

دفتر دوم سعدی شناسی

مجموعه مقالات

مرکز سعدی شناسی

دیباچه 7

- سعدی شاعر مدارا و مهربانی: سید عطاءالله مهاجرانی 9
- سعدی شاعر جهانی: غلامعلی حداد عادل 15
- سعدی شاعر و معلم اخلاق: عبدالحسین زرین کوب 19
- قصیده سعدی مدیحه نیست: جعفر شعار 27
- سعدی و اشعریه: غلامحسین ابراهیمی دینانی 31
- سعدی و فرهنگ اسلامی: مهدی محقق 37
- وقت خوش سعدی: عبدالرسول خیراندیش 43
- زمینه‌های هومانیسیم اجتماعی در آثار سعدی: محمود عبادیان 51
- شجاعت اخلاقی سعدی در آثارش: ایرج وامقی 59
- سعدی و پیوند حب‌الوطن: محمود روح‌الامینی 69
- تحصیلات سعدی در بغداد و نظامیه بغداد: نورالله کسایی 75
- سعدی و سازشکاری: محمدرضا راشد محصل 87
- غزلها و جهان‌بینی سعدی: مهشید مشیری 99
- سفرهای سعدی: حسن امداد 111
- مکتب ادبی شیراز و نقش سعدی: اصغر دادبه 121
- بررسی و چاپ آثار شیخ سعدی در تاجیکستان: رحیم مسلمانیان قبادیانی 127
- تأثیرپذیری سعدی از نهج‌البلاغه: سید محمد مهدی جعفری 137
- أفلق شعر سعدی و حافظ «بحثی در سهولت و امتناع»: علی محمد حق‌شناس 147
- آتش یزیر جبریل جان: محمد فراگوزلو 157
- دوران‌شناسی آثار سعدی: ناصر پورپیرار 177
- سعدی و شیخ دانای مرشد - شهاب: هوشنگ فتی 195

برخ—استیم و نق—ش تو در نفس ما چنانک

هر جا که هست بی تو نباشد نشست ما

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

از «مدارا و مهربانی» گفتند و «صیت سخنش» که جهانگیر شده است. از «اخلاق و شعرش» سخن راندند و «قصیده‌هایش که مدیحه» نیست. دیدگاهش را با «اشعریه» سنجیدند و «نقشش را در فرهنگ اسلامی» تصویر کردند. «وقت خوشش» را به بررسی نشستند و «هومانیسم انسانی» و «شجاعت اخلاقی» و «حب الوطنش» را باز نگریستند. از «تحصیل و سفرش»، عزلت و حضرش و «عشق و غزلش» سخن راندند. «پر جبریل جان را» «آتش زدند و تأثیرش را از «نهج البلاغه» بازگفتند. «نقشش در مکتب ادبی شیراز» و «آفاق شعرش را در سهولت امتناع» بازشناختند و با «دوران شناسی اش» طرحی نو در انداختند.

آنچه در دفتر دوم «سعدی‌شناسی» گرد آمده است حاصل کوشش سعدی پژوهان سخنور در م راسم بزرگداشت نخستین یادروز سعدی است که در اول اردیبهشت ماه 1377 در شیراز برگزار شد. روزی که به یمن خوبی‌ها و زیبایی‌های اندیشه سعدی چون شعر و نامش به زودی جهانگیر شد و همزمان با شیراز و برخی از شهرهای ایران در آلمان، فرانسه، ژاپن، ایتالیا و آمریکا دوستدارانش آن را به جشن نشستند و از خوان حکمت و عشق و شورش خوشه‌ها چیدند.

اما خوشه چینان خرمن بزرگ سعدی که وامداران سخن و حکمت و عشق سعدی اند، کارنامه پرباری در سعدی پژوهی به یادگار گذاشته‌اند. و هنوز پس از کار سترگ شادروان محمدعلی فروغی، کلیات جامع و تصحیح شده‌ای که بتوان براساس آن به تدوین فرهنگ‌های لازم بسامدی، ترکیبات، واژگان، کشف الیاتی و ... پرداخت در دست نیست.

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

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

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

هزار سال به امیـد تو توانم بود
اگر مراد برآید، هنوز باشـد زود
اگر مراد نیابم مرا امیـد ببس است
نه هر که رفت، رسید و نه هر که گفت، شنود

سعدی شاعر مدارا و مهربانی

سیدعطاءالله مهاجرانی

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

طبیعی است که همه ما وظیفه داریم که این مراسم را هر سال با تدبیر و با حسن سلیقه برگزار کنیم و شخصیت سعدی را که از استوانه‌های فرهنگ ملی و دینی ماست، چنانکه شایسته است بشناسیم و ارزش او را پاس بداریم. معمولاً همه ما در زندگی روزمره خودمان، در زندگی خانوادگی، در زندگی سیاسی و اجتماعی، گاه پیش می‌آید به سخنی از سعدی توجه می‌کنیم. نسل پیش از ما که این خوش‌شانسی را داشتند که در آموزش دوره‌های ابتدایی، گلستان و بوستان می‌خواندند، داستان‌های گلستان و بوستان در زندگی آنها و در ذهن آنها نقش شده است. معمولاً هم وقتی ما دست نوشت‌اساتید و اهل نظری را که در دهه‌های 50 و 60 هستند، می‌بینیم کمتر اتفلق می‌افتد که نوشته یا سخن آنها به سخنی از سعدی آراسته‌نباشد. شاید یکی از دلایل همین است که در آن مقاطع آموزش گلستان و بوستان جدی گرفته می‌شد و البته آموختن گلستان و بوستان صرفاً یک کتاب برای زبان‌آموزی نبود، بلکه یک کتاب برای آموختن زندگی هم بود. حتماً شما به یاد دارید، من صحبتی را که در مجلس در مورد رأی اعتماد داشتیم، با یک حکایت از گلستان شروع کردم. در مراسم گشایش یادروز سعدی نیز با یک خاطره دیگر شروع می‌کنم. روحانی عزیز ده ما همان مرحوم حاج‌آخوند که نامش را من در آن صحبت هم بردم، موقعی که هوا مناسب بود - معمولاً از نیمه بهار تا پایان تابستان - یکی از روزها را که معمولاً صبح جمعه بود، عده‌ای از بچه‌های ده را برای شرکت در نماز جماعت در کنار چشمه دعوت می‌کردند. آنجا چشمه‌ای بود به نام «دوزاقه» که ویژگی این چشمه این بود که وقتی جاری می‌شد یک نهر می‌شد و در سر تا سر روستای مهاجران ادامه پیدا می‌کرد. در یک ضلعش جاده بود و در ضلع دیگرش هم سر تا سر درختان سیب و آلبالو که در فصل سیب و آلبالو، سبزی سیب و قرمزی آلبالو را تا افق در کنار نهر می‌دیدیم.

بعد از نماز که بالطبع درست با طلایه اذان خوانده می‌شد، دور هم می‌نشستیم و معمولاً کسی که نوبت شیربهره در خان آنها بود، برای صبحانه سر شیر می‌آورد و بعد از صرف صبحانه درس گلستان و بوستان خوانده می‌شد، که معمولاً ایشان به تناسب، یک قصه از گلستان و یک قصه از بوستان می‌خواند. وقتی که نوبت رسید به قصه‌ای از بوستان، چند نفر از ما خیلی تلاش کردیم که

حاج آخوند را از گریه آرام کنیم. این قصه را پیرمردی می‌خواند که محاسنش سپید بود، به دلیل اینکه خود او هم کشاورز بود و سر زمین کار می‌کرد و باغ واسب داشت و در خورجین اسبش هم معمولاً کتاب‌های مختلف در حد مقدور قرار داشت:

شنیدم که وقتی سحرگاه عید	ز گرمابه آمد برون بایزید
یکی طشت خاکسترش بی خبر	فرو ریختند از سرایی به سر
همی گفت ژولیده دستار و موی	کف دست شکرانه مالان به روی
که ای نفس من در خور آتشم	ز خاکستری روی در هم کشم؟

ما چندان که بایسته و شایسته بود نمی‌فهمیدیم که سعدی چه می‌خواسته بگوید و کدام مدارا و مهربانی و انسان دوستی را توضیح می‌داده است. اما امروز که خدمت شما صحبت می‌کنم، گمان می‌کنم که در گذر سال‌ها، باقی ماندن یک متفکر یا یک حکیم یک امر عادی نیست. ممکن است امروزه گاه ما شاهد باشیم که افرادی در اوج هیجان‌ها و طوفان‌های نام‌ها و نشان‌ها باشند. کافی است فقط 50 سال بگذرد. نه نامی، نه نشانی، نه اثری، نه تأثیری. چه چیزی باعث می‌شود که نام کسی باقی بماند؟ چگونه می‌شود که یک نفر بعد از صدها سال نامش می‌ماند و به زندگی ما معنا و جهت می‌دهد. من گمان می‌کنم که چند نکته را به عنوان دریافت خودم بای ذکر کنم. نکته نخستی که موجب می‌شود سعدی بماند و نام و سخن او برای ما باقی بماند، مدارا و مهربانی‌ای است که در سخن و اندیشه اوست. اگر در سخن سعدی خشونت و قساوت بود او باقی نمی‌ماند، مدارا و مهربانی امری است که به زندگی انسان برای همیشه تاریخ، معنا و جهت می‌بخشد و البته این سخن در سراسر آثار سعدی، در غزل‌ها، در گلستان، در بوستان به شکل‌های مختلف قابل بررسی است.

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

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

نکته دومی که به گمان من باعث بقای سعدی شده است، توجه او به زیبایی و شادی است، زیبایی انسان، زیبایی طبیعت، زیبایی زبان، زیبایی اندیشه، زیبایی حکمت و شادی که یک‌یقین گمشده‌ای برای زندگی انسان است. هیچ انسانی نیست که در جستجوی شادمانی نباشد. البته شادی گاه در سطح است و گاه در عمق. مثل غم که گاه در سطح است و گاه در عمق. اگر غم برای سفره بلشد که غصه است و در سطح است، اگر غم برای درک و دریافت حقیقت هستی باشد، عمیق است و تا عمق هستی و وجود انسان راه پیدا خواهد کرد. شادی هم همین‌طور است.

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

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

چه خیال‌ها گذر کرد و گذر نکرد خوابی

سر آن ندارد امشب که بر آید آفتابی

همه بلبلان بمردند و نماند جز غرابی

نفس خروس بگرفت که نوبتی بخواند

چه کسی می‌تواند برای دشواری‌ها و اختراق، جامع‌تر از آنچه که سعدی گفته است سخن بگوید؟

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

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

نه جور از کشیدی و نی جفای تبر

درخت اگر متحرک شدی ز جای به جای

حرکت کردن، جستجو کردن، آموختن و تجربه کردن سخن سعدی است. این وظیفه ماست که نسل جدید را با هر دو حوزه کاملاً آشنا کنیم. پیوسته تشویق کنیم که بچه‌های مابیشتر یاد بگیرند. طبیعی است که معلمان، استادان، پدران و مادران به تناسب نکتۀ تازه‌ای که به فرزندان و شاگردان می‌آموزند، بر اعتبار یک ملت و یک فرهنگ می‌افزایند.

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

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

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

مردم شیراز هر چه نسبت به سعدی قدرشناسی کنند، جا دارد. برای آنکه سعدی به گردن شیراز و شیرازی‌ها خیلی حق دارد. سعدی یک شاعر جهانی است. او با جهانی بودن خود شیراز را هم جهانی کرده است. هر جا که نام سعدی در کار است او را به عنوان سعدی شیرازی می‌شناسند. این است که امروز اگر مردم شیراز روزی را در سال، به نام او نامگذاری کنند، در حقیقت اندکی از حق بسیاری را که او بر گردن آنها دارد، ادا کرده‌اند. برای آنکه از جهانی بودن سعدی تا اندازه‌ای آگاه شوید، حضورتان عرض می‌کنم که در کتاب روزنامه خاطرات سومین سفر ناصرالدین شاه به فرنگستان که در سال 1306 هـ.ق. اتفاق افتاده، ناصرالدین شاه از رییس جمهور فرانسوی نام می‌برد که با او ملاقات داشته و نام این رییس جمهور «سعدی کارنو» بوده است. من موقعی که آن کتاب را می‌خواندم حیرت کردم که رییس جمهور فرانسه در 110 - 115 سال پیش به چه علت نامش سعدی بوده است؟ تا اینکه ماجرا را در کتاب ارزشمند «از سعدی تا آراگون» دکتر جواد حدیدی خواندم و از زبان ایشان هم شنیدم که این رییس جمهور پدر بزرگی داشته که سخت شیفته سعدی بوده به همین دلیل نام یکی از فرزندان خود را سعدی گذاشته بود، اما آن فرزند در جوانی از دنیا می‌رود. پسر دیگر آن پدر بزرگ که عشق پدر خود را به سعدی می‌دانسته، نام فرزند خود را مجدداً سعدی انتخاب می‌کند. آن طور که من به یاد دارم در پاریس ظاهراً چهار خیابان در حال حاضر به نام سعدی وجود دارد. این یک نمونه از جهانی بودن سعدی است. بنده به جهت علاقه و سابقه‌ای که در آموزش و پرورش دارم و وظیفه‌ای که در فرهنگستان زبان و ادب فارسی بر عهده دارم، از این فرصت فرخنده برای طرح یک نکته استفاده می‌کنم و آن جلب توجه حاضران ارجمند به توان آموزشی سعدی در تعلیم زبان و ادبیات فارسی است. همه می‌دانیم که امروزه شکوه‌های بسیاری از ناتوانی درس خوانده‌ها در سخن گفتن و در نوشتن وجود دارد. این یک واقعیت است که بسیاری از تحصیل کرده‌های دانشگاهی ما نمی‌توانند مقصود خود را چنانکه باید ادا کنند و بسیاری از آنها از عالم شعر و ادب فاصله دارند. گاه اتفاق افتاده که در یک مصاحبه استخدامی از داوطلبان خواسته شده که لااقل یک بیت شعر بخوانند و داوطلب استخدامی حتی نتوانسته یک بیت شعر از حافظه خود نقل کند. این واقعیت تلخی است و همیشه باید از این حیث نگران بود.

من در عین اینکه اصل وجود چنین مشکلی را تأیید می‌کنم، عرض می‌کنم که یک راه برای غلبه بر این مشکل، تجدید عهد با سعدی است. بنده نمی‌خواهم مسئله آموزش زبان و ادبیات را بیش از حد ساده کنم. البته این یک پدیده اجتماعی و یک مسئله آموزشی پیچیده است و از راه‌های گوناگون باید برای حل آن چاره اندیشی کرد، اما قطعاً یک راه، آشتی با سعدی و آثار سعدی، خصوصاً گلستان و بوستان است. من بر این باورم که سعدی آموزگار یگانه و همیشگی زبان فارسی است. زبان فارسی به دست سعدی و با کمک آثار سعدی در طول قرن‌های گذشته پس از سعدی آفاق گیتی را فتح کرده است. شما به تاریخ زبان فارسی بعد از سعدی در هر جای دنیا که مراجعه کنید، می‌بینید که مردمان، فارسی را نخستین بار از سعدی آموخته‌اند. امروز هم در هند و

پاکستان، گلستان شیرین‌ترین کتاب آموزشی زبان فارسی است. در تاجیکستان، در آسیای مرکزی، در آسیای صغیر و در هم قلمرو پهناور فرهنگی ایران که بسی فراتر از مرزهای جغرافیایی امروز ماست، این سعدی بوده که نوآموزان زبان فارسی را به خوبی، فارسی آموخته و آنها با خواندن گلستان حلاوت زبان فارسی را چشیده‌اند.

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

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

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

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

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

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

وقتی با وجود مرور شصت سال از مراسم یادبود هفتصدمین سال تصنیف شدن گلستان، هنوز یک نسخه کامل که بر مبنای اصول علمی نقد متون آماده شده باشد، از مجموعه کلیات او طبع و نشر نشده است، تحقیق دقیق در احوال او ممکن نیست. حتی داوری درباره شعر و نثرش هم اساس متقن ندارد و هر چه در این باب گفته می‌شود شخصی، ذوقی و استحسانی است. لاجرم هر عیب و حسنی که به استناد نسخه‌های چاپی غیر انتقادی موجود بر کلام او وارد آید، شیخ مسئول آن نیست و چیزی را بر وی الزام نمی‌کند.

در واقع بعد از یک قرن که از آغاز تحقیقات علمی و جدی در باب سعدی می‌گذرد، بر آنچه تا شصت سالی پیش به وسیله شبلی نعمانی، ادوارد براون، الطاف حسین حالی، هنری ماسه، میرزا عبدالعظیم خان قریب، عباس اقبال و میرزا محمدخان قزوینی انجام شده است، تقریباً چیز تازه‌ای افزوده نشده است و معلومات قطعی و جدی در باب سعدی، دیگر چندان پیشرفت چشمگیری حاصل نکرده است، فقط بعضی ملاحظات انتقادی انجام شده است که اکثر آنها هم چون مبنی بر متون انتقادی قابل اعتماد نیست جز به میزان اصابت نظر احتمالی شخص منتقد و پائ آشنایی او مبانی و اصول نقد در خور توجه نیست. چرا، یک نکته جالب هست که در چهل سال اخیر بر آن تکیه بیشتر شده است و در تحقیقات گذشته چندان مورد نظر واقع نبوده است و آن شهرت و آوازه فوق العاده شیخ در همان عصر حیات خود اوست. چیزی که برای بسیاری از شعرا و نویسندگان دیگر غالباً بعد از مرگ و به تدریج رخ داده است و در مورد برخی از آنها درک اهمیت آثارشان به وسیله نسل‌های بعد و به مثابه یک کشف ادبی بوده است؛ این که ابن الفوطی صاحب مجمع الآداب از ادبا و محققان عربی زبان آن ایام به تصریح خودش در سال 660 با سعدی مکاتبه می‌کند و نسخه نمونه‌هایی از اشعار عربی او را درخواست می‌کند، نشان می‌دهد که شیخ لااقل در سی ساله اخیر عمر خویش در بلاد عربی زبان هم مثل اقلق زبان فارسی، شهرت قابل ملاحظه‌ای داشته است. همچنین ارادت و اعتقاد عاشقانه‌ای که یک شاعر عارف این عصر، سیف‌الدین فرغانی مقیم اقلق شهر از بلاد روم نسبت به شیخ اظهار کرده است و کلام او را با شوق و علاقه‌ای مریدانه تحسین و تقلید کرده است، شهرت عظیم سعدی را در خارج از قلمرو اتابکان فارس در خور ملاحظه نشان می‌دهد. طرز ذکری که همام تبریزی از شیخ دارد و نیز علاقه‌ای که امیر خسرو دهلوی و امیر حسن سجزی در هند نسبت به شیخ اظهار کرده‌اند، پژواک این آوازه بلند شیخ در پایان عمر یا در دوران بلافاصله بعد از پایان حیات اوست. روایت معروف ابن بطوطه جهانگرد عربی زبان مغربی نیز که در حوالی همان سال‌ها تغنی یک بیت از غزل شیخ را از زبان ملّاحان چینی نقل می‌کند، مؤید دیگری بر همین معنی است. حتی قضاوت معروف غیر منصفانه‌ای که بنا بر مشهور مجد همگر در مقایسه بین شعر شیخ با کلام امامی هروی اظهار می‌کند، اگر اصل مأخذ آن - روایت دولت‌شاه سمرقندی - قابل اعتماد باشد و سؤال از جانب پروانه روم

مطرح شده باشد، باز از شهرت فوق العاده سخن شیخ در خارج از محیط حیات او حاکی است و این معنی که سخن خود سعدی هم در جای جای کلیات موجود وی حاکی از آگهی و توجه شیخ به آن است، طی چهل سال اخیر با انتشار کلیات دیوان سیف فرغانی و انتشار اجزاء مجمع الآداب ابن الفوطی و دیوان همام تبریزی و آثار امیر خسرو و امیر حسن سجزی معلوم شده است. شاید هیچ شاعر و نویسنده دیگر کلاسیک ایرانی از شهرت و قبولی که شیخ شیراز در تمام ایران و در سراسر قلمرو زبان فارسی پیدا کرده است، بهره نیافته باشد و این خود بی تردید به خاطر تفوق فوق العاده ای است که سعدی تقریباً در تمام فنون و انواع شعر و نثر فارسی احراز کرده است. سعدی نه فقط با حیات طولانی و پربار خود تقریباً سراسر قرن هفتم هجری را از حضور و نفوذ خود سرشار کرده است، بلکه در قرون بعد از آن هم فروغ شهرت او تا به امروز نیز در سراسر آفاق ادب و فرهنگ ایرانی یک لحظه هم معروض خسوف یا افول نشده است.

