالمی حکم داشت
میسر نبودش کز او عالمی</p> <p>ترسم که به عاقبت بماند</p> <p>دلهم گرد لب لعلت سکندروار می گردد</p> <p>فرمان بر خدای و نگهبان خلق باش</p> <p>جهان زیر پی چون سکندر بریدم</p> <p>به سکندر نه ملک ماند و نه مال
پیش از آن کن حساب خود که تو را</p> <p>شنیدم که شاپور دم در کشید
چو شد حالش از بینوایی تباه</p> |
|---|--|

- به هنگام پیری مرانم ز خویش
 چو بذل تو کردم جوانی خویش
 (158)
- در آن دم که چشمش ز دیدن بخت
 شنیدم که خسرو به شیرو یه گفت
 نظر در صلاح رعیت کنی
 بر آن باش تا هر چه نیت کنی
 (157)
- که کید سحر به ضحاک و سامری آموخت
 غلام آن لب ضحاک و چشم فتانم
 (354)
- بیچاره فرو ماندم پیش لب ضحاکت
 گفتم که نیاویزم با مار سر زلفت
 (403)
- نشاید گفت جز ضحاک جادو
 لب خندان شیرین منطقتش را
 (557)
- که گرفتار دو مار است بدین ضحاک
 در شکنج سر زلف تو دریغا من
 (606)
- موی تو، چه جای مار ضحاک؟
 روی تو، چه جای سحر بابل؟
 (639)
- نماند و تا به قیامت بر او بماند رقم
 که ملک و دولت ضحاک بی گنه آزار
 (717)
- چو جمشید بگذشت، ضحاک بود
 چو شد روز، آمد شب تیره رنگ
 (824)
- بی هنر را به هیچ کس مشمار
 گر فریدون شود به نعمت و ملک
 (68)
- فریدون با آن شکوه، این ندید
 کس این رسم و ترتیب و آیین ندید
 (152)
- اگر بر فریدون زد، از پیش برد
 هر آنک استعانت به درویش برد

(197)

گرش بر فریدون بُدی تاختن امانش ندادی به تیغ آختن

(266)

گدا را کند یک درم سیم، سیر فریدون به ملک عجم نیم سیر

(280)

فریدون وزیری پسندیده داشت که روشن دل و دوربین، دیده داشت

(294)

فریدون را سرآمد پادشاهی سلیمان را برفت از دست خاتم

(715)

که روز بزم بر تخت کیانی فریدون است و روز رزم رستم

(716)

به سکندر نه ملک ماند و نه مال به ملک نه تاج ماند و نه تخت

(808)

«گروهی از حکما به حضرت کسری در، به مصلحتی سخن همی گفتند و بزرگمهر که مهتر ایشان بود، خاموش؛ گفتند چرا با ما در این بحث سخن نگویی؟ گفت: چون ببینم که رأی شما بر صواب است، مرا بر سر آن سخن گفتن حکمت نباشد.» (ص 37).
 نه سام و نریمان و افراسیاب نه کسری و دارا و جمشید ماند

(819)

بر تاج کیخسرو نیشته بود:
 چه سال های فراوان و عمرهای دراز که خلق بر سر ما بر زمین خواهد رفت
 چنان که دست به دست آمده است ملک به ما به دست های دگر هم چنین بخواید رفت

اشاره سعدی به موجودات و اعتقادات اساطیری

سعدی ننهده هر که تو را نشناسد حال دیوانه نداند که ندیده است پری

(586)

این چه وجود است نمی دانمت آدمیمی یا ملکی یا پری؟ !

(586)

در اندیشه سعدی، اساطیر دینی ایرانیان چون اساطیر زردشتی و مانوی و مجموعه باورهای کهن اجتماعی و اخلاقی این قوم، همسنگ با بسیاری از یافته های فردوسی است و به همین جهت اشاره به این گونه باورها در جابه‌جای کلام سعدی مشهود است: الف. اشاره به کتاب‌های دینی ایران پیش از اسلام:

گر ال تفات خداوندیش بیاراید نگارخانه چینی و نقش ارتنگی است

(314)

مهمین برهمن را ستودم بلند که ای پیر تفسیر اوستا و زند

(314)

فتادند گبران پا زند خوان چو سگ در من از بهر آن استخوان

(314)

به تقلید کافر شدم روز چند برهمن شدم در مقالات زند

(315)

اشاره به موجودات اساطیری

اژدها: در صورت‌های تشبیهی و استعاری و یا بر همان معنای اساطیری:

گر چه کس بی اجل نخواهد مرد تو مرو در هان اژدرها

(76)

به صید هزیران پرخاش ساز کمند اژدهای دهان کرده باز

(267)

مردان قدم به صحبت یاران نهاده اند لیکن نه همچنان که ت و در کام اژدها

(679)

مرگ آن که اژدهای دمان است بیچ پیچ لیکن تو را چه غم که به خواب خوش اندری

(743)

عاشق که بر مشاهده دوست دست یافت در هر چه بعد از آن نگردهای اوست

(779)

پری: در صورتهای تشبیهی، استعاری و اعتقادات اساطیری...

می‌دانیم که پریان در اوستا از جنس مؤنث جاودان هستند که به رهبری اهریمن مردمان را از دین منحرف می‌سازند، اینان در زمره سپاه اهریمن، بر ضد زمین و آب و گیاه در کارند، گاهی به شکل ستاره دنباله دار درمی‌آیند و با «تیشتر» فرشته باران می‌ستیزند و با زیبایی و لطافت خود مردم را فریب می‌دهند.

این کلمه اگرچه قبل از سعدی نیز مکرر در ادبیات به کار رفته ولی سعدی آن را با دامنه و تنوعی بیشتر از دیگران به کار می‌برد:

بس آدمی که دیو به زشتی غلام اوست
ور صورتش نماید زیباتر از پری

(742)

عذر سعدی نهد هر که تو را نشناسد
حال دیوانه ندان د که ندیده است پری

(586)

ای مرغ اگر پری به سر کوی آن صنم
پیغام دوست برسانی بدان پری

(584)

حلقه ای گرد خویشتن بکشم
تا نیاید درون پرده، پری

(585)

گر تو پری چهره، نپوشی نقاب
توبه صوفی به زیان آوری

(586)

مه، بر زمین نرفت و پری، دیده برداشت
شظن برم که روی تو ماهست یا پری

(588)

حور بهشت خوانمت، ماه تمام گویمت
کآدمی ندیده‌ام چون تو پری به دلبری

(588)

- دانمت آستین چرا پیش جمال می بری رسم بود کز آدمی روی نهان کند پری
(587)
- روزی آخر در میان مردم آی تا ببیند هر که می بیند پری
(589)
- و ابرو که تو داری ای پریرزاد در صید چه حاجت کمانت
(407)
- تو پری زاده ندانم ز کجا می آیی کادمیزاد نباشد به چنین زیبایی
(467)
- پری که در همه عالم به حسن موصوف است ز شرم چون تو پری زاد، می رود پنهان
(725)
- بر خاک، چو من بیدل و دیوانه نشاندش اندر نظر هر که پری وار برآمد
(434)
- دیو: هم به معنی متداول در اساطیر و هم به معنی شیطان و اهریمن در کلام سعدی به
کرات به کار برده می‌شود:
- اگر به چشم ارادت نظر کنی بر دیو فرشته‌ایت نماید، به چشم کرّوبی
(87 چاپ مصفا)
- «معلمّ دوّمین را خلاق ملکّی دیدند و یک یک دیو شدند» (110)
- گر نشیند فرشته ای با دیو وحشت آموزد و خیانت و ریو
(130)
- شنید این سخن بخت برگشته دیو به زاری برآورد بانگ و غریو
(164)
- ندیدم چنین دیو زیر فلک که از وی گریزند چندین ملک
(166)

- (185) به گردون بر از دست جورش غريو کمر بسته دارد به فرمان ديو
- (186) به از آدميزاده ديوسار اگر مار زايد زن باردار
- (202) به زر پرکني چشم ديو سپيد به دست تهی بر نياید اميد
- (221) عدو در چه و ديو در شيشه به بداندیش را جاه و فرصت مده
- (232) پری آدميزاد و ديو و مل که هامون و دريا و کوه و فلک
- (235) در آغوش آن مرد و بر روی بتاخت شبی ديو خود را پری چهره ساخت
- (236) قوی تر شود ديوش اندر دماغ وگر مرد لهوست و بازی و لاغ
- (261) به جای سليمان نشستن چو ديو که زنهار از اين مکر و دستان و ديو
- (275) چه دیدار ديوش، چه دیدار حور وليکن چو ظلمت نداند ز نور
- (285) به بالای کام و زبانش مهل سخن ديو بند است در چاه دل
ولی باز نتوان گرفتن به ريو توان باز دادن ره نره ديو
نيايد به لاحول کسی باز پس تو دانی که چون ديو رفت از قفس
- (289) پری پيکر اندر من آویخت دست ز لاحولم آن ديو هيکل بجست

- ببرد از پریچهره زشت خوی زن دیو سیمای خوش طبع گوی
(296)
- مذمت‌کنندش که زرق است و ریو ز مردم چنان می‌گریزد که دیو
(301)
- سعدی آن دیو نباشد که به افسون برود هیچت افتد که چو مردم به سخن بازآیی
(301)
- سنان دولت او دشمنان دولت و دین را چنان زند که سنان ستاره، دیو لعین را
(682)
- دیو با مردم نیامیزد مترس بل بترس از مردمان دیو سار
(706)
- مُهر فرمان ایزدی بر لب نَفَس در بند و دیو در زندان
(721)

سعدی، از انواع مفاهیم اساطیری دیگری نیز استفاده می‌کند که اختصاراً به ذکر ن ام آنها اشاره می‌شود:

جاودان بابک، ص 476-665، چاپ مصفا. / جادو فریب، ص 873 / جادوی ارمنی، ص 859 / جادوی عابد فریب، ص 345 / چشم جادو، ص 545 / جام گیتی نمای، ص 301 / جم مرتبه، ص 873 / چاه بابل، ص 374 / چشم بند، ص 634 / چشم بندان، ص 543 / چشم بندی، ص 511 / ح‌رز به بازوی کس بستن، ص 624 / خون سیاوش، ص 50. / خون سیاوشان، ص 750 و 747 / رویین‌تن، ص 651 و 705 / زندان چاه بابل، ص 474 / دیو سیمای، ص 296 / زهره جبین، ص 873 / ساحر چشم، ص 432 / سحر بابل، ص 555 و 639 و 759 / سحر سامری، ص 743 / سحر کردن، ص 549 / سحر هاروت بلبلی، ص 446 / سد سکندر، ص 496 / سد یاجوج، ص 153 / سیمرغ، ص 794، چاپ مصفا. / ضحاک جادو، ص 557 / طلسم جادو، ص 349 / طوفان نوح، ص 762. /

ظلمات اسکندر، ص 95 و 135 / فال گرفتن، ص 648 / فال میمون، ص 379 / فتنه
 آخرالزمان، ص 614 و 665 / فتنه سامری، ص 453 / کوه کزی فرهاد، ص 423 و 431 /
 فریب چشم بندان، ص 543 / قارون، ص 281.

استفاده از فضای حماسی، نام و اوصاف جنگ‌افزارها

والایی پیام عارفانه و انسان دوستانه سعدی و شهرت او در غزلسرای لطف و شورانگیزش، سبب شده است که پیام سعدی پیام محبت و مهربانی، گذشت و رضا، ورع و زیبایی باشد و طبیعی است که سعدی را «سرجنگ» نباشد، اما در آن دم که سعدی تیغ زبان را برمی‌کشد و از در نبرد و ستیز برمی‌آید و از زبان خود با یکی از شخصیت‌های داستان‌های کوتاهش، سخن از پیکار و نبرد می‌گوید، چنان فضای مناسب این تفکر را ایجاد می‌کند که همه کلام، در خدمت مقصود وی رنگ تجانس و هماهنگی حماسی به خود می‌گیرد و از همین جاست که اصطلاحات جنگ و نبرد چون چالش کردن، زور و مردی نمودی، پنجه در پنجه افکندن، پنجه زورآزما نمودن، ترک سر گفتن، شیرگیران، سرافشاندن و سلاح ساختن، سلاحداری کردن و عنان پیچیدن، نمایش خروج س عدی را از حوزه غنایات و ورودش را به پهنه رزم و حماسه‌ها، نشان می‌دهند، پس از آن با به خدمت گرفتن عوامل خاص ایجاد فضای حماسی، سخنان می‌سراید که مردی از آن با می‌زاید و مخصوصاً در آن دسته اشعاری که بر وزن شاهنامه سروده شده است، انسان را به *دنیای شاهنامه* می‌کشاند و بعضی از ابیات وی به راستی یادآور ابیات *شاهنامه* و گاهی قابل اشتباه با آن می‌گردد:

بیار آن چه داری ز مردی و زور که دشمن به پای خود آمد به گور

(116، مصفا)

بسپح سخن گفتن آن گاه کن که دانی که در کار گیرد سخن

(647)

نیفتاده در دست دشمن اسیر به گردش نباریده باران تیر

جنگ افزارها

گاهی سعدی، صرف نظر از صحنه پرداززی های حماسی که در منظومه ای چون بوستان می آراید، در گلستان نیز مجال می یابد که نمونه ای از نثرهای حماسی را ارایه کند که به موقع از آن سخن خواهیم راند. سعدی در بیان مقاصد گوناگون حماسی، غنایی و حکمی خود هرگز در نمی ماند و متناسب ترین جامه ها را بر تن مفاهیم مورد نظر خویش می آراید، به همین جهت با به کارگیری مجموعه عوامل زبانی، هنرمندی های معنوی و رعایت اصول و قواعد حاکم بر ادب، کلامش را مظهر سخن فصیح و بلیغ و مناسب با اقتضای حال و مقام می سازد و در بیان حماسی خود نیز از مجموعه عواملی که لازمه جنگاوری ها و دلاوری هاست، سود می جوید. از همین جاست که جنگ افزارها هم در بیان حماسی و هم در کلام غنایی سعدی جایگاهی ممتاز می یابند و او نه تنها از نام فارسی سلاح ها و لوازم نبرد و اصطلاحات رزمی که فردوسی به کار برده است، استفاده می کند، بلکه نام عربی برخی از جنگ افزارها را نیز بر آن مجموعه می افزاید؛ نام هایی که از این دست در کلام فردوسی و سعدی به اشتراک به کار رفته است به شرح زیر می باشد:

برگستوان، بیلک، بلارک، پیکان، تیر، تیر خدنگ، تبر زین، ترکش، تیغ، جوشن، جوشن فولاد، خایسک، خشت، خفتان، خنجر، درای، دهل زوبین، زین، سنان، سوفار، شمشیر، طبل، فتراک، کارد، کلاه، کمان، کمر، کند، کوپال، کوس.

اما واژه هایی که سعدی علاوه بر آنچه در فوق بدان اشاره شد، به کار می برد، عبارتند از: بیل، پرچم، تارک، سنان، رماح، ساطور، سپر جفت، سکین، سلاسل، سهام، سیف، غاشیه، قبضه، تیر و تیغ، قوس، کلاه تتری، کمان چاچیان، گوش کمان، نشاب. بدین ترتیب کلام سعدی، با ترکیبات غنی حماسی فراوان همراه می شود:

پسر چاوشان ديد و تيغ و تبر قباهاي اطلس كمرهاي زر

استفاده از وزن شاهنامه در داستان‌ها و حكايات منظوم

وزن شاهنامه يعني بحر متقارب مثنى مقصور يا محذوف، براى بيان مقاصد حماسى و اندیشه‌هاي غنايى و حكيمى مورد توجه سعدي است، اما ميزان شدت و ضعف به كارگيرى اين وزن در آثار مختلف سعدي متفاوت است، اگر كاربرد وزن متقارب را در آثار مختلف بررسى نماييم، مى‌بينيم كه اگرچه فردوسى اين وزن را به تقليد از دقيقى براى حماسه برگزيد و ديگر حماسه‌سرايان راه فردوسى را دنبال كردند، وليكن سعدي اين وزن را با چنان تسلطى براى بيان مضمون‌هاي غنايى و عرفانى و حكيمى خود به كار مى‌گيرد كه گويى اين وزن را براى همين منظورها ساخته‌اند:

1. بيشترين استفاده سعدي از اين بحر در بوستان است كه سراسر اشعار آن، در اين وزن سروده شده است و ما بحثى مستقل درباره باب پنجم اين كتاب در رابطه با عقيدة برخى مبنى بر تعارض سعدي با فردوسى خواهيم داشت، اما مسلم است كه بوستان يك كتاب تعليمى و حكيمى است و اگرچه بعضاً مسائلى حماسى داشته باشد، اما اساس سخن بر حماسه نيست و انتخاب وزن متقارب نشان مى‌دهد كه سعدي اين وزن را از آن جهت براى سخن خود برگزيده است كه تجربه موفق بيان حكيمانه و غيرحماسى فردوسى را در اندرزاها و پندهاى موجود در شاهنامه در پيشرو داشته است.

2. سعدي در گلستان نيز از اين وزن بسيار استفاده مى‌كند، در ميان تك بيت هاى گلستان 40 بيت، در مثنوى هاى گلستان 16 و در دوبيتى ها، 4 دوبيتى و در قطعات گلستان 11 قطعه بر اين وزن سروده شده‌اند كه اگرچه مضامين برخى از آنها حماسى است، ولى اكثرأ داراى محتواى غي رحماسى مى باشند. نمونه مضامين حماسى يا غيرحماسى در وزن حماسى:

نېشته است بر گور بهرام گور كه دست كرم به ز بازوى زور

(343)

نيفته‌ده در چنگ دشمن اسير به گردش نباريده باران تير

- (593) چو آید ز بی دشمن جانستان
در آن دم که دشمن بیایی رسید
 ببندد اجل پای اسب روان
 کمان کیانی نباید کشید
- (434) بنی آدم اعضای یک پیکرند
چو عضوی به درد آورد روزگار
تو کز محنت دیگران بی غمی
 که در آفرینش ز یک گوهرند
 دگر عضوها را نماند قرار
 نشاید که نامت نهند آدمی
- (19) بیار آن چه داری ز مردی و زور
 که دشمن به پای خود آمد به گور
- (116) نیفتاده در دست دشمن اسیر
 به گردش نباریده باران تیر
- (115) به تندی سبک دست بردن به تیغ
 به دندان گزد پشت دست دریغ
- (526) همان به که لشکر به جان پروری
 که سلطان به لشکر کند سروری
- (186) چو نرمی کنی خصم گردد دلیر
درشتی و نرمی به هم در به است
چو جنگ آوری با کسی بر ستیز
 وگر خشم گیری شوند از تو سیر
 چو رگزن که جراح و مرهم نه است
 که از وی گزیرت بود یا گریز
- (645) چو دارند گنج از سپاهی دریغ
 دریغ آیدش دست بردن به تیغ
- (193) خداوند تدبیر و فرهنگ و هوش
 نگوید سخن تا نبیند خموش
- (489) درختی که اکنون گرفته است پای
 به نیروی مردی درآید ز جای

- (181) به گردونش از بیخ برنگسلی وگر همچنان روزگاری هلی
- (215) به دست آهَن تفته کردن خمیر به از دست بسته به پیش امیر
- (513) برو هر چه می بایدت پیش گیر سرِ نامداری، سر خویش گیر
- (647) بسیج سخن گفتن آن گاه کن که دانی که در کار گیرد سخن

اوزان حماسی غزل‌ها

طبیعی است که در غزلیات سعدی، وزن حماسه چندان مطلوب نباشد و بنابراین سعدی در این نوع از شعر، به استفاده از وزن متقارب علاقه ای نشان نمی دهد و در غزلیات معدودی که به این وزن سروده است، از لغات و اصطلاحاتی که معمولاً در حماسه‌ها و منظومه‌های اساطیری مورد استفاده قرار می‌گیرد، کمتر سود برده است؛ در حالی که در اوزان غیرحماسی کاربرد این گونه مفاهیم بسیار بیشتر است، به عنوان مثال به بخشی از این غزل در وزن *شاهنامه* بنگرید:

نشاید که خوبان به صحرا روند همه کس شناسند و هر جا روند
حلال است رفتن به صحرا و لیک نه انصاف باشد که بی ما روند
نه سعدی در این گل فرو رفت و بس که آنان که بر روی دریا روند ...

اما در بعضی غزلیات سعدی که در وزنی غیر از وزن *شاهنامه* سروده شده‌اند، اغلب اصطلاحات فراوان حماسی به کار می رود که خانه زاد و بومی سرزمین سخن سعدی شده‌اند و گویی هویت حماسی و جنگاورانه خود را از دست داده‌اند:

از دست دوست هر چه ستانی شکر بود وز دست غیر دوست تبرزد، تبر بود
دشمن گراستین گل افشاندت به روی از تیر چرخ و سنگ فلاخن بتر بود

شرط وفاست آن که چو شمشیر بر کشد یار عزیز، جان عزیزش سپر بود

بیان‌های حماسی در اوزان دیگر

همچنان که سعدی وزن حماسی شاهنامه را برای بیان مطالب غیرحماسی بوستان به کار می‌گیرد و تسلط شگرف او بر پهنه لفظ و معنی، حاصل کلامش را دارای اعتدالی شایسته و بی نقص می‌سازد، اوج طبع و سخن وی نیز قادر است که در بیان حالات سلحشورانه و مردانه، مضمون‌های حماسی را در وزن‌های غیرحماسی بگنجانند و نتیجه‌ای موفق را ارایه نماید و نشان دهد که هنر شاعر در تلفیق لفظ و معنی است، نه در تعقیب مقلدانه شیوه‌های بیانی دیگران. موضوع این دسته سخنان سعدی اغلب مفاخرت‌ها، رجزخوانی‌ها و مسایل مربوط به جنگ و نبرد است:

جوشن بیار و نیزه و بر گستوان رزم تا روی آفتاب مغبر کنم به گرد
گر بردبار باشی و هشیار و نیک مرد دشمن گمان برد که بترسیدی از نبرد

(815)

به کارهای گران مرد کار دیده فرست که شیر شرز به برآرد به زیر خم کمند
جوان اگر چه قوی یال و پیلتن باشد به چنگ دشمنش از هول بگسلد پیوند

(594)

گرچه تیر از کمان همی گذرد از کماندار ببند اهل خرد

(47)

من نه آن باشم که روز جنگ بینی پشت من آن منم گر در میان خاک و خون بینی سری

(179)

چه خورد شیر شرز در بن غار باز افتاده را چه سپر بود
تا که در خانه صید خواهی کرد صید دام تو عنکبوت بود

(443)

- هان ای نهاده تیر جفا در کمان حکم اندیشه کن ز ناوک دلدوز در کمین
(148)
- پشه چو پرشد بزند پیل را با همه تندی و صلابت که اوست
مورچگان را چو فتد اتفاق شیر ژیان را بدرانند پوست
(441)
- چو کردی با کلوخ انداز پیکار سرخود را به نادانی شکستی
چو تیر انداختی در روی دشمن حذر کن کاندرا آماجش نشستی
(205)
- سایه پرورده را چه طاقت آن که رود با مبارزان به قتال
سسست بازو به جهل می فکند پنجه با مرد آ هنین چنگال
(625)
- اگر خود بردرد پیشانی پیل نه مرد است آن که در وی مردمی نیست
(340)
- به روز معرکه ایمن مشو ز خصم ضعیف که مغز شیر برآرد چو دل ز جان برداشت
(646)
- وقت ضرورت چو نماند گریز دست بگیرد سر شمشیر تیز
(53)
- نه هر که موی شکافد به تیر جوشن خ ای به روز حمله جنگاوران بدارد پای
(594)
- پیل کو تا کتف و بازوی گردان ببند شیر کو تا کف و سر پنجه مردان ببند
(593)
- چون فرومانی به سختی، تن به عجز اندر مده دشمنان را پوست برکن دشمنان را پوستین
(318)
- پادشاهی کاو روا دارد ستم بر زیر دست دوستدارش روز سختی دشمن زورآور است
با رعیت صلح کن وز جنگ خصم ایمن نشین ز آن که شاهنشاه عادل را رعیت لشکر است

امروز بکش که می توان کشت کآتش چو بلند شد جهان سوخت
مگذار که زه کند کمان را دشمن که به تیر می توان دوخت

(643)

مو چگان را چو فتد اتفاق شیر ژیا ن را بدرانند پوست

(441)

نثرهای حماسی سعدی

در باب‌های اول، هفتم و هشتم *گلستان*، حکایات یا عباراتی وجود دارد که باید آنها را نثرهای حماسی سعدی نامید. این قبیل حکایت‌ها و داستان‌ها که لحنی حماسی دارند، در فضا و صحنه هایی دلورانه، به القای ستیزه جویی های گس تاخانه و پیکارها و دلاوری‌های شجاعانه می‌پردازند و گهگاه نیز با ابیاتی در بحر متقارب همراه می‌شوند و صرف‌نظر از نتایج معنوی مورد نظر، به نثر سعدی ویژگی و رنگ خاصی می‌بخشند:

«شنیدم که ملک را در آن قرب، دشمنی صعب روی نمود، چون لشکر از هر دو طرف

روی درهم آوردند، اول کسی که اسب در میدان جهانید آن پسر بود و گفت:

آن نه من باشم که روز جنگ بینی پشت من آن منم گر در میان خاک و خون بینی سری
آن که جنگ آرد به خون خویش بازی می کند روز میدان و آن که بگریزد به خون لشکری

این بگفت و بر سپاه دشمن زد و تنی چند از مردان کاری بینداخت و چون پیش پدر

بازآمد، زمین خدمت ببوسید و گفت: ای پدر کوتاه خردمند به که نادان بلند ... آورده‌اند که

سپاه دشمن بی قیاس بود و اینان اندک، جماعتی آهنگ گریز کردند، پسر نعره ای بزد و

گفت: ای مردان بکوشید یا جامه زنان بپوشید، سواران را به گفتن او ته وّر زیادت گشت و

به یک بار حمله آوردند، شنیدم که هم در آن روز بر دشمن ظفر یافتند...».

در حکایتی دیگر نیز سعدی، حمله دلوران را به طایفه دزدان عرب با لحنی حماسی و

فضایی حماسی و حتی اشعاری بر وزن *شاهنامه* ترسیم می‌کند:

درختی که اکنون گرفته است پای به نیروی مردی درآید ز جای
 ورش همچنان روزگاری هلی به گردنش از بیخ برنگسلی
 سرچشمه شاید گرفتن به بیل چو پُر شد نشاید گذشتن به پیل

... تنی چند از مردان واقعه دیده جنگ آزموده را بفرستادند تا در شعب جبل پنهان شدند، شبانگاه که دزدان باز آمدند، سفر کرده و غارت آ ورده، سلاح از تن بگشادند و رخت و غنیمت بنهادند، اولین دشمنی که بر سر ایشان تاخت، خواب بود، چندان که پاسی از شب درگذشت؛

قرص خورشید در سیاهی شد یونس اندر دهان ماهی شد
 مردان دلاور از کمین به در جستند و دست یکان یکان بر کتف بستند...»
 باب اول گلستان:

«هرمز را گفتند وزیران پدر را چه خطا دیدی که بند فرمودی، گفت ...: ترسیدم از بیم گزند خویش آهنگ هلاک من کنند.

نیینی که چون گربه عاجز شود برآرد به چنگال چشم پلنگ؟
 از آن مار بر پای راعی زند که ترسد سرش را بکوبد به سنگ»
 باب اول گلستان:

«یکی از پادشاهان پیشین در رعایت مملکت سستی کردی و لشکر به سختی داشتی، لاجرم دشمن صعب روی نمود، همه پشت بدادند.

چو دارند گنج از سپاهی دریغ دریغ آیدش دست بردن به تیغ
 چه مردی کند در صف کارزار که دستش تهی باشد و کار، زار»
 باب اول:

«پسر چون پیل مست اندر آمد، به صدمتی که اگر کوه آهنین بودی، از جای برکندی . استاد، بدان بند غریب که از او نهان داشته بود، با وی درآویخت؛ پسر دفع آن ندانست، استاد به دو دست، از زمینش بالای سر برد و فرو کوفت، غریو از خلق برخاست...».

باب اول:

«نان خود خوردن و نشستن به که کمر زرین به خدمت بستن.

به دست آهن تفته کردن خمیر به از دست بسته به پیش امیر «

«جوانی به بدرقه همراه ما شد، سپر باز، چرخ انداز، سلحشور، بیش زور که به ده

مرد، کمان او زه کردند و زورآوران روی زمین پشت او بر زمین نیاوردندی، ولیکن

متنعم بود و سایه پرورده... رعد کوس دلاوران، به گوشش نرسی ده و برق شمشیر

سواران ندیده.

نیفتاده در دست دشمن اسیر به گردش نیاریده باران تیر

... در این حالت بودیم که دو هندو از پشت سنگی سربرآوردند و آهنگ قتال ما کردند،

به دست یکی چوبی و در بغل آن دیگر کلوخ کوبی. جوان را گفتم چه پایی؟

بیار آن چه داری ز مردی و زور که دشمن به پای خود آمد به گور...».

باب هفتم:

«دلیلش نماند، دلایش کردم، دست تعدی دراز کرد و بیهوده گفتن آغاز ... دشنام داد،

سقطش گفتم، گریبانم درید، زنخدانش گرفتم...».

باب هفتم:

«دشمنی ضعیف که در طاعت آید و دوستی نماید، مقصود وی جز آن نیست که

دشمن قوی گردد و گفته‌اند بر دوستی اعتماد نیست تا به تملق دشمنان چه رسد».

باب هشتم:

«هر که دشمن را حقیر می‌شمارد، بدان می‌ماند که آتش اندک را مهمل می‌گذارد».

باب هفتم:

«هر که با دشمنان صلح می‌کند سرآزار دوستان دارد:

بشوی ای خردمند از آن دوست دست که با دشمنان ب ود هم نشست «.

باب هشتم:

«تا کار به زر برمی آید، جان در خطر افکندن، نشاید. عرب گوید: «آخر الحیل السیف».
 چو دست از همه حیلتی در گسست حلال است بردن به شمشیر دست
 باب هشتم:

«بر عجز دشمن رحمت مکن که اگر قادر شود بر تو نبخشاید».
 «پادشه باید تا به حدی خشم بر دشمنان نراند که دوستان را اعتماد نماند که آتش
 خشم اول در خداوند افتد پس آن گه، زبانه به خصم رسد یا نرسد.
 نشاید بنی آدم خاکزاد که در سر کند کبر و تندی و باد
 تو را با چنین تندی و سرکشی نپندارم از خاکی، از آتشی
 باب هشتم:

«چو بینی که در سپاه دشمن تفرقه افتاد، تو جمع باش و اگر جمع شوند، از پریشانی
 اندیشه کن».

«دشمن چو از همه حیلتی فرو ماند، سلسله دوستی بجنباند، پس آن گه به دوستی
 کارها کند که هیچ دشمنی نتواند...».

«سرِ مار به دست دشمن بکوب، اگر این غالب آمد، مار کشتی و گر آن، از دشمن
 رستی. هر که را دشمن پیش است، اگر نکشد دشمن خویش است».

«نصیحت پادشاهان کردن کسی را مسلم باشد که بیم سر ندارد و امید زر.
 موخده چه در پای ریزی زرش چه شمشیر هندی نهی در سرش».

اشاره سعدی به شاهنامه خوانی

سعدی شاهنامه را کتاب شناخت «گذشته» و «گذشتگان» و «آئینه عبرت آیندگ ان»
 می داند و با توجه به این که نام «شاهنامه» اسم خاص کتاب فردوسی است و تا عصر
 سعدی نیز کتاب دیگری بدین نام علم نشده بود و داستان های رستم و اسفندیار نیز به
 وسیله شاهنامه فردوسی شناسانده شده بود، حتی وقتی سعدی را «شهنامه ها» نیز سخن

می‌گوید، باید مقصود کلامش شاهنامه فردوسی باشد و بنابر فحوای سخن سعدی، شاهنامه کتاب و دستور حیات و راهنمای زندگی و تجسم نیک و بد روزگاران است:

این‌که در «شهنامه‌ها» آورده‌اند رستم و رویینه تن اسفندیار
تا بدانند این خداوندان ملک کز بسی خلق است دنیا یادگار

(سعدی، مصفا، ص 705)

ملکی بدین مسافت و حکمی بر این نسق نوشته‌اند در همه «شهنامه» داستان

(ص 720)

نوشین روان کجا شد و دارا و یزدگرد گردان «شاهنامه» و خانان قیصران

(ص 834)

سعدی، گاهی از شاهنامه به صورت «حدیث پادشاهان عجم» و «حکایت‌نامه ضحاک

و جم» یاد می‌آورد:

حدیث پادشاهان عجم را حکایت نامه ضحاک و جم را
بخواند هوشمند نیک فرجام نشاید کرد ضایع، خیره ایام

(ص 856)

در مورد شاهنامه خوانی نیز، گلستان سعدی یکی از ارزنده ترین مدارکی است که

شاهنامه خوانی و نفوذ شاهنامه را در انفاس مردم، نشان می‌دهد:

«یکی را از ملوک عجم ح‌کایت کنند که دست تطاول به مال رعیت دراز کرده بود و

جور و اذیت آغاز کرده... باری به مجلس او در، کتاب شاهنامه همی خواندند در زوال

مملکت ضحاک و عهد فریدون، وزیر ملک را 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 چرا می‌کنی؟

همان به که لشکر به جان پروری که سلطان به لشکر کند سروری

(سعدی)

سعدی و تندروان تصوّف

دکتر سعید حمیدیان

دانشگاه علامه طباطبائی

آیا تاکنون دقت فرموده‌اید که سعدی در تمامی آثارش تقریباً از هیچ یک از کسانی که در عالم تصوّف به تندروی شناخته یا شهره شده‌اند، اعم از حسین بن منصور حلاج شیرازی، شمس تبریزی، مولوی (اشخاص واقعی) و یا شیخ صنعان یا سمعان (شخص داستانی) به هیچ صورت نامی نبرده، خواه تصریح به اسم، خواه ذکر لقب و خواه اشاره به ماجراها و سوانح و حکایات؟

این که گفتم «تقریباً» مرادم این که بایزید بسطامی هم در میان عرفاً تندرو و بی‌پروا خوانده می‌شود و سعدی از او تنها در بوستان و فقط در دو مورد نام برده است. (نک. بوستان. تصحیح و توضیح غلامحسین یوسفی، چ 2، تهران: خوارزمی، 1363، ص 116 و 144)، همین. تازه هیچ یک از این دو مورد هم ربطی به تندروی بایزید یا سخنان

گاه بی‌پروا و طامات‌گویی‌های او ندارد، بلکه مطلب ص 116 حکایت ریختن تشت خاکستر بر سر او و تحمل و خویش‌تنداری وی است و این که گفت:

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

و مورد ص 144 هم مربوط به پرهیز او از قدرت طلبی به صورت مرید بازی و

تفاخر به تعداد فراوان پیروان است:

به بازی نگفت این سخن بایزید که از منکِ رایمن ترم کز مرید

به دیگر سخن، سعدی هرگز سخنی از تندروی‌های بایزید و شطح و طامات او مثل

«سُبْحانی، ما أَعْظَمَ شَأْنی» و غیره نگفته است.

چرا؟

پاسخ را به گمان بنده در بیزاری همیشگی سعدی از هرگونه افراط در طریق سلوک و

هرگونه سخنی که ولو به حسب ظاهر با شرع مغایرت داشته باشد، جست، اگر چه

تندروان یاد شده، در نظر عدّه‌ای، درست به دلیل همین تهوّر و خطرپذیری شان محبوب

بوده باشند (در باب حافظ و تلقی او از تندروان، موضوع را روشن خواهم کرد).

سعدی و مَغ (و مشتقات و ترکیبات آن)

سخن از «مغ» و واژه‌های مربوط به آن را همچون مغانه، مگده، کوی مغان، پیر

مغان، خرابات مغان، شاید به دلیل کثرت استعمال از سده ششم ه به بعد در سنت شعر

عارفانه نتوان تندروی و گزافکاری شمرد، لیکن باید توجه داشت که تشبّه جستن عارفان

شاعر یا شاعران متمایل به عرفان به مغان، درست به دلیل جنبه ملامی تند روانه‌ای بوده

که شاعران در شخص مغان و رسوم و سنن آنان می‌یافتند (مثل رندان، تندروان، قلّاشان،

لابالیان و...) و دست کم در خصوص سعدی می‌توان گفت که وی ظاهراً این امر را نیز

تندروانه تلقی می‌کرده زیرا در تمامی آثارش جز در دو سه مورد از مغان، آن هم شگفتا

به معنای کافران و بت پرستان ذکری نکرده است، بگذریم از انواع تقصیرها و اسنادهایی

از قبیل سگ، ناشسته روی که در حق آنان روا شمرده است. این در حالی است که مغان (زردشتیان یا به قولی «گبران») از اهل کتابند، نه بت پرست.

در بوستان:

1. در مورد بتی از عاج در سومنات، از یک مغ (که البته او را «برهمن» نیز خوانده است) می پرسد که چرا مغان آن بت را می پرستیده اند.

(بوستان، ص 178-180)

2.

مغی در به روی از جهان بسته بود بتی را به خدمت میان بسته بود

(همان، ص 198)

در غزلیات فقط یک بار (که با توجه به کاربرد فراوان آن در دیگر متون شعری در حول و حوش سده هفتم امری عجیب به نظر می رسد):

مغان که خدمت بت می کنند در فرخار ندیده اند مگر دلبران بت رو را

(کلیات سعدی. طبع فروغی (تهران: 1320)، غزل 19)

گفتنی است زَنار را هم که معمولاً متعلق به مسیحیان است، برای مغان می آورد:

چه زَنار مغ بر میانت، چه دلخ که در پوشی از بهر پندار خلق

(بوستان، ص 142)

و:

ببند، ای مسلمان، به شکرانه دست که زَنار مغ بر میانت نبست

(همان، ص 176)

البته می توان زَنار را بدل از «کُستی» زردشتیان نیز دانست، همچنان که عطار و

دیگران هم آن را با همین مدلول آورده اند. نیز سعدی آ تشکده زردشتیان را همراه با چلیپای (صلیب) مسیحیان ذکر کرده است:

گر به مسجد روم، ابروی تو محراب من است ور به آتشکده، زلف تو چلیپا دارم
(کلیات، غزل، ص 388)

حافظ (که گاهی او را در این مقال با سعدی سنجیده‌ام) تا آن‌جا که به یاد دارم چنین
خلطی نکرده و با دقتی بیشتر به کار برده است، مثلاً:

آن‌جا که کار صومعه را جلوه می‌دهند ناموس دیر راهب و نام صلیب هست
(دیوان حافظ. تصحیح پرویز ناتل خانلری، چ 2، تهران: خوارزمی، 1362، غزل 64).
اما غیر از سعدی، خیلی‌ها امثال خلط‌های یاد شده را کرده‌اند، مثل عطار (در خلط
ناقوس مسیحیان با مغان):

هم فکنده بود ناقوس مغان هم گسسته بود ز ناز از میان
(منطق‌الطیر. به اهتمام سید صادق گوهرین. چ 6، تهران: شرکت انتشارات علمی و
فرهنگی، 1368 ص 84) هم او در غزلیاتش (در آمیزش شایع دیر مسیحی و مغان):
کسی که دیرنشین مغانه شد پیوست چه مرد دین و چه شایسته عبادات است؟
(دیوان عطار با تصحیح و مقابله و مقدمه سعید نفیسی، چ 3، ته ران: سنایی، [تاریخ
مقدمه 1339]، ص 122).

امیر خسرو دهلوی (بارها):
کلیسیای مغانم رهم دهید، کجاست؟ که باز این دل کافر ز دین برون آمد
(دیوان کامل امیر خسرو دهلوی. به کوشش م. درویشی، تهران: جاویدان، 1343، ص
29).

و:

بت اندر قبله دارم، نه همین بت که ز ناز مغانه بر میان هم
(همان، ص 386)

هم‌چنین از متأخران، صائب (در خلط ناقوس مسیحیان با صنم خانه):

هر دل خسته که خون می چکد از فریادش می توان یافت که ناقوس صنم خانه اوست
(دیوان صائب تبریزی. به کوشش محمد قهرمان، ج 2، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ص 750، غزل 1511).