در اعتقاد قدما، لااقل از عهد تیموریان، سعدی یک تن از ارکان ثلاث ادب فارسی محسوب می شد و حتی در مجرد شعر نقادان آن عصر وی را با فردوسی و انوری پیامبران سخن خواندند - که گویی تلقی الهام می کرده اند و با اعمال رویت و سعی و جهد شعر نمی گفته اند. اینکه او را در ردیف فردوسی خوانده اند، البته مایع مباهات اوست اما اینکه انوری را با آن دودر یک ردیف شمرده اند، ظاهراً باید از تفاوت ذوقها ناشی باشد یا از انحطاط ذوق شعر در عصر تیموریان که قراین دیگر هم مؤید آن است. با این حال کسانی که به عصر و محیط اونزدیک بوده اند، غور و عمق شعر او را غالباً و رای ادراک عوام تلقی می کرده اند و شاید بسیاری از مردم شیراز در آن ایام قول مؤلف کتاب شدالآزار را تأیید می کرده اند که می گوید عوام خلق فقط از ظاهر کلام شیخ بهره می یابند و در سخن او باطنی هست که فقط هوشمندان و ارباب فهم آن را ادراک می توانند کرد.

سعدی مهندس و معمار بزرگ نثر فارسی، استاد و سرمشق تلقیدناپذیر غزل عاشقانه در شعر دری و ممتازترین سراینده شعر تحقیقی و تعلیمی عرفانی در تمام اعصار شعر فارسی است.

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

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

در غزل هایش انسان صدای قلب پر احساس شاعر را آشکارا درک می کند. عشق که بُن مایع این غزلهاست، تجرب حیات اوست - تجرب روزهای افتد و دانی. اینکه تمام جلوه های عشق از شوق و درد و شور و خشم و رشک و مهر و یأس و امید و اندوه و شادی در غزل هایش هست، از آن روست که از تجرب حیاتی او نشان دارد. با آنکه اکثر این غزل ها رنگ عاشقانه دارد و رندی و مستی و

خراباتی را در مفهوم ظاهر متداول این الفاظ تصویر می‌کند، بسیاری از آنها نیز از چاشنی عرفان خالی نیست. عاشقانه هایش از ذوق و نکته‌دانی و شرم و پاکدامانی لبریز است و جز به ندرت به شعر کامجویی خالص تبدیل نمی‌شود. عرفانش معتدل‌ترین، بی‌ریاترین و عملی‌ترین نمون عرفان است. شطحیات عربده‌جویانه و دعوی‌های گزاف‌هذیانی که در کلام اهل سکر موجب رمیدگی خاطر‌هاست، جز به ندرت در مطاوی آنها نیست و تأثیر تصوف مبنی بر صحو‌شیخ شهاب‌الدین سهروردی مرشد و مربی معروف اودر آنها هویدا است. در مثنوی سرایی بوستانش نمون عالی‌ترین واقع‌گرایی - رئالیسم - را در نثر کلاسیک فارسی جلوه می‌دهد. بوستان متعالی‌ترین اوج معنی‌گرایی - ایدئالیسم - در شعر تعلیمی فارسی است و سادگی و ژرف‌نگری بیان وی آن را از آثار پیشروان این شیوه - سنایی و خاقانی - متمایز می‌دارد.

سعدی وجود دوگانه‌ای است اما این امر در عین آنکه به شخصیت هنری او دو بعد متمایز داده است، آن را به هیچ وجه دچار تعارض، تزلزل و تضاد نکرده است. در درون او یک شاعر که دنیا را از دیدگاه عشق می‌نگرد، با یک اخلاق که انسان را در مسیر تکامل اخلاقی دنبال می‌کند، هم‌خانه است - دو هم‌خانه که سرّ همزیستی را از طبیعت وی آموخته‌اند. در اینجاشاعری برای معلم اخلاق تراغ محبت و صفا می‌خواند و وی را به پیروزی نهایی انسانیت امیدوار می‌سازد. معلم اخلاق هم طرح تربیت و ارشاد نفوس را که تعلیم فلسفی اوست، به نغمه‌چنگ جادویی شاعر گره می‌زند و آن را در سراسر آفاق فکر و هنر به پرواز در می‌آورد. معلم اخلاقی که در اعماق ضمیر شیخ در کنار یک شاعر حساس شورمند سر می‌کند، منادی اخوت انسانی و مبشر عدالت اجتماعی است و او این هر دو را لازم درک درست از مفهوم آدمیت می‌داند. این مفهوم اخوت انسانی را وی با لحن یک واعظ و یک پیام‌آور اعلام می‌کند. بنی آدم اعضای یکدیگرند - و یک حدیث نبوی که می‌تواند منشأ الهام این اندیشه وی باشد، طرز اعلام تکان‌دهنده پیام‌آور گوی آن را توجیه می‌کند. صدای پرطنین او در طی آن ایام که شدیدترین، خونین‌ترین و بی‌حاصل‌ترین جنگ‌های دینی، شرق و غرب را در عرصه کشتار و ویرانی کرده است، یک اخطار الهی است و اگر وجدان جامع عصر را به شدت تکان دهد، البته غرابت ندارد. این که شیخ در سال‌های پایان عمر، از عزلتکده خانقاه خویش که از عهد سلجوقشاه بدان جا پناه برده است، برای انکیانوی مغول نصیحت‌نامه می‌نویسد و شحنگان مغول را با نامه و پیام الزام به رعایت عدل و احسان می‌کند، از آن روست که معلم اخلاق‌درون او اجازه‌اش نمی‌دهد تا شهر و اقلیم خود را عرصه درنده‌خویی‌های وحشیان عمال حکومت ببیند و او بی‌احساس مسئولیت آرام و خاموش ناظر آن گونه بی‌رسمی‌ها و بیدادی‌های غیرانسانی باشد.

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

سعدی اگر سعدی نبود در نزد اهل عصر یا نسل‌های بعد فیلسوف یا حکیم خوانده می‌شد اما او سعدی بود و عنوان فیلسوف یا حکیم چیزی بر حیثیت او نمی‌افزود. شاید هم روشنی‌بیانش که در طرز تقریر حکمت بی‌سابقه بود، او را از این که مثل سنایی، خاقانی و نظامی عنوان حکیم را هم بر عنوان شاعری خویش بیافزاید معاف داشت. چون برای آن که انسان حکیم‌شود یا در حلقه

اهل فلسفه درآید، غالباً زبانی پیچیده و هول‌انگیز و بیانی عاری از صراحت و وضوح لازم دارد که طبیعت و فطرت، شیخ را از این ویژگی که برای شاعر و معلم اخلاق نقیصه‌ای محسوب می‌شد، برکنار نگه داشته بود.

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

سعدی دنیای عصر را گمراه، بیمار و محتاج هدایت و تربیت یافت و پنداشت تا وقتی نیازش به رفع ظلم و تبعیض و توهم باقی است، حکمت راستین جز به آنچه تعلق به تربیت و اخلاق دارد به کار دیگری نباید پردازد. عشق هم که جانمایه شعر است اگر وسیله‌ای برای تربیت و اخلاق تلقی نشود، متضمن کمالی نخواهد بود. این که عشق در کلام او از عشق به انسان تجاوز می‌کند، عشق به انسانیت - به عالم انسانی - می‌شود و غالباً از آنجا هم در می‌گذرد و به تمام کاینات تسری پیدا می‌کند و سرانجام به عشق الهی منجر می‌گردد، نشان می‌دهد که شیخ عشق را نه یک تجلی غریزه در دوران جوانی بلکه یک مسیر کمال و تکامل در تمام مدارج زندگانی تلقی می‌کند. از این روست که در وجود او معلم اخلاق از این که باشاعری عاشق‌پیشه همخانه است، احساس خرسندی می‌کند.

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

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

سعدی در گلستان دنیا را چنانکه هست تصویر می‌کند - با زشتی‌ها و زیبایی‌هایش و با تضادها و ناهمواری‌هایی که در آن هست. در بوستان و همچنین در قصاید تحقیقی و بعضی رسالات تعلیمی دنیا را، بدان گونه که باید باشد به تصویر می‌کشد که درونمایه‌ای از یک ناکجا آباد شاعرانه است. اما تعارض و تضاد بین این دو تصویر را نمی‌توان نشان تضاد و تناقض در اندیشه و بیان شاعر دانست. این تضاد و تناقض در طبیعت دو گونه دنیایی است که در طریق، کمال و استکمال می‌پوید و مجرد تصور کمال آینده‌اش، ضرورت فقدان کمالش را در زمان حال الزام می‌نماید. منتقدی مثل ادوارد براون که بر بعضی از این گونه تضادها در کلام شیخ انگشت نهاده است، تفاوت این دو مرحله از جهان‌نگری را در طرز تقریر وی در نیافته است. به علاوه تا دنیا آنچنان که هست تصویر نشود، صورت حال آن بدان گونه که باید باشد به دیده پندار در نمی‌آید. این هم که دنیای گلستان تضادها و تناقض‌هایش به آسانی کشف می‌شود، از آن روست که سعدی در آن کتاب به حدّ اعلاّی واقع‌نگری در شناخت احوال عالم دست

یافته است. گلستان یک نمونه کامل ایرانی مکتب رئالیسم قبل از به وجود آمدن آن مکتب ادبی است - و به خاطر همین واقع‌گرایی اوست که بعضی نویسندگان غربی از اولین آشنایی با آثار شیخ نسبت به او شوق و ستایش قابل ملاحظه‌ای اظهار کرده‌اند. از جمله، وقتی ارنست رنان نویسنده و منتقد معروف فرانسوی قرن اخیر می‌گوید سعدی یک تن از خود ماست، به همین واقع‌گرایی حاکم در شیوه انشاء گلستان نظر دارد و رالف اِمِرسون شاعر و متفکر معروف دنیای ماوراء بحار هم وقتی خاطر نشان می‌کند که سخن سعدی همواره سخن معاصر است، نظر به بیان این نکته دارد که شیخ نیز مثل نویسندگان و شعرایی چون شکسپیر، سروانتس و هومر، خطابش تنها به همزمانان و هم‌زمانانش نیست، به همه اهل عالم و به تمام نسل‌های انسانی ناظر است.

جالب آن است که سیصد سالی بعد از نشر اولین ترجمه گلستان که بارها ترجمه‌های دیگر را به دنبال داشت، هنوز یک محقق و زبان‌دان ایتالیایی عصر ما، الساندر وبائوزانی، از ترجمه ناپذیری کلام شیخ سخن می‌گوید و حق با اوست. شیوه بیان سهل و ممتنع که ویژگی سحرآمیز کلام سعدی است، انسان را به ترجمه و تفسیر آن جرأت می‌دهد و بلافاصله ژرفای حیرت‌انگیزی که در ورای سهولت ظاهری کلام او کشف می‌شود، وی را از جرأت به این اقدام به وحشت می‌اندازد و در اقدام به آن دچار تردید می‌کند. حق آن است که برای پژوهش بیشتر و ارزیابی باریک‌بینانه‌تر در آثار شیخ مؤسسه یا پژوهشکده‌ای خاص، در زاد بوم او به وجود آید و در این زمینه تحقیق مستمری را با طرح و نقشه‌ای عملی دنبال کند. تدوین نسخه انتقادی قابل اعتماد، تألیف فرهنگ خاص الفاظ و تعبیرات و نشر نسخه‌های صحیح انتقادی و ارزان قیمت از کلیات شیخ از جمله اولین کارهایی است که این مؤسسه برعهده خواهد داشت. تا وقتی که یک پژوهشکده مستقل خاص تحقیقات و مطالعات راجع به سعدی در شیراز پا نگیرد، گمان می‌کنم عزیزان و پاکان این اقلیم هنوز چنان که باید حق عظیمی را که شیخ بر فارس دارد ادا نکرده‌اند.

نگویمت چو زبان آورانِ رنگ آسای
که ابرِ مشک فشانی و بحرِ گوهرزای
نکاهد آنچه نبشته است عُمر و نغزاید
پس این چه فایده گفتن که تا به حشر بیای
مزید رفعت دنیا و آخرت طلبی
به عدل و عفو و کرم کوش و در صلاح فزای

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

نه هر کس حق تواند گفت گستاخ
سخن ملکی است سعدی را مسلم

همین خصیصه است که راه سعدی را از راه دیگر قصیده‌گویان جدا می‌کند. گزافه‌گویی و چاپلوسی و توقع صله و نان پاره در شعر سعدی دیده نمی‌شود.

پیداست که بزرگداشت و شناساندن شخصیت و مقام بزرگان علم و سیاست که نوعی ستایش است، به جز تملق و چاپلوسی و ستایشگری‌های گزافه‌آمیز است. اولی در عرف و شرع مطلوب بل واجب است و دومی به کلی مذموم و در شرع حرام و گناه است. مثال برای گزافه‌گویی‌ها بسیار است و من تنها نمونه‌ای می‌آورم. ظهیر می‌گوید:

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

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

درگاه تو بابِ اعظمِ عدل است
ز آسیبِ تو از فلک فرو ریزند
مهدی شده نامزد به بوابی
انجم چو کبوترانِ مضرابی

شاعری جوهری نام نیز می‌گوید:

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

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

در جای دیگر گفتگو از موسی و هارون و پیروان آنهاست، می‌فرماید: «و تركنا عليهم في الآخريـن - سلام علی موسی و هارون» و سرانجام درباره رسول اکرم، خاتم پیامبران خبر می‌دهد که «و رفعنا لك ذكرك».

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

خلوص یا اخلاص که در قرآن مکرر بیان شده و بلیغانه ایمان نهاده شده است، در واقع مقابله با دورویی و تملق است. از دیدگاه قرآن، مسلمان باید در گفتار و کردارش مخلص و یکدل باشد و نیکی که می‌کند برای خدا باشد بی‌توقع اجر و مزد از خلق: «انما نطعمكم لوجه الله لا نريد منكم جزاءً و لا شكوراً». سخنی که می‌گوید برای رسیدن به اغراض دنیوی از مال و جاه نباشد: «و اقيموا وجوهكم عند كل مسجد و ادعوه مخلصين له الدين».

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

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

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

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

جبین و چهره حافظ خدا جدا مکناد ز خاک بارگه کبریای شاه شجاع

در سخن سعدی این تعبیر دیده نمی‌شود و همه جا «کبریا» را درباره خدا به کار می‌برد:

گر جمله کاینات کافو گردند بر دامن کبریاش ننشیند گرد

یا:

شکر و سپاس و نعمت و منتّ خدای را

بپوردگارِ خلق و خداوند کبریا

و در جایی آشکارا می‌گوید:

مَر او را رسد کبریا و منی

که مُلکش قدیم است و ذاتش غنی

در شعر سایر شاعران نیز در معنی صفت ذات باری تعالی مکرّر آمده است. نظامی می‌گوید:

پیش و پسی بست صفِ کبریا

پس شعرا آمده، پیش انبیا

خاقانی گوید:

حدّ قَدَمِ مپرس که هرگز نیامده است

در کوچه حدودِ عمارتی کبریا

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

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

این امر از یک جهت مایه تأسف است و از جهتی دیگر باید بگوییم اکثر بزرگان به همین سرنوشت مبتلا هستند و زندگی آنها خیلی شناخته شده نیست یا حداقل در مشرق زمین بدین گونه است. درباره مدت عمر سعدی از 85 تا 120 سال اختلاف نظر وجود دارد و چنانکه می بینیم این فاصل کمی نیست.

درباره اینکه سعدی کجا تحصیل کرده نیز اختلاف فراوان است. از اینکه استاد دانشگاه نظامیه بود و در دانشگاه نظامیه مستنصریه محصل بود تا مسافرت هایش به جامع بعلبک، جامع کاشغر و سومنات هند سخن رفته است و هم چنین عنوان شده است که اصلاً از شیراز بیرون نرفته است. فاصله دیده گاهها نظرات گوناگون بسیار است.

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

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

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

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

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

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

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

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

از عالم وجود شروع می‌کنند تا به سیاست مدن و مدینه فاضله می‌رسند. از هستی شروع می‌کنند. سعدی فیلسوف به معنای نظری کلمه نیست، ولی فیلسوف به معنای عملی کلمه است.

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

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

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

به هیچ یار مده خاطر و به هیچ دیار
سوز و گداز و وفاداری عاشقانه او در غزلیات با این شعر تناقض دارد.

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

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

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

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

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

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

اگر ما بخواهیم در مورد بهترین خطه‌ها از نظر علم پروری در کشورمان یاد بکنیم، باید اشاره به خطه فارس کنیم. ماگه به گاه برای بزرگداشت سعدی و حافظ در این سرزمین حاضر می‌شویم، ولی دانشمندان بزرگ دیگری هم در این خطه پرورش یافته‌اند که در رشته‌های خودشان کمتر از حافظ و سعدی نبوده‌اند. ما قطب‌الدین شیرازی، فیلسوف و منجم و طبیب را هم داریم که در شرح حال خود می‌گوید: من در سن 14 سالگی به عنوان طبیب رسمی در بیمارستان مظفری شیراز استخدام شدم». این حرف کمی نیست که کودکی 14 ساله رسماً در بیمارستان مظفری استخدام شود.

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

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

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

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

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

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

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

آنها در دین و اعتقاد خود تابع ابونصر و ابن سینا هستند. همین مدارس باعث انحطاط علم در عالم اسلام بودند و همان کسانی که در این مدرسه تربیت می‌شدند، بعدها رصدخانه‌ها را با خاک یکسان کردند و آلات و ابزار نجومی را شکستند. ما در تاریخ می‌خوانیم که چرا ما که علم را به اروپا عرضه کردیم، حالا باید نیازمند به آنها باشیم؟ فرهنگ اسلامی با روح ایرانی در اختیار سعدی بود. سعدی اگر هم در مدرسه نظامیه درس خوانده، به آن قشریستی که فارغ التحصیلان آنجا بودند، مسلماً نرسیده است. درست است که بعضی‌ها انتقاد می‌کنند، ولی وقتی جای توجیه است، نباید تسلیم منتقد شویم.

بسیاری از حکایاتی که سعدی نقل کرده برای خودش اتفلق نیافتاده است. داستان‌ها و حکایاتی را در جاهایی دیده و بعد به صورت نظم یا نثر نقل کرده. از این جهت می‌بینیم که حوادث و وقایعی را که سعدی به خودش نسبت می‌دهد در کتابی که قبل از سعدی نوشته شده بود، همین داستان‌ها موجود بوده است، ولی آنچه مسلم است این است که باز هم نکته‌هایی است که ما باید در توجیه آن بکوشیم و ببینیم اگر سعدی واقعاً در مدرسه نظامیه بوده، این اثر مدرسه نظامیه است. بنابراین کسی که در مدرسه نظامیه بغداد نبوده، آن تفکر را ندارد.

ما وقتی می‌بینیم مثلاً سعدی می‌گوید:

ای کریمی که از خزانه غیب گبر و ترسا وظیفه خور داری

دوستان را کجا کنی محروم تو که با دشمن این نظر داری؟

همه دانشمندان اینطور نبوده‌اند که بگویند هر مسیحی و زردشتی دشمن است، مگر اینکه کسی برای آدم شمشیر بکشد. ناصر خسرو که در چنین محیط محدودی نبوده، می‌گوید:

فخر تو چیست بنگر بر ترسا از سر هوس برون کن و سودا را

تو مؤمن و گرفته محمد را او کافر و گرفته مسیحا را

ایشان پیامبران و رفیقانند دشمن چه‌ای بیهده ترسا را؟

قرآن که با زبان احترام از عیسی و با زبان پاکی از مریم یاد می‌کند، تو چرا دشمن اینان شدی؟

آنچه که مسلم است لطافت روح ایرانی که در سعدی وجود داشت او را مانند دیگر فارغ التحصیلان نظامیه به وجود نیاورد. آن مدرسه تفکر اشعری را شرط ورود به مدرسه می دانست. مهم ترین اصل اشعری این است که: «لیس فی الامکان حسن بماکان». تفکر اشعری جهل است. به عقیده آنها خدا خواسته که این ملت بدبخت باشد، خدا خواسته که این پادشاه ظالم بر ملت مسلط باشد. برخلاف تفکر معتزلی که می گویند خدا بدی را برای بندگان خود نمی خواهد، «ان الله لا یغیر بقوم حتی ینفسهم». در کتابی که هزار سال پیش نوشته شده، تضاد بین این دو گونه تفکر نشان داده شده است. چراسلطان محمود این همه کتاب های رافضیان و قدریان و معتزلیان را سوزاند و نویسندگان را هم به دار کشید و در ری 200 دار برپا کرد؟ همان علمی را که فرخی شاعر درباری، آن را مدح کرد:

دار به پا کردی باری دویست

گفتی کاین در خور خوی شماست

سعدی به تمام عناصر فرهنگی که در فرهنگ اسلامی بود اعم از قرآن، حدیث، ضرب المثلها و کلمات مشایخ مجهز بود. قرآن به شیوه های گوناگون در آثار سعدی حضور دارد. از همان اول شروع می کند: «منت خدای را عزوجل که طاعتش موجب قربت است و به شکراندرش مزید نعمت». که اشاره است به: «لئن شکرتم لاذی دنکم» تا جای به جای آثارش که آیاتی از قرآن را تنظیم می کند، یا اجزای آیه را می آورد. آنجا که می گوید: «بیت المال لقمه مساکین است نه طعمه اخوان الشیاطین»، تعبیر اخوان الشیاطین را از قرآن می گیرد. یا احادیثی را که از پیغمبر (ص) نقل می کند، در حقیقت، عالم انسانیت را معطر می کند:

بنی آدم اعضای یکدیگرند

که در آفرینش ز یک گوهرند

چو عضوی به درد آورد روزگار

دگر عضوها را نماند قرار

ترجمه تحت اللفظی یکی از احادیث پیغمبر اکرم است که تمام انسان ها عضو واحدی هستند.

مسلماً سعدی تمام ترجمه های یونانی را که در عالم اسلام وجود داشته، مورد مطالعه قرار داده چون بسیاری از آنچه را که در آثار فلاسفه یونانی بوده، در آثار سعدی هم دیده می شود.

عده ای نیز معتقدند که سعدی مضامین بیانات خود را از اعراب گرفته، تمام مضامینی را که در میان مسلمانان بوده، سعدی در اختیار داشته است پس چه دلیلی دارد که از اعراب بگیرد. سعدی می گوید:

از ملامت چه غم خورد سعدی مرده از نیشتر مترسانش

عده ای می گویند که این شعر را سعدی از متنبی گرفته چون او گفته: اگر به مرده زخم بزنید، دردش نمی گیرد.

ارسطو در آثارش آورده است: نفسی که ذلیل و خوار باشد، لمس نمی کند ناراحتی و پستی در خواری را آنجایی گوید:

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

یعنی ضرری که نفس آدم به آدم می زند، بیش از ضرری است که دشمن به دشمن خود می رساند. مضمون این شعر را نیز به متنبی نسبت داده اند. در حالی که در متون پهلوی این مضمون دیده می شود. بنابراین سعدی به فرهنگ های زمان خود، اعم از فرهنگ ایرانی، سریانی، سانسکریت، پهلوی و... تسلط داشته و در مجموعه ای آن را تدوین کرده که در حقیقت فرهنگ جامع اسلامی که فرهنگ شامل بوده، در آثار سعدی موجود است و علت اینکه سعدی باقی مانده و هیچ وقت هم کهنه نمی شود این است که فرهنگ جامع الاطراف و چند بعدی را به وجود آورد. فرهنگ یک بعدی نتیجه ای جز زوال ندارد و علت این که فرهنگ سعدی باقی مانده و سعدی همیشه زنده است، همین است.

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

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

در این مدت که ما را وقت خوش بود ز هجرت ششصد و پنجاه و شش بود
مراد ما نصیحت بود و گفتم حوالت با خدا کردیم و رفتیم¹

از آنجا که در مورد مراحل و مقاطع زندگی سعدی و جزئیات آن کتاب ناشناخته بسیار وجود دارد، چنین مورد مشخص و معینی از زندگانی او مبنای بسیاری از جستجوها و اظهارنظرها درباره احوال وی شده؛ به خصوص عبارت «وقت خوش» که در مصرع اول از بیت اول آمده است.

از ظاهر عبارت «وقت خوش» چنین استنباط می‌شود که در هنگام فراهم آوردن گلستان، شاعر در رفاه و آسایش به سر می‌برده و این پس از عمری مسافرت و تحصیل و تحمل درد غربت و از سرگذراندن مشقات بسیار بوده که در سراسر آثار سعدی مشهود و مشهور است. دکتر ذبیح‌الله صفا در آرایه شرح حالی از سعدی می‌نویسد:

«سفری که سعدی در حدود سال 620 - 621 آغاز کرده بود، مقارن سال 655 با بازگشت به شیراز پایان یافت. در مراجعت به شیراز، سعدی در شمار نزدیکان سعدبن ابی‌بکر بن سعدبن زنگی درآمد، ولی نه به عنوان یک شاعر درباری، بلکه بنابر اکثر اقوال و همچنان که از مطالعه در آثار او برمی‌آید در عین انتساب به دربار سلغری و مدح پادشاهان آن سلسله و نیز ستایش عده‌ای از رجال که در شیراز و طی در خارج از شیراز می‌زیسته‌اند، زندگی را به آزادی و ارشاد و خدمت به خلق در رباط شیخ کبیر شیخ ابوعبدالله خفیف می‌گذرانیده و با حرمت بسیار زندگانی را به سر می‌برده است.»² هانری ماسه نیز در خصوص این دوره از زندگانی سعدی همین استنباط را دارد:

«در پایان سخن، این خاطره گرفتاری‌های گذشته را به یاد می‌آوریم که آخرین نگاه سعدی است به سال‌های بی‌بازگشت جهانگردی و میان‌سال‌ی:

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

... در واقع هنگام تقاعد سعدی از مسافرت فرا رسیده بود. تقاعدی داوطلبانه و سرشار از سربلندی و مجاهدت. تا این زمان سعدی فقط اشعاری به صورت مجزا سروده بود؛ در طی دو سال در شاهکار شعر اخلاقی او یعنی بوستان در 1257 م. - 655 ه. ق. خاتمه یافت و گلستان که سال بعد به اتمام رسید... سرانجام سعدی به آسایش و آرامش رسید... در خانقاهی واقع در بیرون شهر و نزدیک بقعه شیخ عبدالله بن خفیف سکنی گزید و از آنجا بیرون نمی‌آمد...»³

براساس این استنباط، شیخ سعدی در هنگام نگارش گلستان (656 هـ - ق.) در شیراز بوده و روزگار را به امن و آسایش می‌گذرانده است. اما از آنجا که در همان زمان واقعه فتح بغداد به دست مغولان، کشتار مسلمانان آن شهر و قتل خلیفه و ختم دولت عباسیان، رخ داد و سعدی خود در دو قصیده فارسی و عربی با سوز و گداز بسیار از این واقعه احساس اندوه و دلتنگی کرده، لذا نوعی تناقض در احوال او در این زمان مشاهده شده است. آقای ناصر پورپیرار بامشاهده این تناقض و اقوالی از محققین که سعی کرده‌اند در این باره توضیحی ارائه دهند، سعی کرده است از میان این اقوال سخنی روشن بیابد. از جمله ایشان با استناد به کتاب سعدی نوشته ضیاء موحدی نقل می‌کند:

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

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 نیمه دوم بهمن ماه است. در صورتی که تاریخ اتمام گلستان در بهار همان سال یعنی شش ماه پیش از واقعه بغداد بوده است. معلوم می‌شود جناب ضیاء موحد خود در تطبیق تاریخ شمسی و قمری دقت ندارد... محرم سال 656 که آغاز سال فاجعه بغداد است، مصادف با دی ماه یعنی آغاز زمستان بوده است سپس پورپیرار با بحث درباره زمان تألیف گلستان در واقعه بغداد و قتل ابن جوزی می‌نویسد:

... گواه دیگر این است که در تمامی گلستان هیچ اشاره‌ای به حادثه بغداد نرفته است و سعدی از آن سال به عنوان وقت و سالی خوش یاد می‌کند. ... از سوی دیگر نمی‌توان گفت که سعدی چندان دورتر از همان سال حادثه بغداد که مصادف با تدوین گلستان بوده، از سقوط دولت مستعصم باخبر شده چرا که قصیده رثائی وی در سقوط دولت مستعصم و خرابی بغداد ... (سپس پورپیرار نظریه دکتر باستانی پاریزی در مورد زندگی سعدی در سال 656 هـ.ق. که در همان سال گلستان را سروده و هم واقعه بغداد رخ داده را نقل می‌کند) سعدی در زمستان این سال در بغداد بوده ولی مطمئناً در بهار سال بعد به شیراز بازگشته است ... (هلاکو) در نیمه محرم 656 به بغداد نزول فرمود که مساوی با 23 ژانویه 1258، سوم بهمن است. در چهاردهم صفر = 12 فوریه = 22 بهمن، هلاکو از بغداد بازگشت و سعدی هم در همین روزها مطمئناً به فارس بازگشته است. اما چه اصراری برای بازگشت سعدی داریم. صرف نظر از نامساعدی اوضاع بغداد یک قرار ملاقات در اواسط بهار همین سال با سعدی در شیراز داریم. سعدی در تاریخ تألیف گلستان که در شیراز تألیف شده می‌فرماید:

در آن روزی که ما را وقت خوش بود
ز هجرت ششصد و پنجاه و شش بود

آن گاه تاریخ شروع تألیف گلستان را دقیقاً روشن می‌کند و ماه آن را می‌گوید که در شیراز شبی را گذرانده؛

اول اردیبهشت ماه جلالی
بلبل گوینده بر منابر قضبان

اگر قصاید را در بغداد گفته باشد و گلستان را در شیراز، سعدی باید در این سال هم بغداد بوده باشد و هم در شیراز و این البته غیرممکن نیست به حساب تقویم. (پایان نقل قول از باستانی پاریزی) به گمانم سخت گیج کننده و درهم برهم شده...» 4.

این آشفتگی که از تجمع واقعه بغداد در سال 656، دلتنگی سعدی از آن واقعه، سرودن گلستان در بهار آن سال و اظهار سعدی از وقت خوشی که در آن زمان داشته، به نظر راقم این سطور اگر با تامل و دقتی در معنای «وقت خوش» صورت می‌گرفت روشن می‌گردید. عبارت «وقت خوش» اصطلاحاتی است که در شرح حال عرفای بزرگ مکرر آمده است و معنای بی‌خیالی و خوشی و

مانند آنها را ندارد، بلکه حالتی از حالات عرفانی به شمار می‌آید که در مقام جذبه و عنایت حق حاصل می‌شود. به نمونه‌هایی از کاربرد این اصطلاح در زیر توجه نمایید:

در مقدمه مکاتیب عبدالله قطب محبی آمده است که:

«یحیی عمار را که امام هری بود و استاد شیخ عبدالله انصاری، چون وفات کرد او را به خواب دیدند. پرسیدند که خدای تعالی با تو چه کرد؟ گفت: خطاب فرمود که ای یحیی با تو کارها داشتم سخت، لکن روزی در مجلسی ما را می‌ستودی دوستی از دوستان ما آنجا بگذشت، آن شنید وقتش خوش گشت، تو را در کار او کردم»⁵.

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

«... یکی از مریدان به اسم خواجه منهج در قصبچه‌ای که می‌بود، می‌خواست تا سماع در میان نهند. درویشان و قوالان راجع گردانید. چون طعام خوردند قوالان در نغمه آمدند. درویشان و صوفیان را ذوقی روی نمود. خواجه منهج گوید: من مشوش گشتم و سر به فکر فرو بردم. بعد از زمانی از مجلس بیرون آمدم، دیدم که خدمت وی به روش خاص کلاه بر سر کج نهاده به پیش در ایستاده، من چون آن صورت میمون و شکل موزون را دیدم، حیران ماندم و از غایت حیرت سر بر زمین نهادم، چون برداشتم، مرا پیش خواند و گفت: تو را مشوش می‌یابم باز گرد و به قوالان بگو تا سماع در دهند. من از نهایت شوق باز سر در قدم او بنهادم. چون برداشتم دهم که غایب شده بود. فریادکنان از در درآمد و قوالان را گفتم تا نغمه بگویند. قوالان به نغمه درآمدند. صوفیان را وقت خوش گشت و به سماع نشستند...»⁶.

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

«وی جامع علوم ظاهری و باطنی بوده، اکثر علما و دانشمندان دهلی پیش وی به مرتبه کمال رسیده‌اند. وی به غایت تارک و زاهد بوده، از صحبت ابنای ملوک گریزان و متنفر بودی. از عظمای خلفای شیخ است و چون وی به خدمت شیخ آمدی، تمام قیام فرمودی و اگر در مجلس شیخ رسیدی وی را شیخ نزدیک خود بنشاندی تا وقتی که در مجلس بودی از وی روایات مشایخ کبار بسیار پرسیدی و اگر از ادواق و مواجید صوفیه نیز در آن میان بگفتی، شیخ را وقت خوش گردیدی...»⁷.

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

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

از سر زلف عروسان چمن دست بدار
به سر زلف تو گر دست رسد باد صبا

از شنیدن این بیت وی را کیفیتی عظیم دست بداد تا دیری به آن ذوق و کیفیت بماند. گویند: مرتبه‌ای وی را حال خوش گشت،

سنگی در صحن خانقاه وی افتاده بود، دیدند که آن سنگ از هم بگداخت و آب شد...»⁸.

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

«قاضی سعد و قاضی عماد که در آن عهد از علمای مقرر بودند و در ملاحظه شریعت و احکام آن احتراز می‌کردند با صاحب بدعت در غایت غلطت و به احتساب آن در نهایت غلو بودند. روزی شنیده‌اند که خواجه قطب‌الدین و قاضی حمید الدین و مولانا مجدالدین قاضی با صوفیان خویش در خانقاه گرم سماع‌اند و وجد و رقص می‌کنند و نعره و صیحه می‌زنند. هر دو قاضی از منازل خود به ازدحام تمام به عزیمت منع آن صوفیان برآمدند، چون به خانقاه رسیدند شنیدند که قوالان این بیت می‌خوانند:

اسرار محبت را هر دل نبود قابل

در نیست به هر دریا زر نیست به هر کانی

و آن صوفیان را حالت خوش شده، نعره‌ها و صیحه‌ها برآوردند و بر زبان این بیت را آورده، تکرار می‌کنند. قضات چون آن حال را مشاهده نمودند حال برایشان نیز بشورید، بی‌اختیار گردیده...»⁹
در احوال خواجه محمد بن مولانا بدرالدین اسحاق آمده است که:

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

هر بی‌خردی که بینی امشب

از من همه در گذار تا روز

چون از تواجیه فرو نشست، سلطان خدمت وی را نزد خود خواند و تا ساعتی خوب سر مبارک وی را در کنار خود داشت ... و فرمود ای فرزند چون آن وقت ما را خوش کردی امید از عاطفت الهی چنان داریم که تو را...»¹⁰.

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

«گویند وی را در پای سنگی بود. یکی از خاصان سبب لنگی را دو سه مرتبه پرسید. شیخ جوابی نفرمود. روزی خدمت وی خوش وقت بود. آن شخص باز گستاخی نموده سبب آن استفسار نمود...»¹¹.