این را هم باید گفت که سعدی همیشه مرتکب این خلط نشده است، برای مثال:
گر مرید صورتی، در صومعه زَنار بند ور مُرائی نیستی، در میکده فرزانه باش
(کلیات سعدی، غزل 31 (مواعظ))

شطح و طامات

این دو را می توان از مصادیق افراط در افکار و اقوال متصوّفه دانست . شطح و طامات، اشتراک و افتراقی با هم دارند بدین معنی که بسیاری از شطّاحیات از حیث شدّت به طامات گویی می کشد و طامات هم معمولاً عنصری از شطح و شطّاحی را در خود دارد. شطح از مفاهیم بنیادین و سرشتی نگرش عرفانی است و چنان که می دانیم همبر نهادن دو سوی ظاهراً یا منطقاً ناسازگار با یکدیگر است به گونه ای که هر دو سو همزمان و بدون هیچ گونه تقدّم و تأخّر زمانی، علیّی، شأنی و غیره و به صورت دو جزء لاینفک نگریسته و دریافته شود. این که گفتم شطح مفهومی بنیادین و سرشتی عرفان است از این روست که کلّ کیهان و کائنات خود تمامی اعداد و تضادها را از خردترین یا عظیم ترین، تیره ترین و روشن ترین، بی هدف ترین و هدفمند ترین، حقیقی ترین و مجازی ترین و... را در نهاد خود دارد، مثلاً از خردترین ذره تا بزرگ ترین کهکشان ها همگی براساس دو ویژگی حرکت و سکون تکوین می یابد، یا عالم هستی را اگر بدون خالق و روح آن یا جان جهان بنگریم، چیزی بی معنی و تیره است و اگر با آن لحاظ کنیم، با معنی ترین و روشن ترین.

عرفا می گویند نطفه و حبه به ظاهر کوچ کند، ولی در حقیقت همه چیز وجود انسان یا درخت در آن مضمّر و مندرج است و از همین رو نطفه و حبه را لوح محفوظ آدمی و

درخت نیز خوانده‌اند و اما عارف با بیان شطح، به نوعی خود را با سرشت دوگانه یا متضاد جهان هستی همسو می‌سازد.

تجزیه و تحلیل شطح و چگونگی و زمینه ذهنی پدید آمدن و شروط و اعتبارات مختلف موجود در آن، محتاج مجال وسیع است، که نداریم. البته این متفکران تحلیل گر غربی بوده‌اند که این مسایل را کاویده‌اند (مثلاً نک. و.ت. استیس Stace، عرفان و فلسفه، ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی، چ 2، تهران: سروش، 1361، ص 262-288). شطح از ملایم‌ترین و معتدل‌ترین تا تندترین سخن ان یا دعاوی را (که این یکی همان طامات می‌تواند باشد) در برمی‌گیرد و سراسر شعر عارفانه پارسی را فرا گرفته است. برای نمونه، وقتی شاعر عارف یا متمایل به عرفان می‌گوید: عالم ز تو هم تهی و هم پو، بی پرواز کردن، بی چشم دیدن، بی پای پا دوان، گویای بی زبان، وجود حاضر غایب یا هشیار مدهوش و... همگی از شطح‌های معتدل و معمولی به شمار می‌روند، اما شطح در حالت تندروانه خود می‌تواند بدل به طامات یا به قولی دعاوی غریب شود. «انا الحق»، «سبحانی، ما اعظم شأنی» و «لَيْسَ فِي جُبَّتِي سِوَى اللَّهِ» و جز این‌ها از آن جمله‌اند. طامات معمولاً عنصر دعوی‌های خارق‌العاده را در خود دارد و لذا بیشترین خلاف و ستیز در میان اهل شرع برمی‌انگیزد. علاوه بر نمونه‌های یاد شده، تفوه به سخنان یا دعاوی چون ما به فلک رفته‌ایم، چشم در چ شم حق می‌افکنیم، طواف کعبه به گرد عارف یا دیدن آن میان دو انگشت وی، خدا را خدا شدیم و... خلاصه هر آن چه به قول عرفا «در غلوی شوق در عین ضیق عبارت» به زبان می‌آید، همگی نام طامات برخورد می‌گیرد. فصل میان شطح (پارادوکس) و طامات نیز همین است. حال بیاییم بر سر تلقی سعدی از آن.

اینجانب در سعدی در غزل، ضمن عارفانه دانستن بیشتر غزل های او و سعی در اثبات دقیق آن، در بحث از همین شطح نیز نمونه‌هایی متعدد را از شطحیات عارفانه او ذکر کرده و درباره‌شان در حدّ مجال سخن گفته‌ام و تکرار نمی‌کنم (بنگرید به همین

کتاب، چ 2، تهران: قطره، 1384). در این جا تنها عرض می‌کنم که در شعر سعیدی تا بخواهیم شطح‌های معمول و معتدل هست، ولی طامات مطلقاً. پیداست این هم از همان روح اعتدال همه جانبه در اندیشه، نگرش و اخلاق و روحیات او حکایت دارد که بی‌کم و کاست به شعر او هم تسری می‌یابد و آمیزه و مجموعه ای حیرت‌انگیز را از تعادل و توازن میان تمامی عناصر شعر او از امور محتوایی تا شکلی دربرمی‌گیرد. سعیدی یک جا هم «طامات» و «دعوی» را در کنار هم می‌آورد و آن را نکوهش و تقبیح می‌کند که از این لحاظ دقیقاً مثل هموطن خود، حافظ، می‌اندیشد:

به صدق و ارادت میان بسته دار ز طامات و دعوی زبان بسته دار

(بوستان، ص 55)

البته در همین اثر، در «حکایت توبه کردن ملک‌زاده گنجه» (جوانی ناپاک و قلدر مآب) وقتی عارف خلوت نشین آن جوان را دعا می‌کند که:

خوش است این پسر وقتش از روزگار خدایا، همه وقت او خوش بدار

کسی به او اعتراض می‌کند که چرا دعای خیر در حق این جوان شرور کرده، پاسخ

می‌دهد:

به طامات مجلس نیاراستم ز داد آفرین توبه اش خواستم

(همان، ص 121)

به گمان بنده، سعیدی در بیت اخیر در عین نفی طامات، به نظر می‌رسد از این واژه، معنایی چون اندرز اخلاقی هم اراده کرده باشد، شاید هم از نوع غیرمتعارف اندرز که آن نیز از جهتی بی‌ارتباط با مفهوم اصلی و پیش‌گفته «طامات» نیست. در توضیح این مورد می‌توان گفت مثلاً وقتی در باب آدمی فاسق و فاجر بگویند: «خدا او را قوت دهد»، ظاهر عبارت غریب و خلاف معنای مراد است زیرا نمی‌خواهد بگوید خدا او را در فسق و فجور قوت دهد زیرا قوت اعطا شده از سوی حق هرگز ج‌ز بر خیر و حکمت تعلقی

نمی‌گیرد، بلکه مراد این است که: خدا قوّت عمل نیک و پرهیز از فساد را به وی عنایت کند. هر چند این نیز محتمل است که «طامات» در کنار زهد و پند فقط به معنای اندرز و نصیحت به کار رفته باشد، درست مثل سخن سعدی در مقدمه معروف باب پنجم بوستان، آن‌جا که مدعی پراکنده‌گو به انگیزه خباثت درباره سعدی می‌گوید:

که فکرش بلیغ است و رایش بلند در این شیوه زهد و طامات و پند
 نه در خشت و کویال و گرز گران که آن شیوه ختم است بر دیگران

(همان، ص 136)

حافظ: اشتراک و افتراق با سعدی

اشاره شد که حافظ از حیث تلقی از شطح و طامات دقیقاً همفکر سعدی است. نمونه‌ها از حافظ متعدد است، از جمله: «طامات و شطح در ره آهنگ چنگ نه»، «شطح و طامات به بازار خرافات بریم»، «طامات تا به چرند و خرافات تا به کی؟»، «ما مرد زهد و توبه و طامات نیستیم» (که احتمال می‌رود او نیز چون سعدی «طامات» را در این جا به معنای اندرز نیز به کار برده باشد) و «یکی از عقل می‌لافد، یکی طامات می‌بافد». نیز می‌بینیم که حافظ، به رغم ابراز علاقه به چهره‌های متهوّر در عالم تصوّف (چنان که هم اکنون بدان می‌پردازیم) بایزید، از بی‌باکان عوالم عرفان را نیز به دلیل طامات‌گویی آماج طعن و طنز قرار داده است: «... دلق بسطامی و سجّاده طامات بریم» (که این دلق و سجّاده طامات وقتی چونان ره آورد به رندان و قلندران فارغ از ظواهر اُتَح اف می‌شود «تحفه نطنز» است).

و اما حافظ از میان تندروان تصوّف، حلاج را بی‌استثنا ستوده است، چه با ذکر نام و چه با اشاره به سوانح حیات وی و اعمالش. پیداست حافظ از این لحاظ تفاوتی آشکار با سعدی دارد که به هیچ‌گونه نام یا حرفی از حلاج به میان نیاورده است.

لیکن نکته مهم این است: چه چیز از حلاج و همگنان او در نظر خواجه خوب و خن یده بوده، طامات و دعاوی وی؟ که دیدیم حافظ همه جا مخالف آن است. پس چه چیز؟ پاسخ من این است: حافظ فقط نفس شهامت حلاج را به عنوان عاشقی سرمست، بی خبر از کون و مکان، حقیقت گو و بی اعتنا به عرف و پسند خلقی (به ویژه زهاد و متشرعان ریاکار، سیاست باز، گراینده به «مهر ملک و شحنه» و دوزیستی در خلوت و جلوت) دوست می دارد، کسی که بر سرِ دار نکته عشق می سراید و لاجرم چوب پاره ای به او چرب و البته سربلند می شود، در مقام «مفتی عشق» طهارت کردن به خون جگر را وضوی صحیح می داند (اشاره به سخن او: رُكْعَتَانِ فِي الْعَشَقِ لَا يَصِيحُ وَضُوءٌ هُمَا أَلَّا بِالْدَمِّ). شافعی و اهل یجوز و لایجوز را در این میان چه محل؟

حافظ از چند شخص متهور و تندرو، که نام بردم، از شخص داستانی شیخ صنعان نیز چه با ذکر نام («شیخ صنعان خرقة رهن خانه خمار داشت») و چه با اشارتی گویا به ماجرای جدا شدنش از یاران و روی آوردن به عشق دختر ترسا یاد کرده است: «دوش از مسجد سوی میخانه آمد پیر ما...».

اساساً مکتب شیراز، خواه از نظر نطه فکری و خواه محتوی و مضمون شعر و شکل و زبان آن چندان سر سازگاری با کانون های بلخ، هرات و قونیه نداشته است.

سعدی و جوایبه به مولانا

در کلیات سعدی غزلی هست که پیداست جوابی به غزل معروف و هنرمندانه مولانا است («بنمای رخ، که باغ و گلستانم آرزوست... تا آخر») و برخی ابیاتش این هاست:

از جان برون نیامده	، جانانت آرزوست	زنار	نابریده و ایمانت آرزوست
بر درگهی که نوبت	«ارنی» همی زنند	موری نه ای و ملک سلیمان	آرزوست ...
فرعون وار لاف اناالحق	همی زنی	و آنگاه قرب موسی	عمرانت آرزوست ...
هر روز از برای	سگ نفس بوسعید	یک کاسه شورا	و دو تا نانت آرزوست

سعدی، در این جهان که تویی، ذره‌وار باش گر دل به نزد حضرت سلطانت آرزوست
(کلیات سعدی، غزل 11 (مواعظ))

چند نکته دربارهٔ این شعر گفتنی است:

1. با آن‌که سعدی در مجموع، برترین یا یکی از دو برتر غزلسرای پارسی است، این غزل به هیچ روی از حیث ارزش هنری، نه تنها سنجش پذیر با غزل یاد شدهٔ مولانا نیست، بلکه سخن سعدی در آن به کمترین سطح ارزش هنری و زیبایی شناختی فرود آمده است.

2. به نظر می‌رسد در برخی ابیات آن گرایش به طنز و تمسخر نسبت به مولانا وجود دارد، مثل «هر روز از برای سنگ نفس بوسعید ...» اگر چه طنز آن هم برخلاف دیگر طنزهای شگرف سعدی قدری به ابتدال می‌گراید.

3. عده‌ای (شاید از حبّ سعدی) این غزل را الحاقی می‌دانند، در حالی که اکثر نسخه‌های فروغی صحیح انتساب آن را تأیید می‌کند و حکم سعدی دوستان ظاهراً اجتهادی در برابر نصّ است.

به گمان این بنده، شعر، کاملاً منطبق با اندیشه و مشی سعدی و نحوهٔ سلوک و عقیدت اوست.

قضا را این شعر با غزل معروف حافظ (هر چند با تفاوت‌های فاحش در شکل) از نظر فکر و محتوی همانندی‌هایی عجیب دارد:

خیز تا خرقة صوفی به خرابات بریم شطح و طامات به بازار خرافات بریم
سوی رندان قلندر به ره آورد سفر دل بقسطامی و سجادهٔ طامات بریم...

شباهت نخست در مخالفت این هر دو با شطح و طامات (به مفهومی که گفتیم) است، گو این‌که سعدی به جای لفظ «طامات»، مصداق آن را ذکر کرده است: فرعون وار لاف انا الحق همی زنی...

همانندی مهم دیگر در نتیجه‌گیری هر دو شاعر است (باز با وجود تفاوت شکلی):

حافظ می‌گوید:

خاک کوی تو به صحرای قیامت فردا همه بر فرق سر از بهر مباحث بریم
 که دعوتی است به خاکساری و پرهیز از دعوی و رعونت و این دقیقاً همان است که
 سعدی گفته است: «سعدی، در این جهان که تویی، ذره‌وار باش...».

سعدی و کرامات و کرامت فروشی

حال که سعدی را مخالف تندروی‌های برخی متصوفه خوانده‌ام، ذکر یک نکته دیگر هم ضروری می‌نماید و آن در باب کرامات منسوب به بعضی بزرگان متصوفه است. به هر حال این هم در شمار برخی دعاوی یا تندروی‌هاست زیرا کرامت راستین در آیین تصوف چیزی جز کرم و مردمی و خلق نیک (که تصوف در اصل برای آن پدید آمده است) نیست. البته می‌توانم طرح این مطلب را از مقوله «دفع دخل مقدر» بگیرم تا جوابی پیشاپیش به ایرادی احتمالی بدهم.

در غزل سعدی که جز طعن کرامات و کرامات فروشی چیزی دیده نمی‌شود:
 عشق غالب شد و از گوشه نشینان صلاح نام مستوری و ناموس کرامت برخاست
 (کلیات، غزل 50)

(ناموس یعنی صیت و آوازه میان تهی).

در بوستان هم مخالفت با کرامت فروشی (و نه نفس کرامات) مشهود است. مورد زیر در کل متن و بافت آن بیانگر مخالفت با معنی مصطلح «کرامات» است:

کرامت جوانمردی و نان دهیست مقالات بیهوده، طبل تهی است
 قیامت کسی بینی اندر بهشت که معنی طلب کرد و دعوی بهشت

(بوستان، ص 89)

در گلستان: یک مورد در حکایت 19 آمده است: «چندان که مرا شیخ اجل، ابوالفرج ابن جوزی، رحمه الله علیه، به ترک سماع فرمودی... تا آخر» که رشته سخن می کشد به

مطربی بدآواز و ناخوش زخمه. سعدی طنزپرداز در یکی از اوج های این هنر خویش نتیجه می‌گیرد که: «مرا کرامت شیخ ظاهر شد...» و مرادش این که عهد کرد تا دیگر گرد سماع نگردد. این گفته در ظاهر بیان اعتقاد به کرامات، لیکن به معنی طنز است. (نک. گلستان سعدی، تصحیح و توضیح غلامحسین یوسفی، چ 4 (تهران: خوارزمی، 1374)، ص 94-95).

و اما در همین اثر، در حکایت 9 می‌خوانیم: «یکی از صلحای لبنان که مقامات او در دیار عرب مذکور بود و کرامات مشهور، به جامع دمشق درآمد...» خلاصه این که شیخ موقع وضو ساختن به برکه می‌افتد و دیگران او را از غرق و مرگ نجات می‌دهند. یاری از وی می‌پرسد: «یاد دارم که شیخ بر روی دریای مغرب برفت و تر نشد. امروز چه حالت بود که در این یک قامت آب از هلاک چیزی نمانده بود؟» و جواب شیخ از سید المرسلین (ص) و حدیث است که: «لی مع الله وقت لا یسئنی فیهِ ملکٌ مقربٌ و لا نبیُّ مُرسَلٌ» و البلیقی در ذکر داستان یعقوب: «یکی پرسید از آن گم کرده فرزند...» (گلستان، ص 89-90)

قضا را سعدی همین ماجرای شیخ (بر روی آب رفتن و تر نشدن) را در بوستان آورده است:

قضا را من و پیری از فاریاب رسیدیم در خاک مغرب به آب ...

که همگان با خبرید که گوینده برم می‌دهد و سوار کشتی می‌شود، ولی پیر بی‌درم و دینار را ناخدا سوار نمی‌کند. او سجاده بر آب می‌گسترده و سوار آن می‌شود. سعدی قضا را به گونه‌ای تعریف می‌کند که گویی میان خواب و بیداری، در صبح روز بعد پیر را در مقصد می‌بیند و سخن پیر که: «تو را کشتی آورد و ما را خدای».

(بوستان، ص 109)

این یگانه مورد از ذکر کرامات به معنای دقیق و مصطلح صوفیه و بیان اعتقاد گوینده بدان در تمامی آثار اوست، چه در غیر آن یا طنز در خصوص کرامت ابن جوزی است و یا طعن در حق کرامت فروشان، اما اگر چه استثناست، آن را نیز باید توجیه کرد، گو این که اگر این یک مورد هم در آثار سعدی نبود، مسلماً از این لحاظ یک دست‌تر و تکلیف‌ما با آن روشن‌تر می‌بود، اما مگر قرار است کسی که خود به هر حال و به هر معنی در شمار اهل تصوف و معرفت عارفانه است، با این همه تعالیم دیدن و سلوک در طریقت و بارها «درویش» خواندن خود حتی یک بار هم مصداقی را از کرامات نقل نکند و هیچ گاه باوری به آن نشان ندهد؟ آیا قرار است در این باب هم، مثل بسی ابواب دیگر، سعدی را بر قامت خود و عصر خود ببریم؟ پرسش دیگر این که آیا این یک مورد را می‌توان یا باید نقیض آن همه تأکید سعدی دانست بر این که کرامات چیزی به جز خُلق کریم نیست؟ و آیا اساساً نقل این حکایت را به تنهایی می‌توان نشانه باورِ مطلق به خوارق عادات خواند؟ و آن‌گهی، اگر به حکایت دقت کنیم، سعدی قصد ندارد بر خود آن کرامت یعنی سیر بر روی آب تأکید کند بلکه اصل سخن او درباره حفظ خدای است بندگان خوب خود را، همچنان که:

نگه دارد از تاب آتش خلیل چو تابوت موسی ز غرقاب نیل

می‌توان گفت که سعدی نقطه تأکید را از شخص و کرامات او به قدرت حق در صیانت عبد منتقل کرده است. آیا هیچ باورمندی به پروردگار می‌تواند به انکار این اصل اعتقادی برخیزد؟

نتیجه‌گیری

عدم ذکر نام و اخبار تندروان پیش گفته تصوف از سوی سعدی، نه هرگز تصادفی است (چون چندین مورد را بر شمرده ام) و نه ناشی از مثلاً خرده حساب شخصی

سعدی با آنان، بلکه تمامی این‌ها در مجموع بیانگر تفکر یا جهان‌نگری خاصّ سعدی است که من او را مظهر اعتدال و میانه روی در همه چیز خوانده ام، به راستی چنین کسی چگونه می‌تواند با افراد طامات پراکن، بی‌پروا و گاه ناحفاظ سر سازش داشته باشد؟ البته این نیز هست که در آثار سعدی کم نیست مایه هایی که آنها را می‌توان به تندروی‌هایی در امور مغالزه‌ای و معاشقه‌ای تعبیر کرد (با «خبیثات» او کاری نداریم چون اغلب حاوی شوخی‌ها و هزالی‌های بین‌الاخوانی و به هر حال حتی معمول بین برخی شاعران عارف یا عرفان‌گرا همچون سنایی، اوحدی مراغی و عارفی تندگو و صریح‌اللهجه چون شمس تبریزی بوده است). مراد من پاره‌ای اوصاف بی‌پروای سعدی چه در گلستان و چه در غزلیات است که حتی امروزه هم ما از نقل آنها و نظایرشان بیم داریم. حال آیا در تمامی تاریخ ادب بعد از سعدی هیچ یک از فرزندان و اهل معرفت را (بگذریم از برخی مخالف خوانی‌های «مدروز») از حوالی عصر مشروطیت به این سو در قبال سعدی که غالباً هم از روش پژوهش و فرزاندگی به دور است (دیده‌اید که انگشت اتهام و نکوهش از همین لحاظ به سوی سعدی بگیرد؟ به راستی چرا؟ سعدی کدام آمیزه غریب را از جدّ و طنز، نیش و نوش، حقیقت و مجاز یا صراحت و کنایه و ... به کار برده تا توانسته آن مضامین و توصیفات کم یا بیش عریان و گاه خلاف شرع و هنجارهای اخلاقی عصر را از زیر بار طعن و تشنیع خشک اندیشان برهاند و آنان را در پوستین خود نیندازد؟ مگر جز این است که همان روح اعتدال‌کلی و همه‌جانبه‌او پاره ای بی‌پروایی‌ها و اوصاف کاملاً جنسی وی را در درون خود محو و مستهلک یا باری معذور و معفو یا مشمول غمض عین کرده است؟ به گمان من کردار و گفتار سعدی، به رغم برخی یکسونگری‌ها در قبال او، کم‌معماً در خود ندارد.

در باب گلستان

دکتر هوشنگ رهنما

من آن مرغ سخنگویم که در خاکم رود صورت هنوز آواز می آید به معنی از گلستانم
تاریخ زبان فارسی، این زبان معیار که امروزه در گفتار و نوشتار خود از آن بهره
می‌گیریم، به میزانی آشکار و وامدار دو آ‌ب‌مرد نامدار ادب ایرانی است : فردوسی و
سعدی . نخستین، توانمندی های بالقوه س توگی آن را نمایان ساخته و دومین،
توانمندی‌های بالقوه سادگی آن را، دو جنبه زبانی که زبان فارسی را در هزا رسال
گذشته زنده و پویا داشته‌اند. از بحث در باب فردوسی می گذریم که جای خود دارد و
مجال خود می‌خواهد.

امروز روز سعدی و این دم مجال اوست و سعدی تنها شخصیت ادب فارسی است
که هم در شعر و هم در نثر جایگاهی کم نظیر یافته است . در عین حال که نثر گلستان به
گفته برخی «صورت کمال یافته نثر فن و شیوه مقاله نویسی نویسندگان پیشین است »،
می‌توان گفت سعدی در این اثر مبدع و مبتکو نوعی از زبان نوشتاری فارسی است که

پیش از او رایج نبود، یا دست کم، کمتر رایج بوده است. گفته‌اند که سال 656 هجری سر فصل جدیدی است در تاریخ ادبی ایران. نگارش *گلستان* حادثه‌ای است که دونظیره بیشتر ندارد: *شاهنامه* و *مثنوی*. سعدی در *گلستان* شیوه‌ای از نثر نویسی بنا نهاد که لااقل خود وی، پیش از آن نداشت. مروری در برخی رسایل او اختلاف میان سبک ساده و موجز *گلستان* و سبک ثقیل و متراکم آن رسایل را نشان می‌دهد و سادگی زبان در نثر *گلستان*، گاه شعرگونه می‌گردد: «شبی یاد دارم که یاری عزیز از در، درآمد. چنان بی‌خود از جای جستم که چراغم به آستین کشته شد. بنشست و عتاب آغاز کرد که مرا در حال که بدیدی چراغ بکشتی، به چه معنی؟ گفتم گمان بردم که آفتاب برآمد» و شاید در حین نگارش این عبارت بوده است که پاسخ دیگری از خاطرش گذشته و در غزلی جای داده است:

شمع را باید از این خانه به در بردن و کشتن تا به همسایه نگوید که تو در خانه مایی
نمونه‌هایی از نثر شعرگونه پیش از زمان سعدی را، گرچه نه بسیار، اما گاه می‌توان سراغ گوشت و این قطعه از من‌شآت خاقانی، به تشخیص دکتر شفیع کدکنی، نمونه‌ای از آن است:

«مرغ از میان آب / صف صف برمی‌آمد / صوفیانه چرخ می‌زد / خرجه پرنیان آب را
چاک می‌کرد / باد از کنار نرم نرم در می‌تاخت / کُرتۀ سُنْدُسی درخت را دامن بر
می‌گرفت / و مرا در این حال مونس هم صورت من / که آب آینگی می‌کرد / و نقش کژمژ
مرا به من می‌نمود / و من بی‌خبر از غایت حیرت که این منم / چنان که طوطی در آینه
نگرد / و معلمش در پس آینه تلقین می‌کند / و او خود را می‌بیند / پندارد که دیگری ست.»
سعدی در *گلستان* وارث نثری از این دست است.

دبلیو.جی. آرچر در پیش‌گفتار خود بر ترجمه انگلیسی ادوارد رهاتس ک از *گلستان*

می‌نویسد: «زمانی که *گلستان* یا باغ گل سرخ اثر سعدی در اوایل سده نوزدهم به انگلیسی ترجمه شد، عمدتاً در هندوستان خوانده می‌شد و برای کارمندان کمپانی شرقی

که در آن سرزمین زندگی و کار می کردند، مناسبت ویژه ای داشت ... سبک شاعرانه سلیس آن مناسب نوآموزان بود و گرچه بحث‌هایی از آن بعدها بخش‌های آزار دهنده ای را برانگیخت، با این حال ظاهراً در آمدی بر آداب و عادات ایرانی بهتر از آن نمی توانست باشد».

نخستین ترجمه‌ای که به انگلیسی منتشر شد از فر نسیس گلدوین افسر سابق در ارتش برنگال و استاد زبان فارسی در کالج فورت ویلیام کلکته در 1806 بود. دومین ترجمه از جیمز راس در 1823 و سومین آن از ادوارد ایست ویک در 1825. ایست ویک به *گلستان* علاقه فراوان داشت و در شرح آن در پیش‌گفتاری می‌نویسد:

«*گلستان* در خاور زمین به مقبولیتی دست یافته است که شاید هیچ اثر اروپایی در جهان غرب هیچ گاه بدان پایه نرسیده است. کودکان دبستانی نخستین درس‌های خود را از آن فرا می‌گیرند؛ افراد دانا از آن نقل قول می‌کنند و شمار فراوانی از گفته‌های آن ضرب‌المثل شده‌اند...» ایست ویک سه دلیل عمده برای دست زدن به ترجمه خود داشت. یک ضرب‌المثل شرقی می‌گوید: «هر واژه سعدی دارای هفتاد و دو معنی است». بنابراین به نظر او هنوز برای هفتاد مترجم دیگر (به جز جیمز راس و خود وی) جا وجود داشت. ترجمه ایست ویک، با همه برتری‌هایش، پیش از سال 1873 به سان سرنوشت پیشینیان خود دچار شده بود. همه آن ترجمه‌ها نایاب بودند. با وجود این، متن اصلی *گلستان* همچنان مورد استفاده بود. جان پلاتس بازرس سابق سازمان آموزش همگانی در استان‌های مرکزی هندوستان در 1873 می‌نویسد:

«امروزه یادگیری زبان فارسی فراگیرتر از بیست سال پیش است و در هندوستان جایزه‌های هنگفتی که دولت و دانشگاه‌ها... برای دانشجویان موفق تعیین کرده‌اند، مایه رشد و رونق آن شده است».

گلستان در گسترش این گرایش سهمیم بود، چه نه تنها در میان کارمندان دولتی هنوز کاربرد داشت، بلکه در دانشگاه‌ها و کالج‌های هند نیز به صورت کتاب درسی درآمده

بود. بنابراین نیازمند ترج‌مه تازه تری بود و جان پلاش در فراهم آوردن آن کوشید و در سال 1875 ترجمه تازه‌ای از آن به دست داد. در پس این اثر کلاسیک سعدی، سزرمین و فرهنگ پر عظمتی قرار داشت و دست‌کم برای یکی از خوانندگان آن یعنی اف. اف. آریو تنات، کارمند دولتی بازنشسته ساکن بمبئی، آشنا سازی بهتر همگان به ادبیات و زبان فارسی از اهمیتی حیاتی برخوردار بود. در سال 1882 آربوتنات با همکاری ری چ ارد برتون مترجم معروف هزار و یک شب انجمن کاماشاسترا را تاسیس کرد ... و فردی را که دقیقاً می‌توانست نقش مترجم [گلستان] را بر عهده بگیرد، می‌شناخت و آن فرد ادوارد رهاتسک بود، فردی زاده مجارستان اما به مدت نزدیک به چهل سال شهروند بریتانیایی مقیم بمبئی بود.

ترجمه رهاتسک از *گلستان* در سال 1888 در ردیف انتشارات انجمن کاماشاسترا منتشر شد. آرچر که پیش‌گفتار خود را بر چاپ مجددی از ترج‌مه رهاتسک در 1958 نوشته، می‌گوید: «از 1888 بدین سو آگاهی غریبان از ادبیات فارسی به طور گسترده‌ای افزایش یافته است، آثار بیشتری منتشر شده است ... و علاقه مردم بریتانیا به شعر فارسی بیشتر شده است ... و با وجود این که هفتاد سال از نخستین چاپ ترجمه [رهاتسک از *گلستان*] می‌گذرد، ترجمه او همچنان تنها ترجمه کامل آن در زبانی انگلیسی است.»

کار کردها و فرآورده‌های ترجمه *گلستان* به زبان انگلیسی تنها مح‌دود به حوزه ادبیات دنیای انگلیسی زبان نبوده است، بلکه امکان بررسی‌های ناقدانه آن را نیز میسر ساخته است که من در این جا به اشاره‌ای گذرا به یکی از آن بررسی‌ها اکتفا می‌کنم: منتقدان سعدی به ساختار *گلستان* ایراد گرفته‌اند. علی دشتی در کتاب *قلمرو سعدی* خاطر نشان می‌کند که *گلستان* «آن‌چه را که فرنگیان «سیستم» می‌گویند، ندارند، یعنی در این کتاب روشی استوار که تمام فصول بر محور اندیشه‌ی ای دور زند ... نمی‌یابیم ...

گلستان... یک اندیشه مرکزی و اساسی ندارد که فصول کتاب برای تایید آن نوشته شده باشد.»

این نظر دشتی در طول زمان‌ها پیوسته معتقدانی داشته است. دکتر ویلیام ه نوری در رد این عقیده و در پی‌گیری بحثی که دانالد ویلبر در باب *گلستان* و *بوستان* عنوان کرده، به نتایج جالبی رسیده است. ویلبر می‌گوید: طرح یا نقشه *گلستان* و *بوستان* سعدی با طرح یا نقشه باغ‌های ایرانی ارتباط نزدیک دارد. هنری طرح باغ گونه *گلستان* را بدین صورت توصیف می‌کند که: *گلستان* به یک دیباچه و هشت باب تقسیم شده است. در تنظیم باب‌ها براساس مضامین و محتویات آنها تقارن آشکاری دیده می‌شود که با بلاغت متن و طبیعت واحدهای کوچک تر آن همراستا است. باب‌های اول و دوم «در سیرت پادشاهان» و «در اخلاق درویشان» اند که بایکدیگر تناسب عکس یا متضاد دارند. باب‌های سوم و چهارم «در فضیلت قناعت» و «در فواید خاموشی» اند که تناسب موازی یا مرادف با یکدیگر دارند. باب‌های پنجم و ششم «در عشق و جوانی» و «در ضعف و پیری» اند که باز تناسب عکس یا متضاد با یکدیگر دارند و باب‌های هفتم و هشتم «در تاثیر تربیت» و «در آداب صحبت» اند که با یکدیگر تناسب موازی یا مرادف دارند. بنابراین باب‌های *گلستان* دو به دو و یک در میان با هم قرینه سازی شده اند. دیباچه *گلستان* به عنوان «جهان اصغر» "microcosm" است که «جهان اکبر» یا "macrocosm" متن را پیشاپیش عرضه می‌دارد و به منزله دیوار دورادور باغ *گلستان* است، که نیمه متن را با نکته های یاد شده در خود محصور کرده است.

برخلاف باغ‌های غربی، باغ‌های ایرانی تناسب و توازن نظیره‌سازی‌ها را عیناً دنبال نمی‌کنند و در بخش‌های آنها گل‌ها به رنگ‌های گوناگون که گهگاه با یکدیگر متضادند، کاشته می‌شود و این نایکدستی منظم، انعکاسی از طبیعت واقعی است که ذهنیت ایرانی آن را نه تنها در جهانی بیرون خود یعنی در باغ‌های گل منعکس می‌سازد، بلکه در آثار هنری خویش نیز بازتاب می‌دهد. هر یک از حکایت‌های *گلستان* گلی است که در متن

کتاب کاشته شده و ترکیب شعر و نثر و فارسی و عربی و کوتاهی و بلندی آنها یادآور نظیره‌ای بر گل‌های باغ‌های ایرانی است که از اجزای گوناگون به اندازه ها و رنگ های گوناگون تشکیل شده‌اند.

نکته‌ای که بر نقد ساختاری ویلیام ونوی می‌توان افزود، این است که:

1. هشت باب گلستان مجموعاً به تأکید خود سعدی در دیباچه انعکاسی از هشت باغ بهشت نیز هست که در اساطیر ایرانی و غربی تجلیات گوناگون داشته است؛
2. هشت باب از دو بخش چهارگانه متقارن و متضاد شکل گرفته که هر یک چهار فصل سال را نمادینه می‌کند؛

3. باب چهارم و باب هشتم یعنی «در فواید خاموشی» و «در آداب صحبت» با تناسب عکس یا متضاد خود، دو بخش چهارگانه را به یکدیگر می‌پیوندند.

دلیلی آرچر در پایان پیش‌گفتار خود می‌گوید که گلستان سعدی در نکته‌های بنیادی خود به شعر باغ گل سرخی تی.اس الیوت می‌ماند، یا به عبارت بهتر این بدان می‌ماند:

بانوی خاموشی‌ها

آرام و اندوهگین

پاره و پاره و درست

گل سرخِ یادها

گل سرِ فراموشی

خسته و زندگی بخش

آسوده هراسان

گل سرخ بی‌همتا

اینک باغی است که همه عشق‌ورزی‌ها

سرانجام در آن پایان می‌پذیرند.

در نظر الیوت، گل سرخ مریم باکره است و باغ کلیسای کاتولیک، با این حال، منظور او در نهایت همانند سعدی است؛ آرامش خیالی که به یاری و لایش یا زدایش آرزوها دست می‌دهد:

آن که مرا آرزوست، دیر میسر شود و این چه مرا در سراسر است، عمر در این سر شود
چون متصور شود در دل ما نقش دوست همچو تیش بشکنیم هر چه مصور شود

«گلستان» و حقوق طبیعی انسان

دکتر محمود عبادیان

دانشگاه علامه طباطبایی

پادشه پاسبان درویش است گرچه نعمت به فر دولت اوست

سعدی گلستان را برابر نهاد «طبق گل» خوانده است که حکایت از سرنوشت‌ها، ماجراها، تجربه‌ها و فراز و نشیب‌های زندگانی افراد بشر دارد. گل که بقای شکننده (پنج شش روزه) اش بر سعدی نادوام آمده بوده، جای خود را به رویدادهای عالم انسانی داده که از حکایت کرده‌ها و زیسته‌های انسان سپنجی سرشت دارند، ضمن آن که خود از این سرنوشت سپری شدن درامان و ماندگارند. انسان‌ها می‌آیند و می‌روند، ماجراهایی که از فعالیت و زندگی آنها دست می‌دهد، از آرمان‌ها و خواسته‌های دست نیافته‌شان روایت دارند که در عین حال چشم انداز آینده را رقم می‌زنند، بر خصلت فانی عمر آدمی فایق می‌شوند و از آن چه فی نفسه زودگذراست، یادمان‌های سرمدی می‌شوند.

همه فرهنگ شناسان و ادب پژوهان *گلستان* سعدی را گنجینه‌ای می‌دانند که منادی حکمت عملی، ارزش‌های اخلاقی و دوراندیشی فرهیختاری است که در آن تجربه‌های سالیاری زندگی آدمی اندوخته گردیده است و *گلستان* این غنای فرهنگی را در جای جای حکایت‌های خود برجسته و تاکید می‌کند. نظر همگان این است، آن چه از آموزه‌های اخلاقی و تربیتی *گلستان* تراوش می‌یابد، مبیّهٔ فرزانی حرمت انسانی، صلح و آرامش، تدبیر و دوراندیشی‌های تجربه شده در گفتار و رفتار آدمی است.

با توجه به این خصوصیات *گلستان*، طبیعی می‌نماید که مفاهیم و عبارات‌های نام برده، واژه‌های کلیدی‌ای باشند که خواننده / شنونده را با کنه نکات درون - مایه‌ای یا پیام حکایت‌های *گلستان* مرتبط می‌کند. بنابراین چنان چه بنا باشد از سمت و سوی ارزش‌های عملی *گلستان* تحلیلی معطوف به جایگاه نقش آن در اصلاح اجتماعی صورت گیرد، توجه به اهمیتی که همین مفاهیم در بازنمایی ارزش‌های مختلف این اثر دارند، بسیار روشنگر و راهگشا خواهد بود. از این لحاظ می‌توان گفت حکایت‌های *گلستان* حالت رسانه‌ای دارند که سعدی نظرات و نیت‌های اجتماعی خود را از بستر آنها به خواننده ابلاغ کرده است. به عبارتی، این که *گلستان* سعدی به راستی چه می‌گوید و طرح تربیتی - اخلاقی آن به چه می‌انجامد، بستگی به آن دارد که از کدام واژه‌های معنی‌ساز متن عزیمت می‌شود و چگونه از خصلت چند معنایی (پلی فونی) مفاهیم کلیدی حکایت‌ها استفاده پژوهشی می‌شود.

البته طبیعی است که تحلیل متن ممکن است بر عناصر و جنبه‌های متفاوت حکایت تاکید گذارد، ولی مهم آن است که از متن عزیمت شود تا برداشت‌های گوناگون از غنای سخن مؤلف نشأت گیرد و تفاوت‌ها منطق ذاتی خود را دارا باشد، ضمن آن که پژوهنده و خواننده قرائت و برداشت خاص خود را از اندیشه‌های متن دارد، در نهایت به یک ارتباط انضمامی که بازتاب دهنده روح *گلستان* است، به عنوان دریافت شخصی نایل شود.

می‌دانیم که بحث مسرطهٔ تعلیم و تربیت در کشور ما پیشینه کهن دارد که دست کم از فارسی میانه سر می‌گیرد و در نوشته‌های قرن‌های نخستین هجری بازتاب درخور و تداوم بعدی خود را در فرهنگ ما داشته است. گذشته از این فراموش نشود که *گلستان* دارای مایه‌های قوی سخنورانه (بلاغتی) است که اهمیت آن را نمی‌توان در اثر بخشی احساسی و زیباشناختی حکایت‌ها و آموزه‌های اخلاقی و نفوذ انتقال اندیشه به حساب نیاورد.

در این رهگذر مناسبت دارد به نقش مکاتب و آثار اروپای باستان که در تقویت بلاغت *گلستان* بسیار مؤثر بوده است نیز اشاره شود. جای تردید نیست که افکار و آراء فیلسوفان باستان به ویژه افلاطون، ارسطو و برخی از متفکران رواقی نزد ایرانیان بیگانه نبوده و به ویژه در فرهنگ دوران اسلامی تاثیر شایان توجه داشته و این به ویژه در قلمروی تعلیم و تربیت. نفوذ ریپوریقایی ارسطویی بر ادبیات روزگار متحول سعدی ناشناخته نیست و نثر سعدی نیز ضمن استفاده از این منابع، به آن محتوا و صیقل بعدی داده که مبیّن اصالت و سنت بومی این اثر است.

به سخن دیگر، گونه ای همسنخی بیانی بین سنت فلسفه اخلاق یونان باستان و اندیشه‌های تربیتی *گلستان* به چشم می‌خورد. بیشتر حکایت‌های *گلستان* به روش نوعی «خرده گفتمان» (محاوره)، در ابعاد اصطلاحاً مینیاتوری نگارش یافته که یاد گفتگو های افلاطونی (سقراطی) یا گزینه گویی های ازوپی را به ذهن خواننده می‌آورد، گفت و شنوهای گذرایی که گره داستان در آنها به صورت تقابل اندیشه مطرح می‌شود، در حین برخورد عقاید و آراء، موجب بازگشایی گره داستان و خروج از بن بست می‌شود. گذشته از بازتاب وجوه مشترک تجربه‌ها و عقاید تربیتی کشورهای همسایه که پیامد طبیعی روابط و داد و ستد فرهنگی همجواری است، در واژه‌ها ی کلیدی یاد شده حکایت‌های *گلستان* ما به مفاهیمی برمی‌خوریم که بر حرمت، صیانت نفس انسان، خرد و

دوراندیشی بشری دلالت دارند که بر موضع *گلستان* سعدی در امر آموزش و پرورش پرتو خاص می‌افکند: رنگ فرافردی تعلیم و تربیت طرف توجه *گلستان* را که دارای خصلت اجتماعی - سیاسی است، آشکار می‌کند.