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

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

در این مدت که ما را وقت خوش بود

ز هجرت ششصد و پنجاه و شش بود

مراد ما نصیحت بود و گفتم

حوالت با خدا کردیم و رفتیم

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

آسمان را حق بود گر خون بگرید بر زمین

در زوال ملک مستعصم امیرالمومنین

ای محمد گر قیامت می‌برآری سر ز خاک

سر برآور این قیامت در میان خلق بین

نازنینان حرم را خون خلق بی‌دریغ

ز آسمان بگذشت و ما را خون چشم از آستین¹²

نیز در قصیده‌ای به همین مضمون به عربی:

فلما صلغى الماء استطال على السكر

حسبت بجفتى المدامع لاتجربى

تمنیت لوکانت تمر علی قبری...13

نسیم صبا بغداد بعد خراب‌ها

سعدی در همان حال با مسئله تسلط مغول بر فارس نیز برخوردی واقع‌بینانه دارد. از آنجا که فارس در شرایطی تسلیم مغول شد که پس از مدت‌ها مقاومت سرانجام همه ایالات و فرمانروایان تسلیم شده بودند، سعدی متابعت اتابک ابوبکر بن سعد زنگی را امری معقول دانسته و بر آن صحنه گذاشته است.

ر پناه شاه عادل پیشوای ملک و دین

یا رب این ملک مسلمانی با من آباد دارد

آن که اخلاقی پسنده است و اوصافش گزین

خسرو صاحبقران غوث زمان بوبکر سعد

با زبردستان سخن گفتن شاید جز به این 14

مصلحت بود اختیار رای روشن بین او

پی‌نوشت‌ها:

1. کلیات شیخ سعدی، تصحیح محمدعلی فروغی، کتابفروشی علمی، تهران، 1336، ص 73
2. ذبیح‌الله صفا، تاریخ ادبیات در ایران، انتشارات فردوسی، تهران، چاپ یازدهم، 1373، ج 3، ص 597
3. هانری ماسه تحقیق درباره سعدی، ترجمه دکتر غلامحسین و دکتر محمدحسن مهدوی اردبیلی، انتشارات توس، تهران، چاپ دوم، 1361، ص 103 و 106
4. ناصر پورپیرار، مگر این پنج روزه (سعدی آخرالزمان) بازخوانی انتقادی مقدمه ی گلستان، نشر کارنگ، تهران، 1376، ص 110 - 113
5. مکاتیب عبدالله قطب بن محیی، انتشارات خانقاه احمدی، تهران، چاپ دوم، بی‌تا، ص 3
6. میرزا لعل بیگ لعلی بدخشی، ثمرات القدس من شجرات الانس، مقدمه و تصحیح و تعلیقات دکتر سید کمال حاج سیدجوادى، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران، 1376، ص 375 - 374
7. همان، ص 535
8. همان، ص 580 - 579
9. همان، ص 302
10. همان
11. همان
12. کلیات سعدی، ص 488
13. همان، ص 410
14. همان، ص 489

سعید آوَرَد قول سعدی به جای

که ترتیب مُلک است و تدبیر رای

مروری بر بوستان و گلستان خواننده را متوجه بارزه‌هایی می‌کند که تجلی آنها در آثار سعدی، هنر او را از پیشینیان و معاصران شاعر متمایز می‌کند. سعدی‌شناسان صفت بارز بوستان و گلستان را در نکات و اندرزهای اخلاقی این آثار دیده و عنوان کرده‌اند. تردید نیست که حکایت‌های مندرج در دو اثر نامبرده دارای شأن اخلاقی است. اصولاً توجه به رسوم اخلاقی یکی از خصالت‌های عمده فرهنگ ادبی ایران بوده است. شاعران و نویسندگان ایران از همان سده‌های اول هجری به موضوع‌های اخلاقی و پند و اندرز، کشش خاص داشته‌اند و واقعیت‌ها را از چنین خاستگاهایی توصیف کرده‌اند. آثار سعدی نیز از این لحاظ مستثنا نیست. اما آنچه سروده‌های سعدی را در این رهگذر شاخص می‌کند، جنبه‌های اجتماعی و مدنی اخلاق در آثار او است.

اگر ترتیب زمانی نگارش بوستان و گلستان به سال‌های 655 و 656 از نظر تاریخی صحت داشته باشد و تولد شاعر در دهه اول سده هفتم روی داده باشد، این دو اثر حاصل سال‌های بلوغ و پختگی زندگانی شاعر بوده است. نکته شایان توجه این است که در همان حال که گلستان تنها یک سال پس از بوستان تألیف شده است، این دو نوشته دارای سمت‌یابی اخلاقی متفاوت و با توجه به سنت طرز تلقی حاکم از نوع اخلاق در مرحله‌های مختلف زندگانی انسان، معرف نوعی خلاف‌عرف (پارادوکس) هستند: حرکت از بوستان به گلستان در واقع حرکت از یک اخلاق و جهان‌نگری نسبتاً پارساگونه و تشرعی به اخلاق عملی - اجتماعی دنیامدارانه است، پدیده‌ای که در نزد شاعران و اخلاق‌نویسان سلف سعدی روالی خلاف داشته است. معمولاً چنین بوده که آثار اولیه بیشتر دنیامدار و آثار دوران سنین بالا نشانگر روی‌آوری به زهد و ترک دنیا بوده است.

این دگرنگری اخلاقی که خبرش از جمله در دیباچه گلستان نیز در مبحث به اعتکاف‌نشستن یا به گفتار برخاستن مطرح شده است، حرکتی است از برون شدن از عالم فردی خویش به خودی شدن، با مسایل اجتماعی زمانه، تحولی است از تجربه و زیسته‌های فردی و نظری به آزمون صحت و سقم آنها در غنای زندگانی همگانی که چکیده آن در قطع‌مشهور سعدی درج یافته است:

عمر دو بایست در این روزگار

مرد هنرمند خردپیشه را

با دگری تجربه بردن به کار

تا به یکی تجربه اندوختن

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

گفتنی است که این حرکت از اندیشه به رفتار به نحوی دانسته یا نادانسته در انتخاب عنوان‌های دو اثر سترگ شاعر بازتاب یافته است: «بوستان» القای معنی «دریافتن» می‌کند و این با سقّ مطالب این سروده دمساز است. معمولاً اندیشه‌های نوپا بنایش به

طور عمده بر نظرات و تجربه‌های غیرمستقیم، غیر خودی است. از همین رو نیز اکثر حکایت های بوستان نقل از دیده ها و گفته‌های دیگران است:

شنیدم که در وقت نزع روان

به هرمز گفت نوشیروان

یکی از بزرگان اهل تمیز

حکایت کند ز ابن عبدالعزیز...

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

چو بشنید دانای روشن نفس

به تُندی برآشفت کای تُکله بس

عبادت به جز خدمت خلق نیست

به تسبیح و سجاده و دلق نیست

تو بر تخت سلطانی خویش باش

به اخلاق پاکیزه درویش باش

انتقادهای و نکته‌سنجی‌های افشاگرانه یادآور انتقادهای و باریک‌بینی‌های سقراطی است که در خدمت توجه دادن به پیچیدگی‌ها یا رویکرد نادرست به امور واقع زندگی است. البته نتایج آن بیشتر با توجه به سعادت و آرامش معنوی در نظر گرفته شده است، در حالی که برخورد عقاید و آرا در گفت و شنودهای سقراط، غایتی سواى عدالت و فضیلت جامع‌دولت - شهر نداشته‌اند.

جنبه نظری و تنبُّهی حکایت‌های بوستان از امری واقعی و یا امکان‌پذیر و در مواردی از آنچه به یک شخصیت فرهنگی منسوب داشته شده، تغذیه می‌گیرد. رویداد حکایت فقط بهانه‌ای است برای طرح نکته مورد نظر، مقدمه‌ای است برای استنتاج یک اصل رفتاری و اخلاقی. به همین دلیل حکایت‌ها بیشتر فاقد طرح منسجم ادبی است، سرپلی است برای گذر به هدف اخلاقی. هر پدیده ساختاری در حکایت، اعتباری است. شاعر استقلال آن را فدای منظوری جز آنچه از خود آن می‌تواند حاصل شود، می‌کند. از خصوصیت‌های ذکر شده در باب حکایت‌های بوستان یک اصل استنتاج شدنی است: رویدادها، نکات، تجربه‌ها از گذشته یا خیال به مصالح گرفته می‌شود و با سهیم کردن محتوای اندیشه‌ای‌شان در تأیید یا تصحیح اندیشه و رفتار، به آنها کلیت یا تعمیم می‌بخشد. به این معنا که نکته یا تجربه روزگارپسند شده و کارآمد بعدی پیدا می‌کند، مشمول انسانی می‌یابد و ابقای اجتماعی می‌یابد.

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

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

یکی رفت و دینار از او صد هزار

خلف برد صاحب‌دلی هوشیار

نه چون ممسکان دست بر زر گرفت

چو آزادگان دست از او برگرفت

ز درویش خالی نبودى درش

مسافر به مهمانسرای اندرش

دل خویش و بیگانه خرسند کرد

نه همچون پدر سیم و زر بند کرد

در بوستان انتقاد متوجه یک جانبگی یا بی توجهی به دیگران است:

شبی دود خلق آتشی برفروخت

شنیدم که بغداد نیمی بسوخت

یکی شکر گفت اندر آن خاک و دود

که دگان ما را گزندى نبود

معمولاً نقد و تصحیحی که دامنگیر ناروایی رفتار یا اندیشه فرد می‌شود، برای جلوگیری از پیامدهای اجتماعی زیان‌آور آن است. در غایت مسّاح نیک و بد در این رهگذر همانا حقوق و آسایش دیگران است:

بگفتیم در باب احسان بسی

ولیکن نه شرط است با هر کسی

بخور مردم آزار را خون و مال

که از مرغ بد کنده به پَر و بال

مبخشای بر هر کجا ظالمی است

که رحمت بر او جُور بر عالمی است

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

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

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

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

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

آنچه در عالم اندیشه طبیعی، شدنی و بدیهی می‌نماید وقتی به مُشکل می‌خورد که بخواهد شأن عینی یافته و مشمول ضرورت زندگی گردد. راهی جز این نیست که به رفتار و عمل انسان درآید و به خود واقعیت بیرونی بدهد. این واقعیت بیرونی پذیرفتن در خلق ادبی - هنری آن چیزی است که خلاف عرف، یعنی زیبا می‌نماید. در حکایت‌های گلستان، گره‌اندیشه در روند طرح داستان گشوده و واقعیت‌پذیر می‌شود و تولید زیبایی می‌کند:

«یکی از وزراء معزول شد و به حلقه درویشان درآمد و برکت صحبت ایشان در وی اثر کرد و جمعیت خاطرش دست‌داد. ملک با ر دیگر با او دل خوش کرد و عمل فرمود. قبولش نیامد و گفت: معزولی به که مشغولی».

«کس پیش انوشیروان عادل مزده آورد که خدای تعالی فلان دشمن را برداشت. گفت هیچ شنیدی که مرا فرود گذاشت؟»
سعدی در جای جای گلستان می‌فهماند که سروده او به سادگی طفیل زمان نمی‌گردد، ماندگار و باز است. تشبیه گلستان به گل پنج روزه تنها مورد آن نیست. از قراین برمی‌آید که او به خصلت سرشتی اثر هنری مبنی بر این که آثار هنر به سادگی سپنجی و سپری شونده نیست، واقف بوده است.

گل پنج شش روزه خود را به چرخه ابر و باد و مه و خورشید و فلک می‌سپارد، اثر هنری به سینه و کتابت انسان درمی‌آید، مهر زمان و مکان انسانی می‌پذیرد، زنده می‌ماند و همواره حی و حاضر است، اثر هنری همواره باز است و مانند پدید ه تاریخی بسته نیست. هنر اشخاص تاریخ شده را نیز از تیرگی هزاره‌ها نجات داده و آنها را به یمن سجایای زمان و مکان انسانی در بقای خود انباز می‌کند. لقمان ناشناخته تنها در آثار ادب و اشتهار زندگانی یافته است. انوشیروان، ابن عبدالعزیز در هنر زندگی دوباره و دیگر یافته‌اند.

دیگر این که رویدادها، تجربه‌ها و اشخاص و همه گونه یکبارگی در تصویرهای ادبی کلیت ادبی می‌یابند. این نکته در حکایت های گلستان به روشنی مشهود است. در پایان حکایت که به نظم پایان می‌پذیرد، رویداد یا تجربه یکبار و یکتا از چارچوب حکایت در دست فرا می‌رود، رنگ استنتاجی به خود می‌گیرد و با درآمیختن به زبان شعر تعمیم و کلیت‌پذیری می‌شود:

«حاتم طایی را گفتند: از خود بلند همت‌تر در جهان دیده‌ای یا شنیده‌ای؟ گفت: بلی. روزی چهل شتر قربان کرده بودم، امرای عرب را به مهمانی خوانده. پس به گوشه صحرائی به حاجتی رفته بودم. خارکنی را دیدم پشته خاری فراهم آورده. گفتمش به مهمانی حاتم چرا نیروی که خلقی بر سماط او گرد آمده‌اند؟ گفت:

هر که نان از عمل خویش خورد منت از حاتم طایی نبرد

بوستان و گلستان درگیر روشنگری‌اند. آن یکی بیشتر در قلمروی مدنی و این یکی با چشم‌انداز بالنسبه سیاسی. اخلاقی که در بوستان نقد می‌شود و آنی که توصیه می‌شود، هر دو خاستگاه اجتماعی دارند. از این رو مبلغ ارزشی خاص به بهای ارزشی دیگر نیست. شایان توجه آن که اغلب دو سوی گفتگو و یا درگیری در غایت یکدیگر را در کمی کنند. بوستان مدنیت را در فضیلت فردی می‌جوید، فضیلتی که مستاحش امکانات اجتماعی و منصف تأثیرش نیز جماعت‌انسانی است.

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

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

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

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

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

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

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

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

از آنجا که بررسی آثار یک نویسنده یا شاعر یا حتی دانشمند بدون شناختن شرایط تاریخی و اوضاع و احوال حاکم و نیز سرگذشت شخصی صاحب اثر ممکن نیست و اگر هم نوشته شود چیزی ناقص از آب در خواهد آمد، لازم دیدم به عنوان مقدمه نکاتی درباره روزگاری که سعدی در آن می‌زیسته و تعریف اوضاع سیاسی و اجتماعی آن زمان، عنوان کنم. از جهتی می‌توان گفت که این کار هم ساده است و هم مشکل. ساده است از این لحاظ که از نظر سیاسی از روزی که ایران توسط مادها پا به عرصه تاریخ گذاشته تا به نهضت و خیزش مشروطه، یک نظام واحد را کد بر ملت ما حکومت کرده است که ما آن را نظام را کد استبداد شرقی می‌شناسیم. اما بخش دشوار این بررسی یعنی زندگی خصوصی و شخصی صاحبان آثار غالباً ابهام آمیز است و ما در این مقوله از آن در می‌گذریم.

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

این هرم معمولاً به یک نقطه ختم می‌شود که همان قله قدرت است و در رأس آن کسی قرار گرفته که تمام لایه ها «علی قدر مراتبهم» از او کسب قدرت می‌کنند و برای نزدیک شدن به او به هر فسق و فجوری تن می‌دهند. شخصی که رأس قله قدرت را تسخیر کرده، معمولاً و در طول تاریخ کشور ما قدرت خود را منبعث از عالم غیب می‌داند و خویش را نماینده خداوندگار در روی زمین معرفی می‌کند. در کتیبه‌های شاهان هخامنشی نیز آنان پس از ستایش اهورامزدا ادعا می‌کنند که این آفریننده زمین و آسمان آنها را به شاهی برگزیده. یکی از میان بسیاری، و همه کارهای خود را به خواست او می‌داند و با یاری او. داریوش بزرگ تنها در چهار ستون اول کتیبه پنج ستونی تخت جمشید 58 بار از اهورامزدا نام می‌برد و همه کارها و موفقیت‌های خود را ناشی از اراده او می‌داند. هنوز در میان ما ایرانیان اصطلاحات ظلّ الله و «قبله عالم» فراموش نشده است. نزدیک‌ترین کسان به قله قدرت یا «ظلّ الله» در عین حال که قدرتی پس از صاحبان قدرت اصلی به حساب می‌آیند و تمام لایه های زیرین از آنان فرمانبرداری محض دارند، بیش از همه از سوی همان «ظلّ الله» در معرض خطر هستند. شاید هیچ کس بیشتر از فرزند یا برادر یا صدراعظم یک فرمانروای مستبد به خطر نزدیک‌تر نیست. در همین کشور خودمان بسیاری از ولیعهدها و برادران شاه به دستور مستقیم پدر و برادر به هلاکت رسیدند (در عثمانی هر کس که شاه می‌شد حمام خونی از تمام برادرانش به راه می‌انداخت) و آرزوی تخت نشینی را به جهان دگر بردند. در دوران قاجار سه صدراعظم ایران به دست فتحعلی شاه، محمدعلی شاه و ناصرالدین شاه به وضع فجیعی به قتل رسیدند و چهارمین صدراعظم توسط مظفرالدین شاه دق مرگ شده است. از سوی دیگر، نظام استبدادی را نباید با دیکتاتوری یکی دانست. استبداد یک نظام پذیرفته شده در طول تاریخ ایران بوده است چرا که نیاکان ما جز آن شیوه حکومت، شیوه و روش دیگری نمی‌شناختند و نهایت آرزویشان پیدا شدن یک مستبد عادل بوده است که البته گاه نیز پیدا می‌شده

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

با وجود این، در این گونه جوامع ظرافتی هم وجود دارد که کمتر بدان توجه شده است. این جوامع را می‌توان جوامع استثناها نیز نامید. انسان‌ها و حتی گروه‌هایی که خلاف جهت آب شنا می‌کرده‌اند و می‌کنند کم نیستند، که گاه از میان همین جماعت شخصیت‌هایی به وجود می‌آیند که در جهان کمتر نظیر دارند. به قول مولوی در این ظلماتی که بی‌انتهای به نظر می‌رسد، گاه دل‌های روشنی پیدا می‌شود که نور و فروغشان سال‌ها و قرن‌ها روشنی بخش دل‌ها و محفل‌ها و مجالس‌ها می‌گردد و حتی مدت‌ها پس از آنان روشنایی‌های تازه‌ای ایجاد می‌کنند. از آتش این آتشفشان‌های دیگری روشن می‌شود. برای نمونه امیرکبیر یکی از آن استثناهاست. تا جایی که مأمور استعماری انگلیس که ملت ایران را در دوره قاجار به کلی فاسد می‌شناسد ولی از درک علت آن عاجز است نیز، ناچار به اعتراف می‌شود (البته غیر علمی). اومی گوید که نمی‌توان ملت ایران را یکسره فاسد شناخت، زیرا توانسته است مردمی همچون امیرکبیر به ظهور برساند.