گفتنی است که در جوامع بالنسبه پیشرفته یک مرجع یا نهاد منحصر به فرد امور تربیتی را در دست ندارد، بلکه فضاها و نهادهای مختلف اجتماعی در این رهگذر اعمال قدرت و تاثیر می‌کنند - خانواده، گروه‌ها، نهادهای رسمی، نشریات و جزآن . هر یک از این زمینه‌ها دایره نفوذگذاری‌ها و استلزام‌های اجتماعی خود را دارند و نفوذ، تاثیر و تعهدشان بر تربیت افراد و جامعه متفاوت است.

قانون گذاری در تعلیم تربیت هنجارمند و رسمی کار نهادهای حکومتی (و دینی) بوده است و با آن که می‌توان از هدف‌های همسان یا نامتبا این نهادها سخن گفت، ولی غایت، روش و چشم انداز رسیدن به هدف و نوع هدف آنها مختلف است . در این مورد مناسبت دارد اشاره شود که *گلستان* سعدی (در کنار *کلیله و دمنه*) نزدیک به دویست سال است که به عنوان مرجع تربیت اخلاقی در سطوح گوناگون مقاطع آموزشی تد ریس می‌شود، ضمن آن که جای بررسی دارد، تا چه اندازه این امر در جهت انتظار های سعدی عمل کرده و تاثیر گذار بوده است.

بنابراین ضمن آن که تمام حوزه های فرهنگی مؤثر در تاثیرگذاری تربیتی نقش روشنگر (مستقیم یا نامستقیم) دارند، بخش ادبیات (و هنر) که «*گلستان*» نیز از آن زمره است، قلمروی آزاد و ضمنا ناملزم پرورش افکار به شمار می‌آمده و می‌آید، امری که ضمن محدودیت و نامکلف بودن آن را نسبت به تعلیم و تربیت حکومتی معین می‌کند. ادبیات (لذا «*گلستان*») در تصویرها و مثال‌های خود بیشتر زیسته ها و تجربه‌ها، انتظار و آرزوهای زندگی روزمره مردم را منعکس می‌کنند؛ شاعران و هنرمندان در واقع نمایندگان فرهنگ همگانی‌اند و آثارشان معرف ارزش‌ها و جنبه‌های انتقادی رفتار و گفتار انسان به طور کلی است که تاثیر تربیتی آنها ضمنی و نامستقیم است.

حکایت‌های *گلستان* نیز برشی فشرده، متراکم از زیسته‌ها و تجربه‌هاست که در رفتار و گفتار اشخاص خود، الگوهای اخلاقی موافق یا جایگزین هنجارهای رفتاری جاری ارایه می‌کنند.

با توجه به این نکات، این سررُله که از حکایت‌های *گلستان* چه حقوق فردی یا اجتماعی - شهروندی استنتاج شدنی است، پاسخ مستقیم دیده نمی‌شود، لذا باید از روابط عناصر و فحوای درون مایه حکایت‌ها نتیجه‌گیری شود.

مطالعه باب‌های اول و باب هشتم *گلستان* نشان از توصیه و زنه‌ارهای هشدار دهنده شاعر به پادشاه یا حاکم دارد که متوجه نقض آشکار حقوق ابتدایی یعنی حقوق طبیعی انسان است؛ در حکایت‌ها حقوقی از متهم، مغضوب و یا خطاکار فرضی سلب می‌شود که عنصر وجودی موجود انسانی است، تهدید صیانت نفس اوست.

منظور (نیت) سعدی از مقابله‌ی فرد انسان با پادشاه - هر اندازه هم دستاویز مجاز ادبی، سرگرم کننده یا هنرنمایی داشته باشد، معطوف به حکم ناعادلانه پادشاه یا امیر است، و جاهت آن را زیر سؤال می‌برد و حکایت *گلستان* این امر را به روشن‌ترین وجه به نمایش می‌گذارد؛ این همان هشدار اخلاقی به نقض حقوق طبیعی انسان از جانب حاکم است.

سعدی در «سیرت پادشاهان» پارادکسی را مجسم می‌کند که کلاً بارزه مناسبات مردم با حاکم یا پادشاه است: یعنی تباین بین اصل ضروری رفتار عادلانه و همدلی با مردم برای حفظ و بقای مملکت (و حکومت) و سرکوب خشن هرگونه اعتراض، اشتباه، عدم تمکین افراد از سوی دیگر، که نقض مشروعیت و وجاهت نظام اجتماعی - سیاسی است. در *گلستان* روابط متقابل پدیده‌ها و به طور عمده افراد بیشتر خصلت نمادین دارند؛ برای مثال، فرد نماد توده مردم و شخص پادشاه یا حاکم نماد تمام نهادهای قانون‌گذاری و اجرایی جلوه می‌کند و گرنه ضرورت ندارد که فرد حقیقی مستقیماً با کیفر شخص پادشاه به عنوان جزا رو به رو شود. چنان چه این تعبیر دور از واقع نباشد، آن‌گاه جا

دارد فرض شود که آن چه تحت پرخاش به پادشاه، فرار از وظیفه یا اتهام در مورد افراد عنوان می‌شود، به واقع واکنش نماد ستم، بی‌عدالتی و بی‌غمی نسبت به محنت دیگران است.

می‌توان نتیجه گرفت آن‌جا که عمل حاکم پشتوانه مشروع و قانونی ندارد، پای ترحم، عفو، بخشودگی نسبت به متهم از روی دلخواه یا بنا به حال و هوای حاکم پیش می‌آید. از این نظر می‌توان گفت روش مواجهه با ناروایی‌های اجتماعی در «گلستان» در امتداد واکنش‌هایی است که در ادبیات حکایتی پیش از سعدی، مثلاً در مخزن الاسرار و جزآن نیز دیده می‌شود، البته با این تفاوت که در آثار مقدم بر گلستان سعدی، حکایت‌ها بیشتر خصلت تمثیلی و مایه‌های آرمانی - رمانتیکی دارد و روابط علت و معلولی اشخاص داستان غالباً تخیلی است، حال آن‌که در حکایت‌های گلستان فعلیت احتمالی و پیش‌گیرانه دارد؛ این نکته در حکایت‌های گلستان دارای جنبه ساختاری است.

البته تاکید گلستان بر فعلیت نقض حقوق طبیعی در رفتار حاکم با افراد طبعاً به معنای بی‌نشانی از «حقوق شهر - وندی» در برخی حکایت‌ها نیست؛ فرض نگارنده این سطور بر آن است که رعایت هرگونه حقوق اجتماعی در این مورد منطقی مسبوق بر وجود و تضمین حقوق طبیعی انسان می‌باشد؛ به عبارتی حقوق طبیعی شالوده ناگزیر اعمال هرگونه حقوق مشابه اجتماعی است. محرومیت از حقوق طبیعی جایی برای حرف جدی از حقوق مدنی نمی‌گذارد.

خواننده در جای جای حکایت‌های گلستان، در لابلای برخورد نکات و اشخاص احساس می‌کند، که نوعی بوی حقوق مدنی و برابری اجتماعی به مشام می‌رسد. در داستان درویش صحرا نشین که پادشاه از بی‌اعتنایی وی به خود به هم آمده است، او از درویش می‌شنود که: «توقع خدمت از کسی بدار که تمنای نعمت از تو» دارد و سعدی در پایان باب هشتم گلستان این «نکته» را درج می‌کند: «نصیحت پادشاهان کردن، کسی را مسلم بود که بیم سر ندارد یا امید زر».

کوتاه این که: تربیت اجتماعی - سیاسی چیزی است که در نبض برخی حکایت های گلستان می‌زند. تربیت ادبی، گفتمانی است که غایتش حاکمیت عدالت در مناسبات اجتماعی است، جامعه فرزانه‌ای که افراد در آن وسیله‌ای در معرض بازی خوی و خیم متلون حاکم نیستند، بلکه خود مختار و خودگردانند.

برای سعدی (در گلستان) جهان اجتماعی فضایی است که انسان در پرتو امکانات طبیعی آن استعدادهای خود را پرورش می‌دهد تا بتواند در همزیستی با مردمان آن چیزی شود که در ذاتش است: شهروندی همدل و همدرد با دیگران - به مصداق آن که بنی آدم اعضای یکدیگرند.

نگاه پاک سعدی

دکتر کاووس حسن‌لی

دانشگاه شیراز

این عشق را زوال نباشد به حکم آنک ما پاک دیده‌ایم و تو پاکیزه دامنی

سعدی

درآمد

درباره بزرگان تاریخ گذشته، داورهای متفاوت و متناقض بسیار دیده می‌شود. سعدی، یکی از همان بزرگانی‌ست که درباره مسایل مختلف زندگی و اندیشگانی او در میان سعدی‌پژوهان اختلاف‌های گونه‌گون وجود دارد، اختلاف در زمان تولد، نام، وجه تخلص، سفر، مذهب، عرفان، تاریخ درگذشت و....

برای نمونه در پیوند با مذهب سعدی، گروهی او را «شیعه خالص» دانسته و با یادکرد دلایلی بر نظر خود تأکید کرده‌اند و برخی دیگر با دلایلی دیگر، بر سنی بودن او پای فشرده‌اند:

صدرالدین محلاتی نوشته است: «سعدی یکی از عرفای بزرگ شیعه بوده است»؛ الطاف حسین حالی نوشته است: «مذهب وی چنان‌که از کلامش هویداست، تسنن بوده»؛ امیراسماعیل آذر نوشته است: «گرچه او را اهل تسنن می‌دانند، لیک آنچه در مقدمه بوستان آمده، نشان‌گر این است که او شیعه و مخلص آل‌عباست»؛ احمد احمدی نوشته است: «ظاهراً با قطع و یقین می‌توان گفت که سعدی مذهب اشعری دارد و این گفته از دو راه قابل اثبات است».

همین‌گونه اختلاف‌نظرها، درباره باورهای صوفیانه و عارفانه سعدی نیز دیده می‌شود:

- «عرفان بالاترین صفات و برجسته‌ترین عناویریست که قبل از هر چیز باید سعدی را بدان معرفی کرد».

- «البته بی‌علتی نیست که سعدی را در مقامات عرفانی بالاتر از بسیاری بزرگان، حتی حافظ... تصور کرده‌اند».

- «... در حلقه درویشان درآمد و راه پرمشقت ریاضت و خدمت خانقاه را پیشه خود ساخت و چون در این مرحله به حد کمال رسید، دست به دامن پیر زد و به همت او گام به گام مراحل سیر و سلوک را بپیمود تا به عالم جذب و فنا رسید و سپس برای ارشاد خلق مأموریت یافت».

- «سعدی به تصوف تشکیلاتی متعلق نیست، سرسپرده هیچ پیری نشده و زندگی خانقاهی را نیز نپذیرفته است».

- «حقیقتاً او صوفی نبوده و تلاشی هم برای پیشبود و توسعه عرفان نکرده...».

آنچه در این مقاله به کوتاهی بررسی خواهد شد، عشق عقیف و نگاه پاک از دیدگاه سعدیست. درباره مفهوم عشق و مصداق آن در غزل‌های سعدی - مانند برخی دیگر از موضوعاتی که بدان اشاره شد - میان سعدی پژوهان اختلاف نظر وجود دارد: برخی

عشق او را یکسره زمینی و جسمانی پنداشته و تأویل عرفانی غزل‌های سعدی را نادرست دانسته‌اند. برخی دیگر با تأکید بر اندیشه‌های عرفانی سعدی، معشوق او را در غزل‌ها، معشوق آسمانی و عرفانی شناخته‌اند. برخی دیگر نیز با روشی معتدل، بخشی از سروده‌های سعدی را عرفانی و بخشی دیگر را غیرعرفانی دانسته‌اند.

پیش از بررسی سروده‌های سعدی چند نمونه از دیدگاه‌های مختلف مطرح شده را باز می‌نگریم:

عبدالعلی دستغیب: «توصیف عشق در زبان سعدی، بیش‌تر با تمایلات جنسی مربوط است... سعدی وقتی از زیبایی معشوق سخن می‌گوید، کاملاً نشان می‌دهد که توصیف وی واقعی و دقیق است».

منوچهر مرتضوی: «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. جمال پرستی سعدی نیز از شائبه جسمانیت و میل غریزی خالی نیست و با نظر لطیف و عارفانه حافظ و نظر عمیق مولانا مشابهتی ندارد».

سعید حمیدیان: «کسانی که غزل سعدی را در مایه مجاز یا عاشقانه انسانی می‌دانند، همین موجود انسان دو پا پنداشته‌اند و حال آن‌که او نیز معشوقی درونی‌ست و برخاسته از سیر و سویدای دل شاعر... و نیز حتی همان محبوبی که آمیزه‌ای از کمال زیبایی صورت و سیرت است، کسی نیست جز همان مفهوم و موجود مثالی درونی، منتها سعدی برای آن که غزلش به تجرید محض میل نکند، او را چنان در شعر می‌آراید و می‌نشانند که گویا «برابر چشم است»، هرچند «غایب از نظر» باشد».

اینک برای روشن شدن موضوع، نگاه سعدی را در آینه غزل‌هایش واکاوی و بررسی می‌کنیم. سعدی بارها و بارها بر مفهوم بنیادی چرخ بیت زیر پای فشرده است:

هر آن ناظر که منظوری ندارد چراغ دانشش نوری ندارد

چه کار اندر بهشت آن مدعی را که میل امروز با حوری ندارد
میان عارفان صاحب نظر نیست که خاطر پیش منظوری ندارد

(ص 253)

زیبایی دوستی و جمال پرستی از کلیدی ترین مضمون های غزل سعدی ست و سعدی آشکارا، نظر کردن بر زیبارویان را دین خود دانسته و خلاف آن را برگشت از دین (= ارتداد) شمرده است:

نظر کردن به خوبان دین سعدی ست مباد آن روز ک او برگردد از دین

(ص 912)

مرا شکیب نمی باشد ای مسلمانان ز روی خوب، لکم دینکم ولی دینی

(ص 654)

خود گرفتیم که نظر بر رخ خوبان کفر است من از این باز نگردم که مرا این دین است

(ص 134)

گبر و ترسا و مسلمان هر کسی در دین خویش قبله ای دارند و ما زیبانگار خویش را

(ص 22)

جمال پرستی و نظربازی، پیشینه ای دیرینه دارد، اما مفهومی را که سعدی از آن اراده می کند، پیش از او در نگاه کسانی چون: احمد غزالی، عین القضاة همدانی و به ویژه روزبهان بقلی شیرازی آشکارا دیده می شود:

نظر با نیکوان رسمی ست معهود نه این بدعت من آوردم به عالم

(ص 517)

سعدی هم مانند شیخ شهاب الدین سهروردی و شیخ نجم الدین کبرا به روزبهان شیرازی ارادت داشته و در سروده ای این گونه به حق او سوگند خورده است.

خوشا سپیده می باشد آن که بینم باز رسیده بر سر الله اکبر شیراز ...

به ذکر و فکر و عبادت به روح شیخ کبیر به حق روزبهان و به حق پنج نماز

(کلیات سعدی، ص 726)

تاریخ درگذشت روزبهان (سال 606 هجری) مشهورترین تاریخ تولد سعدی نیز هست. درباره عشق و دل بستگی روزبهان به زیبارویان چندین ماجرا نقل شده است که نشان از جمال پرستی او دارد. در *عبرالعاشقین*، پنج گونه عشق بازنموده شده است: «نوعی الهیست و آن منتهای مقامات است، جز اهل مشاهده و توحید و حقیقت را نباشد و نوعی عقلیست و آن از عالم مکاشفات ملکوت باشد و آن اهل معرفت راست و نوعی روحانیست و آن خواص آدمیان را باشد، چون به غایت لطافت باشد و نوعی بهیمیست و آن رذایل الناس را باشد و نوعی طبیعیست و آن عامه خلق را باشد».

درباره عشقِ صوریِ روزبهان، جامی در *نفحات الانس* و دکتر معین و پروفیسور کربن در مقدمه *عبرالعاشقین* به نقل از *فتوحات المکیه* «ابن عربی» داستانی آورده اند با این مضمون: «شیخ روزبهان در مکه مجاور بود... ناگاه به محبت زنی مغنیه مبتلا شد و هیچ کس نمی دانست. آن وجد و صیحه هایی که در وجد فی الله می زد، همچنان باقی بود، اما اول از برای خدای تعالی بود و این زمان از برای مغنیه. دانست که مردم را چنان اعتقاد خواهد شد که وجد و صیحات وی این زمان نیز از برای خدای تعالیست، به مجلس صوفیه آمد و خرقة خود بیرون کرد و پیش ایشان انداخت و قصه خود با مردم بگفت و گفت: «نمی خواهم که در حال خود کاذب باشم» پس خدمت مغنیه را لازم گرفت، حال عشق و محبت وی را با مغنیه گفتند و گفتند که وی از اکابر اولیاء الله است، مغنیه توبه کرد و خدمت وی را پیش گرفت. محبت آن مغنیه از دل وی زایل شد، به مجلس صوفیه آمد و خرقة خود درپوشید».

بدیع الزمان فروزان فر در شرح *مثنوی* در پیوند با همین مفهوم نوشته است: «بعضی از صوفیان نیز پرستش جمال و زیبایی را موجب تلطیف احساس و ظرافت روح و سرانجام سبب تهذیب اخلاق و کمال انسانیت می شمردند و گاهی آن را ظهور حق و یا حلول وی به نعت جمال در صور جمیله می دانسته اند و سردسته این گروه ابوخلمان

دمشقی ست که اصلاً از مردم فارس و ایرانی نژاد بوده و پیروانش را «حُلْمَانِیَه» می‌خوانده‌اند و چون عقیده خود را در دمشقی اظهار کرده است، به «دمشقی» شهرت گرفته است. این حُلْمَانِیَان مردمی با ذوق و خوش‌مشرَب بوده‌اند و به پیروی از پیر خود هر جا زیبارویی را می‌دیده‌اند، بی‌روپوش و ملاحظه و به آشکارپیش وی به خاک می‌افتاده‌اند و سجده می‌کرده‌اند و گمان می‌رود که لفظ «شاهد» و «حجت» به معنی زیباروی در مصطلحات صوفیان از همین عقیده سرچشمه گرفته است. به مناسبت آن‌که زیبارویان گواه یا دلیل جمال حق تعالی فرض شده‌اند.

احمد غزالی (متوفی 420) و عین‌القضات همدانی (مقتول 525) و اوحدالدین کرمانی (متوفی، 635) و علی حریری (متوفی 645) و فخرالدین عراقی (متوفی 688) هم بر این عقیده بوده‌اند و داستان‌های شاهدبازی و جمال‌پرستی ایشان در کتب رجال و حکایات صوفیه مذکور است، این رباعی از اوحدالدین کرمانی عقیده‌ی ابوحلمان را به خوبی کُداوری می‌کند:

ز آن می‌نگرم به چشم سر در صورت زیرا که ز معنی ست اثر در صورت
این عالم صورت است و ما در صوریم معنی نتوان دید مگر در صورت

احمد غزالی نیز عشقی را که آلوده خودخواهی عاشق نباشد، عشقی حقیقی و ستودنی دانسته است: «ابتدای عشق چنان بود که عاشق، معشوق را از بهر خود خواهد و این کس عاشقِ خود است، به واسطه معشوق... کمال عشق چون بتابد، کمترینش آن بود که خود را برای او خواهد و در راه رضای او جان درباختن را شیرین داند، عشق حقیقی آن باشد، باقی همه سودا و هوس‌بازی و عُلّت است».

فخرالدین عراقی در عشاق‌نامه خود حکایتی را آورده است که در برخی منابع دیگر

نیز آمده است:

پیر شیراز، شیخ روزبهان آن به صدق و صفا فرید جهان
اولیا را نگین خاتم بود عالم جان و جان عالم بود

شاه عشاق و عارفان بود او	سرور جمله واصلان بود او
چون به ایوان عاشقی بر شد	روزبه بود و روزبه تر شد
سال‌ها با جمال جان افروز روز،	شب کرده بود و شب هاروز
داشت او دلبری فرشته نهاد	که رخس دیده را جلامی داد
اتفاقاً مگر سفیهی دید	کان پری پای شیخ می مالید
رفت تا در گه اتابک سعد	تیز روترز سیر برق از رعد
گفت: ای پادشاه دین فریاد	پای خود شیخ دین به امر داد
سعد زنگی ز اعتقاد که داشت	در حق شیخ افترا انگاشت
کرد روزی مگر عبادت شیخ	دید حالی که بود عادت شیخ
دلبری دید همچو بدر منیر	چُست در بر گرفته پای فقیر
چون اتابک به چشم خویش بدید	از حیا زیر لب همی خندید
بود نزدیک شیخ سوزنده	منقلی پر ز آتش آکنده
پای‌ها از کنار آن مه و ش	چُست در زد به منقل آتش
گفت: چشم‌ت اگر چه حبران است	پای را پیش، هر دو یکسان است
آتش از تن نصیب خود طلبد	سوزش مغزی خرد طلبد
گل آتش به پیش ابراهیم	وز تجلی نسوخت جسم کلیم
نظری کز سر صفا آید	به طبیعت مگر نیالاید
گر تو را نیست با غمش کاری	دایماً من مقیدم باری

نشانه‌هایی از این دیدگاه و از این گونه نگاه را در اندیشه‌های باستانی ایرانیان نیز می‌توان سراغ گرفت؛ آن‌جا که ایرانیان هرگونه روشنایی، خوبی و زیبایی را به اهورامزدا نسبت می‌دادند و هرگونه زشتی را به اهریمن. این شیوه اندیشگانی را می‌توان به زبانی دیگر این‌گونه نوشت: هرگونه زیبایی در عالم صورت، نشانی از تجلی اهورامزداست. در فرهنگ و ادب عربی، علاقه و عشقی که میان دو انسان پدید آید و از هرگونه خویشتن‌خواهی و آلودگی پاک باشد، «عشق عذری» خوانده می‌شود. در عشق عذری،

عاشق در عشق پاکِ خویش، با پرهیز از هرگونه هوس‌ناکی و طمع‌ورزی، از هیچ‌گونه جان‌نثاری دریغ نمی‌ورزد. در فرهنگِ مغربِ زمین «عشق افلاطونی» با اندکی تفاوت مفهومی همچون عشقِ عُذری دارد. افلاطون جمال‌پرستیِ آدمی را با گذشته‌های بسیار دور او پیوند می‌داد و معتقد بود روحِ آدمی پیش از آن‌که به دنیای محسوسات سفر کند، در «عالم مجردات» بیننده و دلدادۀ جمالِ زیباییِ حق بود، بی آن‌که پرده‌ای و پوششی برای دیدار او باشد، از همین رو، هنگامی که به جهانِ ماده فرود آمد، هرگونه زیبایی و فریبایی را نمودی و نشانی از آن زیباییِ مطلق یافت. بنابراین، دلدادگی انسان به زیبایی‌های این جهانی، چنان‌چه آلوده خودخواهی و هوس‌بازی نباشد، در واقع، عشقی ورزیدنی و پسندیده است.

به سعدی و غزل‌های او بازمی‌گردیم.

در سراسر غزل‌های سعدی (غزل‌های قدیم، بدایع، طبیات، ملمعات و خواتیم) به گونه‌ای آشکار، مفهوم تأیید نگاه به زیبارویان گسترده شده است و بیت‌هایی مانند سروده‌های زیر را بسیار می‌توان دید:

که گفت در رخِ زیبا نظر خطا باشد خطا بود که نبیند روی زیبا را

(ص 6)

سعدیا پیکر مطبوع برای نظر است گر نبینی، چه بود فایده چشم بصیر

(ص 455)

دیده را فایده آن است که دلبر ببند ور نبیند چه بود فایده بینایی را

(ص 34)

سعدی خط سبز دوست دارد پیرامن خذ ارغوانی
این پیر نگر که همچانش از یاد نمی رود جوانی

(ص 886)

هزار بار بگفتم که چشم نگشایم به روی خوب ولیکن تو چشم می‌بندی

(ص 785)

از این گونه سروده‌ها که فراوان می‌توان نمونه آورد، به روشنی، می‌توان دریافت که منظور سعدی نه معشوقی آسمانی ست و نه موجودی مثالی. بلکه نظر او به همین زیبارویان زمینی ست که نگاه کردن به آن‌ها از زاویه‌ی دید زاهدان، ناشایست و حرام است؛ اگر غیر از این بود، دلیلی نداشت که سعدی از حرام بودن نگاه و نهی شدن آن سخن به میان آورد. زیرا احکام شرعی هیچ‌گاه نگاه کردن به موجودات مثالی یا معشوق‌های عرفانی را نهی نکرده است، سعدی در مطلع غزلی گفته است:

من اگر نظر حرام است بسی گناه دارم چه کنم نمی‌توانم که نظر نگاه دارم
(ص 576)

در پایان همین غزل و در بیت مقطع، یک بار دیگر تأکید می‌کند:

که نه روی خوب دیدن گنه است پیش سعدی تو گمان نیک بردی که من این گناه دارم
(ص 576)

تو هم این مگوی سعدی که نظر گناه باشد گنه است برگرفتن نظر از چنین جمالی
(ص 863)

من اگر چنان که نهی است نظربه دوست کردن همه عمر توبه کردم که نگردم از مناهی
(ص 924)

نظری مباح کردند و هزار خون معطل دل عارفان ببردند و قرار هوشمندان
(ص 661)

اما آن‌چه به گونه‌ای فراگیر و گسترده در سراسر غزل‌های سعدی به چشم می‌خورد و سعدی با تأکید فراوان بر آن پای می‌فشرد، نگاهی ست پاک و به دور از آلودگی‌های شهوانی. سعدی مانند بسیاری دیگر از عارفان عاشق، عالم را محل تجلی حضرت حق می‌بیند و هرگونه زیبایی را پرتوی از زیبایی الهی می‌پندارد.

به جهان خرم از آنم که جهان خرم از اوست عاشقم بر همه عالم که همه عالم از اوست
(ص 944)

سعدی به جای آن که دیگران را از دیدن زیبایی ها - و از آن جمله روی زیبا - منع کند، آن ها را به زلال کردن درون و پاک کردن نگاه فرا می خواند و خود را صاحب چنین نگاهی معرفی می کند: آنچه از دیدگاه او زشت ، پلشت و ناپسند است ، آلودگی دل و ناپاکی دیده است:

این عشق را زوال نباشد به حکم آنک
ما پاک دیده ایم و تو پاکیزه دامنی
(ص 878)

ما را نظر به خیر است از حُسن ماه رویان
هر کلو به شر کند میل او خود بشر نباشد
(ص 291)

از همین روست که او حتی در غزل هایی که نشانه های روشنی از مفاهیم معرفت مآبانه و نصیحت گرانه دارد، باز هم از نگاه به زیبارویان غافل نمی شود و آن را تأیید می کند؛ برای نمونه در غزلی که با مطلع زیر آغاز می شود و بیت دوم آن نیز در تأیید بیت آغازین، به نفی صورت و رها کردن هستی می پردازد، بیت سوم را - چونان یادآوری بایسته ای - در مباح بودن نگاه پاک می آورد:

هر که با یار آشنا شد، گو: ز خود بیگانه باش
تکیه بر هستی مکن، در نیستی مردانه باش
کی بود جای مَلک در خانه ی صورت پرست
روچو صورت محو کردی، با مَلک هم خانه باش
پاک چشمان را ز روی خوب دیدن منع نیست
سجده کایزد را بود، گو سجده گه بت خانه باش...
(ص 981)

احمد غزالی در صفحه 47 کتاب *بحر الحَمَلَة فی الاسرار المودّة* در تفسیر «سوره

یوسف» نوشته است:

«قالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: النَّظَرُ بِالْعَبْرَةِ إِلَى الْوَجْهِ الْحَسَنِ، عِبَادَةٌ وَمَنْ نَظَرَ إِلَى وَجْهِ الْحَسَنِ بِالشَّهْوَةِ كَتَبَ عَلَيْهِ أَرْبَعُونَ أَلْفَ ذَنْبٍ، لِيَعْلَمَ الْعِبَادُ أَنَّ بَيْنَ النَّظَرِ تَيْنِ فَرْقٌ عَظِيمٌ...».

در دیدگاه سعدی، کسانی از نگاه کردن به زیبارویان می هراسند و آن را منع می کنند که در همان مرحله حیوانی و شهوانی مانده باشند:

جماعتی که ندانند حظ روحانی
گمان برند که در باغ عشق سعدی را
مرا هرآینه خاموش بودن اولی تر
تفاوتی که میان دواب و انسان است
نظر به سیب زنخدان و نار پستان است
که جهل پیش خردمند عذر نادان است
(ص 128)

چشم کوتاه نظران بر ورق صورت خوبان
همه را دیده به رویت نگران است ، ولیکن
خط همی بیند و عارف قلم صنع خدا را
خودپرستان ز حقیقت شناسند هوارا
(ص 11)

آن که می گوید نظر در صورت خوبان خطاست
او همین صورت همی بیند ز معنی غافل است
(ص 114)

رفیقان چشم صورت بین بدوزید
همه عالم گر این صورت ببینند
که ما را در میان سرّی ست مکتوم
کس این معنی نخواهد کرد مفهوم
(ص 631)

مرا به صورت شاهد نظر حلال بود
که هر چه می نگرم شاهد است در نظرم
(ص 576)

سعدی آن قدر این مفهوم را تکرار می کند و بر آن پای می فشارد که گمان می رود او
همواره در هراس بوده است تا مبادا کسی نظر بازی های او را از سر هوس بازی بپندارد
و در گمان ناشایست افتد:

باور مکن که صورت او عقل من ببرد
گر دیگران به منظر زیبا نظر کنند
عقل من آن ببرد که صورت نگار اوست
ما را نظر به قدرت پروردگار اوست
(ص 143)

گاهی در تغزلی ترین گفت و گوها با معشوق خود مانند بیت زیر:
گر متصور شدی با تو در آمیختن
حیف نبودی وجود در قدمت ریختن
(ص 674)

ناگهان به گونه ای غیر منتظره می گوید:

- فکرت من در تو نیست، در قلم قدرتی ست
 کا و بتواند چنین صورتی انگیختن
 (ص 647)
- نه حرام است در رخ تو نظر
 که حرام است چشم بر دگری
 متحیر نه در جمال توام
 عقل دارم به قدر خود قدری
 حیرتم در صفات بی چون است
 کاین کمال آفرید در بشری
 (ص 811)
- گویند نظر به روی خوبان
 نهی است، نه این نظر که ما راست
 در روی تو سر صنع بی چون
 چون آب در آبگینه پیداست
 چشم چپ خویشتن برآرم
 تاروی نبیندت به جز راست
 (ص 68)
- گر به رخسار چوماهت صنما می نگرم
 به حقیقت اثر لطف خدا می نگرم
 (ص 579)
- هر گلی نو که در جهان آید
 ما به عشقش هزار دستانیم
 تنگ چشمان نظر به میوه کنند
 ما تماشاکنان بستانیم
 توبه سیمای شخص می نگری
 ما در آثار صنع حیرانیم
 (ص 647)
- آن نه خال است و ز نخدان و سر زلف پریشان
 که دل اهل نظر برد، که سری ست خدایی
 (ص 744)
- نظر خدای بینان طلب هوا نباشد
 سفر نیازمندان قدم خطا نباشد
 همه وقت عارفان را نظر است و عامیان را
 نظری معاف دارند و دوم روا نباشد
 (ص 289)
- نقاش وجود این همه صورت که پرداخت
 تا نقش بینی و مصور پرستی
 (ص 767)

حتی در غزلی مانند غزل زیر که سراسر پند و نصیحت است و سعدی در جایگاه شیخی نصیحت‌گر نشسته تا مخاطب خویش را به راست‌روی و معرفت‌اندوزی سفارش کند و از گناه‌کاری و شهوت‌پرستی برحذر دارد، در بیت دوم به روشنی یادآوری می‌کند که اگر نگاه او شهوانی نباشد، به هر چه نظر کند، به شاهد ازلی نگریسته است، به عبارتی دیگر «هر آن کس عاشق خوبان مه‌روست» چنان‌چه آلودگی دل و چشم نداشته باشد «بخواهد یا نخواهد عاشق اوست»، غزل سعدی را باز می‌خوانیم:

پاکیزه روی را که بود پاک	دامنی تاریکی از وجود بشوید به	روشنی
گر شهوت از خیال دماغت به در رود	شاهد بود هر آن چه نظر در وی افکنی	
ذوق سماع مجلس آنست به گوش دل	وقتی رسد که گوش طبیعت بی‌اکنی	
بسیار بر نیاید شهوت پرست را	کش دوستی شود متبدل به دشمنی	
خواهی که پای بسته نگردی به دام	دل با مرغ شوخ دیده مکن هم نشیمنی	
شاخی که سر به خانه همسایه می برد	تلخی بر آورد مگرش بیخ بر کنی	
زنهار، گفتمت قدم معصیت مرو	ورنه نزیبدت که دم از معرفت زنی	
سعدی، هنر نه پنجه مردم شکستن است	مردی درست باشی، اگر نفس بشکنی	

(صص 1022 و 1023)

«این‌که صوفیه مظاهر جمال را شاهد خوانده‌اند و از هر چه زیباست نیز به شاهد تعبیر کرده‌اند، نه فقط به خاطر آن است که هرچه زیباست در دل می‌آویزد و صورتش شاهد قلب و ناظر احوال آن می‌ماند، بلکه نیز از آن روست که آن‌ها در هر صورت زیبا، شاهدهی یافته‌اند از جلوه‌ی جمال - جمال الهی: شاهدهی که در عین حال گواه است بر ائتلاف و اتحاد آن با عاشق... این نظر به خوب‌رویان که ممکن است فقط مقدمه یک سیر روحانی عارف باشد، البتّه در نزد عرفا گه‌گاه یک لغزش‌گاه، یک دام و یک پرتگاه هم تلقی می‌شود و غزالی خاطر نشان می‌کند که اگر کسی از زیبایی، آن‌گونه لذّت بیابد که از نظر در سبزه و آب روان لذّت می‌برد، نشانه آن است که شهوت در وی فروکش کرده است و

بر این تقدیر «نظر» بر وی مباح است، اما اگر لذت دیگری می‌یابد که مبدأ حرکت شهوت تواند شد، نظر بر وی حرام... این مسرطه نظر - نظر به خوب رویان - در نزد فقیهان و صوفیان... نیز سابقه ای دراز داشت. ابن داوود معروف که بعد از پدر در رأس فرقه «ظاهریه» باقی ماند و در واقعه محاکمه حلاج رای به تکفیر او داد، نظر بر زن بیگانه و بر کودک موی نارسته را مباح می‌دید و زندگی و مرگ خود او یک نمونه از عشق پاک عاری از آرایش شهوت را مجسم می‌کند. ابوحمزه بغدادی هم در این باره اشکالی نمی‌دید و آن را بدان سبب که میل شهوانی را در انسان در مجرای دیگر می‌اندازد و از بین می‌برد، همچون نوعی ریاضت تلقی می‌کرد - محمدبن طاهر مقدسی (م 507) هم کتابی در این باب نوشت و به جواز آن رای داد. چنان‌که از صوفیان نیز کسانی چون احمد غزالی، اوحدالدین کرمانی و شیخ عراقی ظاهراً طلعت خوب رویان را مظهر جمال غیبی می‌دیدند و گه‌گاه اصراری که در «نظر بازی» داشته‌اند، چنان با گستاخی و بی‌پروایی همراه می‌شد که حتی مریدان و معتقدان آن‌ها را نیز به انکار یا تردید وا می‌داشت.»

در دیدگاه سعدی، «عشق» حقیقتی پاک است که با شهوت در نمی‌آمیزد، به زبانی دیگر، هرگونه دلبستگی و خواهش که شهوت در آن شریک شود، عشق نخواهد بود. عشق از یک سو با شهوت سر ناسازگاری دارد و از سویی دیگر با پرهیزگاری. جالب است که سعدی در مقطع دو غزل با یک وزن و قافیه این دو مفهوم را به روشنی، بازگفته است. یکی از این غزل‌ها در «بدایع» است و دیگری در «خواتیم».

مقطع غزل اول، از بدایع:

سعدیا عشق نیامیزد و شهوت با هم پیش تسبیح ملایک نرود دیورجیم

(ص 635)

مقطع غزل دوم، از خواتیم:

سعدیا عشق نیامیزد و عفت با هم چند پنهان کنی آواز دهل زیر گلیم

(ص 637)

عفت را سعدی در این بیت به همان معنی پرهیزگاری و خویشتن داری به کار برده است.

این مقاله را با سروده‌ای عاشقانه (میعاد) از شاعر معاصر، احمد شاملو به پایان می‌بریم که در آن نیز بر عشق پاکِ بی‌آلایش - فراتر از مرزهای تن - تأکید شده است:

در فراسوی مرزهای تنت تو را دوست می‌دارم... / در فراسوی مرزهای تنم / تو را دوست می‌دارم / در آن دوردستِ بعید / که رسالتِ اندام‌ها پایان می‌پذیرد / و شعله و شورِ تپش‌ها و خواهش‌ها / به تمامی / فرو می‌نشیند / و هر معنا قالب لفظ را وامی‌گذارد / چنان چون روحی / که جسد را در پایانِ سفر / تا به هجوم کرکس‌های پایانش وانهد... / در فراسوهای عشق / تو را دوست می‌دارم / در فراسوهای پرده و رنگ. / در فراسوهای پیکرهایمان / با من وعده‌ی دیداری بده.

عاشقانه‌های سعدی به زبان تازی

دکتر سید فضل‌الله میرقادری

دانشگاه شیراز

مقدمه

در میان شاعران عارف و عاشق در ادب پارسی و تازی کمتر کسی در هنر عشق و توأم کردن آن با خردمندی به پای سعدی می‌رسد. او کسی است که به عشق خود مباحثات می‌کند و با ریاضت و مجاهدت به نظر بازی رسیده و صاحب‌دلی خویشتن دار است.

هنر سعدی در این است که در اوج عشق ورزی، هرگز غایت انسانی را فراموش نمی‌کند، گویی با حکمت و درس خود، مربی همه انسان‌ها در همه دوره‌هاست و برای مخاطب خود هدفی متعالی در نظر دارد. اگر حافظ بیانگر شور و حال ایرانی است، سعدی بیانگر خرد جهانی و نیز شور و حال ایرانی است.

سعدی آشکار کننده عشق خویش است ، عشقی که با خردمندی همراه است . او عقیده دارد که داستان عشقش بر هر سر بازاری هست.

گاه دیده می شود که حتی در یک غزل، خردمندی با شور و عشق توأم است . همان گونه که می گوید:

سعدیا چون بت شکستی خود مباحش خود پرستی کمتر از اصنام نیست
(غزلیات، ص 204، بیت 12)

در همان غزل گفته است:

مستی از من پرس و شور عاشقی و آن کجا داند که درد آشام نیست
(همان، بیت 9)

در آن حال که با کمال خردمندی می گوید:

بی مغز بود سرکه نهادیم پیش خلق دیگر فروتنی به در کبریا کنی م
چنین می سراید:

سخن بیرون مگو از عشق سع دی سخن عشق است و دیگر قیل و قال است
(کلیات سعدی، ص 650)

با این که اشعار سعدی اغراض مختلف و متنوع دارد ، ولی عشق همواره محور است.

در این باره می گوید:

سخن عشق حرام است بر آن بیهده گوی که چو ده بیت غزل گفت ، مدیح آغازد
حبذا همت سعدی و سخن گفتن او که ز معشوق به ممدوح نمی پردازد
(کلیات سعدی، ص 952)

در این مقاله، ابتدا به جایگاه سعدی در ادب عربی نظر داشته و پس از اشاره به کمیت و درونمایه‌ها و اغراض اشعار عربی او، به عاشقانه‌ها پرداختیم و از میان جهت‌گیری‌های مختلف شاعر در مقوله عشق، ده مورد بارز را برگزیده ، به همان مناسبت ابیاتی را با ترجمه فارسی و تحلیل مختصر ذکر کردیم . به دلیل پرهیز از طولانی شدن کلام، سعی

شده، شاهد آوردن از شاعران عربی و فارسی و اشعار فارسی سعدی را به حداقل برسانیم؛ هر چند در جای دیگر، مقارنه دورنمایه های اشعار عربی سعدی، به ویژه عاشقانه‌ها، با شاعران عربی یا فارسی خالی از لطف نیست. امید است این پژوهش‌ها موجب استفاده‌ی بیشتر از معارف سعدی شده و انسان‌ها بتوانند با بهره‌گیری از آن، زندگی خویش را به سوی کمال سوق دهند.

جایگاه سعدی در ادب عربی

در باره زندگی، شخصیت علمی و ادبی و آثار سعدی، در کتاب های تاریخ ادبیات عربی و پژوهش‌هایی که عربی‌زبانان انجام داده‌اند، تقریباً همان است که در کتاب های فارسی دیده می‌شود. نام او را شیخ مشرف الدین بن مصلح الدین عبدالله شیرازی می‌دانند که حدود سال 606 هـ. در شیراز دیده به جهان گشود و در همان جا رشد کرد. او در خدمت سعدبن زنگی سلغری بود که از اتابکان فارس به شمار می‌رفت (599-268 هـ). لقب سعدی را از نام سعدبن زنگی گرفت و در تاریخ به سعدی یا سعدی شیرازی مشهور شد. (فروخ، 1989؛ 668).

در ابتدای جوانی به بغداد رفت و برای کسب دانش وارد مدرسه نظامیه شد. به نظر می‌رسد در ابتدای زندگی به فقه و تصوف متمایل بود. از محضر شیخ شهاب الدین سهروردی (ت 632 هـ) و سبط الجوزی (ت 654 هـ) و رجال علم و عرفان آن سامان بهره‌ها برد. سپس به شیراز بازگشت. به دلیل اوضاع سیاسی و ناآرامی منطقه در آن جا باقی نماند و به سیر و سفر پرداخت. از هند و حجاز دیدار کرد و چند بار به زیارت مکه رفت و مدتی در دمشق ماند و از سرزمین روم (آسیای صغیر) دیدن کرد. سپس به شیراز بازگشت و در سال 690 هـ (1291 م.) در گذشت. (همان).

دکتر عمر فروخ بر آن است که سعدی از شاعران طراز اول زبان فارسی است. موضوعات شعرش وجدانی و الفاظش شیرین و دل‌نشین است و نظم و نسق ویژه‌ای

دارد. در بعضی از اشعارش از شیوه داستان سرایی استفاده کرده است. غزل و امثال و حکم مهم‌ترین اغراض شعر اوست. نثر سعدی در مرتبه نخست قرار دارد.

او به فارسی و عربی شعر گفته است و گرایش صوفیانه بر آثارش غلبه دارد؛ هر چند که نمی‌توانیم او را صوفی بنامیم.

سعدی سه مجموعه مهم دارد: *گلستان* (حدیقه‌الورد) و *کلیات* که شامل قصاید فارسی، قصاید عربی، ملمعات، رباعیات، مراثی، غزلیات و هزلیات می‌باشد. رسائل اخوانیه و کتابی به نام *پند نامه* (النصائح) از آثار دیگر اوست. (همان، ص 669).

تحصیلات پی‌گیر و توقف طولانی در بلاد عربی و سیر و سیاحت در عراق، شام و حجاز از سویی و شیفتگی و اعجاب سعدی نسبت به استادان و راهنمایان و شیوخ خویش از سوی دیگر، چنان در شخصیت وی مؤثر افتاد که آثار شدید آن تأثیر تا پایان عمر با او همراه بود، به طوری که هرگز صفحه‌ای بلکه سطری از آثار وی از این تأثیر همه‌جانبه خالی نیست. نتیجه این تأثیر، قصاید، قطعه‌ها، ابیات عربی و ملمعات است.

علاوه بر این در اشعار فارسی جمله‌های عربی به صورت تضمین و اقتباس، فراوان است. ترکیبات و کلمات عربی در همه اشعار فارسی به فراوانی دیده می‌شود که نه تنها موجب ناخوشایندی نیست، بلکه لطف کلام شیرین سعدی را مضاعف کرده است.

سعدی بیش از هر شاعر پارسی زبان دیگر، با ادب عربی مأنوس است و به مرحله تذوق رسیده است. علاوه بر بحث و بررسی‌هایی که در مورد اشعار عربی سعدی توسط عربی‌زبانان و فارسی‌زبانان انجام گرفته است،¹ بعضی از عرب‌زبانان آثار فارسی سعدی را به عربی ترجمه کرده‌اند که برخی از آن آثار بدین قرار است:

1. ترجمه *گلستان*، اثر جبرئیل بن یوسف، طبع بولاق، 1846 م.
2. ترجمه *گلستان*، اثر محمد فراتی، دمشق: 1961 م.
3. شرح *گلستان*، اثر یعقوب بن سیدعلی 931 هـ. ق.
4. شرح *گلستان*، اثر مولا مصطفی بن شعبان معروف به سروری، 958 هـ. ق.

5. ترجمه مختارات من شعر سعدی الشیرازی، دکتر عمر فروخ، 1979م.
6. ترجمه گلستان (جنّة الورد) دکتر امین عبدالحمید بدوی، 1983م.
7. ترجمه مختارات من شعر سعدی الشیرازی، دکتر عارف الزغول، مصطفی عکرمه، دکتر فیکتور الکک، 2000م.
8. ترجمه بوستان به شعر، محمد الفراتی، دمشق، 1968م.
9. سعدی الشیرازی شاعر الانسانیّه، محمد موسی هنداوی، القاهره، 1951م.

اشعار عربی سعدی

درباره این موضوع که سعدی از ادبیات عربی بهره فراوان داشته و اشعاری به زبان عربی سروده است، کسی تردید روا نداشته است. او هم‌چنان که در سخن پارسی استاد مسلم است، در سرودن شعر عربی دارای مهارت است.

کمیت اشعار عربی

جمع کلّ اشعار عربی و ملمعات سعدی بر 682 بیت بالغ است که از این تعداد 594 بیت عربی و 88 بیت ملمع است. اما آیا اشعار عربی سعدی همین تعداد بیت است که به دست ما رسیده است؟

دکتر احسان عباس معتقد است، شعر عربی سعدی که به ما رسیده جز اندکی از سروده‌های او نیست. در این باره می‌گوید: «می‌خواهم به طور قطع و یقین بگویم، آن چه از شعر عربی سعدی به ما رسیده است، جز اندکی از سروده های او را نشان نمی‌دهد؛ زیرا عقیده دارم کسی که سال‌های درازی در نظامیّه و مستنصریّه درس خوانده و عملاً با شیوه‌های عربیّت به صورت کتبی و شفاهی سرو کار داشته ... ممکن نیست به سرودن این مقدار شعر عربی بسنده کرده باشد.» (مؤید شیرازی، 1362: ص 110).

در ادامه سخنان، دکتر احسان عباس، برای نظریه خود نمونه‌هایی را ذکر می‌کند و موضوع را مستدل می‌سازد. از جمله می‌گوید: «آیا پذیرفتنی است که این بیت:

لو ان حبا با لهلام یزول لسم عت افکا یعتریه عدول

چیزی جز مطلع یک غزل باشد؟ بیت هایی که سعدی به عربی سروده، سطرهای بازمانده از شعرهایی است که اصل آنها از بین رفته است» (همان، ص 109-110).

موضوعات اشعار عربی سعدی

با بررسی دقیق اشعار عربی سعدی می توان گفت که موضوعات اشعار عربی عبارت است از: مدح، غزل، رثاء، وعظ، شکوه و مناجات . از نظر کمیت ابیات، مدح در مرتبه نخست و غزل در مرتبه دوم است.

ارزیابی اشعار عربی سعدی

پیش از ورود به بحث ارزیابی اشعار عربی سعدی، بهتر است ابتدا سخن دکتر عبدالوهاب عزام بیک، ادیب مصری و استاد فقید ادبیات دانشگاه قاهره را بشنویم که گفته است: «شرط اول در بررسی و ارزیابی اشعار عربی سعدی این است که متن شعرها تصحیح شود و ضبط و نشر یابد...» (مؤید شیرازی، 1362: ص 101).

خوشبختانه این کار به وسیله استاد و ادیب گرانقدر جناب آقای دکتر جعفر مؤید شیرازی، زید عزه، به بهترین صورت و با دقت انجام پذیرفته است . هر کس پس از اقدام ایشان همگان با آرامش خاطر و اطمینان می توانند، اشعار عربی سعدی را بررسی و تحلیل و به صورت موضوعی مورد بحث قرار ده د. به طور قطع می توان گفت، پیش از اقدام محققانه دکتر مؤید، ایرانیان عربی خواند ه، متنی صحیح و کمیّتی دقیق و قابل اطمینان از شعرهای عربی شاعر بزرگ خود در اختیار نداشته و آنها که از زبان تازی بی بهره اند، به کلی از کیفیت و ارزش هنری و حتی دلیل موجودیت این اشعار در دیوان سعدی بی اطلاع بودند.

دکتر مؤید معتقد است در هیچ یک از نمونه‌های ش خصیّت هنری سعدی به اندازه اشعار عربی اش آرای ضد و نقیض وجود ندارد. (همان).

در باره بهره‌گیری و استفاده ایشان از دیوان های شعر عربی، گروهی راه افراط را پیموده‌اند و برآنند که سعدی مضامین فراوانی از ادبیات عربی را عیناً به فارسی برگردانیده است و کمتر از خودش چیزی بدان افزوده است.

حسین علی محفوظ، 88 مأخذ از گفته‌های سعدی را از امثال و حکم عرب ذکر می‌کند که گاهی سعدی از یک مضمون عربی، مضامین متعددی ساخته است. (محفوظ، 1377: 131-159).

او در کتاب *متن‌بی و سعدی* که پژوهشی در دوره دکتری ادبیات فارسی در دانشگاه تهران بوده و به عنوان رساله‌ی دکتری از آن دفاع کرده است و در سال 1377 به عنوان کتاب به چاپ رسیده، معتقد است که جز دو یا سه شعر کامل و چند بیت پراکنده دیگر سایر اشعار عربی سعدی، سست و از جهت لفظ عیناک و از لحاظ بافت زبان، ناپسند است. بهترین دلیل این عدم توفیق، «قصیده رائیه» او در سوک بغداد است. (همان).

«دکتر قاسم تویسرکانی استاد قدیمی دانشسرای عالی، بی آن که وارد بحث و استدلال شود، آن‌چه را که سعدی به تازی سروده، از جهت جودت و فصاحت با آثار شعرای درجه دوّم عرب برابر می‌داند» (مؤید شیرازی، 1362: ص 71).

دکتر مح‌مد خزائلی با احتیاط می‌گوید: «قصاید عربی سعدی شاید متوسط باشد» از سوی دیگر، جمیل صدقی الزهاوی، شاعر فقید و معروف عراقی، قصاید سعدی را حاکی از دقت و ممارست و سراینده آن در زمان خودش شاعری بی رقیب و سخن‌پرداز بزرگ بوده است. (همان).

پرفسور احسان عباس در ارزیابی شعر عربی سعدی می‌گوید: «فلولم یکن لسعدی إلاّ رائیته فی رثاء بغداد بعد اجتیاح المغول لها، لکانت وحدها کفیله بالا فصاح عن قیمه ها مهّ لهذه المجموعه من الشعر» (همان، ص 104).

اگر سعدی را اثری جز قصیده رائیه‌اش در ویرانی بغداد به دست مغولان نمی‌بود، تنها همان یک قصیده می‌توانست بیانگر ارزش فراوان این مجموعه باشد.

پس از خواندن اشعار عربی سعدی و درک مفاهیم و مضامین آن، با دقت نظر، بدون این‌که از روی حدس و گمان سخن بگوییم و یا تحت تأثیر داوری‌های دیگران قرار گیریم، برآنیم که:

سعدی ادبیات عربی را به خوبی درک کرده و با دریافت عمیق از مضامین شعر عرب و با تسلط بر قرآن و حدیث و دیوان‌های شعر در همه دوره‌ها، استاد سخن است. سرودن شعر برای او، به زبان پارسی و تازی تفاوتی ندارد. شعر پارسی و تازی را بسان دو برادر دو قلو می‌داند که تنها وجه افتراقشان ماده زبان است و در بقیه موارد وجه اشتراک دارند.

سعدی در مقابل دواوین شعر عرب، هرگز برخورد انفعالی نداشته، بلکه مفاهیمی را که با تمام وجود تذوق کرده، بر زبانش جاری شده است. امروزه درست نیست که ما بر سر این موضوع بحث کنیم که آیا سعدی دیوان متنبی را حفظ داشته است یا نه؟ آن چه مسلم است سعدی از همه خوبی‌ها بهره برده است و در ایراد سخن ابتدا به فیض رحمانی و سپس به ذهن و زبان و استعداد خود متکی است و هرگز سخن دیگران را بر خود نبسته است. چنان‌که خود می‌گوید:

من این رمز و مثال از خود نگفتم ذری پیش من آوردند سفتیم
ز خردی تا بدین غایت که هستم حدیث دیگری بر خود نبستم

(فروغی، ص 212)

«در این جا لازم به ذکر است که مضامین شعر عرب به خصوص اشعار متنبی در دیوان سعدی ممکن است چند حالت داشته باشد، از جمله مقابله و طبع آزمایی، آوردن نمونه‌ای رساتر و شیواتر، تبدیل معنای مادی به معنوی و بعضی از مضامین دینی و اخلاقی و انسانی است و به زبان شاعر خاص وابسته نیست و از آن هنگام که انسان در عالم، خود را شناخته است، این مضامین و معانی را لمس نموده و در ذهن اندیشیده است»² (انوار، 1380، ص 30).

سعدی در کار سرودن شعر و نویسندگی یک هنرمند است و تأثیر پذیری هنرمند از منابع ذوقی خارجی و سایر صاحب‌هنرانی که در آن زمینه به خلق و ابداع پرداخته‌اند، نه تنها عیب نیست، بلکه دارای اهمیت و اعتبار است. سعدی در معارف گوناگون خود بیش از هر چیز تحت تأثیر فرهنگ غنی اسلامی بوده که از راه زبان و ادبیات عربی بر صفحه پذیرای ذهن او نقش بسته و با سرشت متعالی و هنر پذیرش درآمیخته است.

عاشقانه‌های عربی سعدی

شاید بتوان گفت مرزی بین همه عاشقانه‌ها و غیر عاشقانه‌های سعدی به زبان عربی نیست. یعنی در مدایح عربی نیز ابیات عاشقانه و در عاشقانه‌ها گاهی ابیات حکمی و مدحی یافت می‌شود، ولی اگر بخواهیم به طور دقیق اشعار عاشقانه‌ی سعدی را به زبان عربی مشخص کنیم، تعداد این ابیات 178 بیت و در قالب 16 مجموعه است.

دکتر مؤید ضمن موضوع بندی همه اشعار عربی، یکی از غزل‌واره‌ها را که عنوانش «انا» و چهار بیت است، «مُجون و غزل» نام‌گذاری کرده است. این غزل چهار بیتی از حیث معنی، غزلی است که به عنوان لغز و چیستان به کار رفته است که پاسخ آن «جام شراب» است. این شعر هیچ ارتباطی به مجون ندارد و در شعر سعدی این نوع شعر وجود ندارد.³

غزل‌های سعدی رنگ غزل‌های عُذری است و یاد آور غزل‌های شاعرانی چون جمیل‌بن معمر، قیس بن ملوح (مجنون) و عبیدالله بن قیس الرقیات است؛ دارای عاطفه صادق و گاهی در آن جلوه‌هایی از حیات عرب جاهلی دیده می‌شود.

هر چند مایلیم همه عاشقانه‌های شیخ شیراز را شرح و تحلیل کرده و از درونمایه‌های آن بهره‌مند گردیم، اما مطابق گنجایش این نوشتار، ناگزیریم تنها به بعضی از جهت‌گیری‌های شاعر در مقوله عشق بسنده کنیم.

جهت‌گیری‌های سعدی در مقوله عشق

عاشقانه‌های سعدی به زبان عربی همانند اشعار عاشقانه اش به زبان پارسی، سرود زندگی و سرشار از حرکت و نشاط است. او همان‌گونه که در اشعار فارسی به عاشق بودن خودش افتخار می‌کند، در اشعار عربی نیز چنین است. از آنجایی که گزارش ه مه جهت‌گیری‌های شاعر در مقوله عشق در حوصله این نوشتار نمی‌گنجد، به چند عنوان بارز بسنده می‌کنیم:

عشق سعدی پایان‌ناپذیر و پنهانی‌ناپذیر است

سعدی عاشق، آتش عشق خود را خاموش شدنی نمی‌داند و جامه پیمان عشقش را کهنه شدنی نمی‌پندارد. در این باره به مخاطب خود می‌گوید:

فلاتحسبنَ البعد یورث سلوةً فنار غرامی لیس یطفی لهیبها
و جلاباب عهدی لایرث جدیده و روضه حبی لا یجف رطیبها

(مؤید شیرازی، 1372: ص 32)

هرگز گمان مدار فراق، تسلی را سبب گردد، که شعله‌های آتش عشقم فرو نشستنی نیست. پیراهن تازه پیمانم کهنه نمی‌گردد و گل‌های شاداب باغ عشقم پژمرده نمی‌شود. از دیدگاه سعدی پنهان داشتن حدیث عشق تا حدی ممکن است، گویی که در گذشته عاشق پیشگان تا حدی عشق خود را پنهان داشته، ولی وقتی که شوق برایشان ان چیره گشته، کار از کار گذشته و رازشان فاش شده است. در این باره چنین سروده است:

أسرو احدیث العشق ما أمک ن التقی و إن غلب ال شوق الشدید فب احوا
(همان، ص 40)

عاشقان تا خود داری ممکن بود، حدیث عشق را پنهان می‌داشتند و چون شوق بر ایشان چیره گشت، راز پنهان را آشکار ساختند. همین معنی را حافظ، پس از سعدی چنین آورده است:

دل می‌رود زدستم صاحب دلان خدا را دردا که راز پنهان خواهد شد آشکارا

و سعدی در اشعار فارسی خود:

عشق سعدی نه حدیثی است که پنهان ماند داستانی است که بر هر سرو بازاری هست
(کلیات سعدی، ص 656)

و در جای دیگر می‌گوید:

ألا إني شُغفتُ بهنَّ حقَّ أ و كيف الحقَّ أستر بالبحج ود
ولو أنكرتُ ما بي ليس يخف ي تغیر ظاهری أدنی شه ودی
(مؤید شیرازی، 1372: ص 54)

هان! بدانید که به راستی دل‌باخته اینان شده‌ام، اکنون چگونه این حقیقت را با انکار
بیوشانم؟ اگر آن‌چه را که برجان دارم انکار کنم، عشق پنهان نمی‌ماند؛ زیرا پریدن‌های
رنگم بهترین گواه عاشقی است.

شاعر در بیان فوق معشوقانی را ذکر کرده و عشق به آنان را حق دانسته ، حقی که
غیر قابل انکار است.

در جای دیگر پرده پوشی را در مذهب عشق، خلاف سنت می‌داند و می‌گوید:

والسترفی دین المحبّة بدع ه أهوی و إن غضب الرقیب و عنفا
(همان، ص 120)

پرده‌پوشی در مذهب عشق بدعت است . عشق می‌ورزم و بگذار تا رقیب بر من خشم
گیرد و سخت‌گیری کند. سعدی در اشعار فارسی نیز بر آشکار سازی عشق خود افتخار
می‌کند، آن‌جا که می‌گوید:

گویند مگو سعدی چندین سخن از عشقش می‌گویم و بعد از من گویند به دوران ها
(کلیات سعدی، ص 621)

سعدی در راه عشق جان بر کف و حق گذار است

سعدی در راه عشق از هیچ کوشش، اقدام مؤثر، سپاس‌گذاری و حق‌شناسی فروگذار نمی‌کند. او به عنوان عاشقی پاکباز، ضمن افتخار به عاشقی اش، هر چه را که دارد در طبق اخلاص می‌نهد. او عشق را با تمام وجودش دریافته و تمام وجودش عشقناک و عشق‌آگین شده است. در باره جان بر کف بودن خودش در راه عشق چنین می‌سراید:

إِن لِمِ أُمَّتِ يَوْمِ الْوَدَاعِ تَأْسَفُ أَلَا تَحْسِبُونِي فِي الْمَوْدَةِ مَنْصَفًا⁴

(مؤید شیرازی، 1372، ص 116)

اگر روز وداع از اندوه نمیرم، در کار عشق راستین و حق‌گزارم مپندارید. در جای دیگر وابستگی خودش را با پیمان عشق به پیوستگی شریان گردن به انسان تشبیه کرده است. او خطاب به معشوق پیمان شکن می‌گوید:

صِرْمَتِ حَبَالِ مِيثَاقِي صِدْوًا وَالزَّمْهَنَ كَالْحَبْلِ الْوَرِيدِ

(همان، ص 52)

رشته‌های پیمانم را به هجران گسستی؛ اما من مانند شریان گردن که به انسان پیوسته است، با آن پیمان‌ها همراه هستم.⁵ عظمت این حق‌گزاری و پایداری بر پیمان آن جا ظاهر می‌شود که سعدی در مقابل پیمان شکنی است. شاعر در مقابل سوز و گداز عشق دم نمی‌زند تا حق آن را به جای آورد:

مَلِكُ الْهَوَى قَلْبِي وَجَاشَ مَغْبِرًا وَنَهَى الْمَوْدَةَ أَنْ أُصِيَ حَ نَفِيرًا

(همان، ص 102)

عشق بر دلم چیره گشت و خروشان به یغماگری پرداخت؛ اما شرط محبت مرا از فریاد زدن باز داشت. از فدا شدن شاعر در راه عشق و جان بر کف بودنش همین بس که از لاغری و ضعف مانند موی معشوق شده است. در این باره می‌گوید:

وَأَمِيرٌ فِي جَسْمِي وَطَاقَةٌ شَعْرَةٌ فَأَصْبِيهَ مِنْهَا أَدَقَّ وَأَضْعَفُ¹

(همان، ص 120)

جسم خویش را با دسته ای از موی او می سنجم و خود را نحیف تر و ناتوان تر می یابم.

ولعل أن تبيضَ عيني بالبُّ كا إرتدَ يوماً ألتقيك بصي را

(همان، ص 106)

اگر یعقوب وار دیدگانم از گریه سپید گردد، روز دیدارت دوباره بینا خواهم شد.

در جای دیگر جان بر کف بودن را به اوج رسانیده و می گوید:

و كلّ بليغٍ بالغ السعي في دمي إذا كان في حي الحبيب حبيب

(همان، ص 144)

هر تلاشگری که در (ریختن) خون من می کوشد، اگر از قبیله معشوق باشد، دوست داشتنی است.⁶

و در شعر فارسی سعدی می خوانیم:

سعدی غم نیستی ن دارد جان دادن عاشقان نجات است

(کلیات سعدی، ص 446)

و در جای دیگر کشته عشق را شهید می داند و به قاتل خود ارادت می ورزد:

مر اهر آینه روزی قتیل عشق بیبی نی گرفته دامن قاتل به هر دو دست ارادت

اگر جنازه سعدی به کوی دوست برآرند زهی حیات نکو نام و مردن ب ه شهادت

(همان، ص 655)

و این حد اعلای حق گزاری و فدا شدن در راه عشق است . این معانی و مضامین در

اشعار فارسی سعدی و شاعران عربی زبان فراوان است و ما به دلیل پرهیز از طولانی

شدن کلام از ذکر آن خودداری می کنیم.

سعدی رنج در راه معشوق را راحت می داند

در این باره می‌گوید:

و أقبح ما كان المكاره والأذى إذا كان من عند الملاح ملاح
(مؤید شیرازی، 1372: ص 40)

ناپسندترین سختی‌ها و ستم‌ها اگر از جانب زیبا رویان باشد، دلپذیر است.

و در جای دیگر:

قطع ال مهامة واحتمال مش وقه لرضی الأحبّة لا یظنّ کثی را
(همان، ص 106)

پیمودن بیابان‌ها و تحمل رنج‌ها، در راه خشنودی یار به چیزی شمرده نمی‌شود.

سعدی در راه عشق از ملامتگران نمی‌هراسد

بی‌هراسی سعدی در مقابل ملامتگران و سرزنش‌کنندگان موضوعی است که در موارد بسیاری از اشعار عربی آمده است و این تکرار معنی به دلیل تأکید شاعر است.

و عینی فی حبه من به عمی و بی صمم عما یحدّث عائب ی
(همان، ص 24)

کوردلان مرا در عشقشان سرزنش می‌کنند، اما گوش‌های من بر گفتارشان

ناشنواست.

نظیر آوردن کوردلی و کرگوشی بسیار زیبا و به جاست. شاعر به این حقیقت اشاره

دارد که هر کس از روی کوردلی سخنی گفت، لازم است در مقابل او گوشمان ناشنوا

باشد نه این‌که از او متأثر شده و تغییر جهت دهیم.

در جای دیگر دوست ملامتگر را بر نمی‌تابد ولی با مسالمت با او رفتار می‌کند و دلش

می‌خواهد روزی حقیقت بروی آشکار شود تا عذر شاعر مقبول افتد.

و ربّ صدیق لا منی فی و داده ألم یره یوماً فیو ضح لی عذری

بسیاری از دوستان مرا در عشقش ملامت کردند؛ روزی او را نمی بیند تا عذرم آشکار شود؟

در جای دیگر، شاعر با صراحت اعلام می‌دارد که من گوشم به ملامت بدهکار نیست.

عاذلی کف عن ملامی فیهم - ن لقد جئت بالتصیحه نکر را

(همان، ص 96)

ای که مرا در عشقشان ملامت می‌کنی! خاموش! که اندرزت ناخوشایند است. گویی شاعر خودش روزی عاشقان را ملامت می‌کرده حال که مذاقه‌ای از آن را چشیده، دریافته است که ملامت کردن عاشقان بی‌فایده است. در این باره می‌گوید:

بت أستجهل الصبأه علی الحب - وأصبحت بالصبأه مغری

(همان)

منی که عاشقان را در عشق، به جهل ملامت می‌کردم، خود فریب عشق را خوردم.

متنبی در همین معنی می‌گوید:

و عدلت أهل العشق حتی ذقته - فعجبت کیف يموت من لا یعشق

(برقوقی، 1930م: ص 478)

من همواره عاشقان را ملامت می‌کردم تا این که خودم نیز آن را چشیدم، حال در

شگفتم کسی که عشق نمی‌ورزد، چگونه خواهد مرد.

در جای دیگر، سعدی در مقابل ملامتگر استدلال می‌کند و می‌گوید اگر من عشق را

رها کنم، پس با چه چیز دل خوش باشم؟

لا نمی إن ترکت لهو - فبأی الحدیث أشرح صدرا

(مؤید شیرازی، 1372: ص 100)

ای ملامتگو! اگر حدیث دلدادگی را فرو گذارم، با چه گفتاری دل خود را شاد توانم

داشت؟

در مرحله دیگر شاعر بی باکی خویش را نسبت به ملامتگر اعلام می دارد و با صراحت می‌گوید که من در راه عشق از رسوایی هم نمی‌ترسم:

إني امرء لا يبالي كلما عدل وا إن شئت يا عاذلي قم ناد في الناس

(همان، ص 110)

مرا از سرزنش ملامتگران باکی نیست، ای ملامتگر ! اگر خواهی برخیز و ندای

رسوایی‌ام را در میان مردم در ده!

در مرحله دیگر، شاعر به ملامت‌گران می‌رساند که هرکس که خدا او را گمراه کند،

رستگار نمی‌شود. اگر من از ملامت بیمناک باشم، سزاوار ملامت هستم.

معشر الأئمين من يرض لل الله ه بعيد ب أنه يستقى م

كل من يدعى المحبة فيكم ثم يخشى الملام فهو ملي م

(همان، ص 130)

ای ملامتگران! آن کسی را که خداوند گمراه کند، بعید است که رستگار شود.

و خطاب به معشوق خود می‌گوید:

آن کس که از عشق تو دم زند و از ملامت بیمناک باشد، سزاوار ملامت است .

جای دیگر اعلام می‌دارد که عشق با ملامت از بین نمی‌رود، اگر از بین می‌رفت من حاضر

بودم به ملامت گوش دهم.

لو أن حباً بالملام ي زول لسمعت إفك أ يفترية ع ذول

(همان، ص 142)

اگر عشق با ملامت از بین می‌رفت، بی‌گمان به بهتان ملامتگران گوش می‌دادم.

در پایان این مبحث شایسته ذکر است، غزلی 24 بیتی در میان اشعار عربی سعدی

هست که عنوانش «لا أخشى الملام» (از سرزنش نمی‌ترسم) می‌باشد. از ابتدا تا پایان آن

جهت‌گیری شاعر در مقابل ملامتگران نشان داده شده که ما به دلیل عدم طاله کلام از

بررسی آن خودداری می‌کنیم و خوانندگان را به مراجعه به آن دعوت می‌کنیم.⁷

سعدی در راه عشق الگوی شکیبایی است

سعدی در راه عشق در اوج شکیبایی است . این‌که داستان عشق را کوه ها تحمل نمی‌کنند و صخره‌ها را به گریه وا می‌دارد، تحمل زاید الوصف شاعر را نشان می‌دهد. گویی در راه عشق، شکیبایی تسلیم او شده است. در این باره می‌گوید:

عیل صبری علی حدیث غ رام لو حکیت الجبال، أبکیت صخرا

(همان، ص 98)

در بازگویی داستان عشق شکیم نیست . داستانی که اگر به کوه‌ها بگویم صخره‌هایش را به گریه می‌نشانم.

در جای دیگر، با این که در اوج شکیبایی است، باز هم خود را به شکیبایی دعوت می‌کند و شکیبایی را سراسر درد و رنج می‌داند.

سعدی صبراً فالتصبر لم یکن فی العشق إلا أن یكون تکلفا

(همان، ص 118)

سعدیا! آن چنان که باید شکیا باش! گرچه شکیبایی در عشق جز تن دادن به مشقت نیست.

سعدی خردمندی است که در دریای عشق غوطه ور شده و آن چه که او را از دیگر بزرگان متمایز کرده است، همین است و بی‌شک همین امر موجب شده که در شکیبایی الگویی تمام عیار باشد. در این باره می‌گوید:

لاغر و! ن دنف الحکیم بمثله لوکان جالینوس أصبح مدنفا

(همان)

این که خردمندی چون من، بیمار عشق چون اویی شده باشد، شگفت نیست؛ زیرا اگر جالینوس (پزشک نامدار یونانی) هم می‌بود، از عشقش به جان می‌رسید.

عشق سعدی با امیدواری توأم است

سعدی با همه شکیبایی در راه عشق و ح ق گذاری و حق شناسی و جان برکف بودن و خود را به آب و آتش زدن، امید به رحمت الهی دارد. او بدون تردید می‌داند، هنگامی که سختی‌ها به اوج برسد گشایش نزدیک است. همان گونه که فضایل خود را فیض رحمانی می‌داند، گشایش را نیز از جانب خداوند دانسته و کاملاً امیدوار است. در معارف سعدی چیزی به نام نومیدی و سردی دیده نمی شود، اوست که گفته است: «گرم چو عود بر آتش نهند غم نخورم»

طلّ عمری تصایباً و لعمری یحدث الله بعد ذلک أمرا

(همان، ص 100)

هستی‌ام به عاشقی بر باد شد، به جان خودم سوگند وقت آن است که خداوند گشایشی در کارم حاصل کند.⁸

سعدی رهایی از بند عشق را نمی‌خواهد

به طور طبیعی انسان‌ها عموماً آزادی را دوست دارند و در بند بودن را نمی پسندند. تنها قید و بندی را که دوست دارند و سعی می‌کنند، خود را در آن مقید سازند، بند محبت است. اسارت برای انسان‌ها ناپسند است. تنها اسارتی که عین آزادی است، در بند عشق بودن است. سعدی در این باره چنین می‌سراید:

وَدَّ الْأُسَارَى أَنْ يَفْكَ وَ نَأْفَهُ م وَ أَوْدُ أَنْى لَا أزال أُسیرا

(همان، ص 104)

اسیران را آرزو، رهایی از بند است؛ اما من دوست دارم پیوسته در بند عشق بمانم. ابن فارض مصری در همین معنی گفته است:

یا ساکنی نجد، أما من رحمۃ لَأَسیرِ الْفِ لا یریدُ سراحا

(ابن الفارض، 1983: ص 124)

ای ساکنان نجد، آیا به اسیر عشقی که آزادی را نمی‌خواهد، رحم نمی‌کنید؟

سعدی با معشوق بودن را رستگاری می‌داند

سعدی در آخرین بیت از غزل 21 بیتی با عنوان «هیف القدود» (رازک اندامان) از طریق تجرید به مخاطب که خود شاعر است می‌گوید:

يا أَلْفًا بَخْلِيلَه بَك نَعِم هُ إِحْذِر فِدَيْتَكَ أَنْ تَكُونَ كَفُورًا

(مؤید شیرازی، 1372: ص 104)

ای که دمساز معشوق خویشی، نعمت بزرگی داری، جانم فدایت باد، زنهار که در برابر این نعمت ناسپاسی کنی!

سعدی در جوار معشوق، بیماری را سلامتی و مرگ را زندگانی و رستگاری می‌داند:

هِنَالِكَ دَائِي فَرِحْتِي وَ مَنِيَّتِ يَ حَيَاتِي وَ مَوْتِ الطَّالِبِينَ نَجَاح

(همان، ص 42)

آنجا (در جوار معشوق) بیماری‌ام خوشدلی و مرگم زندگانی است؛ زیرا طالبان معشوق را مرگ، رستگاری است.

سعدی به خاطر رضایت معشوق از دیگران بریده است

برای سعدی رضایت و خرسندی معشوق اصل است. او گل و باغ و بهار را در مقابل معشوق به دیگران ارزانی می‌دارد و با سلامت خُم می‌شکسته شدن سبوها را بر می‌تابد. از همگان غایب و در مقابل محبوب حضور دارد. در این باره چه زیبا سروده است:

يا مَنْ بَه السَّعْدِيَّ غَابَ عَنِ الْوَرِي أَرْفَقَ بَمَنْ أَضْحَى إِلَيْكَ فَاقْبِرَا
صَلْنِي وَ دَعِ ثَمَّ النَّعِيمَ لِأَهْلِ هُ لَا أَشْتَهِي إِلَّا إِلَيْكَ مَصْبِرَا

(همان، ص 106)

ای که سعدی با خیالت از دیگران غایب است! به گدای خویش رحمت آور! تو با من باش و نعمت‌های فردوس را به خواستارانش واگذار، که هیچ سرنوشتی را جز حرکت به سوی تو دوست ندارم.

معشوق سعدی بی همتاست

از آرمان‌گرایی، ایده آل‌طلبی، حقیقت‌خواهی، واقع‌بینی و مطلق‌گرایی سعدی و این‌که او انسانی دنیا دیده است، برمی‌آید که معشوقش یکتا و بی‌همتاست. در بسیاری از اشعار فارسی و عربی به این موضوع اشاره شده است که ما از آن در یا به قطره‌ای بسنده می‌کنیم.

یا سائلی عمّن بلیت بحبّ ه أبت المحاسن أن تعدّو توصفا
 ما ذایقال و لا شبیه لحسن ه لو کان ذا مثل إذّا لتألّفا

(همان، ص 116)

درباره او که به بند عشقش گرفتارم، می‌پرسی؟ زیبایی‌های وی از شمار و وصف بیرون است. در حسنش چه می‌توان گفت؟ زیبایی‌اش را همتایی نیست که اگر همانندی می‌داشت بی‌شک به وی دل می‌بست.

در جای دیگر خطاب به معشوق خود می‌گوید:

یا وحید الجمال نفسی وحی د یا عدیم المثال قلبی عدی م
 سلوتی عنکم احتمال بعی د و افتضاحی بکم ضلال قدی م

(همان، ص 130)

ای که به زیبایی یگان‌های! من نیز یگانه روزگار خویشم. ای یار بی‌همتا! دل من از دست رفته است. مرا احتمال قرار و آرام از تو بعید است و رسوایی ام به خاطر تو امروزی نیست.

سعدی با همه این اوصاف و جهت‌گیری‌های مختلف در عشق و شیفتگی نسبت به

معشوق بی‌همتا، خودش را اولین عاشق نمی‌داند و چنین می‌گوید:

هذا و ما السعدیّ اول عاشق ق أنت اللطیف و من راک استلطفّا

(همان، ص 122)

با این حال، سعدی نخستین دل‌داده تو نیست. تو لطیف و مهربانی و هرکس تو را ببند

از تو چشم لطف دارد.

پی‌نوشت:

1. رجوع شود به: مؤید شیرازی، جعفر، شناختی تازه از سعدی، شیراز: نوید، 1362.
2. دکتر سید امیر محمود انوار در کتاب متبنی و سعدی برای روشن ساختن مطلب مذکور چندین نمونه آورده و بحث مبسوطی دارد.
3. مجون در لغت به معنی بی‌باکی کردن و شوخی و هزل است و در اصطلاح نوعی شعر است که بی‌پرده زشتی‌ها را بازگو می‌کند و در آن بی‌بند و باری آشکار است. این نوع شعر در عصر اموی بیش از هر عصر دیگری شایع است. (لسان العرب، ابن منظور، قم، نشر ادب الحوزه، 1405 هـ. ق).
4. این بیت مطلع غزل 12 بیتی است و در گلستان، باب پنجم، حکایت 7 نیز تضمین شده است.
5. مصراع دوم اشاره دارد به آیه 16 سوره 50: "و نحن اقرب الیه من جبل الوریث".
6. در ترجمه دکتر مؤید، کلمه «بلیغ»، سخنور ترجمه شده که سهو قلم است.
7. رجوع شود به: شعرهای عربی سعدی، دکتر مؤید شیرازی، 1372، ص 132.
8. اشاره دارد به آیه اول سوره 65 قرآن: «لعلّ الله یحدث بعد ذلک أمراً».

منابع:

1. ابن الفارض، عمر بن ابی الحسن؛ دیوان، بیروت: داربیروت للطباعة والنشر، 1983 م.
2. ابن منظور، جمال الدین؛ لسان العرب، قم: نشر ادب الحوزه، 1405 هـ. ق.
3. انوار، سید امیر محمود؛ سعدی و متنبی، تهران: انوار دانش، 1380.
4. بدوی، امین عبدالحمید؛ جنّه الورد (ترجمه گلستان)، القاهره: منشورات سمیرا بوداود، 1983 م.
5. برقوقی، عبدالرحمن؛ شرح دیوان متنبی، ج 1، القاهره: المطبعة الرحمانیة بمصر، 1930 م.
6. برگ نیسی، کاظم؛ غزلیات سعدی (براساس نسخه فروغی و یغمایی) تهران: فکر روز، 1380.
7. خزانلی، محمد؛ شرح گلستان، ج 8، تهران: جاویدان، 1368.
8. الزغول، عارف؛ ترجمه مختارات من شعر سعدی الشیرازی، صاغها شعراً؛ مصطفی عکرمه، اشراف و مراجعه: الدكتور فیکتور الککک، طهران: دارالهدی للنشر و التوزیع الدولی، 2000 م.
9. سعدی، شیخ مصلح الدین؛ کلیات سعدی، با مقدمه عباس اقبال آشتیانی، ج 2، تهران: نشر علم، 1369.
10. فروخ، عمر؛ تاریخ الادب العربی، ج 3، بیروت: دارالعلم للملایین، 1979 م.
11. فروغی، محمدعلی؛ تصحیح مواظظ سعدی؛ تهران: بروخیم [پی‌تا].
12. مؤید شیرازی، جعفر؛ شناختی تازه از سعدی؛ شیراز: نوید، 1362.
13. _____، _____؛ شعرهای عربی سعدی شیرازی؛ شیراز: مرکز نشر دانشگاه شیراز، 1372.
14. محفوظ، حسین علی؛ متنبی و سعدی؛ تهران: انتشارات روزنه، 1377.

معرفی دو نسخه خطی کلیات سعدی در کتابخانه ملی پاریس¹

ا. بلوشه²

ترجمه: دکتر محمدرضا امینی

دانشگاه شیراز

نسخه اول: سعدی / 1381

کلیات سعدی. مجموعه آثار منظوم و منثور مشرف‌الدین مصلح سعدی شیرازی (م).
1189-1291 = 585-690 هـ.

این مجموعه نه تنها از تحریر نخست³ علی بن بیستون در 725 که وی در مقدمه
تحریر اصلاح شده بعدی خود از آن سخن گفته، قدیمی تر است، بلکه شواهدی چون
تنظیم مطالب، همسانی نام شاعر⁴ با نام کتیبه قبر وی، نشان می‌دهد که این نسخه بسیار
قدیمی است. این نسخه شامل آثار سعدی با ترتیبی اساساً متفاوت با آن چه در
نسخه‌هایی چون شماره 1382 آمده که نسخه ای از تحریر اصلاح شده 726 (1326)
است، یا همه نسخ دیگر، مثل کلیات چاپی که شامل تحریر 734 (1334) می‌باشد.