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

بر شاعران ایران به سبب مدیحه‌سرایی‌شان خرده بسیار گرفتند در حالی که همان خرده‌گیران اگر در زمانه آن شاعران بودند و طبع شعری هم داشتند، خود نیز همان گونه شعر می‌گفتند. کسانی همچون ناصر خسرو و عطار نیز از استثناها هستند. نمونه جالب اینان عبیدزاکانی است. کسی که تا مدت‌زمانی به لباس اهل زمانه درنیامد و خود جزء بزرگان است و ضیاع و عقاری دارد و نویسنده تاریخ‌گزیده او را «صاحب اعظم» قلمداد می‌کند، می‌گوید: «گرد در پادشاهان مگردید و عطای ایشان به لقای دربانان ایشان بخشید.» اما ساختار جامعه ایرانی چنان بلایی بر سر او می‌آورد که هم‌گرد در پادشاهان می‌گردد و هم لقای زشت دربانان آنها را برای رسیدن به عطای سلطانی تحمل می‌کند و آنچنان هم در قصایدش مداح می‌شود که گوی سبقت را از امثال ظهیر فاریابی می‌رباید.

مردمی که تنها آرزویشان این است که خداوند تفضلی فرماید و بدانها مستبد عادل عطا کند که او را بر سر گذارند و به قول معروف حلوا حلوا کنند، برای استفاده از مواهب زندگی ناچارند به هر کس و ناکسی تملق گویند و اظهار بندگی و چاکری کنند تا به جایی که این کار جزئی از عادات و آداب زندگی‌شان شود و آثار آن تا به امروز در زبان فارسی باقی‌ماند. اینکه در برابر دیگران و به بهانه احترام، خانه خود را بنده منزل و فرزندمان را بنده زاده و خانه و فرزند مخاطب رادولت سرا و آقازاده بنامیم، محصول تاریخی این چنین جامعه‌ای است.

چرا که ملت ایران از فجر تاریخ خود با چنین حکومت‌هایی که مردم برای آنها دقیقاً در حکم فاذورات بوده‌اند، سروکار داشته‌اند و جز این نظامی نمی‌شناخته‌اند تا برای رسیدن به آن به مبارزه برخیزد و اساساً چنین ساختاری خودبه‌خود و بدون دخالت مستقیم، چنان افراد جامعه را از یکدیگر جدا کرده که مطلقاً امکان ایجاد تفکر اجتماعی وجود نداشته و در نتیجه آنچه امروزه افکار عمومی خوانده می‌شود و دولتها را تأیید یا برکنار می‌کند، هرگز به وجود نیامده تا کسی یا کسانی به فکر تأیید شیوه حکومت بیافتند، تا هنگام ماجرای تنباکو در زمان ناصرالدین شاه مردم ایران نمی‌دانستند که در برابر سلطان می‌توانند بایستند و برنده شوند. بهترین صدراعظمی که در زمان حیات سیاسی استبدادی کشورمان می‌شناسیم، همان مصلح بزرگ و کم‌نظیر امیر کبیر است که آن مرد بزرگ استثنایی نیز بیشترین بخش نیرویش صرف تربیت ناصرالدین شاه می‌شد که از او یک مستبد عادل بسازد و دیدیم که نتوانست و می‌دانیم که سرانجام نیز به فرمان‌همو که هنوز به 18 سالگی کامل نرسیده بود، خونس سنگفرش حمام فین را رنگین کرد. این جانب در مقاله‌ای که سالها پیش در مجله آینده درباره امیر کبیر نوشته بودم، با تعریف اوضاع اجتماعی آن زمان به این باور قطعی رسیدم که سرنوشت امیر، محتوم و او محکوم به شکست بوده است. در چنین جوامعی استثناهایی به وجود می‌آیند که در جوامع دموکراسی هم نظیر آنها کم است. امیر یک استثناست. پیش از اسلام مزدک پسر بامداد هم یک استثناست، به طرز شگفتی آور و با دیدی بسیار وسیع‌تر از حد انتظار.

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

او ایران را بدین فارسی‌گویی زنده کرد و گفتنی است که نه تنها تاریخ ایران که تاریخ بشر نظیری و همانندی برای فردوسی ندارد. هیچ شاعری آن هم به بزرگی فردوسی در جای دیگری به جهان نیامده که تمام نیروی مادی و معنوی خود را به ملت خود ببخشد و حتی یک بیت شعر برای دل خود نسراید. شگفتا کسی که نزدیک به 60 هزار بیت بلند و غراً و بی‌مانند دارد و نشان می‌دهد که اگر می‌خواست، صدها قصیده می‌گفت و هزاران غزل می‌سرود، جز به ملت خود به چیز دیگری نیاندیشیده و جز برای سرافرازی ملت خود سخنی بر زبان و قلم نرانده است و آنچنان کاخی از نظم پی‌افکنده که نه تنها از باد و باران که از طوفان و زلزله تاریخ هم بر ارکان استوارش خللی وارد نیامده است. پایداری و استواری و ملیت و قومیت ما تا مغز استخوان مدیون فردوسی است و چه خوش گفت آن که گفت:

آن همایون نژاد فرخنده

آفرین بر روان فردوسی

او خداوند بود و ما بنده

او نه استاد بود و ما شاگرد

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

به نظر عبید همین شخص:

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

اما شجاعت اخلاقی شاعر عجیب بیش از هر جا در قصاید او جلوه پیدا می‌کند، اما چه در بوستان و چه در گلستان آثار فراوانی از این شجاعت و بی‌باکی او می‌توان یافت.

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

روز دیگر طفل بودی شیرخوار

ای که روزی نطفه بودی در شکم

سرو بالایی شدی سیمین عذار

مدتی بالا گرفتی تا بلوغ

و این چه بینی هم نماند برقرار

آنچه دیدی برقرار خود نماند

خاک خواهد بودن و خاکش غبار

دیر یا زود این شکل و شخص نازنین

خفته اندر کله سر سوسمار

خفتگان بیچاره در خاک لحد

پند من در گوش کن چون گوشوار

ای که داری چشم و عقل و گوش و هوش

حق نشاید گفت آلا آشکار

سعدیا چندان که می‌دانی بگو

از ختا باکش نباشد وز تترار

هر که را خوف و طمع در کار نیست

و سرانجام خود را با شاعران متملق درباری می‌سنجد:

من دعایی می‌کنم درویش‌وار

پادشاهان را ثنا گویند و مدح

وز بقای عمر برخوردار دار

یا رب الهامش به نیکویی بده

شادروان استاد دکتر یوسفی در مقدمه بوستان چاپ خود مقاله ای تحت عنوان «جهان مطلوب سعدی در بوستان» دارد، وی می‌نویسد: سعدی مدینه فاضله‌ای را که می‌جسته، در بوستان تصویر کرده. می‌توان این گفتار را در مورد قصاید او نیز به کار برد،

اما باید دانست که سعدی نیز چون دیگران جز نظام موجود، نظام دیگری نمی‌شناخته تمامی کوشش او در این پندنامه‌ها تبدیل کردن سلاطین خودکامه به مستبدان عادل بوده است و مدیرع فاضله او چیزی جز این نیست او معتقد است:

به قولی که نیکی پسندد خدای
دهد خسروی عادل و نیک رای

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

که سعدی که گوی بلاغت ربود

در ایام بوبکر بن سعد بود

اما در همین جا خطاب به همو و دیگر امیرانی که در کاخ‌های اشرافی شب به ناز سر بر بالین استراحت می‌نهند، می‌گوید:

تو کی بشنوی ناله دادخواه	به کیوان برت کله خوابگاه
چنان خسب کاید فغانت به گوش	اگر دادخواهی برآرد خروش
که نالد ز ظالم که در دور توست	که هر ظلم کاو می‌کند جور توست
اگر خوش بخسب ملک بر سریر	نپندارم آسوده خسب فقیر
پریشانی خاطر دادخواه	برانداز از مملکت پادشاه
ستاننده داد آن کس خداست	که نتواند از پادشاه دادخواست

و اینها را برای این نگفته که بعد از مرگش چاپ و منتشر شود که دیگر برای مرده خطری نیست. در این فرصت کوتاه همه چیز را نمی‌توان گفت. ولی این حکایت مختصر را حتماً بوبکر سعد دقت کرده است، ما نیز همان کنیم. داستان زاهدی است که به سلطان اعتنا نمی‌کرد و سلطان آزرده از این بی‌توجهی از او گله‌ای کرد که:

نگویم فضیلت نهم بر کسی
چنین باش با من که با هر کسی

جواب تلخ و خردکننده زاهدی را سعدی در دهان او گذاشته است:

وجودت پریشانی خلق از اوست	ندارم پریشانی خلق دوست
تو با آن که من دوستم دشمنی	نپندارم دوستدار منی
الا تا به غفلت نخفتی که نوم	حرام است بر چشم سالار قوم

داستان‌ها در این زمینه کوتاهند و ملال نمی‌آورند. به این یکی هم که از گلستان نقل می‌کنم توجه بفرمایید «یکی از ملوک بی‌انصاف پارسایی را پرسید که: از عبادتها کدام فاضل‌تر است؟ گفت: تو را خواب نیمروز تا در آن یک نفس که می‌خوابی خلق را نیازاری».

«پادشاهی پارسایی را گفت: هیچت از ما یاد می‌آید؟ گفت: بله وقتی خدا را فراموش می‌کنم».

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

ترک دنیا به مردم آموزند

خویشتن سیم و غله اندوزند

ابیاتی از قصاید سعدی پایان بخش کلام خواهد بود:

بسی صورت بگردیده است عالم

بسی صورت بگردد عاقبت هم

به نقل از اوستادان یاد دارم

که شاهان عجم کیخسرو و جم

ز سوز سینه فریادخواهان

چنان پرهیز کردند که از سم

حرامش باد ملک و پادشاهی

که پیشش مدح گویند از قفا دم

سعدیا حبّ وطن گرچه حدیثی است صحیح

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

پیرامون این بیت سعدی، افصح المتکلمین، سعدی آخر الزمان،¹ که تا زبان و ادب فارسی برجاست، به درستی: «صیت سخنش در بسیط زمین رفته و قصب الجیب حدیثش همچون شکر می‌خورند و رقعہ منشأتش چون کلفذ زرمی برند»² سخن بسیار رفته است. گروهی آن را نشانه «جهان وطنی»³ و بی‌علاقه بودن به زاد و بوم و شهر و دیاردانسته و ایرادها نوشته و گفته اند و برخی نیز - هر چند اندک - در ترک شهر و دیار خود به این بیت سعدی استناد می‌کنند و آن را شاهد می‌آورند.

در این جستار، بی‌آنکه به موضوع «حب الوطن من الایمان» که سعدی نیز به آن توجه داشته و آن را «حدیثی صحیح» می‌داند، تکیه کنیم و به این بیت که در وزن و قافیه به غزل کلیم مانند است، اشاره نماییم،

نتوان ولی ز خار و خس آشیان گذشت⁴

حب الوطن نگر که گل چشم بسته‌ایم

به سعدی و گفتار و رفتار سعدی در این زمینه می‌پردازیم:

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

پادشاهم که به دست تو اسیر افتادم
در من، از بسکه به دیدار عزیزت شادم
پیش تو رخت بیافکندم و دل بنهادم
یاد تو مصلحت خویش برد از یادم
وین عجب‌تر که تو شیرینی و من فرهادم
حاصل آن است که چون طبل تهی پر بلدم
دست کوتاه ننگند تا ننگند بنیادم
جهد سودی نکند، تن به قضا در دادم
وقت آن است که پرسی خبر از بغدادم
عجب ار صاحب دیوان نرسد فریادم
نتوان مرد به سختی که من اینجا زادم

من از آن روز که در بند توأم، آزادم
همه غم‌های جهان هیچ اثر می‌نکند
من که در هیچ مقامی نردم خیمه انس
دانی از دولت وصلت چه طمع می‌دارم
به سخن راست نیاید که چه شیرین سخنی
دستگاهی نه که در پای تو ریزم چون خاک
می‌نماید که جفای فلک از دامن من
ظاهر آن است که با سابقه روز ازل
دل از صحبت شیراز به کلی بگرفت
هیچ شک نیست که فریاد من آنجا برسد
سعدیا حبّ وطن گر چه حدیثی است صحیح

زمان سرودن غزل معلوم نیست، ولی از فحوای بیت‌ها پیداست که این نامه در شیراز،⁵ به صاحب دیوان، با اشاره به بغداد⁶ نوشته شده. سعدی در این شعر از خطری جدّی که زندگی او را تهدید می‌کند، یاد کرده است،⁷ خطری که در رهایی از آن «جهد سودی نکند» و برای نجات جان خویش است که می‌خواهد از شیراز برود و یادآور می‌شود: «من که در هیچ مقامی سر فرود نیاوردم»⁸، در پیش تو رخت می‌افکنم و نزد تو غم‌های جهان در من اثر نمی‌کند. به تو پناه می‌برم و اگر دستگاهی هم داشتم، چون خاک در پای تو می‌ریختم، ولی اگر در شیراز بمانم «به سختی می‌میرم».

پس ملاحظه می‌شود، که این یک بیتِ «سعدیا حب وطن...» جدا از مجموعه بیت‌های غزل، گویای منظور سعدی نیست. البته این «صاحب دیوان» عنایت و توجهی به درخواست و تهدید سعدی به «جلای وطن» نکرد و این بی توجهی را درغزلی دیگر می‌یابیم که به صاحب دیوان اشاره دارد:

من آن بدیع صفت را به ترک چون گویم
چه کرده‌ام که چو بیگانگان و بدعهدان
گرفتم آتش دل در نظر نمی‌آری
من آن نی‌آم که برای حطام بر در خلق
به هر کسی نتوان گفت حال قصه عشق
به سمع خواجه رسانید اگر مجال بود
که دل ببرد به چوگان زلف چون گویم
نظر به چشم ارادت نمی‌کنی سویم
نگاه می‌نکنی آب چشم چون جویم
بریزد اینقدر آبی که هست بر رویم
مگر به صاحب دیوان ایلخان گویم
همین قدر که دعاگوی دولت اویم

و در یکی از غزل‌ها، خطاب به ممدوحی دیگر، با ناامیدی از «صاحب دیوان» می‌گوید:

تو همچو صاحب دیوان مکن، که سعدی رابه یک ره از نظر خویشتن بیاندازی

شاعری که در غزلش می‌گوید «از صحبت شیراز دلم به کلی گرفته» هنگام رفتن از شیراز، در غزلی دلنشین، هر مسافری، از هر شهر و دیار، با او هم آواز می‌شود، که:

می‌روم و از سر حسرت به قفا می‌نگرم
خاک من زنده به تأثیر هوای لبِ توست
خار سودای تو آویخته در دامنِ دل
گر به دوری سفر از تو جدا خواهیم ماند
به قدم رفتم و ناچار به سر باز آیم
خبر از پای ندارم که زمین می‌سپرم
سازگاری نکنند، آب و هوای دگرم
ننگم آید که به اطراف گلستان گذرم
شرم بادم، که همان سعدی کوتاه نظرم
گر به دامن نرسد چنگِ قضا و قدرم

او به قول خود وفا کرد، پس از سالها دوری، تجربه، تحصیل، تدریس، سختی و جهانگردی به شیراز باز می‌گردد و در خطابه و «دفاعیه» ای گویا و رسا، عذرخواهی کرده و راه هر اعتراض را می‌بندد:

سعدی اینک به قدم رفت و به سر باز آمد
تا نپنداری کاشفنگی از سر بنهاد
دل سوی خویشتن و خاطر شور انگیزش
سالها رفت مگر عقل و سکون آموزد
تا بدانی که به دل نقطه پا برجا بود
خاک شیراز همیشه گل خوشبوی دهد
میلش از شام به شیراز، به خسرو مانست
وه که چون تشنه دیدار عزیزان می‌بود
مفتی ملت اصحاب نظر باز آمد
تا نگوئی که ز مستی به خبر باز آمد
همچنان با سفر و تن به حضر لبِ آمد
تا چه آموخت کز آن شیفته‌تر باز آمد
که چو پرگار بگردید و به سر باز آمد
لاجرم بلبل خوشگوی، دگر باز آمد
که به اندیشه شیرین به شکر باز آمد
گویا آب حیاتش به جگر باز آمد

سعدی به خوبی می‌دانست که هنگامی که پس از سالها دوری، به «دیدار عزیزان» در وطن آمده، او را «مجرم» می‌دانند، به همین دلیل پیش‌دستی کرد که «ملامتش» نکنند.

جرمناک است ملامت مکنیدش که کریم
بر گنهکار نگیرد، چو ز در باز آمد

دختر بکر ضمیرش به یتیمی پس از این
نی، چو اززد، دو سه خر مهره که در پيله اوست
چون مسلم نشدش ملک هنر چاره ندید
پای دیوانگی‌اش برد و سر شوق آورد

جور بیگانه نبیند، چو پدر باز آمد
خاصه اکنون که به دریای گهرباز آمد
به گدایی، به در اهل هنر باز آمد
منزلت بین که به پا رفت و به سر باز آمد

و بدین ترتیب او را که به قول خود «پای دیوانگی» سالها از شهر و دیار دور کوده بود «سرشوق» به شیراز باز آورد. اگر از زمان سفر، زمان توقف در بلاد غربت و زمان بازگشت سعدی به روشنی آگاهی نداریم، دست کم می دانیم در سال 655 هجری که سفرها را پشت سر گذاشته و به قول حضرت مولوی:

در سفر گر روم بینی یا ختن

از دل تو کی رود حب الوطن

به شیراز باز آمد و به سرودن بوستان پرداخت، که این جستار را با بیت‌هایی از آغاز کتاب که ارمغان سفرها و پیوندحب الوطن سعدی است به پایان می‌بریم:

در اقصای عالم بگشتم بسی

به سر بردم ایام با هر کسی

تمتع ز هر گوشه‌ای یافتم

ز هر خرمنی خوشه‌ای یافتم

چو پاکان شیراز خاکی نهاد

ندیدم، که رحمت بر این خاک باد

تولای مردان این پاک بوم

برانگیختم خاطر از شام و روم

دریغ آمدم ز آن همه بوستان

تهی دست رفتن بر بوستان

به دل گفتم از مصر قند آورم

بر بوستان ارمغانی برم

به روز همایون و سال سعید

به تاریخ فرخ میان دو عید

ز ششصد فزون بود پنجاه و پنج

که پر شد این نام بردار گنج

بمانده است با دامن گوهرم

هنوز از خجالت سر اندر برم

اشاره:

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

با آنکه خصومت نتوان کرد بسازد

ستی که به دندان نتوان برد ببوس

هر چند یافتن مضمون‌های متضاد و متغایر که در سروده‌ها و نوشته‌های سعدی کم نیست، موضوع سخن ما در این جستار نیست، تنها به یک مورد اشاره می‌کنم.