این نسخه اقدم از نسخه‌ای است که طبق گفته علی بن احمد بیستون در مقدمه 734، گردآورنده‌ای در حدود سال 690 (1291) در آن کتاب‌ها و رسایل سعدی را مرتب نموده و در ابتدای آن رسایل را همچون مقدمه‌ای آورده بوده است. برعکس، در نسخه حاضر رسایل و جزوات سعدی به همان ترتیب که شاعر آنها را نشر داده، آمده است و رسایل که در آنها شاعر به قدرتمندان عصر خویش اندرز داده، در اواخر آن آمده و مناسب همین است. زیرا مسلماً این نوشته‌ها متعلق به جوانی شاعر نیستند، بلکه متعلق به زمانی هستند که سن وی این جازه را بدو داده است. پس این رسایل که همچون مقدمه‌ای در آغاز در تحریر 690 (1291) آمده‌اند، برحسب ترتیبی ساختگی مرتب شده‌اند. به دلیل شباهت، مجلس هزل را هم به آنها اضافه کرده بوده‌اند، اما این مجلس در نسخه حاضر در همان جایی آمده که مناسب تاریخ تصنیف آن بوده و علی بن احمد بیستون با دقت آن را تشخیص داده و جای مناسب هزلیات و خبیثات دانسته است.

برحسب آنچه در یادداشت روی ورق 226 آمده، یکی از مالکان قدیم، این نسخه را زمانی با 414 برگ دیده بوده، اما اکنون این رقم به دلیل افتادگی بعد از *بوستان* که به حذف *گلستان* و قصاید منجر شده، به طرز غریبی کاهش یافته است اما ترجیح‌بندها باقی مانده‌اند.

در واقع *گلستان* یک سال بعد از *بوستان* و قصاید عربی بعد از *گلستان* پدیدار شده یا لااقل توسط سعدی و پس از تصنیف آن مجموعه حکایات دوباره گردآوری شده‌اند. چند برگ این نسخه در آغاز و حدود بیست برگ در پایان آن افتاده است. یکی دیگر از مالکان آن در روی ورق 273 نوشته که این نسخه در 664 (1265) در شیراز استنساخ شده بوده است. این ادعای او را چگونگی تذهیب نسخه و گل و بوته و سرلوحه‌های آن، کاملاً تأیید می‌کند، اما او در این که «دارالفیض» را شیراز می‌داند، محق نیست، زیرا این اصطلاح متعلق به عصر صفوی یا حتی بعد از آن می‌باشد.

- این نسخه با گل و بوته‌ها و سرلوحه‌هایی به شیوه ماورالنهری قرن سیزدهم تزیین شده و با اولین مجلس از دومین رساله شروع شده است.
- اولین رساله و آغاز دومین رساله با افتادگی اولین صفحات نسخه ناپدید شده است .
- آخرین صفحه چهارمین رساله و آغاز پنجمین رساله در برگ 278 دیده می‌شود.
- عنوان *سعدی نامه* که در نسخ کتابت شده در زمان های بعدی بوستان نامیده می‌شود، در ظهر ورق 13 آمده است.
- ترجیح‌بندها که از آغاز ناقص است در روی ورق 99.
- طبیات بدون ترتیب الفبایی قوافی ظهر ورق 103.
- بدایع بدون ترتیب ظهر ورق 175.
- خواتیم بدون ترتیب ظهر ورق 198.
- نام خطاب به انکیاتو، امیر فارس از 667 تا 670 هجری (1272-1268م)، ظهر ورق 213.
- رساله سوم شامل سوال‌های وزیر و صاحب‌دیوان شمس‌الدین محمد جوینی از سعدی و جواب‌های وی به آنها، ظهر ورق 215.
- رساله چهارم شامل نوشته‌ای در باب عقل و عشق . در جواب سؤالی منظوم که سعدالدین نطنزی از سعدی پرسیده است، ظهر ورق 217. آخرین صفحه این رساله در روی ورق 278 قرار دارد.
- پنجمین رساله شامل نصایحی به پادشاهان در باب اصول مملکت داری است . اولین صفحه این رساله در روی ورق 218 قرار دارد و متن تا اوراق 219-225 ادامه می‌یابد.
- کتاب صاحبیه که مجموعه مقطعات تقدیم شده به صاحب دیوان است، ظهر ورق 226.
- المجالس الهزل (کذا) نوشته‌هایی طنزآمیز ظهر ورق 245.
- خییثات اشعاری خلاف ادب ظهر ورق 248.
- رباعیات ظهر ورق 257.
- مقطعات آمیخته با بخشی مثنوی ظهر ورق 263.
- مفردات یا ابیات جداگانه ظهر ورق 273 ناتمام.

نسخه فارسی کتابت شده در شیراز توسط یک کاتب اهل شرق ایران حدود 1266.
278 برگ . 23/05 در 16/5 سانتی متر . صحافی ایرانی، از چرم سیاه جدید
(Supplément 1796).

نسخه دوم: سعدی / 1382

همان اثر.

نسخه نفیس، صفحات عنوان مزین به سرلوحه‌ها و نقوش، تذهیب شده با رنگ های
طلایی، لاجوردی، مشکی و الوان مختلف، به شیوه مکاتب ایران شرقی در نیمه دوم قرن
چهاردهم [میلادی]؛ شامل اولین تحریر علی بن احمد بن بیستون در 726 (1326) از
مجموعه آثار نظم و نثر سعدی به قرار زیر:

مقدمه از تحریر 1334، افزوده شده به آغاز تحریر 1326، (ظهر ورق 1)

پنج رساله (به شماره 1383 رجوع شود) [روی ورق 3]

گلستان (ظهر ورق 38)

بوستان (روی ورق 123)

قصاید عربی (ظهر ورق 226)

قصاید فارسی (ظهر ورق 235)

مراثی (روی ورق 265)

ملمعات، قصایدی که ابیات آن به تناوب به زبان فارسی و عربی است (روی ورق

270) مثلثات، اشعار سروده شده به سه زبان، (روی ورق 274).

ترجیع‌بند، (ظهر ورق 275)

طیبات، (روی ورق 281)، مجموعه طیبات که بعد از دو قصیده فارسی در حمد

خداوند آمده، عملاً از ظهر ورق 286 شروع می شود، قبل از آن در اوراق 281 تا 286

فهرستی از اولین مصراع‌های همه اشعاری که به ترتیب الفبایی آغازشان در آن آمده

وجود دارد، این مصرع‌ها دو به دو به صورت ستونی نوشته شده‌اند، به طوری که مثل اشعاری به نظر می‌رسند که همه مصاریع آنها با یک حرف شروع شده باشد.

بدایع، (روی ورق 393)

خواتیم، (ظهر ورق 440)، اشعار خواتیم عملاً از روی ورق 442 شروع می‌شوند، قبل از آنها فهرستی به شیوه فهرست طبیات آمده است.

غزلیات قدیم، غزلیاتی به شیوه آغازین، (ظهر ورق 460) دارای فهرست اشعار در آغاز.

صاحبیه، مجموعه‌ای از مقطعات (ظهر ورق 469)

خبیثات، یا قطعاتی خلاف ادب، (ظهر ورق 491)

هزلیات، (ظهر ورق 500)

رباعیات، (روی ورق 508)

مفردات، (روی ورق 512)

ویژگی چشمگیر این نسخه از آثار سعدی آن است که غزلیات و قصاید مندرج در آن بر حسب ترتیب الفبایی واژه‌های آغازین مطلع آنها مرتب شده‌اند و نه برحسب قوافی که معمول همه کلیات‌ها بوده است. این ترتیب ناقص نشان از کم‌سوادی این گردآورنده آثار سعدی دارد. زیرا اگر او با دیوان شعرای عرب که همگی بر حسب قافیه تنظیم شده‌اند آشنایی داشت، این ترتیب بر حسب واژه‌های آغازین مطلع را بر نمی‌گزید.

خود وی نیز بعداً در مقدمه 1334 (روی ورق 3) به ناکارآمدی این روش اذعان

کرده است. او نقل می‌کند که در سال 726 هجری (1326 م.) اصرار دوستانش او را بر آن داشت که قصاید، طبیات، بدایع، خواتیم و غزلیات قدیم را گرد آورد و بر حسب حرف اول اشعار تنظیم نماید. هشت سال بعد یعنی در سال 734 (1334) هنگامی که می‌خواست بیتی را که برایش خوانده بودند و تنها قافیه اش را به یاد داشت پیدا کند، موفق نشد. همین مشکل، ناکارآمدی تنظیم اولیه را بدو نشان داد و او را بر آن داشت که گردآوری خود را اصلاح کند و آن را طبق روش مرسوم سایر دواوین یعنی برحسب قوافی مرتب کند.

این حقیقت که مجلس هزل در این نسخه یک اثر مستقل به شمار آمده، مبین آن است که تدوین آن مقدم بر 734 (1334) می‌باشد. زیرا در مقدمه این نسخه علی بن احمد بیستون اظهار می‌کند (روی ورق 3) که مجلس هزل را داخل هزلیات برده است: «... جمع آورنده [قبلی] دیوان شیخ در اصل وضع بنیاد بر بیست و دو کتاب کر ده بود: شانزده کتاب و شش رساله و بعضی به هفت رساله بنوشتند چنان که بیست و سه می‌شد. سبب آن که مجلس هزل هم در اول داخل رسایل شش گانه نوشته بودند. بنده این رساله را از اول به آخر کتاب نقل کرده و داخل خبیثات و مطایبات کردم».

در حاشیه این کلیات سعدی پنج مثنوی نظامی کتابت شده است: مخزن/الاسرار (ظهر ورق 1)؛ خسرو و شیرین، بدون مقدمه (روی ورق 37)؛ لیلی و مجنون (روی ورق 130)؛ هفت پیکر (روی ورق 203)؛ اسکندرنامه در دو کتاب: شرف نامه اسکندری (روی ورق 282) و خردنامه اسکندری (ظهر ورق 394).

به دنبال همین متن *خمسه نظامی* و هم‌چنان در حاشیه، تا روی ورق 452 مجموعه‌ای از اشعار شیخ الاسلام امین‌الدین محمد آمده که نامش در ترقیمه ظهر ورق 504 ذکر شده است. کاتب او را از اکابر اولیا برشمرده است. در واقع این شخصیت چنان که از اشعار او - و مخصوصاً قصاید و عارفانه و صوفیانه‌اش - برمی‌آید، در سلک یکی از سلسله‌های متصوفه بوده است. شعر وی خاصه قصاید او متوسط است.

از آنجا که این نسخه در آخر قرن چهاردهم میلادی کتابت شده، صوفی مذکور نمی‌تواند همان شاه محمدمین باشد که حوالی سال 1127 (1715) اشعارش را تصنیف کرده و اکنون دیوانش در اوده⁵ موجود است.

دیوان امین‌الدین محمد متشکل است از: قصیده‌ای در فضیلت ذکر ورد «لا اله الا الله»؛ مثنوی‌هایی راجع به همین مبحث (ظهر ورق 455)؛ قصایدی در نعت [حضرت] محمد(ص)، در مدح شیخی صوفی موسوم به مرشد و شیخ دیگری موسوم به شیخ ابواسحاق - که با شاهزاده‌ای به همین نام رب طی ندارد -؛ غزلیات با تخلص امین و ربلیات.

در پی این مجموعه اشعار در ظهر ورق 504، رساله‌ای عرفانی و تمثیلی به نظم و نثر آمده که حواشی برگ‌های 504 تا 514 و متن صفحات از برگ 515 تا 522 را اشغال

کرده است. انشاء این رساله همانند نوشته های صوفیانه قرن چهاردهم میلادی و به شیوه بسیار مزینی است که سبک و سیاق مجمع البحرین⁶ که تقریباً باید معاصر آن بوده باشد، (حدود 1315 م.) را در خاطر متبادر می‌کند.

نویسنده آن درباره جدال ابدی عشق و عقل که پادشاهان ملک نفس و قلمرو عقلند ، بحث کرده است. این رساله به چندین نام معروف است : حاج خلیفه آن را «مناظرات الانسان» و «مناظرات خمسه» نامیده، نسخه ای در موزه رومیانتسوف⁷ نام آن را «مناظره الانسان» آورده است. در حالی که کاتب نسخه حاضر در ترقیمه خود در ظهر ورق 522 آن را «عاشق و معشوق؛ عقل و عشق؛ وهم و خیال؛ مناظرات شمع و بصر؛ وهم و عقل؛ » می‌داند (که در واقع عناوین پنج قسمت این رساله‌اند.

ضمناً این رساله با رساله «عقل و عشق» که در آغاز همه کلیات های سعدی وجود دارد، اساساً متفاوت است و مسلماً به حدود چهل سالی بعد از آن تعلق دارد). یک نسخه کشف‌الظنون در پیتربورگ هم نویسنده آن را الحسن [؟]⁸ می‌خواند. این نسخه برای کتابخانه شخصی به نام مطهر بن محمد الشبلی؟، کتابت شده در سال [0 86] که همان سال 786 هجری (1384 م.) در نسخه [رونوشت] دیگری است که متن آن دقیقاً خصوصیات خط عصر سعدی را دارد.

نسخ، کتابت شده در ولایات غربی ایران، شبیه به شیراز یا اصفهان، کادرهای طلا، در سال 786 هجری (1384 م.)، متن مناظرات خمسه به خط نستعلیق در حواشی و به خط نسخ در متن صفحات توسط کاتبی به نام ابواسحاق بن یحیی بن ابراهیم الزنجانی بدان اضافه شده که کارش را در چهارشنبه روز اول ذی الحجه سال 811 هجری (17 آوریل 1409 م.) به اتمام رسانده است . 523 برگ . 17 در 26 سانتی متر، جلد ایرانی،⁹ چرم مشکی زرکوب. (Ducaurroy I – Supplément – 816)

پی‌نوشت:

1. این نوشته ترجمه مطالبی است که در صفحات 125 تا 131 فهرست نسخ خطی کتابخانه ملی پاریس با مشخصات زیر آمده است:

Bibliothèque Nationale, Catalogue Des Manuscrits Persans, E. Blochet, Tome Troisième, Nos 1161-2017, Paris Réunion Des Bibliothèques Nationales, MDCCCCXXVIII.

2. E. Blochet.

3. به 1382 رجوع شود.

4. ظهر ورق. 215.

5. Aoudhe؛ شهر اوده (Oudh, Aoudh) «سرزمینی قدیم در هند، مهد آریاییان، که امروزه بخشی از ایالات اوتارپرادش است. کرسی آن لکنهو است». فرهنگ فارسی معین.

6. (n 109).

7. Roumiantsof.

8. قسمت دوم این نام آشنا به نظر نمی‌رسد: el-Hasan el-Kakahtani.

9. Reliure persane

غزل سعدی

به روایت فروغی و یوسفی

فرح نیازکار

هم از ایام فرخنده ماست که پس از تصحیح و توضیح بوستان سعدی در سال 1359 ش. و گلستان سعدی در سال 1368 ش. توسط زنده‌یاد دکتر غلامحسین یوسفی، پس از گذر تقریبی دو دهه و بی‌شک طی فرازها و نشیب‌های بسیار در عرصه تصحیح متن غزلیات سعدی، اینک غزل‌های سعدی به تصحیح و توضیح زنده‌یاد دکتر غلامحسین یوسفی و به همیاری و همت شادروان دکتر پرویز اتابکی به چاپ رسیده است.

418 غزل از این اثر سترگ به ترتیب موجود در کتاب *غزل‌های سعدی* توسط دکتر یوسفی مورد بررسی، مقابله و تصحیح قرار گرفته و پس از درگذشت وی در سال 1369 ش. به اهتمام دکتر پرویز اتابکی و دستیاری بانو رفعت صفی‌نیا نایینی، غزلیات باقی‌مانده پس از مقابله و تصحیح، به مرحله چاپ و انتشار رسیده است.

پیش از این کلیات سعدی چندین بار مورد تصحیح، ویرایش و انتشار قرار گرفته است. چنان که تصحیح بوستان توسط عبدالعظیم قریب (1328ه.ش)، تصحیح گلستان توسط عبدالعظیم قریب (1310ه.ش) تصحیح کلیات توسط محمدعلی فر و غی (1320ه.ش)، تصحیح گلستان توسط محمدجواد مشکور (1342ه.ش) تصحیح گلستان و بوستان توسط رستم علی‌یف (1959م.) تصحیح بوستان توسط نورالله ایران پرست (1352ه.ش) تصحیح گلستان توسط نورالله یزدان پرست (1348ه.ش) تصحیح بوستان توسط محمدعلی ناصح (1354ه.ش) تصحیح مثلثات سع دی توسط محمدجواد واجد شیرازی (بی‌تا) تصحیح غزلیات سعدی توسط حبیب یغمایی (1361ه.ش) و ... از جمله این آثارند.

و اینک پس از سعی و تلاش بسیار، غزل‌های سعدی چاپ و منتشر گردیده و چنان که در مقدمه غزل‌های سعدی دکتر غلامحسین یوسفی آمده است، در تصحیح این کتاب از ه فده نسخه خطی بهره گرفته شده است که برخی نیز بسیار نزدیک به دوران سعدی است. چنان که نسخه «آل» که نسخه خطی کلیات سعدی در ماربورگ آلمان، مشتمل بر غزلیات و قصاید عربی و فارسی و ترجیعات سعدی، به خط ابوسلیمان داود بن ابی‌الفضل ملقب به فخر بناکتی، مورخ محرم 706ه.ق و نزدیک ترین نسخه در دوران سعدی است، به عنوان یکی از نسخه‌های اساس تصحیح مورد استفاده قرار گرفته است. دکتر غلامحسین یوسفی و همیارانش در تصحیح و تنظیم این اثر بر آن بوده‌اند تا به یاری این نسخه‌های خطی به شیوه‌ای استدلالی و دانشورانه به ویرایش غزلیات سعدی پرداخته، بدان امید، تا از میان انبوه ناهمسانی‌ها و لغزش‌های نسخه‌ها، به کلام فصیح و ذوق دل‌انگیز سعدی و متنی بنیادین از غزل‌های سعدی دست یابند.

چنان که در تصحیح نسخه‌ها متداول است، برخی برآنند تا با دستیابی به نسخه ای کهن و نزدیک به دوران زندگی شاعر (اقدام نسخ)، آن را اساس قرار داده، بی‌هیچ تغییری، آن را متن بنیادین پنداشته و برخی نیز به گزینش و حتی دگرگون سازی متن کهن بر

بنیاد رای و پسند خویش و بنا بر ذوق و سلیقه (ذوق سلیم) پرداخته، به تصحیح متن می‌پردازند که بی‌شک در هر دو روش بدون توجه به معیارهایی هم‌چون ساختار زبانی و ادبی کلام شاعر و بسامد به کار جستن واژگان گوناگون در زبان شاعر و نیز آشنایی با شیوه پردازش و بهره‌جویی از لغات براساس اندیشه وی و شناخت قدرت فصاحت و روانی کلام شاعر و نیز توجه به سبک شناسی کلام وی (تصحیح انتقادی)، ما را از اشتباهات و لغزش‌هایی در این وادی در امان نخواهد داشت.

اگرچه در این میان علاوه بر دستبرد کاتبان در متن اصلی، ذوق شاعر نیز خود گزینه‌ای مهم در پیش روی ماست که می‌تواند بر اثر گذر زمان و بازخوانی متن توسط خود شاعر، به گونه‌ای دیگر تغییر یابد، در حالی که نسخه‌هایی از ضبط‌های پیشین، در ذهن و خاطر خوانندگان دیگر نقش گرفته باشد.

اما اگر بپذیریم که در تصحیح انتقادی متون، توسط پژوهشگرانی چند و قرار گرفتن نسخه‌هایی متفاوت در پیش روی خوانندگان، ذوق و برداشت ذهنی و تفسیر و تحلیل ادبی و میزان «حض سمع و اندیشه» آنان نیز گاهی می‌تواند در کشف متن بنیادین اثر به گونه مؤثر واقع شود، در این صورت اجازه خواهیم یافت تا از سر خضوع در پیشگاه توانمندان و والاهمتانی که در این وادی رنج بسیار بر خود حمل نموده، تنها به منظور درک صحیح از حقایق، گزینش‌های تحلیلی خویش را براساس ذوق و علاقه شخصی مطرح نه‌اییم.

بر این اساس، در مقایسه بیش از صد غزل از غزلیات سعدی به تصحیح ارجمند دکتر غلامحسین یوسفی و تصحیح گرانقدر محمدعلی فروغی و رویارویی با نکاتی چند، نتایجی به قرار زیر، به دست آمد.

در یک تقسیم‌بندی کلی پیرامون ساختار اشعار منتخب از سوی غلامحسین یوسفی و مح‌مدعلی فروغی با چند دسته از اشعار روبه‌رویییم:

* دسته نخست دربرگیرنده اشعاری است که برخی از کلمات قید شده در ابیات دو نسخه مانند هم نیست، اما این کلمات مترادف و هم‌معنی بوده و به همین دلیل، از نظر معنایی آسیبی به معناشناسی اندیشه سعدی در غزلیات وارد نمی‌سازد، همانند:

سعدی به هیچ علت، روی از تو برنیچد آلا گرش برانی، علت جز این نباشد
(کلیات سعدی به تصحیح فروغی، ص 485)

سعدی به هیچ معنی چشم از تو برنگیرد آلا گرش برانی، علت جز این نباشد
(غزل‌های سعدی به تصحیح یوسفی، ص 259)

و یا:

باز گویم نه که دوران حیات این همه نیست سعدی امروز تحمل کن و فردای دگر
(فروغی، ص 521)

باز گویم نه که ایام بقا این همه نیست سعدی امروز تحمل کن و فردای دگر
(یوسفی، ص 154)

و یا:

نه ملک پادشا را در چشم خوبرویان وقعی است ای بر ادر، نه زهد پارسا را
(فروغی، ص 413)

نه ملک پادشا را در چشم خوبرویان قدری است ای برادر، نه زهد پارسا را
(یوسفی، ص 178)

و یا:

هر کاو نظری دارد با یار کمان ابرو باید که سپر باشد، پیش همه پیکان ها
(فروغی، ص 420)

آن کش نظری باشد با یار کمان ابر و باید که سپر باشد، پیش همه پیکان ها
(یوسفی، ص 51)

و یا:

زخم خونینم اگر به نشود، به باشد خنک آن زخم که هر لحظه مرا مرهم از اوست
(فروغی، ص 787)

و یا:

زخم خونیم اگر به نشود، به باشد خنک آن ریشی که هر لحظه مرا مرهم از اوست

(یوسفی، ص 251)

اما این دسته از اشعار و کلمات موجود در آن را باید براساس مفاهیم زبان شناختی سعدی و بسامد به کار جستن آن واژگان در قلمرو زبانی سعدی مورد کنکاش و بررسی قرار دارد و به نتیجه نهایی دست یافت.

* دسته دوم اشعاری است که برخی از کلمات موجود در آن تغییر یافته و این تغییرات نه تنها از جنبه لغوی صورت گرفته که از نظر معنایی نیز گاه، معنی بیت را کاملاً دچار تغییر و تحول نموده است. این دسته از اشعار، جدا از آن که از نظر ساختار زبان شناختی سعدی باید مورد بررسی واقع شوند، از جهت بار معنایی و اندیشگی سعدی نیز در خود تأمل و بررسی‌اند، همانند:

گویند مگو سعدی چندین سخن از عشقش می‌گویم و بعد از من گویند به دوران‌ها

(فروغی، ص 420)

گویند مگو سعدی چندین سخن از عشقش می‌گویم و بعد از من گویند به بستان‌ها

(یوسفی، ص 51)

و یا:

سلسله موی دوست حلقه دام بلاست هر که در این حلقه نیست، فارغ از این ماجراست

(فروغی، ص 428)

سلسله موی دوست حلقه دام بلاست هر که در این حلقه نیست، غافل از این ماجراست

(یوسفی، ص 164)

* در نسخه تصحیح شده یوسفی، بر شمار برخی از ابیات غزل‌ها نیز، بیت یا ابیاتی افزوده و یا حذف شده است که حفظ یا حذف آنها در خور تأمل است؛ چرا که چنان که گذشت، وجود این ابیات گاه از نظر زبان شناختی و گاه از نظر معناشناختی و بر مبنای

دیگر اشعار و افکار سعدی، در زبان و اندیشه سعدی بعید به نظر می‌رسند! چنان که در پایان غزلی که با مطلع:

چنان به موی تو آشفته‌ام، به روی تو مست که نیستم خبر از هر چه در دو عالم هست

(فروغی، ص 425)

آغاز می‌شود، در نسخه تصحیح شده یوسفی سه بیت به پایان این غزل افزوده شده است. در ارتباط طولی این غزل، سعدی به یکباره خود را به فراموشی سپرده و عنان اختیار را به دست محبوب زیباروی می‌سپارد و بر آن است که تا زنده است سر از کمند وی نیچد، اما در بیت دوم افزوده شده در نسخه یوسفی، سعدی به تهدید و تحذیر روی می‌آورد که با سیاق کلی کلام ناسازگار است و با ساختار ذهنی سعدی همخوانی ندارد. حذر کنید ز باران دیده سعدی که قطره سیل شود چون به یکدیگر پیوست

(یوسفی، ص 52)

* هم‌چنین در برخی از غزل‌ها، ترتیب واقع شدن ابیات در تصحیح فروغی و یوسفی با یکدیگر متفاوت است که با توجه به معنای طولی یک غزل علاوه بر معنای عرضی آن و نیز آشنایی با نحوه اندیشگی و پردازش ابیات سعدی، می‌توان آن را از تنظیم و ترتیب یگانه‌ای بهره‌مند ساخت.

ناگفته پیداست که برخی از تغییراتی را که پیش از این عنوان نموده و یا در ادامه بدان خواهیم پرداخت، در برخی از نسخه‌های تصحیح شده غزلیات سعدی، به عنوان پانوشت یا پاورقی، بدانها اشاره شده است.

در ابیات زیر می‌توان نمونه‌هایی چند از این معنا را باز یافت:

هر پارسا را کان صنم در پیش مسجد بگذرد چشمش بر ابرو افکند، باطل کند محراب را

(فروغی، ص 414)

هر پارسا را کان صنم در پیش خاطر بگذرد چشمش بر ابرو افکند، باطل کند محراب را

(یوسفی، ص 109)

اگر چه مراعات النظیر میان کلمات: محراب، پارسا و مسجد نوعی تناسب زیبا را در کل بیت ایجاد می‌نماید، اما در پیش خاطر زیبایی معناشناختی و عدم تعلق به نقطه ای،

جایی و مکانی معلوم چون مسجد و کلیت بخشیدن به موضوع را دربردارد. چنان که این امر موجب می شود که یاد محبوب پیوسته و در همه جا، موجب غفلت پارسا شود. هر که را وقتی دمی بوده است و دردی سوخته است دوست دارد ناله مستان و هایاهوی را (فروغی، ص 419)

هر که را وقتی دمی بوده است و روزی سوخته است دوست دارد ناله مستان و هایاهوی را (یوسفی، ص 172)

روزی سوخته است و یا یک روز سوخته است. دارای ایهام است؛ چنان که مثلاً شخص روزی بر اثر حادثه ای سوخته است، اما دردی سوخته است، شخص عاشق بر اثر درد عشق خود سوخته است. چنان که پیداست به کار جستن دردی سوخته است دارای بار معنایی و شاعرانه بیشتری است نسبت به روزی سوخته است.

گویند مگو سعدی چندین سخن از عشقش می گویم و بعد از من گویند به دوران ها (فروغی، ص 420)

گویند مگو سعدی چندین سخن از عشقش می گویم و بعد از من گویند به بستان ها (یوسفی، ص 51)

پس از سعدی حکایت عشق او را باید در دوران ها نقل قول نمود، چنان که در جایی خود می گوید:

ز خاک سعدی شیراز بوی عشق آید هزار سال پس از مرگ او گرش بویی

و این امر ما را به بقای عشق سعدی در دوران و روزگاران بعد هدایت می کند نه به

بستان ها و یا مکان هایی دیگر!

سلسله موی دوست، حلقه دام بلاست هر که در این حلقه نیست فارغ از این ماجراست

(فروغی، ص 428)

سلسله موی دوست، حل قه دام بلاست هر که در این حلقه نیست غافل از این ماجراست

(یوسفی، ص 164)

بیرون از حلقه بودن، غفلت نمی آورد، رهایی می آورد. خود او نیز این حلقه را دام بلا

دانسته که دوری از آن آسایش خاطر می آورد.

دعوی عشاق را شرع نخواهد بیان گونه زردش دلیل، ناله زارش گواست
(فروغی، ص 428)

دعوی مشتاق را شرع نخواهد بیان گونه زردش دلیل، ناله زارش گواست
(یوسفی، ص 164)

در مصرع دوم گونه زرد را دلیل ناله زار دانسته و گونه زرد براساس آن چه که در فرهنگ ما متداول است، حاصل اشتیاق نیست، بلکه حاصل عشق است.

بیا که بر سر کویت بساط چ هره ماست به جای خاک که در زیر پایت افکنده است
(فروغی، ص 434)

بیا که بر سر کویت بساط چهره ماست نه خاک راه که در زیر پایت افکنده است
(یوسفی، ص 101)

براساس معنا شناختی و زیباشناختی، سعدی به جای خاک، چهره بر مقدم محبوب می‌گستراند نه آن که از روی دلخوری و اعتراض به محبوب خویش گلایه کند و برتری چهره را بر خاک به او یادآور شود.

کسی نماند که بر درد من نبخشاید کسی نگفت که بیرون از این، دوایی هست
(فروغی، ص 451)

کسی نماند که بر درد من ببخشاید کسی نگفت که بیرون از او، دوایی هست
(یوسفی، ص 50)

در مصرع دوم آمده که: کسی نگفت که بیرون از او، دوایی هست، که دربرگیرنده بار منفی و عدم توجه جمع به اوست یعنی هیچ کس باقی نماند که بر درد او ببخشاید و هیچ کس نیز باقی نماند که به غیر از دردی که عاشق بدان دچار است، درمانی و دوانی برای او بجوید و یا این که چاره دردش را به جز از دیدار محبوب و وصال وی برای عاشق، درمانی دیگر بشناسد. در این صورت ببخشاید با توجه به ساختار مصرع دوم که عدم وجود چاره‌ای برای عاشق است را مسلم تر می‌نماید. یعنی از هیچ سوی مورد حمایت و چاره‌جویی واقع نمی‌شود.

صبر بر جورِ رقیبت چه کنم گر نکنم؟ همه دانند که در صحبت گل خاری هست
(فروغی، ص 452)

صبر بر خویِ رقیبت چه کنم گر نکنم؟ همه دانند که در صحبت گل خاری هست
(یوسفی، ص 98)

وجود رقیب در کنار عاشق، خود عین ظلم مسلم است! پس عاشق باید بر این جور و
ظلم، صبوری و تحمل نماید تا مگر چاره‌ای باز جوید و او را از این دلدادگی برکنار دارد،
اما بر خوی رقیب تحمل ورزیدن غریب است و دور از نگاه طنازانه سعدی!

باد، خاکی ز مقام تو بیاورد و ببرد آب هر طیب که در کلبه عطاری هست
(فروغی، ص 452)

باد ، خاکی ز مقام تو بیاورد و ببرد آب هر طیب که در طبله عطاری هست
(یوسفی، ص 98)

طبله را صندوقچه کوچک، سلۀ عطار، بویدان و طبل عطار می دانند که در آن بوی
خوش نهند. از این روی، طبله عطار مفید معنی مطلوب‌تری است به نسبت کلبه عطار.

هر که تماشای روی چون قمرت کرد سینه سپر کرد، پیش تیر ملامت
(فروغی، ص 463)

هر که تماشای روی چون سپرت کرد چشم س بپ کرد، پیش تیر ملامت
(یوسفی، ص 108)

زیبایی روی به ماه تشبیه می شود نه سپر! روی چون سپر از نظر معناشناختی و
زیباشناختی به دشواری در ادبیات سعدی می‌گنجد!

جان برافشانم اگر سعدی خویشم خوانی سر این دارم اگر طالع آنم باشد
(فروغی، ص 481)

جان برافشانم اگر سعدی خویشم خوانی سر برافرازم اگر طالع آنم باشد
(یوسفی، ص 236)

در مناسبت با «جان برافشانم» «سر بر افراشتن» دارای زیبایی صوری و معنایی بیشتری است. «سر این دارم» دوباره مطلب پیشین را که قصد جان افشانی عاشق است، به شرط بندگی معشوق، تکرار می‌نماید.

دل آینه صورت غیب است و لیکن شرط است که بر آینه زنگار نباشد

(فروغی، ص 484)

در صورت زیبا چه توان گفت و لیکن شرط است که بر آینه زنگار نباشد

(یوسفی، ص 64)

در ارتباط عرضی مصرع‌ها، با عبارت: «در صورت زیبا چه توان گفت ولیکن» ارتباط معنایی دو مصرع از بین می‌رود چرا که هر مصرع علیرغم اتصال و مشروط شدن آنها به یکدیگر با واژه ولیکن، اما هر یک معنای مستقلی را اراده نموده است!

چشم عاشق نتوان دوخت که معشوق نبیند پای بلبل نتوان بست که بر گل نسراید

(فروغی، ص 512)

چشم عاشق نتوان دوخت که معشوق نبیند نای بلبل نتوان بست که بر گل نسراید

(یوسفی، ص 9)

نای بستن به منظور بستن راه صوت و آواز با مفهوم کلی بیت مبنی بر ایجاد مانع برای حذر از عشق بیشتر از پای بستن در تناسب است.

آه دریغ و آب چشم، ارچه موافق منند آتش عشق آن چنان، نیست که وانشانمش

(فروغی، ص 530)

باد دریغ و آب چشم، ارچه موافق منند آتش عشقت آن چنان، نیست که وانشانمش

(یوسفی، ص 237)

در تناسب با آب چشم معشوق، آه دریغ از عبارات متداول در زبان و ادب فارسی است. از سوی دیگر آه است که از نهاد معشوق از سر حسرت و اندوه برمی‌آید نه باد! ای که گفتمی به هوا دل منه و مهر میند من چینم، تو برو مصلحت خویش اندیش

(فروغی، ص 536)

ای که گفتی به هوا جان مده و دل بمبند من چنینم، تو برو مصلحت خویش اندیش

(یوسفی، ص 20)

«بمبند» از نوع واژگانی است که شاعر در تنگای قافیه و جبران وزن شعری بدان روی می آورد و به نظر می رسد که سعدی چیره دست تر و توانمندتر از آن باشد که به قافیه سازی و وزن پردازی از نوع غیر شاعرانه روی آورد.

ملامت گوی عاشق را چه گوید مردم دانا؟ که حال غرقه در دریا، نداند خفته بـ ساحل

(فروغی، ص 538)

ملامت گوی غافل را چه گوید مردم دانا؟ که حال غرقه در دریای نداند خفته بـ ساحل

(یوسفی، ص 53)

با توجه به معنای عرضی مصرع ها به کار جستن واژه غافل که مبنی بر غفلت شخص ملامت گوی است و هم غفلتش هم چون شخصی است که بر کنار ساحل خفته است، صحیح تر است از ملامت گوی عاشق؛ چرا که شخص ملامت کننده به جهت بی خبری و غفلتش، افعال و کردار عاشق را واقعی نمی نهد، پس او را به ملامت می خواند، نه شخص عاشق که خود درد آشناست.

گو به سلام من آی، با همه تندى و جور وز من بیدل ستان، جان به جواب سلام

(فروغی، ص 544)

گو به سلام من آی، با همه تندى و جور وز من بیدل ستان، جان و جواب سلام

(یوسفی، ص 127)

در قبال یادی که معشوق از عاشق می کند، فرد عاشق به راحتی جان خویش را نثار می کند. تندى و جور معشوق با جان ستانی او از عاشق نیز در تناسب است، اما معشوق در انتظار پاسخ سلام و یا یادکردی از سوی عاشق نیست که با او عطف آن را پیوند دهیم.

در صورت به کار جستن واژه «و» معنا کاملاً تغییر می‌کند و شاعر می‌گوید که به سلام و یاد کردی از من برآی و از من جانم را بستان و جواب سلام را بگیر!!
زی‌ن سبب خلق جهانند مرید سخنم که ریاضت کش محراب دو ابروی توأم

(فروغی، ص 545)

لاجرم خلق جهانند مرید سخنم که ریاضت کش محراب دو ابروی توأم

(یوسفی، ص 228)

در مصرع دوم حرف ربط «که» از نوع تعلیلی است و علت امری را بیان می‌نماید که در مصرع قبل بدان اشاره شده است، در این حالت نمی‌توان از واژه «لاجرم» به معنای ناگزیر بهره جست. با وجود این «که» تعلیلی و برای به دست آوردن مفهوم درست تنها باید بدان ضبطی اکتفا نمود که فروغی بدان اشاره می‌نماید؛ چرا که در مصرع نخست علت روی دادن امر در مصرع دوم توضیح داده شده است.

تورا در بوستان باید که پیش سرو بنشینم وگرنه باغبان گوید که دیگر سرو نشانم

(فروغی، ص 564)

تورا در بوستان بائ که پیش سرو نشینم وگرنه باغبان گوید که دیگر سرو نشانم

(یوسفی، ص 89)

با وجود عبارت وگرنه، عاشق، محبوب خود را از امری بر حذر می‌دارد که در خلاف آن صورت، اتفاقی می‌افتد که خوش آیند نیست. اگر محبوب سرو قد و رعناى سعدی در بوستان در کنار درختان سرو بنشیند، زیبایى سرو قدش، باغبان را از کاشتن سروهای دیگر ناامید می‌سازد. پس محبوب سرو قد سعدی نباید قدر دیگر سروها را با زیبایى خویش در نظر باغبان بکاهد.

بگذاشتند ما را، در دیده آب حسرت گریان چو در قیامت، چشم گناهکاران

(فروغی، ص 579)

بگذاشتند ما را، در دیده آب حسرت گردان چو در قیامت، چشم گناهکاران

(یوسفی، ص 84)

به جز از این که تناسبی میان کلمات دیده، آب حسرت، گریان و چشم گناهکار،
می توان بازیافت، از نظر معنایی نیز، چشم گناهکار، به جهت حسرتی که از عملکرد
خویش دارد، گریان است نه گردان!

سرو روان ندیده‌ام جز تو به هیچ کشوری هم نشنیده ام که زاد از پدری و مآذری

(فروغی، ص 617)

سرو روان ندیده‌ام جز تو به هیچ کشوری مه نشنیده ام که زاد از پدری و مآذری

(یوسفی، ص 170)

اگرچه وجود واژه «هم» می‌تواند به گونه‌ای توجیه معنایی داشته باشد، اما بی شک
«مه» معنای زیباتری را به خواننده ارایه می‌نماید.

بسته‌ام از جهانیان بر دل تنگ من دری تا نکتم به هیچ کس گوشه چشم خاطری

(فروغی، ص 618)

بسته‌ای از جهانیان بر دل تنگ من دری تا نکتم به هیچ کس گوشه چشم خاطری

(یوسفی، ص 170)

از فصاحت کلام سعدی به دور است که «ام» را با توجه به واژه من در همان مصرع
به تکرار به کار جوید. شاید اگر واژه «من» به «خود» تغییر می‌یافت، به کار رفتن «ام»
صحیح به نظر می‌رسید، اما بسته‌ای می‌تواند فصاحت کلام سعدی را تأمین نماید.

تفاوت‌هایی از این دست در میان نسخه‌های مختلف تصحیح شده کلیات سعدی، ما را
به ضرورت رویکرد به اجما عی از تصحیح انتقادی متن کلیات رهنمون می‌سازد.
تصحیحی که با بهره‌مندی از همه امکانات و توان‌های موجود و نه تنها با تکیه بر اقدام
نسخ و یا ذوق سلیم بلکه از گونه تصحیح انتقادی ما را به متن اصلی این اثر نزدیک و
نزدیک‌تر سازد.

منابع:

1. مصلح‌الدین، سعدی، کلیات سعدی، به اهتمام محمد علی فروغی، تهران، انتشارات امیر کبیر، 1365.
2. مصلح‌الدین، سعدی، غزل‌های سعدی، تصحیح و توضیح غلامحسین یوسفی، تهران، انتشارات سخن، 1385.

حسن تقدم و تقدم حسن

ليلا روغنگيرى

شاید هیچ شاعر و نویسنده دیگر ایرانی شهرت و مقبولیتی را که سعدی در ایران و در سراسر قلمرو زبان فارسی کسب کرده، به دست نیاورده باشد و این امر بی تردید به خاطر برتری، ابتکار و توانایی‌هایی است که شیخ شیراز در تمام فنون و انواع شعر و نثر به دست آورده؛ وی که به درستی معمار بزرگ نثر فارسی، استاد مسلم غزل عاشقانه و ممتازترین سراینده شعر تحقیقی و تعلیمی در زبان و ادب فارسی است، نه تنها در طول زندگی پربار خود تقریباً بر سراسر قرن هفتم هجری حضور و نفوذ گسترده ای دارد، بلکه در قرون بعد تا عصر معاصر، «صیت سخنش» همه را فرا گرفته و «قصب الجیب حدیش» را چون «کاغذ زر» دست به دست می‌برند.

از زمانی که بوستان و گلستان در آسمان ادب و فرهنگ فارسی درخشید، شاعران و ادبای بسیاری تحت نفوذ سحرکلام، لطف سخن، حسن ترکیب و قدرت بیان شیخ طبع آزمایی کردند تا مگر کتابی به شیوه و سبک گلستان بنویسند، اما دیری نپایید که خود

صادقانه به «حسن تقدّم و تقدّم حسن» سلطان سخن، سعدی شیرازی اعتراف کرد و عجزانه سر تسلیم بر آستان شیخ فرو آوردند، زیرا آنان یا لفظ را فدای معنی کردند و یا معنی را فدای لفاظی‌های خود ساختند.

از میان کتاب‌های بسیاری که به تقلید از *گلستان* نوشته شده همچون؛

- *اخلاق الاشراف*، عبید زاکانی در هزل انتقادی، هفت باب. (سده هشتم).

- *روضة الخلد*، مجد خوافی در هجده باب. (سده هشتم).

- *نگارستان*، مولانا معین الدین عارف اسفراینی. (سده هشتم).

- *نگارستان*، معین الدین جوینی، در هفت باب. (سده هشتم).

- *بهارستان*، عبدالرحمن جامی در هشت روضه. (سده نهم).

- *نگارستان بی‌مانند*، ابن کمال پاشا در هشت باب. (سده دهم).

- *انس العاقلین*، ملا قاری گیلانی. (سده یازدهم).

- *بلیستان*، محمد فوزی متخلص به مستاری. (سده یازدهم).

- *جامع الاسرار*، نورعلی شاه اصفهانی طبسی متخلص به دیوانه.

- *سنبلستان*، محمود میرزا قاجار پسر فتحعلی شاه در چهار باب.

- *پریشان*، میرزا حبیب قآنی با 121 حکایت، (سده سیزدهم).

- *شکرستان*، محمدعلی منشی متخلص به حکیم (سده سیزدهم).

- *حجله خیال*، عبدالباقی موسوی اصفهانی. (سده سیزدهم).

- *انجمن دانش*، وقار شیرازی در یک مقدمه و سه مقاله و یک خاتمه. (سده سیزدهم).

- *ریاض المحبّین*، رضاقلی خان هدایت در یک مقدمه و دو مقاله. (سده سیزدهم).

- *گلستان*، محمد شریف متخلص به حشمت در هشت باب. (سده سیزدهم).

- *منشآت*، میرزا ابوالقاسم قائم مقام فراهانی، (سده سیزدهم).

- *خرابات*، فقیر اصطهباناتی شیرازی در یک مقدمه و چهار باب و یک خاتمه. (سده

چهاردهم).

- *خارستان*، ادیب قاسمی کرمانی در یک اصل و دوازده فرع و یک اصل به عنوان

خاتمه. (سده چهاردهم).

- *التفصیل*، فریدون تولّی با روشی انتقادی. (سده چهاردهم).

در این مختصر به عنوان نمونه *بهارستان جامی*، *شکرستان علی محمد منشی* ،
پریشان میرزا حبیب قآنی و *خارستان ادیب قاسمی کرمانی* را مورد بررسی اجمالی
قرار خواهیم داد.

بهارستان

بهارستان اثر عارف، شاعر و نویسنده معروف عصر تیموری در قرن نه م هجری

عبدالرحمان جامی است که برای فرزند خود ضیاء الدین یوسف و به نام سلطان حسین
میرزای بایقرا نگاشته در هشت روضه که به ترتیب عبارتند از: در ذکر مشایخ صوفیه و
بعضی از اسرار احوال ایشان ، در سخنان حکمت آمیز، در انصاف و عدالت و اسرار
حکومت، در جود و کرم، در عشق و محبت، مطایبات، در بیان شعر و احوال شاعران و
در حکایت‌هایی به زبان حیوانات.

سبک نگارش *بهارستان* نسبت به *گلستان*، حتی در قسمت‌هایی که ادیبانه تر است ،
بسیار ساده‌تر می‌باشد، شاید یکی از علّت‌های آن اختصاص این کتاب به تعلیم فرزند
نوآموز مؤلف باشد، امّا از سایر مقلدان سعدی موفق‌تر است. موضوع باب‌های *گلستان*
و *بهارستان* به جز روضه سوّم و پنجم با هم متفاوت است، امّا برخی مضمون‌های
مشابه در *بهارستان* و *گلستان* عبارت است از:

- در *گلستان*، باب هشتم، صفحه 176 آمده: «بد خوی در دست دشمنی گرفتارست که

هرجا رود، از چنگ عقوبت او خلاص نیابد.

اگر از دست بلا بر فلک رود بدخوی ز دست خوی بد خویش در بلا باشد .»

- در *بهارستان*، روضه دوم صفحه 17 پیرامون حال بدخویان و حسودان آمده:

کسی که با همه کس خوی بد به کار برد همیشه در کف صد غصه ممتحن باشد
 مرو به شحنه که زندان مقام اوگردان چو پوست برتن بدخوی اوست زندانش

- در گلستان، باب هشتم، صفحه 185 درباره حسود آمده:

«حسود از نعمت حق بخیل و بنده بی گناه را دشمن می‌دارد

الا تا نخواهی بلا برحسود که آن بخت برگشته خود در بلاست

چه حاجت که با او کنی دشمنی که او را چنین دشمنی در قفاست «

- در بهارستان، روضه دوم، صفحه 17 در این مورد می‌خوانیم:

«و دیگر گفت: حسود همیشه در رنج است و با پروردگار خویش ستیزه سنج، هرچه

دیگران دهد وی نپسندد و هر نه نصیب وی، دل در آن بندد.

اعتراض است بر احکام خداوند علیم عادت مرد حسد پیشه که خاکش به دهن

هرچه ببند به کف غیر فغانی دارد که چرا داد به وی بی سبب آن را نه به من «

- در گلستان، باب هشتم، صفحه 177 آمده:

«ده آدمی بر سفره ای بخورند و دو سگ بر مرداری با هم به سر ن‌برند، حریص با

جهانی گرسنه است و قانع به نانی سیر. حکما گفته‌اند: توانگری به قناعت به از توانگری

به بضاعت.

روده تنگ به یک نان تهی پرگردد نعمت روی زمین پر نکند دیده تنگ «

- در بهارستان، روضه هفتم، صفحه 111 در این مورد آمده:

«سگ را گفتند: سبب چیست که در خانه‌ای که تو باشی گدا گرد آن نتواند گشت و بر

هر آستانه که خسبی از آن جا نتواند گذشت؟ گفت: من از حرص و طمع دورم و به بی

طمعی و قناعت مشهور؛ از خوانی به لب نانی قانعم و از بریانی به خ شک استخوانی

خرسند، اما گدا سخره حرص و طمع است و مدعی جوع و منکر شَبَع؛ نان یک هفته‌اش در

انبان و زبانش در طلب نان یک شبه جنبان ؛ غذای ده روزه اش در پشت و عصای
 در یوزه اش در مشقت. قناعت از حرص و طمع دورست و قانع از حریص طامع منفور.
 در هر دلی که عز قناعت نها د پای از هر چه بود حرص و طمع را بیست دست
 هر جا که عرضه کرد قناعت متاع خویش بازار حرص و معرکه آز را شکست «

- در گلستان، باب ششم، صفحه 149 می خوانیم:

«مهمان پیری شدم در دیار بکر که مال فراوان داشت و فرزندى خوبروى؛ شبى
 حکایت کرد مرا به عمر خویش به جز این فرزند نبوده است ، درختی در این وادی
 زیارتگاه است که مردمان به حاجت خواستن آن جا روند ، شب های دراز در آن پای
 درخت بر حق بنالیده ام تا مرا این فرزند بخشیده است؛ شنیدم که پسر با رفیقان آهسته
 همی گفت: چه بودی من آن درخت بدانستمی کجاست تا دعا کردمى و پدر بم ردى.
 خواجه شادى کنان که پسر عاقل است و پسر طعنه زنان که پدرم فرتوت.

سال ها بر تو بگذرد که گذار نكنى سوى تربت پدرت
 تو به جای پدر چه کردى خیر تا همان چشم داری از پسرت «.

- در بهارستان، روضه ششم، صفحه 77 با این مضمون آمده:

«پسرى را پرسیدند که مى خواهى که پدر تو بمیرد تا میراث وى بگیری؟ گفت : نى .
 مى خواهم که او را بکشند تا چنان که میراث وى بگیرم، خونبهای وى نیز بستانم.
 فرزند که خواهد ز پى مال پدر را خواهد که نماند پدر و مال بماند
 خوش نیست به مرگ پدر و بردن میراث خواهد که کشندش که دیت هم بستاند «.

پريشان

پريشان اثر ميرزا حبيب قائنى (1270 ه. ق) است که به اقتفای سعدى و به خواهش
 يکى از بزرگان به نام محمد شاه نگاشته است و در برگيرنده 121 حکایت متنوع است .
 مؤلف در صفحه 4 کتاب مى نويسد: «... لکن به حکم المأمور معذور ، جدّ و هزلى درهم

ریختم و برخی نظم و نثر به هم آمیخته و آن جمع را به مناسبت حال خود «پریشان» نام نهادم... امید که این مجموعه پریشان منظور نظر درویشان شود و مقبول خاطر ایشان؛ تا در حضرت پادشاه مسعود مقام محمود یابد.»

از نظر لفظی و معنوی نظم و ترتیبی در سیاق کلام پریشان نمی بینیم و به توصیف خود نویسنده واقعاً پریشان است؛ بیشتر اوقات عین مفهوم نثری به نظم بیان شده و این خود یک نوع دوباره گویی است؛ در حالی که در گلستان سیاق کلام به زیبایی و به گونه جامع و مانع شکل گرفته است.

حکایت‌ها گاهی نتیجه اخلاقی منطقی ندارد، گاهی بیکاری و تن پروری را آموزش می‌دهد؛ در بیشتر حکایت‌ها عفت کلام رعایت نشده است. در صفحه 30 کتاب که از مقامات عرفانی و مراتب سلوک سخن می‌گوید، برای روشن شدن مطلب، حکایتی نامناسب می‌آورد؛ حتی در خاتمه کتاب که برای اولیاء امور نصایحی چند در آیین مملکتداری آمده، از شهادت‌های ادبی و اندرزهای صریح و جانانه سعدی خبری نیست؛ با این همه چندین داستان شیرین نیز دارد.

- در مقدمه زیبا و معروف گلستان صفحه 28 می‌خوانیم:

«مَنْتَ خدای را عزّ و جَلّ که طاعتش موجب قربت است و به شکر اندرش مزید نعمت، هر نفسی که فرو می‌رود ممدّ حیات است و چون بر می‌آید مفرّح ذات، پس در هر نفسی دو نعمت موجودست و بر هر نعمتی شکری واجب...».

- در صفحه اول پریشان (صفحه 26 دیوان)، چنین به ستایش خدا پرداخته شده:

«توانا خدایی که بی خودان بزم محبّت گاهی مست قدرت اویند و گاهی مست رحمت

او؛ هر چشمی که بیخود برهم زنند، برهان قدرت اوست و چون باز کنند، دلیل رحمت او؛ پس در هر نظری دو سکر درآمد و در هر سکر چندین هزار شکر.

جنبش مژگان دلیل جنبش جان است جنبش جان چیست بیک قدرت یزدان

کی بودش آگهی ز جذبه قدرت آن که ندارد خبر ز جنبش مژگان

هر نعمتش را شکری در خور است، پس شکر هر نعمت شکر نعمتی دیگر در پی دارد تا به حدی که در شکر هر نعمتی هزار نعمت شکر نهفته اند و هنوز شکر نعمت نخستین ناگفته و چون به چشم تأمل درنگری هر شکرش کفرانی است و در هر کفرانی غفرانی». - در گلستان، باب دوم، صفحه 71 می‌خوانیم:

«دزدی به خانه پارسایی درآمد، چندان که جست چیزی نیافت؛ دل تنگ شد، پارسا را خبر شد؛ گلیمی که بر آن خفته بود، در راه دزد انداخت تا محروم نشود.

شنیدم که مردان راه خدای
دل دشمنان را نکردند تنگ
تو را کی میسر شود این مقام
که با دوستانت خلاف است و جنگ «

- در صفحه 10 پریشان (صفحه 33 دیوان)، می‌خوانیم:

«دزدی به خانه‌ای رفت، جوانی را خفته دید، پرده که بر دوش داشت، بگسترد تا هرچه یابد در وی نهاده، بر دوش کشد، جوان بغلتید و در میان پرده بخت ؛ دزد هرچه گشت چیزی نیافت؛ چون ناگاه مراجعت کرد که پرده را بردارد و بیرون رود، جوان را دید که با هیبت دلیران در میان پرده خفته، با خود گفت: حالی مصلحت در آن است که ترک پرده گویم تا پرده از روی کار بر نیفتد. پرده را به خانه گذاشت و از خانه بیرون رفت؛ جوان آواز داد دزد را که در ببندد تا کس به خانه نیاید. گفت: به جان تو در بندم زیرا که زیر انداز تو آوردم، باشد که دیگری روی انداز آرد».

- هم‌چنین در داستان دیگری در همین صفحه 33 دیوان، آمده:

«دزدی به خانه درویشی رفت؛ چندان که بیشتر جست، کمتر یافت. درویش بیدار بود، سر برداشت که من روز روشن در این جا هیچ نیابم، تو در شب تاریک چه خواهی یافت؟

لاف طاعت چند در پیری زنی
ای نکرده در جوانی هیچ کار
آن چه را در روز روشن کس نجست
کی توانی جست در شب‌های تار «

- در گلستان، باب سوم، صفحه 101 آمده:

«در سیرت اردشیر بابکان آمده است که حکیم عرب را پرسید که روزی چه مایه طعام باید خوردن؟ گفت: صد درم سنگ کفایت است. گفت: این چه قدر قوت دهد؟ گفت: هَذَا الْمِقْدَارُ يَحْمِلُكَ وَ مَا زَادَ عَلَى ذَلِكَ فَأَنْتَ حَامِلُهُ؛ یعنی این قدر تو را بر پای همی دارد و هر چه بر این زیادت کنی تو حَمَالِ آنی.

خوردن برای زیستن و ذکر کردن است تو معتقد که زیستن از بهر خوردن است.»

- در پریشان، صفحه 19 با همین مضمون می‌خوانیم که:

«جالینوس را گفتند: کدام غذا بدن را اصلاح کند؟ گفت: گرسنگی و هم او فرماید که خوردن برای زندگی است نه؛ زندگی برای خوردن.»

شکرستان

شکرستان اثر علی محمد منشی متخلص به «حکیم» است که به نام ناصرالدین شاه و برای میرزا مهدی خان اعتضاد الدوله، داماد ناصرالدین شاه نوشته شده است. نویسنده ضمن توجه به صنایع لفظی، از حدّ معینی فراتر نرفته و با حالتی بین ایجاز و اطناب جنبه زیبایی لفظ و لطافت معنی را رعایت نموده و معنی را فدای لفظ نکرده؛ اشعاری را که در لابه‌لای قطعات منثور آورده، به گفته خود وی، از کسی عاریت نگرفته و تا جایی که توانسته، اشعار را مناسب و به دنبال عبارات منثور آورده، ولی در این آزمایش به گرد سعدی نرسیده است؛ زیرا بعضی از آن اشعار سست و ناهنجار است و هنری که در نثر نشان داده شده، پایه و مایه سعدی نیست.

در بعضی از داستان‌ها پرگویی و بی‌پردگی‌ها و بی‌شرمی‌هایی دیده می‌شود و در بعضی از آنها داستان بدون نتیجه پایان می‌یابد و یا توصیه‌های غیراخلاقی می‌کند چون داستان تجدید فراش خود و مشکلات آن در صفحه 21، که در پایان امرد بازی را توصیه می‌کند.

یکی از مزایای کتاب *شکرستان* آن است که مؤلف در مقدمه کتاب، صفحه 2، پس از ستایش خدا و رسول (ص)، به تمجید و ستایش علی (ع) و فرزندان پاک آن مولا (ع) می‌پردازد که یاد آور مقدمه زیبای *گلستان* می‌باشد:

«شکر و منت خداوندی را - سبحانه و تعالی - که دهان جان و خرد را به شکر خود شیرین کرد و قدرت ستایش و آفرین بخشید؛ ح کیمی - عمَّ جُودُهُ وَعَزَّ وُجُودُهُ - که در شکرستان حکمتش هرکس را نعمتی بی منت و حشمتی بی ضنّت (بخشید) ... بزرگ ترین منتی که بی ضنّت بر جان عالم امکان نهاد، نعمت وجود فیاض خواجه عالم، پیغمبر خاتم(ص) آن زینبده تشریف «طه و یس» است و گوینده «كُنْتُ نَبِيًّا وَ آدَمُ بَيْنَ الْمَاءِ وَ الطَّيْنِ» و دیگر نعمتی که بر جهانیان بذل کرد، عطیه ولایت و امارت صدر اتقیا و بدر اوصیا، شاه اولیا، علی(ع) است و اولاد طاهرینش که اشعه آفتاب ولایتند و قائدان ارباب هدایت».

- در *گلستان*، باب هفتم، صفحه 162 آمده:

«سالی از بلخ بامیانم گذر بود و راه از حرامیان پرخطر، جوانی به بدرقه همراه من شد، سپرباز، چرخ انداز، سلحشور بیش زور که به ده مرد توانا کمان او زه کردند و زورآوران روی زمین پشت او بر زمین نیاوردی، ولیکن چنان که دانی متنعم بود و سایه پرورده؛ نه جهان دیده و سفر کرده؛ رعد کو س دلاوران به گوشش نرسیده و برق شمشیرسواران ندیده... ما در این حالت که دو هندو از پس سنگی سربرآوردند و قصد قتال ما کردند، به دست یکی چوبی و در بغل آن دیگر کلوخ کوبی. جوان را گفتم: چه پایی؟»

بیار آن چه داری ز مردی و زور که دشمن به پای خود آمد به گور

تیر و کمان را دیدم از دست جوان افتاده و لرزه بر استخوان.

نه هرکه موی شکافد به تیر جوشن خای به روز حمله جنگ آوران بدارد پای

چاره جز آن ندیدیم که رخت و سلاح و جامه ها رها کردیم و جان به سلامت
 بیاوردیم...».

- در *شکرستان*، صفحه 36 نظیر مضمون این داستان را چنین آورده:

«مرد سپاهی را در راه دیدم، تفنگی بر پشت داشت و دشنه ای در مشت؛ شمشیری
 حمایل و سنایی متمایل، گیسوان تا دوش ریخته و سبلت از بناگوش گذشته ، با صولتی
 می‌رفت که گویی پور پشنکش طفل دبستان است و رستم دستان از زیر دستان ؛ ظریفی
 به همراه ما بود، بادی از دهان رها کرد، مرد سپاهی را دل تپیدن گرفت و اندام لرزیدن و
 مغشُّ علیه بیفتاد، تا پرسش حالی کنم به بالینش رفتم و گفتم همانا دل شیر داری و جگر
 اردشیر که به نفیری چنین تیر طاقت از شست بدادی و عنان اختیار از دست . گفت :
 خاموش که گمان بردم طنطنه کوس است یا مهممه روس؛ غریو ترکان است یا نفیر افغان؛
 به هر حال از بیم دشمنم نه پای رفتن است و نه زبان سخن گفتن. گفتم چون صدای تیزی
 را طاقت نداری تاب سنان نیز چگونه داری؟...».

- در *گلستان*، باب سوم، صفحه 110 می‌خوانیم:

«مالداری را شنیدم که به بخل چنان بود که حاتم طایی در کرم ؛ ظاهر ح الش به نعمت
 دنیا آراسته و خست نفس جبلی در وی همچنان متمکن تا بجایی که نانی بجانی از دست
 ندادی و گربه بوهریره را به لقمه ای ننواختی و سگ اصحاب کهف را استخوانی نینداختی؛
 فی‌الجملة خانه او را کس ندید درگشاده و سفره او را سرگشاده؛

درویش به جز بوی طعامش نشنی دی مرغ از پس نان خوردن او ریزه نچیدی

شنیدم که به دریای مغرب اندر راه مصر برگرفته بود و خیال فرعونی در سر حتی
 «إِذَا أَدْرَكَهُ الْغَرَقُ» بادی مخالف کشتی برآمد..... دست دعا برآورد فریاد بی فایده خواندن

گرفت «وَإِنَّا رَكِبُوا فِي الْفُلْكِ دَعَاؤُا اللَّهِ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ»

دست تضرع چه سود بنده محتاج را وقت دعا بر خدای وقت کرم در بغل

آورده‌اند که در مصر اقارب درویش داشت، به بقیت مال او توانگر شدند و جامه‌های کهن به مرگ او بدریدند و خز و دمیاطی بریدند؛ هم در آن هفته یکی را دیدم از ایشان بر بادپایی روان، غلامی در پی دوان.

وہ کہ گر مرده باز گردیدی به میان قبیله و پیوند
رذ میراث سخت تر بودی وارثان را ز مرگ خویشاوند

به سابقه معرفتی که میان ما بود آستینش گرفتم و گفتم:
بخور ای نیک سیرت سره مرد کان نگون بخت گرد کرد و نخورد

- در شکرستان، صفحه 26 شبیه مضمون این حکایت گلستان آمده:
«تاجری را حکایت کنند که از کثرت بخل نام سخا را استماع نکردی و لفظ کرم را جز مقلوب کرم نپنداشتی، از سایه دستش بر کاسه و تابش آفتاب بر خوان مضایقت داشتی و تا ذوق را بهره ای نرسد طعم از نان و بوی از بان نخواستی چون ودیع ه حیات سپرد پسرش بر خلاف پدر از اتلاف ذخایر موروثه کمر ببست و دست به بذل آن اموال بگشود».

خارستان

قاسم ادیب قاسمی کرمانی (متوفی 1308 ه. ش) به تقلید از سعدی، *نیستان* را به شیوه *بوستان* در سال 1300 و *خارستان* را به سبک *گلستان* را در سال 1301 نگاشته است. مؤلف از زبان دوست خود که در صفحه 177 کلیات آمده است، چنین می گوید:
«...صبحگاهان که ترک سامان گفتیم و راه بیابان گرفتیم دیدمش به اشعار آبدار من زمزمه همی کرد و حسرت همی خورد که کاش بعد از اتمام جواب بوستان، تخم خاری می‌کشتی و *گلستان* را هم جوابی می‌نوشتی... بالجمله همّت گماشتم تا تخم خاری کاشتم و *خارستان* نام نهادم و بر یک اصل و دوارده فرعش قرار دادم».

قطعه

گل بی خار چون خلاف بود به زمین تخم خاری افشاندم

چون گلستان شیخ خار نداشت ما در آن بیخ خاری بنشانندیم
وی در سبب نظم نیستان، صفحه 36، اعتراف می‌کند که در میدان مقابله با شاعران
بزرگ گذشته «پایش به سنگ خورده» به همین علت به قول خود طرحی نو در سخن
آورده و کتابی پر از لودگی ساخته:

هر آن شاعری را که رفتیم به جنگ	ز پیشینیان پایم آمد به سنگ
ز فردوسی و سعدی و انوری	ظهیر و منوچهری و عنصری
مصوّر شدنم به ذهن ا ندرم	که طرح سخن را جدید آورم
نه مقصود من غیبت از مردم است	که مردار نی طعمه آدم است
ولی چون که دیدم حدیثی شریف	که مؤمن بود لوده طبع و ظریف
دو اسبه در این ره فرس تاختم	کتابی پر از لودگی ساختم

به هر حال در آثار قاسمی کرمانی فوایدی مندرج است از قبیل اطلاعات مربوط به
جغرافیای تاریخی کرمان (شامل اسامی آبادی ها ، محلّه ها ، ساختمان ها و ...)، آداب و
عقاید و خرافات و بازی ها و تصنیف ها و ... و بخصوص رسوم و قوانین و اصطلاحات
مربوط به تجّار و شالبافان کرمان که از اواسط سلطنت ناصر الدین شاه به واسطه خلعت
و پوشیدن لباس های طرمه رونق تجاری خاصی به کرمان بخشیده بود، آن گونه که وی
در مجموعه آثارش نام 56 نوع شال را بیان کرده و به همین نسبت به بسیاری از
اصطلاحات و لوازم شالبافی اشاره می‌کند، تا آنجا که در مقدمه کتاب *خارستان* به تقلید
از سعدی در توصیف این حرفه در صفحه 170 *کلیاتش* می‌خوانیم:

«صنعت خلّوشی¹ را - خفّ و ذلّ - که تار شالش در کمال ظرافت است و به پود
اندرش مزید لطافت. هر مکوئی² که فرو می‌رود مفرّج تار است و چون برمی‌گردد مدرّج
پود. پس از هر مکوئی پودی لازم و پس از هر پودی دو دفتین³ واجب.
از بازو و ذّ⁴ نچ⁴ که برآید کز عهده دفتین به درآید

بچه همان به که نخستین قدم روی سوی چاله کند صبحدم
 ورنه وجودش تو بمیری که کس می توان گفت به است از عدم

صوت جانفزای دفتیش را هر گوشى شنیده و صیت شال گرانبهای سنگینش همه جا
 رسیده. پرده غیرت و آبرو ندرد و جز میوه نخل بازو نخورد...».

- در گلستان، باب هفتم، صفحه 156 حکایتی در اسراف پارسازاده‌ای که مال زیادی
 به ارث برده و فسق و فجور آغاز کرده، می‌خوانیم که سعدی چنین او را نصیحت می‌کند:
 «... باری به نصیحتش گفتم ای فرزند، دخل آب روان است و عیش آسیای گردان ؛
 یعنی خرج فراوان کردن مسلم کسی را باشد که دخل معین دارد.

چو دخلت نیست خرج آهسته تر کن که می گویند ملّاحان سرودی
 اگر باران به کوهستان نبارد به سالی دجله گردد خشک رودی «
 - در خارستان، صفحه 291، قطعه ای با همین مضمون آورده:
 آن شنیدم که گفت برزگری دخل چون خوشه خرج چون منگال⁵
 خوشه را چون تو برکندی سر سر دیگر نیارد از دنبال

- در گلستان، باب سوم به فضیلت قناعت اختصاص دارد و در باب هشتم ، صفحه
 180، می‌خوانیم: «گر جور شکم نیستی هیچ مرغ در دام صیّاد نیوفتادی بلکه صیّاد خود
 دام ننهادهی...»

- در خارستان، فرع نهم ، صفحه 252 با این مضمون گلستان حکایتی به شرح
 زیرآمده:

«غریبی به شهری اندر شد به خانه خرابه‌ای منزل کرد، چندی خود را به بُلیتی زد و
 ساده لوحی به خرج داد تا همسایگانش پی بردند و حقیقت شمردند . روزی نزد همسایه
 شد که منت بر من گذارید و دیگ کوچکی به عاریت دهید، فردا باز پس گیرید ؛ دادندش ،

بعد از چندی دیگچه‌ای به میان دیگ نهاده باز پس داد. همسایگانش گفتند: ما یکی بیش ندادیم، گفت: یقین دیگ شما زاییده، حق خود شماست. همسایگانش خندان با خویش همی گفتند:

دیگ زاییده هیچ کس دیده؟ هم مگر بخت ما بود بیدار
 ی‌مگر آن مکان نظر کرده است یا که این مرد باشد از ابرار

روز دیگر دیگ بزرگی خواست دادندش به طمع سابق، گرفت و شتافت و به مصرف فروش رسانید؛ چون مطالبه دیگ کردند از مادر و فرزند اثری نیافتند. گفت: واویلا که مرحوم دیگ شما دار فانی را وداع گفته و از میان رفته؛ زدنش که دیگ چگونه می‌میرد؟ گفت: چگونه می‌زاید؟ نشنیده‌اید که گفته‌اند: هر زاینده‌ای میرنده است؟!

مردن زاینده تعجب کنی؟ کیست که زاینده و میرنده نیست؟
 آن که نمی‌میرد و باقی یکی است اوست خدای من و تو بنده نیست

زادن دیگ چون بدیدستی مردنش ن یزباید دیدن
 شادی سوز دیده ای باید ناله روز مرگ بشنیدن «

پی‌نوشت:

1. خُلُوش: نوعی شالبافی.
2. مَکُو: بر وزن سکو از آلات شالبافی است که حامل نخ و پود است، میان تارها بگذرانند تا آن که شال تمام بافته شود.
3. دَفْتین: بر وزن سنگین، از آلات شالبافی است که نخ‌های پود شال را می‌کوبد.
4. دَنْج: به معنی آرنج است.
5. نَسْجُوا آلَ دَفْتینَ نَسْجاً و کثیرٌ مِّنْ عِبَادِ النَّاسِجُونِ.
6. منگال: داس.

منابع:

1. جامی، عبد الرحمن، بهارستان، کتابخانه مرکزی، چاپ وین، چاپ افست 1348.
2. قآنی، دیوان حکیم قآنی، به انضمام حدائق السحر و پریشان، چاپ سنگی، کتابفروشی محمودی، [تهران]، [1302؟]
3. قاسمی کرمانی، ادیب، کلیات ادیب قاسمی کرمانی، به کوشش ایرج افشار، انتشارات مرکز کرمان شناسی چاپخانه بهمن، تهران. 1372.
4. سعدی، مصلح الدین، کلیات سعدی، به اهتمام محمد علی فروغی، انتشارات امیر کبیر، چاپخانه سپهر، چاپ هفتم، تهران. 1367.
5. قمارخانه، به انضمام شکرستان، قمارخانه، نصیحت نامه و اشعار کتاب شمس و قهقهه، میرزای قاجار، محمد امین، آستان قدس رضوی.
6. مجله دانشکده ادبیات دانشگاه تهران، «مقلدان گلستان سعدی در دوره قاجار»، ظفری ولی الله، سال بیست و هفت، شماره سه و چهار، پائیز 1368.

پس از روزگار سلغریان*

دکتر عبدالحسین زرین‌کوب

هنگام تصنیف گلستان پنجاه ساله بود. می‌خواند و می‌خندید، از عمر لذت می‌برد. در همه حال وقت خوش داشت. عشق را جدی می‌گرفت و طنز را هرگز فراموش نمی‌کرد. بذله‌گویی می‌کرد، می‌خندید و قصه‌های خوش می‌گفت. قصد دروغ‌پردازی نداشت، اما این‌که برخی حکایات را که به دیگران تعلق داشت، به خود منسوب کند، در نظرش دروغ‌پردازی نبود. اگر او به هند نرفته بود، اگر او سومنات را ندیده بود و اگر او در راه بلخ و بامیان دچار حرامی نشده بود، کسانی آن ماجراها را آزموده بودند. او می‌خندید، لطیفه می‌گفت و آن همه را به خود نسبت می‌داد. به خود نسبت می‌داد تا آن‌چه را در آنها غیرواقعی است، واقعی جلوه دهد، به خود نسبت می‌داد تا کسانی را که آن قصه‌ها بر

* با توجه به نامگذاری سرال 85 به عنوان دوران‌شناسی سعدی و سال 86 به عنوان زندگی، اندیشه، زبان و شخصیت سعدی این مقاله از کتاب حدیث خوش سعدی نقل شده است.

آنها واقع شده است، موجودهایی واقعی نشان دهد و نزد خواننده خیال را به حس برگرداند.

از عشق، از جوانی و از ماجراهای عاشقانه خویش زیاده از حد صحبت می‌کرد، شاید یک علتش آن بود که نیروی شهوتش زیاد نبود. آن همه حرف که از عشق و از عشق‌ورزی یاد می‌کرد، ظاهراً حاکی از آن بود که نیروی جنسی در وجوش کاستی می‌گرفت. سعدی حساس، عصبی و زودرنج بود، اما از این که رنجش و حساسیت خاطرش را بیازارد، خودداری داشت. دوستی برایش از عشق ارزنده تر بود و وقتی از معشوق به عنوان دوست یاد می‌کرد، عشق او عمق و صفایی بیشتر داشت. دوست برای او همیشه محبوب بود، اما همیشه به یک دوست دل نهی‌بست.

در هر گونه مجلسی، هزل و مطایبه اش مطلوب بود. کدام پادشاه عصر او را به نوشتن مطایبات واداشت؟ به هر حال هم مجلس صوفیان و حتی زاهدان و هم مجلس بزرگان از این مطایبات لذت می‌برد. هرزگی، لاقل در وصفی که از آن می‌شد، لجام گسیخته بود - اما به عفت لطمه نمی‌زد. همه چیز داشت - چون هوش و فهم و زبان بی‌مانندی داشت. چیزی که نداشت ظاهراً پول بود و آن را یاران و مریدانش به هنگام اندازه‌ی ضرورت به او می‌رساندند. طمع شاعران، که یک میراث سنتی هدیه‌کنندگان قصاید بود، در وجودش با استغنائی که لازمه اخلاق درویشان بود، می‌جنگید - و شیخ توانسته بود طمع را مهار کند و خود را شایسته نام یک درویش واقعی سازد.

طرز فکرش، طرز فکر قدیسان بود. به این نمی‌اندیشید که چرا مردم وطنش کوششی برای رهایی از فقر و جهل و بیماری ندارند. به این می‌اندیشید که چرا مردم فقر و بیماری را به چشم دروازه بهشت سعادت نمی‌نگرند - و گه گاه از آن شکایت دارند. با آن که مردم، این اندیشه را در دل پذیرا نبودند و فقر و جهل و بیماری را چیزهایی می‌شمردند که باید عنایت الهی آنها را از آن رهایی بخشد، باز از علاقه و اعتمادشان به این واعظ فقر کاسته نمی‌شد، اعتمادشان به این موعظه‌ها تنزل نمی‌یافت. حتی با آن که خود او در یک

جدالی که با مدعی است، توانگری را بر فقر برتری داد، باز در موعظه او هرگز گریز از فقر توصیه نمی‌شد. چرا، ترک یار و دیار گه‌گاه توصیه می‌شد و آن برای رهایی از بیداد، از ناسازگاری یاران بود. اگرچه توانگری را مانع نیل به ملکوت آسمانی نمی‌دید، خود او با فقیران و دردمندان بیشتر همدلی داشت.

وقتی قدرت سلغریان خاتمه یافت، شیراز به دست مغول افتاد - به دست شحنگان مغول محیط سیاست و حکومت عوض شد و تدریجاً همه چیز تغییر کرد . سال‌های آشوب و فتنه که از اختلاف خانگی ناشی می‌شد، جای خود را به سال‌های آرام اما تیره داد. سعدی دیگر از تعهدی که در رعایت خاندان سلغر داشت، رهایی یافت. با شحنگان به حرمت و ادب، اما با وقار و بدون فروتنی می‌زیست . موقر، سرد و با ابتهت بود و سال‌هایی که پی در پی می‌آمد، او را به سوی خاموشی، هیبت و وقار می‌برد. دیگر مثل دوران سلغریان از ته دل نمی‌خندید، لطیفه‌های آن روزها را تکرار نمی‌کرد. *تهجیه الملوک* می‌نوشت و در آن جز به ندرت چیزی از سبکباری‌های گلستان دیده نمی‌شد . انکیانو را مدح می‌کرد - اما مدح او مدح نبود، سرزنش بود، تهدید بود و لحن مؤدب و خاضعانه قصاید عهد سلغریان در آن فروکش کرده بود. دنیا را به چشم دیگر می‌دید. گویی زمین را به آسمان نزدیک‌تر و مرگ را از زندگی شوق‌انگیزتر می‌یافت.

برای خودش سال‌های شهوت و هیجان گذشته بود - شیراز هم به نظرش بیوه ای متروک، فرسوده و حزن‌آلود به نظر می‌رسید. حالا او سال‌های هفتاد را به سر می‌برد - و به لهجه خود او «پیر هفتا سله»، دیگر امیدی نداشت و «جوونی کردن» را شایسته خویش نمی‌یافت.

طبیعت سرد که در آب و جوی و درخت انسان را به سال‌های جوانی می‌برد، او را از لذت تن‌های گرم و عطرآگین و پرپیچ و تاب بسترهای آتشین بی‌نیاز می‌کرد. با این حال اگر باز از عشق حرف می‌زد، دیگر عشق فقط عشق به خاطره‌های جوانی بود. در شعرش

عشق دیگر جوش و هیجان طیبیات و بدایع را نداشت، سایهٔ عشق بود که در خواتیم منعکس می‌شد. سایهٔ ابر بود که هم اشعه و روشنی خورشید را تنگ می‌کرد، هم سوز و حدت گرمای آن را می‌کاست - با این حال ابر بود و با خورشید تماس داشت و البته طبع افسرده را به سوی آسمان و خورشید متوجه می‌کرد. شیراز هم دیگر از آن همه صورت زیبا که شهر را به دیبای منقش مبدل می‌ساخت، خالی به نظر می‌رسید. نه، خالی نبود، اما شیخ دیگر آن دیب را می‌دید، اما منقش نمی‌دید. اگر یک روز بامدادان دنبال جوانان راه صحرا پیش می‌گرفت، ذوق و شوری که با لطیفه هایش، شور و نشاط جوانان را برانگیزد نداشت - و الزام می‌شد که از صحبت جوانان کناری گیرد و باز نزد خردمندان سرد و بی‌روح همسال خویش بازگردد.

شعر او حالا دیگر شعر تازه‌ای بود - صدایی تازه را منعکس می‌کرد که در غزل عشق را زمزمه می‌کرد و در قصیده به استبداد ظالمانه حکام اعتراض را تا حد عصیانگری می‌رساند. صدای عصر تازه‌ای بود که در آن انسان به خود حق می‌داد در مقابل قدرت بیگانه سکوت را وسیلهٔ نشان دادن اعتراض سازد. شحنة‌های مغول این بار فارس را عرصه غارت می‌دیدند - اما بر خلاف عهد چنگیز و هولاکو برای غارت آن به کاربرد سلاح هم حاجت نبود.

دنیا رو به بدتری داشت، اما بدی هایش عوض نشده بود، فقط از هر چه شادی و خوشی داشت، خالی شده بود. این چیزی بود که شیخ آن را احساس می‌کرد، اما بدی‌های پایان‌ناپذیر عصر شادی‌ها و سرگرمی‌های آن را هم دیدند. نیرنگ‌ها، دسیسه‌ها و توطئه‌های شرم‌آور در دستگاه شحنةٔ مغول نیز، به عنوان آن چه لازمهٔ زندگی هر روزینهٔ انسان بود، ادامه داشت، اما عشق‌ها، شهوت‌ها و قساوت‌هایی که بر سر غیرت‌های عاشقانه معشوقه‌ای را نابود می‌کرد، یا عاشقی را از هستی ساقط می‌ساخت، همچنان رواج داشت - و شیخ از حالا که پایان عمر را می‌دید، دگرگونی جامعهٔ فارس را مشاهده می‌کرد - و این آن دگرگونی بود که در اخلاق اشراف عصر، هر چه را جزو

آداب بزرگواری بود، منسوخ می‌کرد و مذهب مختار اهل عصر را زشتی و تبهکاری و فرومایگی می‌ساخت.

سقوط عباسیان که واعظ و خطیبان طی قرن‌ها، دولت آنها را ابدی و پیوسته به دامان قیام نشان می‌دادند، روحیه دینداری و دین‌پروری را در بین طبقات بالای جامعه متزلزل کرد. تسامح مغول که تقریباً همه عقاید را به یکسان می‌نگریست، برخلاف ایلیخانان که تظاهر به دین عامه را وسیله جلب پشتیبانی خلق می‌شمردند، شحنه‌ها در حوزه‌ای که بیشتر در آن جا برای اخذ و جبايت مالیات آمده بودند، با بی‌پروایی آن را اعمال می‌کردند، مایه رواج بی‌قیدی در دین یا لااقل قدرت گرفتن عناصری شد که در کار شریعت چندان سختگیری و تعصبی نداشتند. این طرز حکومت، طبقات ثروتمند و مرفه را از آنچه به عنوان اخلاق دینی توصیه می‌شد، روگردان می‌کرد - و طبقات فقیر را هم فقر و ادا می‌کرد تا از هر گونه وسواس اخلاقی فاصله پیدا کنند و مبادلات و محافظه‌کاری را کنار بگذارند. شحنه مغول، به جمع‌آوری مالیات می‌اندیشید و به استقرار امنیت و توسعه صلح البته اهمیت بسیار نمی‌داد، لاجرم رهایی از قید اخلاق تدریجاً شعار اهل عصر شد و قدرت شحنه هم در حدی نبود که ناامنی ناشی از این هرج و مرج اخلاقی را تحت نظارت درآورد.