مضمون آفرینی چون اوست که به زیبایی، روانی و گویایی در یک قصیده هم توصیه کند که:

مخالط همه کس باش تا بخندی خوش

ن پای بند یکی کز غمش بنالی زار

و هم می‌گوید:

هر آدمی که نظر با یکی ندارد و دل

به صورتی ندهد، صورتی است بر دیوار

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

به هیچ یار مده خاطر و هیچ دیار
از این درخت چون بلبل بر آن درخت نشین
گرت هزار بدیع‌الجمال پیش آید
مخالط همه کس باش تا بخندی خوش
خنک کسی که به شب در کنار گیرد دوست
اگر به بند بلای کسی گرفتاری

که بر و بحر فراخ است و آدمی بسیار
به دام دل چه فرو مانده‌ای چو بوتیمار
ببین و بگذر و خاطر به هیچ کس مسپار
نه پای‌بند یکی کز غمش بنالی زار
چنانکه شرط وصال است و بامداد کنار
گناه توست که بر خود گرفته‌ای دشوار

کدام دوست بتابد رخ از محبت دوست
هر آن که مهر یکی در دلش قرار گرفت
درم چه باشد و دینار و دین و دینی و سر
دهان خصم و زبان حسود نتوان بست
هر آدمی که نظر با یکی ندارد و دل

کدام یار بپیچد سر از ارادت یار
روا بود که تحمل کند جفای هزار
چو دوست دست دهد، هر چه هست هیچ نگار
رضای دوست به دست آر و دیگران بگذار
به صورتی ندهد، صورتی است بر دیوار 9

پی‌نوشت‌ها:

1. هر کس به زمان خویش بودند، من سعدی آخر الزمانم

(در غزلی از بدایع سعدی).

2. نقل از دیباچه گلستان

3. اصطلاح «جهان‌وطنی» ترجمه‌ای است از واژه cosmopolitisme که همچنین به معنی کسانی است که در اصل

به کشورهای مختلف تعلق داشته و در یک سرزمین زندگی می‌کنند.

4. کلیم کاشانی غزلی با مطلع:

پیری رسپد و مستی طبع جوان گذشت ضعف تن از تحمل رطل گران گذشت

ولی این بیت از شاعری دیگر است که نیافتیم.

5. گوید: «دلیم از صحبت شیراز گرفت»، «که من اینجا زادم».

6. در غزل آمده: «خبرم را از بغداد بپرس». «که فریاد من آنجا برسد».

7. گوید «جفای فلک (که اشاره به موردی معین است) تا بنیادم را نکند، دست از من نمی‌کشد».

8. این مضمون که «به هیچ مقام و درگاهی سر فرود نیاوردم، مگر اینجا...» در شعرهای دیگری که سعدی درخواستی دارد، آمده است.

9. با فراوانی و تنوع چاپ «کلیات سعدی» و مشخص بودن قصیده و غزل‌ها، ذکر منبع و مأخذ، زاید بود.

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

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

درباره این خداوند سخن و خالق المعانی گفتنی بسیار است. مقصود این مقال گزارش گویای است از تحصیلات سعدی در بغداد و مدرسه نظامیه بغداد و نقد و نظر به گوشه‌ای از آن همه گفته‌ها و نوشته‌ها که هنوز هم در این باب آکنده از ابهام می‌نماید.

اگر آن همه غلوه‌های نابه جا یا مبالغه‌های ناروا درباره سفرهای سعدی از سرانندیب و سرونات هند تا دیار فرنگ و یاخیالی و واهی و بی‌پایه بودن این سیر و سفرها را یک سو نهیم، دست کم با توجه به شواهد گفتار و قراین روزگار سعدی، سفر او به سرزمین‌های جبال و عراق و حجاز و شام و قدس را نمی‌توان نادیده انگاشت. به‌ویژه به بغداددارالخلافت بلند آواز ه عباسیان که چهار سده‌ای پیش از تولد سعدی و آنگاه که بغداد نو بنیاد پنجاه سالی بیش نداشت، محمد بن ادریس شافعی پیشوای شافعیان و مراد و مقتدای سعدی شافعی مذهب درباره‌اش گفته بود که: «هرکس بغداد را ندیده نه جهان را دیده است و نه جهانیان را»¹.

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

نظامیه بغداد که از گاه تأسیس در نیمه سده پنجم هجری تا اوایل سده هفتم بیش از صد و پنجاه سالی را به شهرت و عظمت و روحانیتی بی‌مانند برای سنی مذهب دنیای اسلام پشت سر نهاده بود، به هنگام بالندگی سعدی برای هردانشجوی جویای نام شافعی مذهب، کعبه آمالی می‌نمود که نیل به آرزوهای دین و دنیای خویش را در آن می‌یافت. چراکه در این نهاد عالی آموزش‌های سنتی خاص شافعیان و بزرگترین دانشگاه علوم دینی دنیای اسلام آن عصر بود که نخستین استاد عالی مقامش ابواسحاق شیرازی (م 476هـ-ق) استاد استادان و پیشوای شافعیان که نظامیه از طفیل تدریسش شهرتی جاودانه یافت، صد و پنجاه سال پیش از سعدی شیرازی از خطه فارس راهی عراق شده بود² از دیگر سو آب و نان و تحصیل رایگان و شهرت و آوازه فارغ‌التحصیلانش، سعدی جوان شافعی مذهب شیرازی را بسان بسیاری دیگر از شهرت طلبان به سویش جلب می‌نمود.

سعدی که اینک آهنگ تحصیل در نظامیه شافعیان را داشت، نظامیه بغداد هم بهترین و مشهورترین و هم سهل‌الوصول‌ترین مدارس نظام‌الملکی بود، زیرا مدارس نظامیه مرو و بلخ و نیشابور و هرات در آتش یورش تاتاری سوخت و دیگر شهرهای نظامیه‌ای

چون اصفهان، قربانی درگیری تعصبات خجندیان شافعی و صاعدیان حنفی، لحظه‌ای امنیت و آرامش نداشت و این تنها بغداد بود که در خلافت دیرپای ناصر عباسی (575-622 ه.ق.) از پرتو انقراض سلجوقیان و گرفتاری خوارزمشاهیان درگیر با مغولان ، اندک استقلال ظاهری و موقتی حاصل کرده بود.

اوقات آمد و شد سعدی به بغداد که در خلال آن در شام و قدس و حجاز نیز گشت و گذاری داشته از ابتدای سده هفتم به روزگار ناصر تا نزدیکی زوال ملک مستعصم در 256 ه. به دست هولاکوی تاتار به درازا کشید که سعدی را تا آن زمان وقت خوش می‌نمود و دیگر از پس بغداد بی خلیفه روا می‌داشت که آسمان به زوال آن ملک خون به زمین ببارد. بنابراین روز دیدار سعدی از عراق و اقامت او در بغداد با نیمه خلافت دیرپای ناصر (575-622 ه.) و خلافت یک ساله پسر و جانشینش الظاهر (622-623 ه.) و خلافت مستنصر (623-640 ه.) و مستعصم آخرین خلیفه عباسی (640-623 ه.) تقارن داشته است.

در این هنگامه و الاسفا به رغم اندک آرامشی ظاهری که از پرتو اختراق و خفقان عصر ناصری بر بغداد عباسیان پدید آمده بود، از نظر فکری این قرقگاه همچنان سرد و خاموش می‌نمود. ناصر که مدت مدید خلافتش به جاسوس پروری و دستاربندی و عوام فریبی گذشته بود، به قول ابن اثیر مورخ معاصر او حتی در سه ساله آخر خلافت نیز که پیر و زمین گیر شده بود، از ناشایستی ها هیچ نکاست و او که به امید برداشتن خوارزمشاهیان معارض خویش پای مغولان را به ماوراءالنهر و ش رق ایران گشوده بود، سرنوشت آن ویرانی و کشتار و آتش خطری را که هر آن برای بغداد کام می‌گشود، نادیده می‌انگاشت. 3 به دوران مستنصر نیز آبادانی‌ها و مدرسه بزرگ چهار مذهبی مستنصریه میراث مستعصم فرزند و جانشین سست عنصرش شد که حتی در آستاق اشغال بغداد خوشباش با دلککان و مطربان و نشست در حرمسرا را از دست نداد و در بغداد بی دفاع طومار بیش از پانصد سال خلافت سلاله عباسی و جان خویش را در لایه‌های نمد، نثار لگدکوبان تاتار کرد که همهمه هجوشان به بغداد او را کر و کور کرده بود. 4

بنابراین برخلاف تصور برخی از ساده‌اندیشان، بغداد زمان سعدی از نظر فکری و بعد سیاسی فضایی امن و آرام نداشت. 5 در این سالهای سیاه، آشفتگی‌های اجتماعی ناشی از نابه‌سامانی‌های سیاسی و تضادهای مذهبی و درگیری‌پیشوایان و پیروان مذاهب و حملات آشکار و نهان اسماعیلیان، جامعه‌ای پدید آورده بود سخت سست بنیان و آسیب پذیر با حکمرانانی بی‌خبر از آنچه در بیخ گوششان می‌گذشت. آنان که این دوره را تا حدودی امن و آرام یافته‌اند، حق تحقیق حکم می‌نمود که سری به گزارش های ابن اثیر مورخ معاصر این دوره می‌زدند که خود در متن حوادث می‌زیسته و فجایع را از نزدیک دیده و یا شنیده است.

به گفته او: «اسلام و مسلمانان در این هنگام گرفتار مصیبتی شدند بی‌مانند، یکی از حمله تاتار که خدایشان لعنت کند در خاوران و دیگر خروج فرنگان از باختران به سوی شام و مصر و تصرف سرحدات و دمیاط مشرف بر مصر و شام و اگر نبود لطف خدا سراسر این سرزمین‌های بلامدافع و خالی از ناصر و معین سرنوشتی بس ناهنجار می‌یافت.» 6 این گزارش‌های ابن اثیر در گذشت ه 630 هجری است و نبود که ببیند 26 سال پس از وی، بغداد و خلیفه بغداد نیز آن دید که سعدی شیرازی در تأثر و حسرت آن همه کشتار و ویرانی‌اش آن سوگنامه‌ها را سرود.

بغدادی که سعدی در اواخر دهه دوم در سده هفتم برای ادامه تحصیلات و تکمیل معلومات در آن رحل اقامت هرچند ناپایدار افکند، بیش از سی مدرسه دایر داشت که پانزده باب آن متعلق به شافعی مذهبان بود و دو مدرسه مستنصریه و بشیریه مخصوص مذاهب چهارگانه اهل سنت 7 و در بین این همه مدارس تنها مدرسه نظامی پرآوازه مخصوص شافعیان بود که هر استاد یا طالب علم حضور در حلقه تعلیم و تعلم در آن را افتخاری بزرگ برای خویش می‌شمرد و تأسیس مدرس عالی و با شکوه مستنصریه با اینکه در سال 631 ه. با حمایت مادی و معنوی مستنصر بالله عباسی خلیفه وقت برای مذاهب اربعه سنیان با شکوه و جلالی

بیشتر و بهتر ساخته شده بود، نتوانسته بود دست کم در کرسی شافعی بانظامیه به رقابت برخیزد خاصه آن که در ایام مستعصم (640_656هـ) کار تجسس و تفتیش در عقاید و تجاوز به آزادی‌شغلی و امنیت فکری دانشمندان به جایی رسیده بود که استادان چهارکرسی حنفی، مالکی و شافعی و حنبلی مستنصریه‌را که در واقع از پیشوایان مذاهب اربعه اهل سنت در بغداد نیز بودند، به دستور خلیفه به دارالوزاره احضار کردند و وزیران را متعهد ساخت که در مجالس درس سخنی از خویش نگویند و اظهار رأی و نظری نکنند و تنها به گفته‌ها و نوشته‌های پیشینیان و تکرار مکررات در مسایل مذهبی بسنده کنند و این‌چنین باب اجتهاد و نقد و نظر را در این بزرگترین دانشگاه مرکز خلافت عباسی مسدود ساختند.⁸

سعدی در چنین فضای فکری و زمان و مکان سیاسی و اجتماعی بغداد را دیده و تنها در مدرسه نظامیه اشتغال به تحصیل داشته ، نه در مستنصریه که باز هم بر سهو برخی از سعدی شناسان معاصر چنین تصور کرده‌اند.⁹

در باب تحصیلات سعدی در نظامیه بغداد نیز گفتنی است که نه در نظم و نثر سعدی و نه در نوشته‌های آن دسته از قدما که به شرح احوال و نقد آثار سعدی پرداخته‌اند، اشارتی در باب استادان و مشایخ او در مدرسه نظامیه بغداد دیده نمی‌شود و چنانکه خواهیم گفت هیچ‌یک از بزرگانی که سعدی از ایشان نام برده به رغم برخورداری از پایگاه علمی و اجتماعی در مدرسه نظامیه منصب تدریس نداشته‌اند، اما تصریح سعدی به برخورداری از راتبه و مستمری نظامیه و دعوی او به تلقین و تکرار دروس که در اشعار زیر آشکارا بدان اشارت کرده، واقعیتی است انکارناپذیر که پیش از اقامه دعوی بی‌پایه مدعیان مجازگوی معاصر اگر این تلویح سعدی مغایر با واقعیت می‌نمود، زبان معاندان و مخالفان مسلکی و رقیبان فکری او را در رد این گفتار تیزتر می‌ساخت . به ویژه سعدی شهرت طلب و شاعر شناخته شده‌ای که ذکر جمیل وصیت سخنش از اقطار سرزمین‌های پارسی گویان گذشته ، ابن بطوطه جهانگرد معروف مغربی نمونه‌ای از اشعار رنگ و بوی محلی گرفته این شاعر را از زبان مطربان و خنیاگرانی شنیده بود که آن را برای امیرزاده چینی دوستدار زبان فارسی می‌خواندند و می‌دانیم که ابن بطوطه سفرنامه تاریخی خود به سرزمین های شرق اسلامی را سه دهه‌ای پس از درگذشت سعدی آغاز کرده بود.¹⁰

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

مرا در نظامیه ادرار بود

شب و روز تلقین و تکرار بود

مر استاد را گفتم ای پُر خرد

فلان یار بر من حسد می‌برد

شنید این سخن پیشوای ادب

به تندگی برآشفت و گفت ای عجب

حسودی پسندت نیامد ز دوست

که معلوم کردت که غیبت نکوست

گر او راه دوزخ گرفت از خسی

از این راه دیگر تو در وی رسی¹¹

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

قاضی ار با ما نشنید برفشاند دست را

محتسب گر می‌خورد، معذور دارد مست

راجع به این ابن جوزی چنانکه خواهیم گفت برخی از نویسندگان قدیم و جدید به اشتباه این قضیه حنبلی مذهب را، استاد سعدی در نظامیه شافعی مذهبی پنداشته‌اند که بنا بر نص وقفنامه واقفش خواجه نظام الملک طوسی حتی فراش و بواب این مدرسه می‌بایست شافعی مذهب باشند تا چه رسد به استادانش. 13

متأسفانه دولت‌شاه سمرقندی نویسنده ایرانی سده نهم هجری در تذکره‌الشعراى خویش نوشته: «وی در ابتدای حال در نظامیه بغداد در حلقه شیخ‌الشیوخ ابوالفرج بن جوزی به تحصیل مشغول بود و بعد از آن به علم باطن و سلوک مشغول گشت» 14 و مانند این مطلب را امین احمد رازی در سده یازدهم هجری در تذکره هفت اقلیم به اشتباه روایت کرده است 15 و بی‌توجهی بیشتر اینکه الطاف حسین حالی ادیب و شاعر هندی در اواخر قرن 13 هجری در کتاب تحقیقی خویش تحت عنوان «حیات سعدی» شیخ اجل سعدی شیراز را شاگرد نظامیه‌ای ابوالفرج بن جوزی بزرگ در گذشته سال 597 هجری و صاحب کتاب مشهور تاریخی المنتظم فی التاریخ الامم و الملوک پنداشته و طاماتی بدین استدلال بلفته که چون سعدی به‌هنگام درگذشت استادش بیش از 9 سال نداشته، تولد سعدی پیش از سال 589 هجری بوده است. 16 جایش خالی، که اگر می‌بود چه بسا که به درجه استادی ممتاز و یا این اثر تحقیقی به عنوان کتاب سال انتخاب می‌شد. قدرت استدلال و نیروی اجتهاد را ببیند که سعدی در پیش از 9 سالگی پای به حلقه درس در نظامیه‌ای می‌نهد که بزرگان مذهب شافعی پس از سالها تحصیل تنها برای مراحل عالی و نهایی و نیل به کمال افتخار حضور در مجلس درس نظامیه‌ای یافتند.

روانشاد استاد سعید نفیسی در مقاله‌ای مفصل تحت عنوان «نظامیه بغداد» درباره تحصیلات سعدی در این نظامیه نوشته: «شاعر ما استاد غزل‌سرایان ایران، شرف‌الدین مصلح‌الدین سعدی شیرازی چنانکه خود گفته است، چندی در نظامیه بغداد درس خوانده و از ابوالفرج جوزی سخن آموخته است، منتهی بعضی در ترجمه حال وی خطا کرده و شهاب‌الدین عارف معروف را از مدرسان وی در نظامیه دانسته و وی را با همانمیش ابوالنجیب سهروردی اشتباه کرده‌اند و این خطای محض است، زیرا شهاب‌الدین سهروردی عارف با آنکه در بغداد ساکن بوده است، تا جایی که کتاب‌های معتبر گواهی می‌دهد هرگز در نظامیه درس نگفته و در خانقاه خویش در بغداد اصحاب خود را گرد خود به دانش آموختن فراهم می‌ساخت و اگر سعدی از وی چیزی آموخته باشد، در نظامیه نبوده است.» 17 با تأکید بخش اخیر نظرات مرحوم نفیسی درباره سهروردی که بعداً از او سخن خواهیم گفت، ملاحظه می‌فرمایید که نظر ایشان درباره ابوالفرج ابن جوزی و نظامیه همچنان یا در هالک ابهام باقی مانده و یا تکرار نادرست گفته پیشینیانی است که از آنان نام بردیم.