مالیات بازار حتی وقتی دزد و شبگرد هر دو بر آن دستبرد می‌زدند، از جانب عمال شحنه بی‌کم و کاست و به هر گونه بود، وصول می‌شد. روستا هم، حتی اگر آفت دزد و رهنز به اندازه آفت سماوی و خشکسالی به محصول آن لطمه می‌زد، باز به پرداخت تمام آنچه به عنوان حق دیوانی به شحنه می‌دادند، موظف بود - و اگر کار به حبس و شکنجه و بی‌ناموسی هم می‌کشید، عامل شحنه آن را تا پیش از آخر وصول می‌کرد. این وضع، شهر را از مفلسان، گدایان، ولگردان و بیکاران پر می‌کرد و جاده را معروض تاخت و تاز صعلوکان، راهزنان و راهداران می‌ساخت. حاصل مزید فقر عام، مزید عواید بازرگانان و افزونی فاصله بین فقیران و توانگران بود. هر یک از این دو طبقه هم برای

دستیابی به موضعی بهتر و مطمئن تر چیزی از اخلاق، از قیود اخلاقی و از وسواس وجدانی را فدا می‌کرد. دستگاه انتظامات که تحت نظارت شحنة مغول کار می‌کرد، برای دفع راهزنان و برقراری نظم، نیرو یا علاقه ای نداشت - حداکثر آن بود که از دزدان و راهزنان برای خود سهمی می‌گرفت و آنها را آزاد می‌گذاشت.

مراسم نماز، نماز جمعه در مساجد و آداب ذکر و سماع در خانقاه ها برگزار می‌شد، اما از روح و صدق و اخلاق هر روز بیش از پیش خالی می‌شد - و اگر صدق و اخلاق دینی و روحانی در تمامی فارس وجود داشت، فقط در نزد ساده‌ترین طبقات زهاد بود که در همه عمر با حکومت و عمال و بازار و بازرگانان و علما و مدرّسان و فقیهان و قاضیان و مفتیان سر و کاری پیدا نمی‌کردند (← حکایت زاهد در شدّالازار).

شحنة که مال دیوانی ایلخان را پیش خرید کرده بود، چندین برابر آن چه از آن باب حاصل کرده بود، از کسانی که مشمول تأدیة آن بودند، وصول می‌کرد - و هیچ کس از بابت این زیادت ستانی جرأت اعتراض نداشت. مالیات نقدی را پیشین پیشین و درم درم از فقیران بازار و روستا می‌گرفت و آن همه را بر دینار دینار که از توانگران گرفته بود، می‌افزود و صرّه صرّه زر می‌اندوخت که با آن در بنادر فارس تجارت می‌کرد یا باقی‌مانده مال ایلخان را می‌پرداخت. مالیات جنسی را هم با نهایت سختگیری از محصول باغ و بستان روستایی و از مزرعة فقیر شهری می‌گرفت، آن را در بازار می‌فروخت، صادر می‌کرد، احتکار می‌کرد، به قیمت گران می‌فروخت و اگر چیزی از آن فروش نمی‌رفت، باد می‌کرد و روی دستش می‌ماند، آن را به دکانداران شهر، به بقالان و خبازان «طرح» می‌کرد، آنها را به خرید آن الزام می‌نمود، بهای آن را به اندازه ای که تع بین می‌کرد، مطالبه می‌نمود و در دریافت آن حتی در حالی که جنس هنوز فروش نرفته بود، سختگیری می‌کرد. بقالان را توقیف می‌کرد، چوب می‌زد، شکنجه می‌کرد و به هر گونه بود مالیات جنسی را به نقد تبدیل می‌کرد و به عواید خزانه می‌افزود.

برادر سعدی که بر در سرای اتابک - دارالحکومه سابق سلغریان - دکان بقالی داشت، یک بار در عهد انکیانو شحنة مغول، چند بار خرمای طرح روی دستش مانده بود، چون در تمام دکان‌های شهر خرما فراوان بود و در تمام دکان‌ها هم به صورت طرح توزیع و تحمیل شده بود، فروش نمی‌رفت و ترکان شحنة که به عنوان محصل - تحصیلدار و عامل دریافت - برای بهای جنس باد کرده سختگیری می‌کردند و شیخ از بابت این گرفتاری که برادرش بدان دچار بود و در تمام شهر کاسبان ضعیف هم دچار این محنت شده بودند، رنج می‌برد، از همه شکایت می‌شنید، همه را از این بابت در رنج می‌یافت. در چنین سختی که قسمتی از اهل بازار بدان دچار بودند، آیا سعدی - که شحنة مغول، به عنوان شیخ و واعظ و شاعر و عارف محبوب شهر، از او حساب می‌برد - نمی‌بایست شحنة را از این بیدادی و بی‌رسمی عمالش خبر کند - و هر چند بی‌خبر نبود، با اعلام خبر او را به نوعی تهدید و تحذیر کند و از این گونه اجحاف‌های بی‌حساب باز دارد.

قطعه کوتاهی که در این زمینه سرود و نزد شحنة فرستاد نوعی شعر بازاری است و از دیدگاه شعر لطف و زیبایی زیادی ندارد، اما برای تهدید شحنة مغول که خودش می‌دانست این شکایت ممکن است در دربار ایلخان موجب زحمت او گردد یا لاقول برایش گران - گران تر از بهای خرمای بقالان شیراز - از آب درآید، کافی بود و یک بار تأثیر خود را بخشید، اما برای شحنگان مغول که بعد از او به امارت فارس آمدند و جبایت مالیات را وظیفه عمده و شغل شاغل خود می‌دانستند، اختراع انواع اجحاف دشوار نبود و شکایت شیخ هم، همواره دنبال نمی‌شد و حکومت شحنگان، شیراز را خیلی سخت تر از آنچه در عهد اتابک هایش معمول بود، هر روز بیشتر از پیش دچار فقر، دچار سختی و دچار محنت می‌ساخت.

در بازار هم چنان گرانفروشی، حيله و دغلکاری رواج داشت. جو فروش گندم نمای در رسته نانویان نان خ و د را به قیمت گران می‌فروخت و زن خانه بهتر از شوهر این تقلب را درمی‌یافت. مرد اگر این تقلب بقال را با نظر اغماض می‌نگریست - بقال نان جو را بهای

نان گندم می فروخت، محتکر هیزم بینوایان را که از کوه و جنگل می آوردند، ارزان می خرید و هنگام سرما گران می فروخت یا به طرح به فروشندگان می داد - غالباً از آن رو بود که خود او هم رسم و راه تقلب را در کار خویش به کار می برد. در مواقعی که گرانی ناشی از عوامل اجتناب ناپذیر بود، این تقلب ها رسم اجتناب ناپذیر می شد. در چنین موارد، محتسب هم چیزی می گرفت و این تقلب را به روی خود نمی آورد. محتسب آن قدر هم که از او می ترسیدند، انعطاف ناپذیر نبود. حتی روسپی هم می توانست به هر نحوی می شد از او دستوری به دست آورد. در آن صورت البته به پرداخت مال خرابات یا آن چه در شیراز، از همان زمان بیت اللطف می خواندند، ملزم بود - و به جز طعن پیرزنان و احیاناً ضرب و دشنام زاهدان شهر برای کار خود اشکالی نداشت. جوان که او را در کوی و بازار دنبال می کرد و از ورای چادر مفتون چشم های زیبا و قامت رعنا می دید، بسا وقتی که او را به دست می آورد، در وجود او پیرزنی می یافت که مادر مادر بود.

بنادر خلیج فارس در عین حال یک بازار برده فروشی بود، تجار عرب، بردگان هندی، حبشی و احیاناً رومی و چینی را به بازار شیراز می آوردند. جالب آن بود که زنان و دختران شیراز، گه گاه به این سیاهان دل می بستند و با آنها عیش ها و دیدارهای پنهانی هم داشتند. در این جا شیراز بدهند و بغداد یکسان و در همه حال عشق و شهوت حکمروا بود. بسیاری از بردگان در خانه ها کار می کردند. بعضی از زیبارویان آنها را در خرابات می نشانند - و حتی اگر بهای آزادی خود را می پرداختند، آزادی از آن کار برایشان ممکن نمی شد. رسم در شیراز هم مثل سایر بلاد تحت فرمان ایلخانان رایج بود - و جز آن که خرابات به وسیله زنان آزاد خود فروش هم «آباد» می شد، کنیزکان وارداتی در آن جا آداب عیش را به رنگ طوایف خویش در می آوردند. این شیوه در تمام عصر مغول چنان رایج بود که در همان ایام غازان خان مغول لازم می دید در آن باره یاساهای تازه بنیاد نهد. در خانه غلامان خوش خلقی خود را از دست می دادند. بارها پیش می آمد که خداوند خانه را آزار می کردند، نافرمانی نشان می دادند، بهانه جویی می کردند و خواجه

آنها را تحمل می‌کرد. گاه نیز پیش می‌آمد که خود را به تنبیه آنها ناچار می‌دید و بی‌رحمانه آنها را می‌کوفت و به سختی آزار می‌داد.

در سال‌های جنگ‌های صلیبی، این اندیشه که انسان‌ها برادرند و این که هر کس از درد و اندوه دیگران بی‌تأثر باشد، شایسته نام انسان نیست، برای سعدی دلنواز بود. یک حدیث پیامبر که شاید او در هنگام نظم کردن این اندیشه آن را نشنیده بود یا هیچ در خاطر نداشت، پشتیبان این اندیشه بود. اگر آن حدیث نبود، شاید دینیاران او را به خاطر این اندیشه در خور ملامت هم می‌دیدند، اما گفته او را حدیث پیامبر تأیید می‌کرد و نمی‌شد او را به خاطر آن چه از فحوائی این اندیشه حاصل می‌شد و م‌سلمان و گبر و مؤمن و ترسا و موحد و مشرک را با یکدیگر برادر می‌ساخت و با اظهار همدلی و همدردی الزام می‌کرد، در خور تخطئه و تکفیر ساخت. با این حال، این اندیشه جنگ‌های صلیبی را در هر دو جانب نشانه ناسازگاری، کینه جویی و خودپرستی آشکار غیرقابل انکار می‌ساخت که هر کس مثل سعدی فکر می‌کرد، آن را با آن چه احساس برادری انسان‌ها بر قلوب روشن، الزام می‌کرد، مغایر می‌یافت. شاید هم، در نزد کسانی که هر اندیشه‌ای را با تمام فروع و نتایج آن بر آن بار و از آن حاصل می‌شود، یک جا در نظر می‌آوردند، برخلاف سعدی یا به رغم آن که در ذهن ساده شاعرانه او وجود داشت در هر چه برادری انسان‌ها را نفی می‌کرد و برادران را در مقابل هم قرار می‌داد، به چشم یک امر ضد انسان، ضد خدایی و ضد آیین می‌نگریست و بسیاری از آن‌چه را کشیشان مسیحی یا زاهدان مسلمان در الزام آن گونه جنگ‌ها برای پیروان خویش بر زبان می‌آوردند، دروغ‌های مقدس تلقی می‌کرد و برادری انسان‌ها را از آن اندازه مقدس می‌یافت که رهایی از آن دروغ‌های مقدس را برای تحقق دادن آن جایز و شاید واجب نیز

می‌شناخت. انسان‌ها برادر بودند و قبول این معنی که سعدی آن را موعظه و تبلیغ می‌کرد، دیگر جایی برای کینه‌های ناشی از تعصّب باقی نمی‌گذاشت. اگر انسان‌ها برادر بودند، دیگر زنگی را به خاطر رنگ سیاه، رومی را به خاطر رنگ سفید، ترسا را به خاطر آن‌چه در باب محمد می‌اندیشید و مسلمان را به خاطر آن‌چه در باب عیسی گمان می‌کرد، نمی‌بایست عرضه‌آزار، تحقیر یا تعذیب ساخت و لاجرم کسی مثل سعدی که خودش در ماجرای این جنگ‌ها، در بیابان قدس اسیر صلیبی‌ها شده بود و از محیط بی‌تسامح عصر که برادری انسان‌ها را در نمی‌یافت، رنج برده بود، حق داشت وقتی به حاصل اندیشه‌ی خویش می‌اندیشد، گه‌گاه آن‌چه را شاعر نابینای عرب، حکیم معرّه در قسمتی از صحنه‌های این کشمکش‌ها، تمام این کشمکش‌ها را به عنوان جهالت و ضلالت انسان‌ها محکوم نماید، با نظر تأیید بنگرد و مثل او لااقل در دل، بر این سوداهای بی‌حاصل لبخند ترخّم بزند و هر دو اردوی متخاصم را از خصومت‌های طفلانه‌ی بی‌حاصل خویش شرمسار سازد.

دنیا هنوز آیین برادری را نمی‌شناخت - چنان‌که هنوز هم از آن فقط حرف می‌زند. در دمشق، در بغداد، در شیراز اگر هیچ‌کس از غم دیگران بی‌غم نبود، غمخواری اش از احساس برادری ناشی نمی‌شد. بهره‌ای بود، که او به شکرانه‌ی احساس برتری به آن‌که از او فروتر بود، بر سبیل کرم و با منّ اذی نثار می‌کرد - اندک نثاری که هیچ‌کسری در خزانه‌ی او به وجود نمی‌آورد و او با نثار آن عنوان انسان نیکوکار را می‌خرید.

تجارت در بنادر رونقی داشت، فارس را با چین و ترکستان و هند و مصر و یمن و شام و حلب مربوط می‌کرد و تاجر پارس در یک جزیره‌ی خلیج گوگرد پارسی به چین می‌برد، کاسه‌ی چینی به روم، دیبای رومی به هند و پولاد هندی به حلب و آبگینه‌ی حلبی به

یمن و برد یمانی به پارس می‌برد. از دریای مغرب عبور می‌کرد، دریای هند را پشت سر می‌گذاشت، رود آمویه را می‌پیمود...

شحنگان و اجاره داران

در دوره‌ای که فارس در دست شحنگان مغول یا اجاره داران مالیات بود، اوضاع مالی غالباً مغشوش بود. مالکان که حتی در عهد اتابک سعد غالباً مصادره می شدند، در این دوره توقیف و تهدید می‌شدند. و صّاف با تأسف اظهار می‌کرد که «بیچاره کسی که بضاعت او فضل و هنر و معاش او از شغل دیوان و مسکن دارالملک شیراز باشد». (وصاف / 198) و سعدی از سال‌ها پیش، در همان دوران اتابک سعد بارها دوستان خود را از عمل دیوان تحذیر می‌کرد - و پیداست که این وضع در دوران اتابک سعد هم وجود داشت.

انکیانو، حاکم فارس

«انکیانو، به حکم اباقاخان حاکم فارس شد (667) - او ترکی مهیب عظیم بود، به اتکاء فطنت در شیوه ایالت سیرت عدالت را التزام نمود و ارباب اشغال را به قدرت رتبت تشریف و نواخت می‌داد و او در مسایل و معانی دقیق چون وحدت واجب‌الوجود و صدق بعثت رسل و علوم برهانی با علما و ائمه و مشایخ خوض می‌پیوست و اگر جوابی غیر معقول از کسی استماع کردی، به خطاب‌های عنیف او را مخاطب فرمودی». (وصّاف / 193) بعد از عزل او سونجاق نوین امارت فارس یافت (670).

رساله‌ها و اشعار پندآموز کمتر از مواظ منبری او را مشهور نساخته بود. چنان‌که بالا با عام سخن می‌گفت که گویی اخلاق را به کودکان املا می‌کند. زندگی خود او در این ایام چنان بود که می‌توانست نمونه تلقی شود. حتی برای انکیانو، شحنه مغول

نصیحت‌نامه‌ای نوشت که لحن پدرانۀ داشت یا لحن معلّمی را داشت که شاگرد خود را با پندی که به او می‌دهد، مفتخر می‌سازد.

زمانهٔ سعدی*

دکتر ضیاء موحد

بنا به شواهد تاریخی، ایران سال‌هایی بدتر از سال‌هایی که سعدی در آن می‌زیسته، از سر نگذرانیده است. اگر ویران کردن شهرها، سوزاندن خانه‌ها و کتابخانه‌ها، کشتار و غارت و پدید آوردن چنان وحشتی در مردم که خود را گروه گروه و بی هیچ مقاومتی تسلیم مرگ کنند، فنی داشته باشد، مغولان استاد این فن بوده‌اند. چنگیز خود را بلای خدا می‌دانسته که بر مردم ایران نازل شده است. نویسندهٔ طبقات ناصری، قاضی منهای السراج، که در جنگ علیه مغولان شرکت داشته است، از قول یکی از بزرگان خراسان، قاضی وحیدالدین پوشنجی، داستان ملاقات او را با چنگیزخان نقل کرده است. روزی چنگیزخان به قاضی وحیدالدین می‌گوید از من به دلیل کینه جویی از محمد اُغری نام بلندی در تاریخ خواهد ماند. «اغری» به مغولی یعنی دزد. قاضی می‌گوید:

* با توجه به نامگذاری سال 85 به عنوان دوران‌شناسی سعدی و سال 86 به عنوان زندگی، اندیشه، زبان و شخصیت سعدی این مقاله از کتاب سعدی نقل شده است.

«اگر خان مرا به جان امان دهد، یک کلمه عرضه دارم. فرمود که تو را امان دادم. گفتم نام جایی باقی ماند که خلق باشد. چون بندگان خان جمله خلائق را بکشند، نام چگونه باقی ماند و این حکایت که گوید؟ چون من این کلمه تمام کردم، تیر و کمان که در دست داشت، بینداخت و به غایت در غضب شد و روی از طرف من بگردانید و پشت به طرف من کرد. چون آثار غضب در ناحیه زامبارک او مشاهده کردم، دست از جان بشستم و امید از حیات منقطع گردانیدم و با خود یقین کردم که هنگام رحلت آمد و از دنیا به زخم تیغ این ملعون خواهم رفت.»

مدتی این سکوت طول می کشد و بعد چنگیز می گوید:

«هر کجا پای اسب محمد اُغری آمده است، من آن جا کُشش می کنم و خراب می گردانم. باقی خلائق در اطراف دنیا می باشند و در ممالک دیگر پادشاهانند، حکایت من ایشان خواهند کرد».¹

نکته جالب این داستان این است که چنگیز اعتراضی به اتهام که لشکریان او جمله خلائق را می کشند، نمی کند و در واقع آن را می پذیرد. این که محمد خوارزمشاه را دزد و صف می کند، لابد به دلیل همان داستان معروف کشته شدن فرستادگان چنگیز و غارت شدن اموال بازرگانان او در شهر مرزی اترار است، اما این که می گوید هر جا سم اسبان لشکر او رفته باشد، کشتار می کنم و خراب می کنم، کاری است که کرد. محمد خوارزمشاه پس از چند اشتبه تاریخی و روانه کردن لشکریان چنگیزخان به سمت ایران نه تنها هیچ مقاومتی در برابر آنان نکرد، بلکه از شهری به شهری می گریخت و بدتر آن که مردم را هم به جای دعوت به مقاومت می ترسانید و وحشت زده می کرد. شاهی که تا دیروز هر آدم شجاع و با سیاستی را که در چنین هن گامه ای می توانست چاره ای اندیشد، به قتل رسانده بود، امروز ترسان و گریزان به مردم می گفت از من هیچ کاری ساخته نیست و مردم باید خودشان به فکر خودشان باشند. بیهوده نیست که سلطان جلال الدین، فرزند او که بر این وحشت غلبه کرده بود و هر گوشه ای که مغولان را گیر

می‌آورد، تار و مار می‌کرد، یک شبه تبدیل به قهرمان افسانه‌ای شد. سلطان جلال‌الدین هر عیبی داشت، این غیرت و مردانگی را هم داشت که افسانه‌ی شکست‌ناپذیری مغول را این‌جا و آن‌جا در هم بشکند و ترس مردم را اندکی فرو ریزد. محمد نسوی منشی، وزیر و دوست وفادار سلطان جلال‌الدین داستان پر نشیب و فراز زندگی او را در رساله‌ی فارسی *تتمتة المصدور* و کتاب عربی *سیرة جلال‌الدین* نوشته است. این دو کتاب از مأخذهای مهم دوران حمله‌ی مغول و زندگانی سلطان جلال‌الدین است و این بیت رساله‌ی *تتمتة المصدور* گویای زندگی این مرد:

هرگز درنگ او به زمینی دو شب نبود تا او قرار کرد، جهان بی قرار شد ²

مورخان موج اول حمله‌ی مغول به ایران را سال 616 ق ضبط کرده اند و موج دوم را سال 656 ق. این همان سال حمله‌ی هولاکو به بغداد است که به اعتبار پایان یافتن خلافت یکی از مهم‌ترین واقعه‌های تاریخ اسلام است و درضمن همان سالی است که سعدی در بهار آن گلستان را نوشته است.

از داستانی که از چنگیزخان نقل کردیم، معلوم می‌شود که این خان خیلی دلش می‌خواست هنرنمایی‌هایش را آیندگان بدانند. جانشینان او هم چنین بودند و این علاقه‌ی به نام بلند را یکی از دلیل‌های رونق تاریخ نویسی در این دوران می‌دانند. سه مأخذ فارسی دست اول مهم در تاریخ این دوران که شاهدان عینی نوشته‌اند، این‌هاست:

1. *تاریخ جهانگشا* نوشته علاءالدین عطاملک جوینی، عطا ملک سال‌های دراز از طرف

مغولان حکمران بغداد و از مقربان هولاکو بوده است. این تاریخ از اول حمله‌ی مغول تا سال 655 ق را در برمی‌گیرد. از خدمات ارزنده‌ی علامه‌ی قزوینی تصحیح این کتاب است که در سه جلد انتشار یافت.

2. تاریخ وصاف نوشته‌ی عبدالله بن فضل‌الله شیرازی، این کتاب را که نام اصلی آن

تجزیة الامصار و تزئینة الاعصار است، نویسنده‌ی آن به نیت تکمیل *تاریخ جهانگشا* نوشته

است و وقایع سال‌های 656 تا 728 ق یعنی از فتح بغداد تا سلطنت ابوسعید آخرین پادشاه مغول در ایران را در برمی‌گیرد. تاریخ و صاف برخلاف تاریخ جهانگشا نثری پرتصنع و تکلف دارد که خواننده را خسته می‌کند. از این رو آقای عبدالمحمد آیتی از آن روایتی خواندنی به نام تحریر تاریخ و صاف فراهم آورده است. مؤسسهٔ مطالعات و تحقیقات چاپ دوم آن را در 1372 منتشر کرده است.

3. جامع‌التواریخ نوشته رشیدالدین فضل‌الله همدانی که از وزیران شاخص آخر دوران مغول است، بخشی از این تاریخ که به شرح اقوام مغول و دوران مغول در ایران اختصاص دارد، به کوشش دکتر بهمن کریمی در سال 1338 در دو جلد و با همکاری انتشارات اقبال منتشر شده است.

پیش از آن که ماجرای فتنهٔ مغول و به تعبیر ملک الشعرای بهار در سبک‌شناسی «هجوم تبار ملعون» را با همان شتابی که شروع کردیم، به پایان بریم، به ذکر چند نکته می‌پردازیم:

1. ابن‌خلدون در مقدمهٔ معروف خود می‌نویسد:

«هرگاه بدانیم غلبه و پیروزی ملت‌ها تنها در پرتو دلیری و گستاخی میسر می‌گردد، پیداست که قومی که در بادیه‌نشینی ریشه‌دارتر و خوی وحشیگری او افزون‌تر از دیگران باشد، در غلبه بر اقوام دیگر تواناتر خواهد بود».

و نیز

«چون بادیه‌نشینی یکی از موجبات دلاوری است، بی‌گمان یک نژاد وحشی از نژاد شهرنشین دلاورتر است و بنابراین چنین قومی در چیرگی و غلبه بر خصم و ربودن ثروت‌های اقوام دیگر تواناتر است».³

در این حرف بدون شک واقعیتی نهفته است، اما موارد شکست اقوام وحشی از اقوام متمدن و شهرنشین هم کم نبوده است، چنان‌که ژاپنی‌ها و مصری‌ها همین مغول‌ها را تار و مار کردند.⁴ از این گذشته تنها دلیری و گستاخی دلیل پیروزی ملت‌ها نیست. تدبیر و

کشورداری نیز لشکر شکست‌ناپذیر خود را دارد. در همین عصر اتابک ابوبکر بن سعد زنگی از 623 تا 658 ق یعنی بیش از 34 سال توانست با حسن تدبیر، محیط امنی فراهم آورد که سعدی در مقدمهٔ گلستان دربارهٔ آن بگوید:

اقلیم پارس را غم از آسیب‌دهر نیست تا بر سرش بود چو تویی سایهٔ خدا
و یا در بوستان بدین گونه به خراجی که برای جلوگیری از حملهٔ مغول به فارس
می‌پرداخته است، اشاره کند:

تو را سدّ یا جوج کفر از زرت نه روین چو دیوار اسکندرست

2. ساده‌ترین کار در برابر یک مصیبت، آه و زاری است و این کاری است که بیشتر تاریخ‌نویسان ما کرده‌اند، اما هیچ تحلیل استوار و پاسخ‌راهگشا در برابر این پرسش‌ها نداریم که چگونه لشکری که عده آن حداکثر هشتصد هزار و با تقریب پذیرفتنی‌تر عباس اقبال در تاریخ مغول، دویست هزار نفر بود، توانست امپراتوری خوارزمشاهی را با همه عرض و طولش برق‌آسا درهم شکند و تنها در یک شهر مرو بیش از یک میلیون آدم را سر به نیست کند؟⁵ چرا سلطان جلال‌الدین دلیر و گستاخ نتوانست یک مرکز مقاومت از میلیون‌ها آدم دست از جان شسته و در انتظار مرگ نشسته فراهم آورد؟ و چرا باید از این همه درس عبرتی گرفته نشود تا هنوز فتنهٔ مغول به پایان نرسیده، تیمور لنگ از گوشه‌ای دیگر همین ماجرا را در ایران تکرار نکند؟ مانند این واقعه‌ها خوب است چند بار در ایران تکرار شده باشد؟

در تاریخ جهانگشا آمده است:

«امیر امام جلال‌الدین علی بن الحسن الرّندی که مقدم و مقتدای سادات ماوراءالنهر

بود و در زهد و ورع مشارألیه روی به امام عالم رکن‌الدین امام‌زاده که از افاضل علمای عالم بود، طیب‌الله مرقدهما، آورد و گفت: مولانا چه حالت است؟ این که می‌بینم به بیداری است یا رب یا به خواب. مولانا امام‌زاده گفت: خاموش باش. باد بی‌نیازی خداوند است که می‌وزد. سامان سخن گفتن نیست».⁶

معلوم نیست چرا باید باد بی نیازی خداوند نسیم ظفرش به بیرق کفر مغولان بوزد و طوفان خانمان براندازش به خیمهٔ اسلام.

3. زمان طوفان که سپری شود، نوبت نکبت طوفان زدگان فرا می رسد. این فتنه اخلاق مردم را تباه کرد. دورهٔ استقرار مغول دورهٔ متملقان و چاپلوسان، تقرب جویان به خان و رواج توطئه و دسیسه و ناجوانمردی است. در این دوران کمتر آدم کاردان و مدبری است که قربانی توطئه نشده و به مرگ طبیعی مرده باشد. عطاملک جوینی و رشیدالدین فضل‌الله همدانی، دو مورخ بزرگ ایرانی که در بالا نامشان رفت و نیز شمس الدین محمد جوینی، وزیر هولاکو خان و وزیر دو خان دیگر، هر سه با دسیسه‌های هموطنان خود به قتل رسیدند و از این گونه قتل‌ها فراوان.⁷

سعدی از حدود ده سالگی تا آخر عمر در چنین روزگاری می زیسته است و نه عجب اگر آن همه از آسیب دشمن و ناپایداری روزگار سخن می گوید:

جهان بگشتم و آفاق سر به سر دیدم نه مردمی که گر از مردمی اثر دیدم
کسی که تاج زرش بود در صبح به سر نماز شام ورا خشت زیر سر دیدم

دوران کودکی و نوجوانی سعدی در زمان اتابکی سعد بن زنگی است. این اتابک تا پایان عمر خود یعنی تا 623 ق حاکم فارس بود. در آثار سعدی هیچ اشاره ای به این اتابک نیست و سعدی پیش از وفات او برای تحصیل به بغداد می رود. اگر بیت زیر از شعری که سعدی حدود سی سال بعد و هنگام بازگشت به شیراز سروده است (و هنوز به دلیل وجود نداشتن یک چاپ انتقادی درست از کلیات سعدی، معلوم نیست شکل صحیح بیت‌های آن چیست):

برون جستیم از تنگ ترکان چو دیدم جهان در هم افتاده چون موی زنگی

اشاره به حملهٔ سلطان غیاث‌الدین برادر سلطان جلال‌الدین به شیراز و بی سامانی اوضاع آن سامان باشد، سفر سعدی از شیراز حدود 620 ق. بوده است. یعنی حدود سه

سال پیش از به حکومت رسیدن اتابک ابوبکر، این اتابک و پسرش سعد هستند که سی سال بعد ممدوحان واقعی و ارادتمندان صمیمی سعدی می‌شوند.

سعدی در بغداد به مدرسه نظامیه می‌رود و این رویدادی است که از جنبه هنر شاعری سعدی که بگذریم، جنبه‌های دیگر شخصیت او را شکل می‌دهد و لازم است به اجمال شرحی درباره مدرسه‌های نظامیه آورده شود.

«نظامیه» منسوب به خواجه نظام‌الملک طوسی است. این مرد سی سال وزیر و در واقع گرداننده و نگهدارنده امپراتوری سلجوقیان بود. خواجه نظام‌الملک دوازده دانشگاه برای تحصیلات عالی در دروازه شهر بزرگ ساخت که هر کدام از آنها به نام او نظامیه نامیده شد. اولین آنها نظامیه بغداد بود که بنای آن در 459ق. یعنی حدود 160 سال پیش از ورود سعدی بدان، به پایان رسید. طلاب دوره‌های ابتدایی را که می‌گذراندند، اگر در امتحان ورودی قبول می‌شدند، در این مدرسه‌ها ادامه تحصیل می‌دادند. این مدرسه‌ها شبانه‌روزی بوده و همه هزینه‌ها را دولت می‌پرداخته است. گفته‌اند که نظام‌الملک یک دهم بودجه تمام مملکت را صرف این مدرسه‌ها کرده است.⁸ در این مدرسه‌ها بیشتر صرف و نحو عربی، قرآن، فقه، حدیث، اصول و مقداری هم طب و فلسفه و نجوم می‌خوانده‌اند. از این که به این مدرسه‌ها و مدرسه‌های دیگر دارالفقه و دارالحدیث می‌گفته‌اند، معلوم می‌شود که هدف اصلی آنها تربیت فقیه و قاضی و محدث بوده و اغلب پس از تحصیل مبلغ می‌شده‌اند. در زمان ما مدارس عالی قم که طلاب در آنها تحصیل می‌کنند، نمونه‌ای از مدارس نظامیه است.

خواجه نظام‌الملک در 484ق. حجه‌السلام محمد غزالی (505-45هـ.ق) را به استادی نظامیه بغداد برمی‌گزیند و غزالی از این تاریخ چهار سال متوالی در آنجا تدریس می‌کند و تحولی در برنامه‌های آن پدید می‌آورد. نکته مهم این است که امام غزالی مدرس ساده نظامیه نبود. خواجه نظام‌الملک مناظره او را در سال‌ها قبل، هنگامی که بیست و هفت سال بیشتر نداشت، با دانشمندان زمان دیده بود و این مرد کم‌مانند و یا بی‌مانند

سیاست ایران دریافته بود که امام غزالی چه نظریه پرداز قابلی می تواند در برابر اسماعیلیه که در نظر و عمل بزرگترین دشمن خواجه بودند، باشد. غزالی در نظامیه نه تنها فقه شافعی و کلام اشعری را بر پایه های تازه و استوارتری می نهاد، بلکه پایهٔ سیاسی حکومت سلجوقیان و وزارت خواجه را هم محکم می کرد. کوتاه سخن آن که مدرسه های نظامیه از آن پس زیر تأثیر مشرب فکری غزالی قرار گرفت و کتاب های او به خصوص *احیاء علوم الدین* که از مهم ترین کتاب های فرهنگ اسلامی است، کتاب درسی نظامیه ها شد.

این مختصر برای آن آورده شد تا معلوم شود سعدی در چه فضای فرهنگی در مدرسهٔ نظامیهٔ بغداد آموزش یافت و چرا در *گلستان* به امام غزالی بیشترین احترام را می گذارد و از او به «امام مرشد»⁹ یاد می کند و چرا هنگام سخن گفتن از ملاحظه بی درنگ «لعنهم الله» می افزاید. این داستان از *گلستان* قابل تأمل است:

«یکی از علمای معتبر را مناظره افتاد با یکی از - ملاحظه لعنهم الله علی حده - و به حجت با او برنیامد. سپر بینداخت و برگشت. کسی گفتش تو را با چندین علم و فضل با بی دینی حجت نماند؟ گفت: علم من قرآن است و حدیث و گفتار مشایخ و او بدین ها معتقد نیست و نمی شنود، مرا به شنیدن کفر او چه حاجت.

آن کس که به قرآن و خبر ز او نرهی آن است جوابش که جوابش ندهی «

این در حد ضعیفی همان لحن شدیدی است که غزالی در ردیه های خود بر اسماعیلیه به کار می برد. در این داستان تأثیر شدید تربیت در نظامیهٔ بغداد را بر سعدی متسامح و بلند نظر می توان دید. برای آنان که مانند ادو ارد «دروغ مصلحت آمیز به از راست فتنه انگیز» را بر سعدی خرده می گیرند، شاید این آگاهی جالب توجه باشد که این گفته مأخوذ از بخش ربع *مهلکات احیاء علوم الدین* غزالی است و از فصلی با عنوان «در بیان آن چه در آن رخصت است از دروغ»¹⁰ همین گفته در *کیمیای سعادت*، خلاصه ای که غزالی از *احیاء علوم الدین* به فارسی کرده، نیز آمده است.¹¹ در آثار سعدی تأثیر امام

محمد غزالی بیش از آن است که به چشم می‌آید و به گمان من بررسی خاستگاه عقاید و افکار سعدی بدون بررسی آثار غزالی تمام نیست، کاری که هنوز انجام نشده است.¹² پیش از آن که به دنباله شرح زندگی سعدی بپردازیم، باید بر این نکته تأکید کنم که منظور از آن چه هم اکنون گفته شد، این نیست که بگوییم سعدی به پیروی از غزالی و آموزش مسلط در نظامیه بغداد در فروع شافعی و در اصول اشعری و در ذوق همانند غزالی صوفی و عارف بوده است. این‌گونه مردان را نمی‌شود به این سادگی در این طبقه‌بندی‌ها گنجانید. خود غزالی چنان چهره بحث‌انگیز و متغیری است که این رشد در انتقاد از او می‌نویسد که این مرد «چنان می‌نماید که با اشعری، اشعری است، با صوفی، صوفی است و با فلاسفه، فیلسوف است».¹³ از این گذشته غزالی در جواب «مذهب که داری؟» به صراحت می‌گوید:

«در معقولات مذهب برهان و آن چه دلیل عقلی اقتضا کند و اما در شرعیات مذهب قرآن و هیچ کس را از ائمه تقلید نمی‌کنم نه شافعی بر من خطی دارد و نه ابوحنیفه بر من براتی».¹⁴

با این همه هیچ دانشمند و هنرمندی نیست که زیر تأثیر فضای فرهنگی زمان خود نباشد. سعدی هم مستثنی نبوده و حرف آخر این است که اگر بخواهیم با توجه به آثار سعدی برای او مشرب و مسلکی پیدا کنیم، شباهت او به غزالی شاید از همه بیشتر باشد و البته اختلاف‌های اساسی و اصولی هم با غزالی دارد که بدان اشاره خواهیم کرد، اما نخست مثل دیگری از تأثیر غزالی بر سعدی یا شباهت فکری این دو می‌آوریم.

سعدی در قطعه معروف زیر:

صاحب‌دلی به مدرسه آمد ز خانقاه	بشکست عهد صحبت اهل طریق را
گفتم میان عابد و عالم چه فرق بود	تا اختیار کردی از آن این فریق را
گفت آن گلیم خویش به درمی بردز موج	و این سعی می‌کند که بگیرد غریق را

مدرسه و تدریس و به دیگران پرداختن را به خانقاه‌نشینی و پرداختن به خود ترجیح داده و این شیوه‌ای است که خود در زندگی داشته است و از رسائل و مجالس او هم چنین برمی‌آید که به اقتضای تربیت خود در نظامیه، وظیفه خود را تبلیغ و ارشاد می‌دانسته است. غزالی نیز تا زمانی که استاد نظامیه بوده، بر همین روش بوده است، اما پس از چهار سال ناگهان به دیگران پرداختن را رها می‌کند و مدت ده سال به زوایه‌نشینی و مطالعه تصوف و عرفان و به قولی ریاضت کشیدن می‌پردازد، اما دوباره، به دلایلی که مجال ذکر آن در این جا نیست، اندیشه به دیگران پرداختن بر او غلبه می‌کند و می‌گوید:

«با خود گفتم دیگر مجال نشستن نیست و دلیلی برای عزلت و استراحت نمانده است . تا کی برای خودپرستی و برکناری از آزار خلق، خود را کنار کشم و برای راهنمایی خلق و حق‌جویی تن به رنج و سختی نسپارم؟»¹⁵

اگر بگوییم سعدی در قطعه خود از «صاحب‌دل» به امام محمد غزالی نظر داشته و در هر صورت شیوه او را می‌پسندیده است، سخن بی‌اساسی نگفته‌ایم. نکته مهم دیگر در پررنگ کردن خطوط کلی عقاید و افکاری که به سعدی نسبت دادیم، مجاور شدن او در خانقاه شیخ ابوعبدالله بن خفیف است در بازگشت به شیراز . گمان نمی‌رود که برای سعدی در شیراز چنان جا تنگ بوده است که ناچار عمری مجاور آرامگاه کسی شود که شافعی مذهب بوده، در جوانی به درس ابوالحسن اشعری حاضر می‌شده و در تشریح چنان بوده است که بگوید اگر روزی مرا در نماز جماعت نیافتید، در گورستان پیدا کنید و در تصوف چنان که در زندان به دیدار حسین حلاج غضب کرده خلیفه برود و پس از آن هم با شهادت تمام از حلاج تمجید و ستایش کند.¹⁶

اما اختلاف‌های سعدی با امام غزالی گذشته از هنر شاعری و عشق به فرهنگ و ادب فارسی که بنیادی‌ترین تفاوت است، فارغ بودن سعدی از سیاست و جاه و مقام است . گروهی با دلیل و برهان به جد برآند که غزالی در قبول تدریس در نظامیه و رها کردن

دوباره آن همیشه ملاحظات سیاسی را در نظر داشته است و به اقتصادی سیاست روز در صحنه می‌آمده است و از صحنه می‌رفته است.¹⁷ سعدی از این وسوسه‌ها خالی بوده هم‌چنان که در تشریح و تصویف هم افراط‌های ابن‌خفیف و غزالی را نداشته است. فتوهای غزالی درباره شیعیان اسماعیلیه و گروه‌های ضد حکومتی دیگر چیزی جز کشتار و قتل آنان نیست. سعدی در داستانی در باب ملاحظه، تنها سخن گفتن با آنان را بیهوده می‌داند، اما اگر غزالی این داستان را می‌نوشت، پایان آن چیز دیگری می‌بود. باری چنان که گفتیم سعدی حدود 623 ق وارد نظامیه بغداد می‌شود و پس از مدت کوتاهی با استعدادی که از خود نشان می‌دهد، معید می‌شود یعنی کسی که اجازه داشته است درس استاد را برای شاگردان بازگو کند:

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

در ضمن به درس استادان دیگری هم که در بیرون از نظامیه حوزه درس داشتند، حاضر می‌شده است. یکی از اینان شیخ شهاب‌الدین ابو حفص سهروردی، عارف مشهور و نویسنده عوارف‌المعارف است که سعدی از او با عنوان «مرشد» یاد می‌کند:

مقالات مردان به مردی شنو نه سعدی که از سهروردی شنو
مرا شیخ دانای مرشد شهاب دو اندرز فرمود بر روی آب
یکی آن که در نفس خودبین مباش دگر آن که بر غیر بدین مباش

اگر بپذیریم که گذشتگان القاب و عناوین را بی حساب به افراد نمی‌داده‌اند، عنوان «مرشد» نشانه این است که سعدی به سهروردی در عرفان به همان چشمی می‌نگریسته است که به امام مرشد محمد غزالی در دیگر معارف، ریشه عقاید عرفانی سعدی را باید در این مرد و نوشته‌های او یافت.