و اما گزارش بالنسبه دقیق‌تر از دانشمند مرحوم محمدعلی فروغی ذکاءالملک در مقدمه‌ای بر کلیات سعدی است با این عبارت: «شیخ سعدی در سال‌های اول سده هفتم هجری در شیراز متولد شده و در جوانی به بغداد رفته و در آنجا در مدرس نظامیه و حوزه‌های دیگر درس و بحث به تکمیل علوم دینی و ادبی پرداخته...» 18 فروغی آنگاه در باب ملاقات سعدی با این بزرگان گفته: «آنچه می‌توان باور کرد استفاده او از شیخ ابوالفرج ابن جوزی نواده ابن جوزی معروف و شیخ شهاب‌الدین سهروردی عارف است که با حکیم معروف به شیخ اشراق نباید اشتباه کرد.» 19

باز هم می‌بینیم که وابستگی یا عدم وابستگی این استادان با نظامیه بغداد کماکان در بونف ابهام باقی مانده و نه تنها در پاره ای از نسخ کلیات سعدی که از روی نسخه مصحح مرحوم فروغی به چاپ رسیده، در زیرنویس داستان سعدی ابوالفرج ابن جوزی توضیح داده‌اند که: «این کنیت محدث معروف است که مذهب حنبلی داشت و مدرس نظامیه بغداد بوده است» 20 فراتر از این محقق ژرف‌بین و دقیق و کنج‌کاو مرحوم غلامحسین مصاحب سر از خاک برکشد و ببیند که سرنوشت جلد سوم (ج 2 بخش 2)

دایره‌المعارفی که او آن همه خون دل برای ضبط درست مطالب و مراعات امانت علمی آن می‌خورد، به جایی رسیده که در مدخل نظامیه این دایره‌المعارف باز همین ابوالفرج ابن جوزی حنبلی را استاد نظامیه مخصوص شافعیان یاد کرده‌اند. 21

این بود نمونه‌هایی از سهل‌انگاری‌ها و بی‌توجهی‌ها در تحقیق، حتی در باب سعدی که همگانش به جان دوست دارند و همواره با ورد سخنش روزگار می‌گذرانند و اما نکته‌ای هم از نتیجه تلاش تحقیقات «خلاف تُعرف»‌ها - از نسخ احتمال نه چندان مقبول نویسنده و محقق مرحوم طباطبایی که از شخصی با این عناوین «الناصح ابوالفرج عبدالرحمن بن نجم‌الدین عبدالوهاب بن شیخ ابوالفرج الجوزی... شیرازی‌الاصل و زاده دمشق را به عنوان خویشاوند و همشهری سعدی یاد کرده» 22 که این هم تصویری است بتدوین‌آمیز و پرداختن به منابع معتبر درباره این بزرگانی که نام خواهیم برد به سادگی پرده از این ابهامات برمی‌دارد.

ابوالفرج عبدالرحمن بن علی بن جوزی حنبلی واعظ و متکلم معروف سده ششم ملقب به جمال‌الدین و مؤلف تاریخ معظم‌المنتظم که به اشتباه او را استاد سعدی در نظامیه پنداشتند، در 597 هـ - سالها پیش از تولد سعدی در گذشته و هم‌این دعاوی بی‌پایه و نشاء بی‌توجهی است.

ابن جوزی که سعدی با عنوان شیخ اجل ابوالفرج بن جوزی از وی یاد کرده و بسیاری از نویسندگان در اینکه او استاد سعدی در نظامیه بغداد بوده، مرتکب اشتباه شده‌اند. جمال‌الدین ابوالفرج عبدالرحمن بن یوسف بن الجوزی پسر محیی‌الدین ابومحمد و نواد ه ابن الجوزی بزرگ بوده که مانند پدر و پدر بزرگ خود از پیشوایان حنبلی و از واعظان مشهور بغداد بوده و هیچ یک از این حنبلیان نامدار با نظامیه بغداد مخصوص اصحاب شافعی سر و کاری نداشتند. این ابوالفرج ابن جوزی که شباهتش در نام و کنیه و لقب با جدش ابن جوزی صاحب‌المنتظم غالب تذکره نویسان را به اشتباه انداخته همان کسی است که امیر سلیمان ابن نظام‌الملک نواد ه خواجه نظام‌الملک و متولی نظامیه بغداد در یکی از مجالس وعظ او در بیرون از نظامیه به وجد و حال افتاد، چندانکه جامه‌ها بر درید و تمامی بندگان خویش را آزاد کرد و اموال خود را به بینوایان بخشید یا وقف کرد. وی در رجب سال 631 هـ - همزمان با آغاز کار مدرسه مستنصریه به نیابت از پدرش که در آن هنگام از جانب خلیفه مستنصر به سفارت مصر رفته بود، مدت زمانی کوتاه مدرس کرسی حنبلی در مدرسه مستنصریه‌ای بود که سعدی را برخلاف تصور هیچ اشارتی بدین مدرسه نیست. این ابن جوزی در واقع حمله سپاه هولاکو و سقوط بغداد در سال 656 هـ - به دست تاتار کشته شد و با توجه به حنبلی مذهب بودنش استادی او در نظامیه نادرست می‌نماید. 23

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

نه از سعدی از سهرودی شنو

مقامات مردان به مردی شنو

دو اندرز فرمود بر روی آب

مرا شیخ دانای مرشد شهاب

دویم آنکه در نفس خود بین مباش 4

یکی آنکه در جمع بد بین مباش

پیش از این یادآور شدیم که سعدی به اتفاق آراء نویسندگان احوال وی در دهه اول از سده هفتم زاده شده و اگر منظور نویسندگان از شیخ مرشد شهاب، شیخ شهاب‌الدین یحیی بن حبش فیلسوف بزرگ اشراقی و مؤلف حکمت الاشراقه مقتول سال 586 در حلب و به دستور امیران ایوبی است، نه از نظر تاریخی درست می‌نماید و نه از باب دیدگاه‌های فکری ضد فقیهان‌اش که غوغای خشکه را بر علیه او بشورانید تا آنجا که فتوا به قتلش دادند. 25 سعدی خود را مرید وی می‌دانسته است.

شهاب الدین دیگر نیز که منظور شیخ شهاب‌الدین ابوحفص عمر بن عبدالله سهروردی (632 هـ) بود و به احتمال سعدی به همین شیخ شهاب‌الدین نظر داشته، از صوفیان و واعظان بزرگ و مؤلف کتاب معروف عرفانی عوارف المعارف است که اصلاً در مدرس نظامیه سابقه منصب مدرسی و کرسی تدریس نداشته، وی رباطی به نام رباط شیخ الشیوخ و نیز سرپرستی و تولیت تعدادی از رباطهای صوفیه را برعهده داشته و مقرب ناصر خلیفه عباسی صوفی‌پرور بوده که مشی صوفی منشاع او با فقاہت خشک فقیهان شافعی سازگار نمی‌نموده و چون در هیچ‌یک از منابع اشاره‌ای به تدریس او در نظامیه بغداد نشده، به احتمال سعدی را آمد و شد به محضر او در بیرون از نظامیه در رباط متعلق به او بوده است. 26

و تنها مدرسی که به نام شهاب‌الدین آن هم با عنوان سهروردی مقارن اقامت سعدی در بغداد در مدرس نظامیه کرسی تدریس داشته، فقیهی است شافعی به نام شهاب‌الدین محمود بن احمد زنجانی مقتول یا متوفای سال 656 هـ - که در سال 636 هـ - هنگام اشتغال به تدریس در کرسی نظامیه به دارالوزاره احضار و از تدریس برکنار گردید و بدون «طرحه» (لباس مخصوص استادی) راهی خانه و خانه‌نشین شد. 27 که او نیز خوی عرفانی نداشته و گذشته از اینها از اظهارات سعدی نمی‌توان نشانی دال بر استفاده او از محضر این استاد یافت.

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

پی‌نوشت‌ها:

1. ابن ضلّان ابوالعباس شمس‌الدین الاعیان، تحقیق احسان عباس، قم شریف رضی، 1364 ش، 7/249
 2. نورالله کسایی، مدارس نظامیه، تهران، امیرکبیر، 1372 چاپ سوم 138-139. با توجه به مرگ ابواسحاق نخستین استاد نظامیه بغداد در سال 476 و تولد سعدی در اوایل سده هفتم و مرگ او در حدود سال 691 تا 694 بی پایه بودن تصورات همزمانی سعدی با استاد ابواسحاق شیرازی و اینکه این استاد مقدم این دانشجوی همشهری خویش را به نظامیه گرامی داشته است، روشن می‌سازد. رک: ناصر پورپیرار، کتاب مگر این پنج روزه یا «سعدی آخرالزمان» ص 91 به نقل از مؤید شیرازی در مقاله از سعدی چه می‌دانیم.

3. عزالدین ابوالحسن ابن اثیر جزیری، الکامل فی التاریخ، بیروت، 1386 هـ -، 1966 م، ج 12، ص 44

4. ابوالفرج ابن عبری، مختصر تاریخ الدول، افسس لندن، (بی تا)، 254 - 255. محمد بن علی ابن الطقطقا، الفخری، بیروت، دارصادر 1386 هـ - 1966 م، ص 334 - 336.

5. ناصر پورپیرار، مگر این پنج روزه (سعدی آخرالزمان). تهران، کارنگ، 1376 ش، 91 به نقد از مؤید شیرازی در مقاله از سعدی چه می‌دانیم.

6. ابن اثیر، ج 12، ص 360 - 361.

7. نورالله کسای، مقاله از نظامیه تا مستنصریه مجله مقالات و بررسی‌ها نشریه دانشکده الهیات و معارف اسلامی دانشگاه تهران، دفتر 47-48 س 1368 ش، ص 104 - 105.
8. غنیمه عبدالرحیم، تاریخ دانشگاه‌های بزرگ اسلامی، ترجمه نورالله کسای، انتشارات دانشگاه تهران، 1372 ش، ص 242.
9. ناصر پورپیرار، ص 91.
10. ابن بطوطه مغربی، سفرنامه، ترجمه محمدعلی موحد، تهران بنگاه ترجمه و نشر کتاب 1337 ش، این شعر را به لهجه محلی چینی چنین می‌خوانده‌اند: «تا دل به محنت دادیم - در بحر فکر افتادیم - چون در نماز استادیم - قوی به محراب اندری». که به قول علامه مرحوم محمد قزوینی این بیت از غزلی است در طیبات سعدی که در برخی از نسخ به این صورت آمده:
تا دل به مه‌رت داده‌ام در بحر فکر افتاده‌ام چون در نماز استاده‌ام گویی به محراب اندری
ص 676
11. سعدی، بوستان سعدی، تصحیح و توضیح غلامحسین یوسفی، تهران، خوارزمی، 1368 ش، ص 159. در برخی از نسخ این بیت را اضافه دارد:
چو من داد معنی دهم در حدیث برآید به هم اندرون خبیث.
12. سعدی، گلستان، 94.
13. کسای، مدارس نظامیه، 114-115.
14. دولتشاه سمرقندی، تذکرها لشعرا، به تحقیق محمدعباسی، تهران، بارانی، 1337 ش، ص 223.
15. امین احمد رازی، هفت اقلیم، تصحیح جواد فاضل، تهران، علمی، (بی‌تا). در ص 197.
16. الطاف حسین حالی، حیات سعدی، ترجمه سید نصرالله سروش، تهران، بنگاه دانش، 1316 ش، ص 1 - 4.
17. سعید نفیسی، مقاله در مدرسه نظامی بغداد، مجله مهر تهران، 1317 ش، س 2، ش 2، ص 125.
18. محمدعلی فروغی، ذکاءالملک مقدمه کلیات سعدی، تهران. جاویدان علمی (بی‌تا) مقدمه، ص 8.
19. همان.
20. همان.
21. دائره‌المعارف فارسی، (معروف به مصاحب) جلد دوم، بخش دوم، تهران، امیر کبیر، 1374 ش، ص 3037.
22. سعدی گلستان، تبلیغات یوسفی، ص 340 - 23 - ابن فوطی کمال‌الدین ابوالفضل بغدادی، الحوادث الجامعه فی المایه السابعه بغداد. مطبعه الفرات، 351، ص 124.
23. یوسفی، شرح نسخه بدل‌ها، ص 449.
24. کلیات سعدی نسخه فروغی، باب دوم ص 274.
25. سهروردی شمس‌الدین، تاریخ‌العلماء، کوشش دانش پژوه، مولایی، تهران، علمی و فرهنگی، 136 ش، ص 458 - 463.
26. کسای، مدارس نظامیه، ص 202.
27. ابن فوطی، ص 332 - 337.

در بیان اهمیت سخن و نگاهداشت حرمت آن در متون دینی تأکید بسیار شده است و شاعران و نویسندگان صاحب فکر و ژرف اندیش ما نیز سخن‌ها گفته‌اند، با همه اینها بسیاری از ما سخن را نه در موضع خویش به کار می‌گیریم و نه قدر و مقام آن را رعایت می‌کنیم. می‌پنداریم که باد هواست. گاه در بیان مبالغه‌آمیزترین تعارف‌ها و یا زدن بی پایه‌ترین اتهام‌ها بر یکدیگر سبقت می‌گیریم و فاتحانه! سخنانی می‌گوییم که در (قوطلی هیچ عطاری نیست) شگفتا! که از این بابت نه احساس شرمندگی می‌کنیم و نه حتی کسی ما را سرزنش می‌کند. چرا؟

به اقتضای معلّمی بسیار شنیده‌ام که جوانی به خود حق می‌دهد که با یک جملع کَلّی و قالبی شاعر یا نویسنده ای را تأیید یا رد کند و غالب افتخارات ادبی گذشته را به این دستاویز که ستایش نامه است نپذیرد، البته نظرات این گروه زیاد موجب شگفتی نیست زیرا اینان در سَنّی هستند و در مقامی که بیشتر با ذهنیت‌ها سر و کار دارند و آرمانی می‌اندیشند. هنور گرفتار تنگناهای زندگی عملی نشده‌اند تا بدانند زندگی کردن و پاک زیستن در برخی جوامع چه ظرافت‌هایی دارد و چه ترفندها و هنرها را نیازمند است؟

به علاوه مسلّم است که اکثریت این گروه پس از تکمیل معلومات و شروع زندگی استقلاللی و درگیری با تنگناهای اجتماعی، نظرشان تغییر می‌کند و قضاوت‌هاشان دگرگون می‌شود اما جاری شدن مانند این سخنان بر زبان برخی از متولیان فرهنگ به واقع نگران کننده است. چند سال پیش یکی از وزیران در پاسخ این پرسش که اگر سعدی زنده بود فکرمی کنید با وضعیت فعلی می‌توانست استاد یکی از دانشگاه‌های کشور شود؟¹ پاسخ داده بود که سعدی با روحیات بسیار قوی و انعطاف پذیر ی که داشت، خودش را با ما تطبیق می‌داد که شخصی با معرفت، اهل زندگی و اهل تجربه بود. در حال حاضر به کم و کیف این سخن و به نوع تأثیری که این اظهار نظر در ذهن آگاهان و ناآگاهان دارد، کاری ندارم اما می‌گویم اگر منظور از روحیه قوی عوامل عمده شخصیت انسانی یعنی اعتقاد، نظم و ثبات است با انعطاف پذیری و تطبیق خود با دیگران که اصطلاحاً سازشکاری است، منافات کَلّی دارد و اگر چیز دیگری است، روحیه خواندنش نادرست است و تأکید می‌کنم که سعدی نه تنها سازشکار نیست، بلکه انسانی است مردم‌شناس، معتمد، متعهد به انسانیت و مسئولیت‌پذیر که به هنری‌ترین شکل با زشتی‌ها معارضة کرده و ستمکاران را در میدان مبارزه به نبرد طلبیده است. چنین کسی را سازشکار خواندن و کار او را تطبیق نام نهادن بی‌انصافی است و نماینده عدم شناخت سعدی و عدم شناخت هنر و بیان هنری هم هست. این عدم شناخت آگاهانه است و همانند کار کسانی از مقلدان اوست که در طول زمان خود را از دریافت روح سخن، عمق اندیشه و هدف او بر کنار داشته‌اند، چون مرد آن نبوده‌اند که در بستر زمان روش هنرمندانه و دقیق او را در بیان واقعیت‌های اجتماعی ادامه دهند. شادروان محبوب در این باره می‌نویسد: «توجه مقلدان بیشتر به ظاهر کتاب و طرز تنظیم و تبویب و حتی نامگذاری آن معطوف بوده و هیچ یک از آنان نخواستند یا نتوانسته‌اند روح زبان سعدی را درک کنند.»² به نظر او در این میان قائم مقام فراهانی تنها کسی است که «هرگز نکوشید شبیه گلستان تألیف کند، بلکه توجه عمیق و دایمی وی به روح زبان شیخ و دریافتن راز توفیق وی معطوف بوده و آن را دریافته و در حدّ قدرت و قریحه خویش از آن سود جسته است». روش استاد سخن بهره جستن از تعبیرهای کنایی و بیش از همه مثل‌های رایج است.

در این شیوه آن استادی و مهارت را دارد که سخن موجز و استوارش، مثل شده است. تعبیرها و توصیف‌های او برگرفته از عناصر و وسایل زندگی مردم و از نفس زندگی آنهاست و حوادث کلی و جزئی، بازگو کننده اضطراب‌ها، ناامنی‌ها و ناتوانی‌هایی است که مبتلا به اکثریت افراد جامعه در قرن هفتم بوده است. تاریخی است که ناله دردآلود ستم‌کشان و عریده مستان قدرتمندان هر دو را در بر دارد و یادآور کام‌ها و ناکامی‌ها و بیان کننده خواست‌ها و آرزوهای انسانی است:

«یکی از ملوک را شنیدم که شبی در عشرت روز کرده بود و در پایان مستی همه گفت:

ما را به جهان خوشتر از این یک دم نیست کز نیک و بد اندیشه و از کس غم نیست

درویشی به سرما برون خفته بود و گفت:

ای آن که به اقبال تودر عالم نیست گیرم که غمت نیست غم ما هم نیست 3».

هر یک از حکایت‌هایش سند و مدرکی است دقیق که بررسی آن در تدوین تاریخ اجتماعی ملت ما و در تجسم بخشی از زندگی محنت بار و پرمز و راز توده مردم یک ضرورت است و به جاست که عنایت تاریخ نویسان و تحلیل‌گران موضوع‌های ادبی به این اسناد مهم بیشتر شود و بهره‌گیری از آنها گوشه‌های از زندگی را روشن‌تر سازد.

به ویژه که صراحت گویی سعدی، روانی نوشته‌ها و سادگی زبانش بهترین راهنماها به دریافت معانی کنایی، رمزی و انتقادی اوست که در متون دیگر از مشکلات عمده به شمار می‌آید 4 و توجه عمیق او به زندگی مردم به ویژه در گلستان این اثر دلپذیر را به گنجینه‌ای از اندیشه‌ها، رفتارها و کردارهای مردم تبدیل کرده است.