سعدی از کس دیگری هم به نام ابوالفرج بن جوزی که احتمالاً معلم هم بوده است، نام می‌برد که سعدی را به ترک سماع می‌خوانده و او گوش نمی‌داده است تا این که به

خواننده‌ای بد صدا برخورد می‌کند و از هر چه موسیقی است، بیزار می‌شود. جالب توجه آن‌که در وصف این خواننده بیتی سروده که آن هم در وزنی نامطبوع است:

گوی‌رگ‌جان‌می‌گسلد ز خمهٔ ناسازش ناخوش‌تر از آوازهٔ مرگ پدر آوازش

در این‌که این ابوالفرج بن جوزی کیست، بحث‌های فراوان شده است. نکتهٔ قابل تأمل که نه علامهٔ قزوینی که قول او را اغلب و از جمله ذبیح الله صفا در تاریخ ادبیات خود پذیرفته، بدان توجه کرده و نه محیط طباطبایی، که قول او را نپذیرفته و ابوالفرج بن جوزی دیگری را به جای او نهاده است، این است که سعدی در داستان گلستان از این ابن جوزی به «رحمه الله علیه» یاد می‌کند، در صورتی که ابن جوزی علامهٔ قزوینی که محتسب بغداد هم بوده، به اجماع آنان در فتح بغداد در سال 656 ق کشته شده است، اما فتح بغداد در زمستان آن سال بوده است و نگارش گلستان در بهار همان سال. چگونه ممکن است سعدی از پیش فاتحهٔ او را خوانده باشد. البته قولی هم هست که سعدی گلستان را در 662 هجری یک بار دیگر بازنویسی کرده است و شاید «رّمه‌حالله» را در این بازنویسی اضافه کرده باشد. در هر صورت این ابن جوزی از کسانی است که سعدی رفت و آمدی با او داشته است.

سعدی پس از اتمام دوران تحصیل که تاریخ آن معلوم نیست، به سیر و سفر می‌رود و در اقصای عالم می‌گردد. سفر سعدی به حجاز و شام و لبنان و روم و نواحی مجاور آن پذیرفتنی است، اما جای شک بسیار است که به هند هم رفته باشد. آن هم با آن دفاع خونینی که از خود کرده و به کشته شدن بت پرست شیادی انجامیده است. این افسانه را سعدی در آخر باب هشتم بوستان پرداخته است.

بازگشت به شیراز

سعدی حدود 655 ق. به شیراز بازمی‌گردد و این زمان پادشاهی اتابک ابوبکر پسر سعد بن زنگی است که چنان که گذشت، فارس را با خراج سالی سی هزار دینار از فتنه مغولان در امان داشته بود.

چوباز آمدم کشور آسوده دیدم ز گرگان به در رفته آن تیز چنگی

سعدی این زمان شاعری مشهور و مورد احترام مردم و حکومت بوده است. در شیراز به خانقاه ابوعبدالله بن خفیف (372-269ق) فرود می‌آید و این خانه گزیدنی اشاری و پرمعناست. از این زمان به بعد آگاهی ما از زندگی اجتماعی سعدی، هر چند مجمل است، به دلیل شعرهایی که در مناسبت‌های تاریخی سروده است، بیشتر می‌شود. در 655 بوستان و در بهار 656 گلستان را می‌آفریند. این‌که می‌گوییم حدود 655 ق. به شیراز بازگشته است به دلیل این بیت‌ها در بوستان است که تاریخ تقریبی بازگشت سعدی را نشان می‌دهند:

تولای مردان این پاک بوم برانگیختم خاطر از شام و روم
دریغ آمدم زان همه بوستان تهی دست رفتن سوی دوستان
به دل گفتم از مصر قند آورم بر دوستان ارم غانی برم

در چهارم صفر 656 خبر فتح بغداد و کشته شدن خلیفه عباسی المستعصم بالله و کشتار هشتصد هزار تن از مردم مسلمان بغداد، جهان اسلام را به لرزه درمی‌آورد. این حادثه به خصوص به دلیل ختم دوران خلافت، اهمیت تاریخی فراوانی دارد. واکنش سعدی در برابر این فاجعه قصیده‌ای است به عربی با مطلع:

حَبَسْتُ بِحَفْنَى الْمَدَامِجَ لَا تَجْرِي فَلَمَّا طَغَى الْمَاءُ اسْتَطَالَ عَلَى السَّكْرِ

و قصیده‌ای است به فارسی با مطلع:

آسمان راحق بود گر خون ببارد بر زمین بر زوال ملک مستعصم امیرالمؤمنین

تأثر عمیق سعدی را از این واقعه از قصیده اول که به همان زبان دوران تحصیل او در بغداد سروده شده است، بیشتر می‌توان دریافت. در بیتی از آن می‌گوید:

ضَفَادِعُ حَوْلِ الْمَاءِ تَلَعَّبَ فَرَسًا أَصْبِرُ عَلَى هَذَا وَ يُونُسُ فِي الْقَعْرِ؟

یعنی چگونه می‌توان آن را تاب آورد که قورباغه‌ها در کنار آب شادمانه بازی کنند و

یونس در قعر آب‌ها باشد؟

در همین قصیده اشاره‌ای ظریف به مسئله‌ای تاریخی می‌کند:

عَفَا اللَّهُ عَنَا مَا مَضَى مِنْ جَرِيمَةٍ وَ مَنْ عَلَيْنَا بِالْجَمِيلِ مِنَ الصَّبْرِ

یعنی؛ خداوند جرمی را که کردیم ببخشاید و به ما صبر جمیل ارزانی دارد.

در قصیدهٔ فارسی هم همین مضمون را چنین بیان می‌کند که از اولی گزنده‌تر است:

مصلحت بود اختیار رأی روشن بین او باز بردستان سخن گفتن نشاید جز بدین

در هر دو بیت اشارهٔ سعدی به سیاست سازشکارانهٔ ابوبکر بن سعد در برابر مغولان

است. واقع این است که در فتح بغداد اتابک ابوبکر به روایت جامع‌التواریخ لشکری هم به

همراهی برادرزادهٔ خود به مدد هولاکو فرستاده بود و پس از فتح بغداد نیز پسر خود

سعد را برای عرض تبریک نزد او فرستاد.

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 656 قمری اتفاق افتاده که مطابق با نیمهٔ دوم بهمن ماه است، در صورتی

که تاریخ اتمام گلستان، در بهار همان سال یعنی بیش از شش ماه پیش از واقعهٔ بغداد

بوده است. از این گذشته دو قصیدهٔ مذکور شدت تأثر سعدی را از این واقعه نشان

می‌دهند.

اتابک ابوبکر پس از 34 سال سلطنت در 658 ق وفات می‌کند و سعدی قصیده ای در

سوگ او می‌گوید:

دل شکسته که مرهم نهد دگر بارش یتیم خسته که از پای برکند خارش
 عجیب آن که پسر جوان سعد هم در بازگشت از نزد هولاکو در راه بیمار می شود و
 دوازده روز پس از پدر درمی‌گذرد. سعد از دوستان و اراتمندان سعدی بوده است و با
 مرگ این پدر و پسر سعدی دو دوست و پشتیبان را از دست می‌دهد. بیت:
 هنوز داغ نخستین درست ناشده بود که دست‌جور فلک داغ دیگرش بنهاد
 اشاره به همین واقعه است. سعدی ترجیع‌بند مؤثری نیز با مطلع:
 غریبان را دل از بهر تو خون است دل خویشان نمی‌دانم که چون است
 در مرثیهٔ همین سعد سروده است.

از این جا به بعد دیگر فارس آن ثبات سیاسی پیش را نمی‌یابد. حکمرانان با شتاب
 می‌آیند و می‌روند. داستان این رفت و آمدها را که در اشعار سعدی بدان‌ها اشاره شده،
 به اختصار تمام می‌آوریم.

پس از سعد، ترکان خاتون، زن او که از این پس قدرت اصلی در شیراز است، پسر
 خود محمد دوازده ساله را شاه می‌کند. محمد پس از دو سال و هفت ماه از بام سقوط
 می‌کند و می‌میرد. سعدی در قصیده‌ای در نصیحت همین از بام فرو افتاده گفته است:

همان نصیحت جدت که گفته‌ام بشنو که من نمانم و گفتِ منت بماند یاد
 دلی خراب مکن بی‌گنه، اگر خواهی که سال‌ها بودت خاندان و ملک آباد

بعد، ترکان خاتون شوهر دختر بزرگ خود، که آن هم نامش مح مد است، به شاهی
 برمی‌گزیند، اما این محمد موجود نااهلی از کار درمی‌آید و ترکان خاتون در 661 ق او را
 دست بسته تسلیم هولاکو می‌کند و برادر او سلجوق شاه نامی را به جای او می‌نشانند.
 این برادر صلاح در آن می‌بیند که ترکان خاتون ام الفساد را همسر خود کند، اما این
 برادر از آن یکی هم نااهل‌تر از کار درمی‌آید و ترکان خاتون را می‌کشد. هولاکو هم از
 این ماجرا خیلی اوقاتش تلخ می‌شود و سلجوقشاه را می‌کشد. با این واقعه استقلال
 فارس هم از دست می‌رود. سعدی در غزلی با مطلع:

آن حسن بین که روی بیوشانده ماه را و آن دام زلف و دانهٔ خال سیاه را

با بیت:

سعدی حدیث مستی و فریاد عاشقی دیگر مکن که عیب بود خانقاه را

که شاید اشاره به محل سکونت خود در رباط ابن خفیف باشد، اشاره‌ای به این امیر

می‌کند:

دفتر ز شعر گفته بشوی و دگر مگوی الا دعای دولت سلجوق شاه را

معلوم است که غزل از سر ناچاری و در نهایت بی حالی سروده شده است، با این

مقطع که از سست‌ترین بیت‌های سعدی است:

و اندر گلوی دشمن دولت کندچومیخ فراش او طناب در بارگاه را

پس از این ماجرا سلطنت فارس وضع مضحکی پیدا می‌کند. یعنی در سال 662 خطبهٔ

سلطنت به نام دختر ترکان خاتون، آیش خاتون خوانده می‌شود و این در اصل بدین دلیل

است که قبلاً در جایی دیگر خطبهٔ او را برای یازدهمین پسر هولاکو، منکو تیمور، خوانده

بودند. این خاتون نزدیک بیست و دو سال اتابک مملکت فارس می‌شود، اما چه اتابکی که

خود اغلب بیرون از فارس در خانهٔ شوهر در اردوی مغول به سر می‌برد و امور فارس

را مأموران مغول اداره می‌کنند. تنها در سال 680 ق. که شوهر این خاتون هلاک می‌شود

به شیراز بازمی‌گردد، اما پس از سه سال به غضب خان جدید مغول، ارغون شاه، گرفتار

می‌شود. بنا به تحقیق علامهٔ قزوینی غزل:

فلک را این همه تمکین نباشد فروغ مهر و مه چندین نباشد

که هیچ نامی از او در آن برده نشده، در مدح آیش خاتون است. بیت آخر غزل این

است:

خدایا دشمنش جایی بمیراد که هیچش دوست بر بالین نباشد

اما از بخت بد نفرین سعدی گریبان خود این خاتون را گرفت و در سال 685 ق.

غریب و دل شکسته و مبتلا به انواع امراض در تبریز به خاک سپرده شد.

چنان که گفتیم، در مدت بیست و دو سال اتابکی اسمی و ظاهری آبش خاتون و تا سال وفات سعدی چندین نفر در فارس از طرف مغولان به حکومت رسیدند، اما هیچ کدام چنان آدمی نبود که سعدی برای او قصیده‌ی پر از نصیحت و اندرزی را چون قصیده‌ی زیر: **به نوبتد ملوک اندر این سپنج سرای کتون که نوبت تو ست ای ملک به عدل گرای** که برای اتابک ابوبکر سرده بود، بسراید، یا مرثیه‌ی ای از آن گونه که برای او و پسرش، سعد، گفته بود، بگوید. از این رو ناچار به رسم زمان برای هر یک به شعری در حد تهنیت و تبریک بسنده کرده بود، اما در این میان یک استثنا هم هست و آن امیر انکیاتو است که در 677 ق به حکومت اقلیم فارس رسید و مردی چنان لایق و با مهابت بود که مدعیان را ترساند و او را متهم به از سکه انداختن نام اباقاخان، سلطان وقت و در سر هوس سلطنت پروراندن کردند و بالاخره هم کار دستش دادند و چهار سال بعد مغضوب و معزول شد. سعدی از میان آن همه، این مرد را لایق خطاب خود دید و به بهانه‌ی مدح، سه قصیده‌ی سرتاپا موعظه و اندرز که از بهترین قصیده‌های اوست، به نام او کرد. این سه قصیده، که در این جا اشاره‌ای به آنها می‌کنیم، گذشته از قدرت شاعر و ری و جادوگری سعدی در زبان فارسی، نشانه‌ی شهامت و اطمینان به نفس اوست و منزلت استوار اجتماعی او را نشان می‌دهد.

از این سه، یکی این قصیده است:

بس بگردید و بگردد روزگار دل به دنیا در نبندد هوشیار

در بیشتر بیت‌های این قصیده که در سادگی و شیوه‌ی بیان به آیات کتب مقدس و گفته‌های پیامبران می‌ماند، ضرب‌المثل شده است. لحن سعدی آمرانه و خطاب‌ی است:

ای که دستت می رسد کاری بکن پیش از آن کز تو نیاید هیچ کار
گنج خواهی، در طلب رنجی ببر خرمنی می بایدت، تخمی بکار

و قصیده بدین‌گونه به پایان نزدیک می‌شود:

سعدیا چندان که می دانی بگوی حق نباید گفت الا آشکار

هر که را خوف و طمع در کار نیست
از ختا باکش نباشد وز تثار
قصیدهٔ دیگر چنین آغاز می‌شود:
بسی صورت بگردیده ست عالم
وز این صورت بگردد عاقبت هم
و بیت‌هایی چنین دارد:
حرامش باد ملک پادشاهی
که پیشش مدح گویند از قفا دم
چنین پند از پدر نشنوده باشی
الا گر هوشمندی بشنو از عم
و انصاف را که:
نه هر کس حق تواند گفت گستاخ
سخن ملکی است سعدی را مسلم
قصیدهٔ آخر این است:
دنیا نبرزد آن که پریشان کنی دلی
ز نهار بد مکن که نکرده است عاقلی
این قصیده همان لحن خطابی و آمرانه دو قصیدهٔ دیگر را دارد و در آن به این بیت
شجاع می‌رسیم:
گر من سخن درشت‌نگویم، تو نشنوی بی جهد از آینه نبرد زنگ صیقلی
این قصیده هم حسن ختام‌های خاص سعدی را دارد:
عمرت دراز باد، نگویم هزار سال زیرا که اهل حق نپسندند باطلی
نفست همیشه پیرو فرمان شرع باد تا بر سرش ز عقل بداری موکلی
می‌بینید! سعدی بر سنت قصیده‌سرایی زمانهٔ خود طغیان می‌کند و در برابر امیر
مقتدر فارس چنین به صراحت و تند و درستی حرف خود را می‌زند. سعدی در
رساله‌ای هم که عنوان «در نصیحت سلطان انکیاتو» دارد، به اندرز او می‌پردازد. با شروع
این رساله این فصل را تمام می‌کنیم: «معلوم شد که خسرو عادل، دام دولته، قابل تربیت
است و مستعد نصیحت».

پی‌نوشت:

1. به نقل از سبک‌شناسی بهار، کتاب‌های پرستو، ج 3، ص. 169.

2. شهاب‌الدین محمد نسوی، *تقیة المصنوع*، تصحیح و توضیح امیرحسین یزدگردی، اداره کل نگارش وزارت آموزش و پرورش، 1343، ص. 45
3. مقدمه ابن خلدون، ترجمه محمد پروین گنابادی، ترجمه و نشر کتاب، تهران، 1352، ج 1، ص. 263
4. در مورد ژاپن ر.ک: «زمانه سعدی در ایران و ژاپن» از امیکو اکادا در *ذکر جمیل سعدی*، وزارت ارشاد اسلامی، تهران، 1364، ج 1، صص 150-156
5. *تاریخ جهانگشا*، تصحیح محمد قزوینی، ج 1، ص. 128
6. همان، ص. 81
7. برای بررسی جامعی از تاریخ مغولان و علل پیروزی‌ها و شکست‌های بعدی آنها، ر.ک. رنه گروسه. *امپراطوری صحرائنوردان*، ترجمه عبدالحسین میکده، انتشارات علمی و فرهنگی، تهران، 1353
8. *مجتبی مینوی، نقد حال*، انتشارات خوارزمی، تهران، 1351، ج 2، صص 267-9 و 273
9. *گلستان یوسفی*، ص. 184
10. *احیاء علوم‌الدین*، ترجمه کمال‌الدین محمد خوارزمی، به کوشش حسین خدیو‌جم، انتشارات علمی و فرهنگی، ج 2، تهران، 1352، ربع مهلکات، صص 280-285
11. *کیمیای سعادت*، به کوشش حسین خدیو‌جم، انتشارات علمی و فرهنگی، تهران، 1364، ج 2، ج 3، ص. 82
12. برای آگاهی از چند مورد دیگر از تأثیر غزالی بر سعدی ر.ک: «پژوهشی در روایات و مضامین سعدی» از دکتر حسین لسان در *ذکر جمیل سعدی*، ج 3، صص 150-159
13. ابن رشد، *فصل المقال فی مابین الحکمه و الشریع*، ترجمه سید جعفر سجادی، تهران، انجمن فلسفه ایران، 1358، ص. 68
14. *مکاتیب فارسی غزالی*، به تصحیح عباس اقبال، ابن سینا، تهران، 1333، ص. 12
15. ابو‌حامد غزالی، *شک و شناخت (ترجمه المنقذ من الضلال)*، ترجمه صادق آیینه‌وند، تهران، امیرکبیر، 1362، ص. 85
16. ر.ک. ابوالحسن دیلمی. *سیرت شیخ کبیر ابو‌عبدالله بن خفیف شیرازی*، ترجمه یحیی بن جنید شیرازی، تصحیح ا.شیمیل - طاری، به کوشش دکتر توفیق سبحانی، انتشارات بابک، تهران، 1363
17. ر.ک. سید جواد طباطبایی، *درآمدی فلسفی بر تاریخ اندیشه سیاسی ایران*، تهران، دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی، 1367، صص 73-96

کارنامه سعدی پژوهی 1385

سعید قهرمانی

کارنامه سعدی پژوهی که هر ساله بخشی از مجموعه سعدی شناسی را به خود اختصاص می‌دهد، می‌کوشد تا علاوه بر معرفی کتب منتشر شده پیرامون سعدی، در هر سال، تعداد و تیراژ آن را نیز عنوان کند. اگرچه نمی‌توان آن را یک کتاب‌شناسی محسوب نمود، اما تا حد زیادی، نیاز محققان و سعدی پژوهان را در یافتن کتب پیرامون سعدی برآورده می‌سازد.

فهرست کتاب‌های منتشر شده پیرامون سعدی، امسال نیز در بخش های کلیات، گلستان، بوستان و کتاب‌های پیرامون سعدی و در هر بخش براساس دفعات چاپ با ذکر تیراژ بر اساس فهرست منتشر شده در کتاب هفته ارایه می‌گردد.

براساس آمار ارایه شده در این سال، جمعاً 73 کتاب در شمارگان 202300 پیرامون سعدی منتشر شده است. کل کتاب‌های چاپ اول 26 عنوان در شمارگان 84600 است که

از این تعداد 6 عنوان کتاب در شمارگان 11500 کتاب‌های پیرامون سعدی است، 8 عنوان در شمارگان 40100 به کلیات سعدی، 6 عنوان در شمارگان 17700 به گلستان و 6 عنوان در شمارگان 15300 به بوستان اختصاص دارد.

کتاب‌های چاپ دوم تا بیست و سوم نیز 47 عنوان در شمارگان 117700 منتشر شده است که از این تعداد 4 عنوان کتاب در شمارگان 8000 پیرامون سعدی، 14 عنوان در شمارگان 32700 کلیات سعدی، 21 عنوان در شمارگان 53300 گلستان و 8 عنوان در شمارگان 23700 بوستان می‌باشد.

- | | |
|---|--|
| <p>- سعدی شاعر عشق و زندگی، محمدعلی همایون کاتوزیان، نشر مرکز، 358 ص .
- 39500 ریال . - چاپ اول / 4000 نسخه . - شابک: 8-894-305-964.</p> <p>- سعدی‌شناسی : دفتر نهم، به کوشش کوروش کمالی سروستانی، مرکز سعدی شناسی، با همکاری بنیاد فارس شناسی، 191 ص. - چاپ اول / 1000 نسخه.</p> <p>- سعدی و عرفان، عباس خیرآبادی، باز، 256 ص. - 20000 ریال . - چاپ اول / 3000 نسخه . - شابک: 5-09-8904-964.</p> <p>کتاب‌های پیرامون سعدی (چاپ مجدد)</p> | <p>کتاب‌های پیرامون سعدی (چاپ اول)
- ادبیات تعلیمی ، علی سیدطاهرالدینی، آرمان رشد، 128 ص. - 19000 ریال . - چاپ اول / 1000 نسخه . - شابک : 3-17-8310-964.</p> <p>- جامعه شناسی در آثار سعدی ، زهرا معبودی، تیرگان، 288 ص. - 29000 ریال. - چاپ اول / 1500 نسخه. - شابک : 8-72-5810-964.</p> <p>- جغرافیای تاریخی مکان‌ها در بوستان سعدی، سیدحسن زاده بوری آبادی، باز، 296 ص. - 22000 ریال . - چاپ اول / 1000 نسخه . - شابک: 0-03-8904-964.</p> |
|---|--|

- در مدرسه فرمانروای ملک سخن سعدی، محمود حکیمی، شرکت انتشارات قلم، 160 ص. - 16000 ریال . - چاپ سوم / 1000 نسخه . - شابک : 964-316-153-6
- سه شاعر، محمدتقی جعفری تبریزی، مؤسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری، 310 ص. - 35000 ریال. - چاپ سوم / 1000 نسخه . - شابک : 964-906-207-3
- شیخ مصلح الدین سعدی ، به اهتمام فیروز اسماعیل زاده، کتاب همراه، 72 ص. - 2500 ریال . - چاپ سوم / 3000 نسخه. - شابک: 964-6034-07-1
- سعدی، لیلا صبری، تیرگان، 112 ص. - 11000 ریال . - چاپ چهارم / 3000 نسخه. - شابک: 964-5810-07-8
- کلیات سعدی (چاپ اول)**
- کلیات سعدی، مصلح الدین سعدی، به تصحیح : محمدعلی فروغی، هرمس - مرکز سعدی شناسی، 1406 ص. -
- 90000 ریال . - چاپ اول / 15000 نسخه. - شابک: 964-363-082-X
- کلیات سعدی مصلح بن عبدالله سعدی، مصحح: محمدعلی فروغی، کتاب آبان، 808 ص. - چاپ اول / 2000 نسخه . - شابک: 964-8913-23-4
- کلیات سعدی: گلستان، بوستان، غزلیات، قصاید، قطعات، مقدمه بیستون، رسایل و مزلیات، به اهتمام: محسن پویان، مهرگان دانش - سایه گستر، 1312 ص. - 65000 ریال. - چاپ اول / 2200 نسخه. - شابک : 964-95789-3-5
- کلیات سعدی، شامل: گلستان، بوستان، غزلیات، قصائد، رباعیات، قطعات، طبیات بدیع، مفر دات، خواتیم، غزلیات قدیم، مصلح بن عبدالله سعدی، ویراستار: کاظم عابدینی مطلق، اسوه، 896 ص. - 75000 ریال. - چاپ اول / 2000 نسخه. - شابک : 964-8653-92-5
- کلیات سعدی: گلستان، بوستان، غزلیات، قصاید، رباعیات، قطعات، رسائل، از روی

- نسخه تصحیح شده محمدعلی فروغی (ذکاء الملک)، مصلح بن عبدالله سعدی؛ فارابی، 1208 ص. 70000 ریال. - چاپ اول / 4700 نسخه .. شابک : 964-5608-82-1
- کلیات سعدی، مصلح بن عبدالله سعدی، مصحح: محمدعلی فروغی، بادبادک، 808 ص. - چاپ اول / 3500 نسخه. - شابک : 964-96320-0-X
- غزل های سعدی ، مصلح بن عبدالله سعدی، مصحح : غلامحسین یوسفی، سخن، 820 ص. 85000 ریال. - چاپ اول / 7700 نسخه .. شابک : 964-372-173-6
- گزیده غزلیات سعدی: پرواز، به اهتمام : علیرضا سعادت، کلبه کتاب، 332 ص. - 19500 ریال. - چاپ اول / 3000 نسخه . - شابک: 964-96707-0-X
- حسن ساسانی، موج ادب، 808 ص. - چاپ دوم / 1000 نسخه .. شابک : 964-94299-3-X
- کلیات سعدی: مطابق معتبرترین نسخ موجود، مصلح بن عبدالله سعدی، به اهتمام : بهمن خلیفه بنااروانی، طلایه، 1032 ص .. چاپ دوم / 3100 نسخه. - شابک: 964-7751-51-6
- گزیده قصاید سعدی، گردآورنده: جعفر شعاع، مقدمه: حسن انوری، نشر قطره، 264 ص. - 25000 ریال .. چاپ دوم / 1100 نسخه .. شابک : 964-341-275-X
- کلیات سعدی: گلستان، بوستان، غزلیات، قصاید، قطعات، رسائل و هزلیات، از روی قدیمی ترین نسخه های موجود شاعر : مصلح بن عبدالله سعدی، به اهتمام : محمدعلی فروغی، زوار، 1138 ص. - 75000 ریال. - چاپ سوم / 4100 نسخه. - شابک: 964-401-123-6

کلیات سعدی (چاپ مجدد)

- کلیات سعدی: براساس نسخه محمدعلی فروغی. مصلح بن عبدالله سعدی، مصحح :

- کلیات سعدی: براساس چاپ محمدعلی فروغی و مقابله با چند نسخه معتبر دیگر، مصلح بن عبدالله سعدی، مصحح: کمال اجتماعی جندقی - سخن، 1072 ص. - چاپ چهارم / 3300 نسخه .. شابک : 964_5983_67_3.
- غزلیات سعدی، مصلح بن عبدالله سعدی، مقدمه: حسین الهی قمشه ای، مترجم: سیمین دخت سیدفتاح، خطاط: امیراحمد فلسفی، مذهب: علیرضا آقامیری، فرهنگسرای میردشتی، 246 ص. - چاپ پنجم / 3000 نسخه .. شابک : 964_7141_20_3.
- گزیده قصاید سعدی، به اهتمام: جعفر شعار، مؤسسه انتشارات امیرکبیر، 70 ص. - 7000 ریال. - چاپ پنجم / 1000 نسخه. - شابک: 964_00_0037-X.
- غزلیات سعدی: از روی نسخه تصحیح شده محمدعلی فروغی، مصلح بن عبدالله سعدی، ققنوس، 356 ص. - 25000 ریال.
- کلیات سعدی: براساس چاپ محمدعلی فروغی و مقابله با چند نسخه معتبر دیگر، مصلح بن عبدالله سعدی، مصحح: کمال اجتماعی جندقی - سخن، 1072 ص. - چاپ چهارم / 3300 نسخه .. شابک : 964_5983_67_3.
- غزلیات سعدی، مصلح بن عبدالله سعدی، مقدمه: حسین الهی قمشه ای، مترجم: سیمین دخت سیدفتاح، خطاط: امیراحمد فلسفی، مذهب: علیرضا آقامیری، فرهنگسرای میردشتی، 246 ص. - چاپ پنجم / 3000 نسخه .. شابک : 964_7141_20_3.
- گزیده قصاید سعدی، به اهتمام: جعفر شعار، مؤسسه انتشارات امیرکبیر، 70 ص. - 7000 ریال. - چاپ پنجم / 1000 نسخه. - شابک: 964_00_0037-X.
- غزلیات سعدی: از روی نسخه تصحیح شده محمدعلی فروغی، مصلح بن عبدالله سعدی، ققنوس، 356 ص. - 25000 ریال.
- کلیات سعدی: با اس تفاده از نسخه تصحیح شده محمدعلی فروغی (ذکاء الملک)، مصلح بن عبدالله سعدی؛ مقدمه: عباس اقبال آشتیانی، اقبال، 1426 ص. - 80000 ریال. - چاپ هفتم / 500 نسخه. - شابک: 964_406_009_1.
- غزلیات و قصاید سعدی: نظم 5 بخش 2 (رشته ادبیات فارسی)، حسن انوری، ویراستار: ح سین ولی زاده، دانشگاه پیام نور، 212 ص. - 12000 ریال. - چاپ یازدهم / 8000 نسخه .. شابک : 964_455_289-X.

- کلیات سعدی : با استفاده از نسخه
تصحیح شده محمدعلی فروغی (ذکاء
الملك)، مصلح بن عبدالله سعدی، مقدمه :
عباس اقبال آشتیانی، نشر محمد، 1472
ص . - 120000 ریال. - چاپ دوازدهم /
3100 نسخه. - شابک: 964-5566-34-7
- کلیات سعدی شامل: گلستان، بوستان،
غزلیات، قصاید، رباعیات و قطعات،
مصلح بن عبدالله سعدی، مصحح
محمدعلی فروغی، نشر طلوع، 956 ص. -
50000 ریال. - چاپ سیزدهم / 2000 نسخه.
- شابک: 964-6103-01-4
- کلیات سعدی، مصلح بن عبدالله سعدی؛
مصحح: محمدعلی فروغی، نگاران قلم،
55000 ریال. - چاپ؟ / ؟نسخه. - شابک :
964-95346-8-7
- بوستان سعدی (چاپ اول)**
- بوستان سعدی ، مصلح بن عبدالله
سعدی، خطاط : محمدعلی منصوری،
ارمغان طوبی، 350 ص. 35000 ریال . -
- شابک: 964-7671-88-1
- بوستان سعدی ، براساس نسخه
محمدعلی فروغی، مصلح بن عبدالله
- چاپ اول / 1000 نسخه . - شابک :
964-7671-92-X
- بوستان سعدی با استفاده از نسخه
تصحیح شده محمدعلی فروغی
(ذکاءالملك)، مصلح بن عبدالله سعدی،
مصحح: عبدالعظیم قریب، عالمگیر، 266
ص. - 16000 ریال. - چاپ اول / 4100
نسخه. - شابک: 964-8481-14-8
- بوستان سعدی با استفاده از نسخه
تصحیح شده محمدعلی فروغی
(ذکاءالملك)، به اهتمام : محمد عالمگیر
تهرانی، عالمگیر، 266 ص. - 22000
ریال. - چاپ اول / 3100 نسخه. - شابک :
964-8481-13-X
- بوستان سعدی ، براساس نسخه
محمدعلی فروغی، مصلح بن عبدالله
سعدی، ارمغان طوبی، 350 ص. -
29000 ریال. - چاپ اول / 3000 نسخه .
- شابک: 964-7671-88-1
- بوستان سعدی ، براساس نسخه
محمدعلی فروغی، مصلح بن عبدالله

- سعدی، ارمغان طویی، 376 ص. 18000 ریال. - چاپ اول / 2100 نسخه. - شابک: 964-7671-89-X
- متن کامل و صحیح بوستان سعدی همراه با معنی و شرح ساده و روان یکایک لغات و معانی دشوار و آموزه های نگارشی و دستوری و آرایه های ادبی، به اهتمام: منصور مهرنگ، مصحح : ملک‌تاج طاووسی، داستان. - 384 ص. - 40000 ریال. - چاپ اول / 2000 نسخه. - شابک : 964-7642-66-0
- بوستان سعدی (چاپ مجدد)
- بوستان سعدی ، مصلح بن عبدالله سعدی، اندیشه کهن، 270 ص. - 16000 ریال. - چاپ دوم / 5000 نسخه. - شابک: 964-95311-6-5
- بوستان سعدی همراه با برگردان انگلیسی، مصلح بن عبدالله سعدی، مترجم: جورج مایکل ویکنز، به اهتمام : محمود حکیمی، قلم، حکایت قلم نوین، 630 ص. -
- 7000 ریال. - چاپ دوم / 2100 نسخه. - شابک: 964-316-159-5
- بوستان سعدی ، مصلح بن عبدالله سعدی، تهیه و تنظیم : رضا مردندی، خطاط : مصطفی اشرفی تبریزی، پیام عدالت، 404 ص. - 45000 ریال . - چاپ هفتم / 3000 نسخه . - شابک : 964-5977-70-3
- بوستان سعدی ، مصلح بن عبدالله سعدی، شارح : محمدعلی ناصح، به اهتمام: علی خطیب رهبر، صفی علیشاه، 884 ص. - 47000 ریال. - چاپ هشتم / 2200 نسخه. - شابک: 964-5626-12-9
- بوستان سعدی با استفاده از نسخه تصحیح شده محمدعلی فروغی (ذکاءالملک)، شاعر : مصلح بن عبدالله سعدی، مقدمه : عباس اقبال آشتیانی، اقبال. - 266 ص. - 26000 ریال. - چاپ هشتم / 5000 نسخه . - شابک : 964-406-041-5

- قصه های شیرین بوستان سعدی ، بازنویسی : جعفر ابراهیمی، ویراستار : احمد بروجردی، نشر پیدایش، 152 ص. - 17000 ریال . - چاپ هشتم / 3100 نسخه. - شابک: 964-6055-21-4.
- در آرزوی خوبی و زیبایی؛ گزیده بوستان سعدی، گردآورنده : غلامحسین یوسفی، سخن، 576 ص. - 45000 ریال .
- چاپ دهم / 3300 نسخه . - شابک : 964-6961-49-5.
- بوستان ، مصلح بن عبدالله سعدی، مصحح : محمدعلی فروغی . - مؤسسه انتشارات امیرکبیر. - 13000 ریال. - چاپ؟ / ؟نسخه. - شابک: 964-00-0273-9.
- گلستان سعدی (چاپ اول)**
- گلستان سعدی با استفاده از نسخه تصحیح شده محمدعلی فروغی (نکاء الملک)، و استاد عبدالعظیم قریب، به اهتمام: محمد عالمگیر تهرانی، نشر محمد، 236 ص. - 13000 ریال . - چاپ اول / 4100 نسخه. - شابک: 964-336-062-8.
- گلستان سعدی ، با استفاده از نسخه تصحیح شده محمدعلی فروغی (نکاء الملک) و استاد عبدالعظیم قریب، مصلح بن عبدالله سعدی، محمد(ص)، 236 ص. - 20000 ریال. - چاپ اول / 3100 نسخه. - شابک: 964-336-061-X.
- گلستان سعدی: با شرح لغات، فهرست تفصیلی...، مصلح بن عبدالله سعدی؛ به اهتمام: علی هرنندی، دارالفکر، 312 ص. - 22000 ریال. - چاپ اول / 2000 نسخه . - شابک: 964-6012-10-8.
- گلستان سعدی یونسکو زادرترین نسخه خطی گلستان در جهان، مصلح بن عبدالله سعدی، خطاط: یاقوت بن عبدالله یاقوت مستعصمی، مترجم : بهرام افراسیابی، مهرفام، 572 ص. - چاپ اول / 3000 نسخه. - شابک: 964-9915-15-X.
- گلی از گلستان : شرح و ساده نویسی گلستان سعدی ، گردآورنده : سریدحسین بنی طباطبائی، مقدمه : بهاءالدین خرمشاهی، روشن مهر، 312 ص. - 35000 ریال . -

- چاپ اول / 2500 نسخه .- شابک : 964_93900_2_2
- دوم / 2100 نسخه .- شابک : 964_316_158_7
- خردۀ مینا (شرح حکایت‌هایی از گلستان سعدی شیرازی) بازنویسی: ؟، کردستان، 60 ص. - 5000 ریال. - چاپ اول / 3000 نسخه. - شابک: 964_7638_82_5.
- گلستان سعدی (چاپ مجدد)*
- *گلستان سعدی* براساس نسخه محمدعلی فروغی، به انضمام شرح واژگان دشوار و عبارات و اشعار عربی، مصلح بن عبدالله سعدی، گردآورنده: علی حاجی نقی، ارمغان طوبی، 240 ص. - 25000 ریال. - چاپ دوم / 3100 نسخه. - شابک: 964_7671_40_7.
- *گلستان سعدی همراه با برگردان / انگلیسی، مصلح بن عبدالله سعدی، مترجم: فرانسیس گلاوین، ادوارد رهاتسک به اهتمام: محمود حکیمی، قلم - حکایت قلم نوین، 346 ص. - 40000 ریال. - چاپ*
- *گلستان سعدی*، از روی نسخه تصحیح شده محمدعلی فروغی، مصلح بن عبدالله سعدی، بهزاد، 170 ص. - 22000 ریال. - چاپ سوم / 5000 نسخه .- شابک : 964_5959_59_4
- *گلستان سعدی* ، مصلح بن عبدالله سعدی، اندیشه کهن، 206 ص. - 14000 ریال .- چاپ سوم / 5000 نسخه .- شابک: 964_95311_5_7.
- *گلستان سعدی: نسخه علمی و انتقادی از روی قدیمی ترین نسخ خطی (نسخ پکن)*، به اهتمام: برات زنجانی، مؤسسه انتشارات امیرکبیر، 264 ص. - 25000 ریال .- چاپ سوم / 2000 نسخه .- شابک: 964_00_0071_X.
- *گلستان سعدی: از روی نسخه تصحیح شده محمدعلی فروغی، نویسنده : مصلح بن عبدالله سعدی، ویراستار: علی سالیانی، شرکت به نشر، 276 ص. - 16000 ریال.*

- چاپ چهارم / 5000 نسخه . - شابک : 964-02-0594-X
- شابک: 964-406-040-7
- برگزیده‌ای از گلستان سعدی: با معنی
واژه‌ها و شرح ابیات دشوار ،
گردآورنده: کاوه گوهرین، امیرکبیر، 62
ص. - 7000 ریال. - چاپ پنجم / 1000
نسخه. - شابک: 964-00-0572-X
- گزیده احادیث اخلاقی همراه با 9 حکایت
از گلستان سعدی، نشر گلستان کوثر، 62
ص. - 1200 ریال. - چاپ هفتم / 10000
نسخه. - شابک: 964-90735-9-0
- گلستان سعدی ، مصلح بن عبدالله
سعدی، مصحح: محمدعلی فروغی، رجبی،
208 ص. - 3000 ریال. - چاپ چهاردهم
/ 5000 نسخه . - شابک :
964-90100-8-4
- گلستان سعدی: از روی نسخه تصحیح
شده محمدعلی فروغی، مصلح بن عبدالله
سعدی، به اهتمام : محمدعلی فروغی،
مصحح: کیومرث کیوان، جرس، 304 ص.
- 12000 ریال. - چاپ نوزدهم / 3000
نسخه. - شابک: 964-6086-04-7
- گلستان شیخ شیراز سعدی، مصلح بن
عبدالله سعدی، مصحح: حسین استاد ولی،
مؤسسه انتشارات قدیانی، 420 ص. -
- چاپ چهارم / 5000 نسخه . - شابک : 964-02-0594-X
- برگزیده‌ای از گلستان سعدی: با معنی
واژه‌ها و شرح ابیات دشوار ،
گردآورنده: کاوه گوهرین، امیرکبیر، 62
ص. - 7000 ریال. - چاپ پنجم / 1000
نسخه. - شابک: 964-00-0572-X
- گزیده احادیث اخلاقی همراه با 9 حکایت
از گلستان سعدی، نشر گلستان کوثر، 62
ص. - 1200 ریال. - چاپ هفتم / 10000
نسخه. - شابک: 964-90735-9-0
- گلستان سعدی ، مصلح بن عبدالله
سعدی، تهیه و تنظیم: رضا مرندی، پیام
عدالت، 350 ص. - 45000 ریال . - چاپ
هفتم / 5000 نسخه . - شابک :
964-5977-69-X
- گلستان سعدی : با استفاده از نسخه
تصحیح شده محمدعلی فروغی (ذکاء
الملك)، مصلح بن عبدالله سعدی، مقدمه :
عباس اقبال آشتیانی، اقبال، 236 ص. -

- 18000 ریال . - چاپ بیست و سوم / ادوارد رهاآسک، پیک فرهنگ، چاپ؟ /
 2200 نسخه. - شابک: 964-417-002-4 / نسخه. - شابک: 964-6188-19-2
 - تحلیل ساختار عبارات عربی گلستان / - گلستان سعدی ، مصلح بن عبدالله
 سعدی، علیرضا شمالی، ویراستار : عفت / - گلستان سعدی ، مصلح بن عبدالله
 نجار نوبری، طراوت، 9500 ریال . - /؟ نسخه . - شابک :
 چاپ؟ /؟ نسخه . - شابک : 964-96502-8-8
 - گلستان : از روی نسخه تصحیح شده / - گلستان سعدی ، حمید هاشمی، فرهنگ و
 محم دعلی فروغی . - مصلح بن عبدالله /؟ نسخه . -
 سعدی، مؤسسه انتشارات امیرکبیر . - /؟ نسخه . - شابک :
 11000 ریال. - چاپ؟ /؟ نسخه . - شابک : 964-00-0274-7
 - گلستان (به زبان روسی)، مصلح بن / - گلستان سعدی، سادات رضوی، چاپ؟ /
 عبدالله سعدی، سادات رضوی، چاپ؟ /؟ نسخه. - شابک: 964-96599-6-X
 - گلستان سعدی ، انگلیسی - فارسی، /؟ نسخه. - شابک: 964-306-018-7
 شاعر: مصلح بن عبدالله سعدی؛ مترجم :