اگر سعدی مدیحه فاضله‌ای را که می‌جسته در بوستان تصویر کرده 5، در گلستان و دیوان قصاید، زشتی‌ها و زیبایی‌های زمان را می‌شناساند، در برابر آن بازتاب مناسب نشان می‌دهد و راهگشایی می‌کند. اولتاریوس 6 چهارصدسال پیش وقتی از تعلیم و تربیت در ایران سخن می‌گوید، می‌نویسد: «گلستان از نظر فصاحت کلام و روانی مطلب بهترین متن ادبی فارسی است و نمونه کاملی از مظاهر جامع زمان سعدی است 7». محققان هم عموماً گلستان را ظرف بیان واقعیت‌های اجتماعی دانسته‌اند.

بگذریم، گفتیم که سعدی معتقد و متعهد است. زبانش ذولفقار علی (ع) است که دشمن شکن است و کافرکش و آن رادر کام نهادن «خلاف راه صواب» می‌داند و «نقض رای اولوالالباب» 8 و مسئولیت و تعهد جز این نیست.

اگر چه پیش خردمند خامشی ادب است به وقت مصلحت آن به که در سخن کوشی

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

(گلستان ص 26)

بی تعارف کدامیک از ماها می‌توانیم ادعا کنیم که به وقت گفتن خطر کرده‌ایم و به موقع سکوت؟ در حالی که او چنین کرده است.

اما هدف او:

در این مدت که ما را وقت خوش بود ز هجرت ششصد و پنجاه و شش بود

مراد ما نصیحت بود و گفتیم حوالت با خدا کردیم و رفتیم

(ص 43)

اما نصیحت‌های او هم، از نوع نصیحت‌های تملق‌آمیز و تظاهرات خیراندیشانه! نیست هشدار است:

دل دوستان جمع، بهتر که گنج خزینه تهی به که مردم به رنج

و با واگذاشتن به خدا، وظیفه خود را تمام شده نمی‌داند بلکه سخت می‌ترساند:

که نالد ز ظالم که در دور توست؟
 که هر جور کاو می‌کند جور توست
 نه، سگ دامن کاروانی درید
 که دهقان نادان که سگ پرورید

و چون ناشنویان شمشیر کش وقعی ننهند و دامن فراهم نچینند همزمانان خود را که اقامه قسط 9 وظیفه آنان است مورد خطاب قرار می‌دهد:

حاکم ظالم به سنان قلم
 آن که زیان می‌رسد که وی به خلق
 دزدی بی تیر و کمان می‌کند
 فهم ندارد که زیان می‌کند؟
 این همه بیداد شبان می‌کند
 گله ما را گله از گرگ نیست

(کلیات، نسخه فروغی ص 536)

گلستان او کتاب زندگی است و زندگی هم غم و اندوه دارد و هم شادمانی و نشاط؛ سعدی منعکس کننده این واقعیت‌هاست و کتابش آیره دیدار نمای این حقایق.

از نمونه کلی که بگذریم، مناسب‌ترین زمینه‌ای که می‌تواند ما را در شناخت روحیات سعدی، هدف و روش کارش راهنما باشد، بررسی باب اول گلستان در سیرت پادشاهان است. کسانی که از سویی شمشیر کشیده دارند و از سوی دیگر دست گشاده «صاحبان تلون طبع‌اند» 10، «وقتی به سلامی برنجند و دیگر وقت به دشنامی خلعت دهند» نه سلام کردن به آنان را امنیت و سلامتی در پی است و نه حتی دشنامشان را در همه موارد مؤاخذه‌ای در پس، هر دو بی‌بنیاد است. وفاداری ندارند و تعهداتشان غیر قابل اطمینان است و بی‌ارزش.

سعدی در این باب 41 تمثیل را وسیله و زمیعه بیان مطالب خود کرده است.

در یک بررسی کوتاه و اجمالی در عنوانهای زیر:

عنوان پند و هشدار و اندازدم صفات بیان ستم انتقاد صریح یا اعتقاد تأیید تشویق و
 حکمت ناپسند واقعیت شاهان نفرین مذهبی شاهان تهییج
 تعداد کاربرد 221817161211553

109 نکته مهم اخلاقی و انتقادی بازگو کرده است. یعنی در هر حکایت به طور متوسط نزدیک 3 نکته آورده است در این 109 مورد، تنها در 5 مورد کار شاهان یا وزیران تأیید شده است آن هم مربوط به کسانی چون انوشیروان و بزرگمهر است که در میان مردم به دادگری و حکمت نمونه‌اند. این حکایت‌ها افسانه‌های ساختگی نیست، غالباً تاریخ است که جنبه تمثیلی گرفته، آرایه موضوعی است در صورت ظاهری موضوعی دیگر و ابلاغ پیامی است نه از طریق مستقیم، بلکه در لباس و هیأت یک افسانه که با موضوع اصلی از طریق قیاس قابل تطبیق است. غالب این تمثیل‌ها درباره افراد یا از زبان کسانی است که هم مردم آنان را می‌شناسند و نظری خاص نسبت به آنان دارند و هم پادشاهان و قدرتمندان در آن زمان عاطفه‌ای مخصوص بدانان ابراز می‌کنند. گزینش چنین تمثیل‌ها و بیان موضوعات اجتماعی از طریق آنها نشان مسئولیت‌پذیری است. اگر سعدی می‌خواست خود را با حاکمان زمان تطبیق دهد، از بیان حقایق طفره می‌رفت. او حجاج یوسف و انوشیروان را وسیله می‌کند تا از جلب نظر و جذب

عواطف مردم نسبت به نوشته‌هایش استفاده کرده باشد و نسبت به آنچه می‌گوید و هشدار و اندازی که می‌دهد، امیران زنگی یا وزیران و حاکمان زمان را از عاقبتی می‌ترساند که محتوم است و در طول زمان معلوم.

بیان هنری، نکته سنجی و موقع‌شناسی‌اش مانع از آن است که بهانه‌ای به دست امیران دهد و پایگاه مردمی او نمی‌گذارد که بی‌بهانه آزارش کنند. بگذریم، از جملات این نکات 22 مورد پند و حکمت است، نه از آن نوع که کلی باشد و بی‌تأثیری، یا بی‌برخورد، بلکه بیشتر هشدار است و انتقاد صریح:

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

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

ملک گفت موجب گرد آمدن سپاه و رعیت چه باشد؟ گفت پادشاه را کرم باید تا بر او گرد آیند و رحمت، تا در پناه دولتش ایمن نشینند و تو را این هر دو نیست:

نکند جور پیشه سلطانی
پادشاهی که طرح ظلم افکند

که نیاید ز گرگ چوپانی
پای دیوار ملک خویش بکند 11

البته حاصل، معلوم است. بلقدرتمندان در حال توانایی ستیزه کردن، مشت بر سندان کوفتن است چنان که:

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

این هشدار اختصاصاً به شاهان و ممدوحانی است که به پندار برخی، سعدی خود را با آنها تطبیق می‌دهد در حالی که بدانان ندا می‌دهد:

پادشاهی کاو روا دارد ستم بر زیر دست
با رعیت صلح کن و ز دست خصم ایمن نشین

دوستداریش روز سختی دشمن زور آور است
و گاه از این صریح‌تر و دهشت‌انگیزتر:

ای زبر دست زیر دست آزار
گرم تا کی بماند این بازار؟

به چه کار آیدت جهانداری مردنت به که مردم آزاری؟ و اصولاً خدمت در بارگاه شاهان را به صراحت تقبیح می‌کند که:

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

به دست آهن تفته کردن خمیر
به از دست بر سینه پیش امیر» 12

در حالی که گویی بر سر شکم خود فریاد می‌زند که: «کارد به تو بخورد که برای لقمه‌ای نان این همه حقارت می‌پذیری!» خطاب او به همه مردم است:

عمر گرنامه در این صرف شد
تا چه خورم صیف و چه پوشم شتا
ای شکم خیره به تایی بساز
تا نکنی پشت به خدمت دوتا

این موارد را با نظر خود او بسنجید که می‌گوید: «عمل پادشاه ای برادر دو طرف دارد امید و بیم یعنی امید نان و بیم جان و خلاف رای خردمندان باشد بدان امید متعرض این بیم شدن» 13

بیش از 17 مورد هشدار و انداز صریح است و تقریباً تمام آنها از طریق تمثیل‌های تاریخی با نام و نشان و عبرت آموز . او سلطان غازی را که با آن کبکبه و دبدبه، تا میاب هندوستان را به پای اسب سپرده است، وسیله می‌کند تا آزمندی و حرص انسان ها را از طریق چشم‌های او که «در چشمخانه همی گردید» توصیف کند: «هنوز نگران است که ملکش بادگران است» 14 و آنها را بترساند:

بس نامور به زیرزمین دفن کرده‌اند
کز هستیش به روی زمین بر، نشان نماند
و آن پیر لاشه را که سپردند زیر گل
خاکش چنان بخورد کز او استخوان نماند
زنده است نام فرخ نوشین روان به عدل
گرچه بسی گذشت که نوشیروان نماند
و آن گاه هشدار می‌دهد:

خیری کن ای فلان و غنیمت شمار عمر
زان پیشتر که بانگ برآید فلان نماند
درست است که این فلان شامل حال همه است اما محمود سبکتگین و نوشیروان قرینه‌هایی هستند که این فلان را اختصاصاً در بارگاه‌ها و شاه‌نشین‌ها باید جست، نه جای دیگر و گاه در همین موارد چنان قاطعانه و صریح خطاب می‌کند که هرگونه توهمی را از ذهن می‌زداید:

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

ز گوش پنبه برون آر و داد خلق بده
و گر تو ندهی داد، روز دادی هست. 15
صفات ناپسندی را که غالباً مقدمه آزمندی و برانگیزنده یا تشدید کننده ستمکاری است، وسیله بیان حقایق می‌کند و مثلاً پندگونه خست و بخل برخی از فرمانروایان را می‌نکوهد و شنونده را به حقیقت رهنمون می‌شود:

کس نبیند که تشنگان حجاز
به سر آب شور گرد آیند
هر کجا چشمه‌ای بود شیرین
مردم و مرغ و مور گرد آیند 16

واقعیت‌های اجتماعی را در قالب خاطره‌های جمعی بیان می‌کند تا دلنشین‌تر باشد و شنونده بهتر بپذیرد:

غریبی گرت ماست پیش آورد
و پیمان‌آب است و یک چمچه دوغ
اگر راست می‌خواهی از من شنو
جهاندیده بسیار گوید دروغ 17

و گاه به همراه آن آموزش می‌دهد:

«پادشاهی با غلامی عجمی در کشتی نشست و غلام دیگر دریا ندیده بود و محنت کشتی نیازموده، گریه و زاری در نهاد و لرزه بر اندامش افتاد چندان که ملاطفت کردند، آرام نمی‌گرفت و عیش ملک از او منغص بود. چاره ندانستند حکیمی در آن کشتی بود، ملک را گفت اگر فرمان دهی من او را به طریقی خامش گردانم. گفت: غایت لطف و کرم باشد. بفرمود تاغلام را به دریا انداختند. باری چند غوطه خورد. مویش بگرفتند و پیش کشتی آوردند و دو دست در سگان کشتی آویخت. چون برآمد به گوشه‌ای بنشست و قرار یافت. ملک را عجب آمد پرسید در این چه حکمت بود؟ گفت: از اول محنت غرقه شدن ناچشیده بود و قدر سلامت نمی‌دانست، همچنین قدر عافیت کسی داند که به مصیبتی گرفتار آید.» 18

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

ای سیر تو را نان جوین خوش ننماید
معشوق من است آن که به نزدیک تو زشت است
حوران بهشتی را دوزخ بود اعراف
از دوزخیان پرس که اعراف بهشت است

و در پایان برای جلوگیری از تعلل شنونده در انجام این کار خیر تأکید می‌نماید:

فرق است میان آن که یارش در بر
با آن که دو چشم انتظارش بر در

این مردم‌شناسی و این هنرمندی در بیان، شاید در میان شاعران و نویسندگان ما بسیار اندک باشد، آن هم نه چنان وسیع و نه چنان هنری که در آثار سعدی است. حقایقی که بر زبان فرمانروایان هم جاری می‌شود در عین آشکارایی بیدارگر است و هشدار دهنده:

امید بسته برآمد ولی چه فایده زانک

امید نیست که عمر گذشته باز آید 19

و تأکید بدین صورت که:

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

و با تمثّل هشدار می‌دهد:

توان به خلق فرو بردن استخوان درشت
ولی شکم بدرد چون بگیرد اندر ناف 20

و می‌ترساند:

نماند ستمکار بد روزگار
بماند بر او لعنت پایدار

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

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

پی‌نوشت‌ها:

1. همشهری (روزنامه)، پنجشنبه اول تیرماه 1374 (ضمیمه خانوادگی) مصاحبه با آقای وزیر علوم.
2. منصور رستگار فسایی، مقالاتی درباره زندگی و شعر سعدی، انتشارات دانشگاه شیراز، 1350. مقاله گفتگویی کوتاه در زبان سعدی... ص 328.
3. شیخ مصلح‌الدین سعدی، گلستان، به کوشش دکتر خطیب رهبر، چاپ صفی علیشاه صص 82 - 81. همه ارجاع‌ها به همین چاپ است.
4. در این مورد بنگرید: مقدمه کلیات، چاپ فروغی که بخشی ممتع در سادگی زبان سعدی و جنبه رسمی گرفتن آن شده است.
5. مقالاتی درباره زندگی و شعر سعدی - مقاله دکتر یوسفی (جهان مطلوب سعدی در بوستان) ص 406.
6. Olearius عضو گروه آلمانی در دربار صفوی که حدود 6 سال در ایران اقامت داشته و با زبان فارسی و آثار ادبی آشنا شده است و در سفرنامه خود راجع به شئون مختلف زندگی ایرانیان بحث‌هایی دارد.
7. مقالاتی درباره زندگی و شعر سعدی ص 283.
8. گلستان ص 25.
9. با استفاده از مضمون آیه 25 سوره 57 (حدید) لقد أرسلنا رُسُلنا بالبینات... ليقومَ الناسُ بالقسط. همانا فرستادیم پیامبران خویش را با دلایل آشکار و با ایشان فرو فرستادیم کتاب را و ترازو را تا مردمان انصاف و راستی را بر پای دارند.
10. گلستان ص 89.
11. گلستان ص 68 به بعد تا تلخیص
12. همانجا ص 133.
13. همانجا ص 91.
14. همانجا صص 9 - 78.
15. همانجا ص 85.
16. همانجا ص 85.
17. همانجا ص 128.
18. همانجا صص 74 - 73.
19. همانجا ص 75 به بعد.
20. همانجا ص 107.

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

آیا این همه شور در شعر شیرین و شکرین شیخ شیرازی از کجا منشاء گرفته است؟

آتشی از سوز عشق، در دل داوود بود
 سعدي شیرین‌زبان! این همه شور از کجا؟
 تا به فلک می‌رسد بانگ مزامیر او
 شاهد ما آیتی است و این همه تفسیر او!

این گفتار، خلاصه‌ای است از یک مقاله بلند تخصصی، در خصوص سلق و سبک سخن استاد سخن سعدی، که برپایه پژوهش زبان شناختی و واژگان شناختی و با استفاده از فرهنگ بسامدی کلیات و فرهنگ موضوعی غزلهای جلیل‌شیر اجل، که در دست پردازش دارم، تهیه شده است.

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

خیز و غنیمت شمار، جنبش بادبهار
 برگ درختان سبز در نظر هوشیار
 ناله موزون مرغ، بوی خوش لاله‌زار
 هر ورقش دفتری است معرفت کردگار

البته کوشیده‌ام که تا حد امکان از زبان و واژگان و گفته‌های خود شیخ سود جویم، که در ادامه می‌فرماید:

دفتر فکرت بشوی، گفته سعدی بگوی
 دامنی از گل بیار¹، بر سر مجلس بیار

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

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

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

عشقبازی نه من آخر به جهان آوردم
 این که پندم دهی از عشق و ملامت گویی
 یا گناهی است که اول من مسکین کردم
 تو نبودی که من این جام محبت خوردم

از بسیاری بیت‌ها و غزل‌های او چنین بر می‌آید که از دست مردم بی‌بصر زمانه‌اش رنج می‌کشد. به او غبطه می‌خورند، حسادت می‌ورزند، طعنه‌اش می‌زنند، نسبت غفلت و جهالت به او می‌دهند، دیوانه اش می‌خوانند، سرزنش اش می‌کنند، از او سعایت می‌کنند، با او دشمنی می‌کنند... ولی سعدی، آن نیست که ره انتقام بگیرد! با خاطر آزرده می‌گوید:

روز دیوان جزا دست من و دامن تو
تا بگویی دل سعدی به چه جرم آزردم!

می‌گویند از دوستان شخص می‌توان تشخیص داد که او کیست. به نظر من از دشمنان نیز می‌توان دانست که او کیست! مثلاً با طبقه‌بندی قماش دشمنان سعدی، او را بهتر می‌شناسیم. حسادت رقیب و عداوت غیر سهل است! آنجا که سعدی عرض هنر می‌کند، می‌بیند بدبختانه دوستان قدیم‌اند دشمنان جدید!

فریاد مردمان همه از دست دشمن است
فریاد سعدی از دل نامهربان دوست

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

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

سعدیا! دی رفت و فردا همچنان موجود نیست
در میان این و آن فرصت شمار امروز را

از قیمت عافیت می‌گوید؛ از فلک بی اعتبار و سستی بنیاد سرای عمر می‌گوید:

سعدی شوریده بی قرار چرایی
در پی چیزی که برقرار نماند؟

عاقبت از ما غبار ماند زنهار!
تا ز تو بر خاطری غبار نماند

هر چند سعدی غزل‌سرا، خود سر سودایی‌اش طاقت و عجز دارد و دفتر دانایی به کارش نمی‌آید، ولی چهره‌اندروزگویی او در غزل‌ها هم گاهی جلوه‌گر می‌شود: «کبر یکسو نه اگر شاهد درویشانی!». با چه لطافتی، لطف و مرحمت می‌آموزد!

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

در غزل‌ها هم توانگران را از جفایی که به زبردستان می‌کنند، برحذر می‌دارد:

سلطان که خشم گیرد بر بندگان حضرت
حکمش رسد ولیکن حدّی بود جفا را

ظلم را تقبیح می‌کنند: «مکن که مظلّمه خلق را جزایی هست...».

مقولات و آژگانی غزل‌های سعدی، به رُوب خود ما را در بازشناسی ماجراهای سعدی در خُصَر یا سفر و دردوران های گوناگون عمرش یاری می‌کند. بنابراین زمان سرودن غزل‌ها را شاید بتوان تا حدودی مشخص کرد. دست‌کم در عهد پیری، یا ایام جوانی:

باد است غرور زندگانی
برق است لوامع جوانی

ای سرو حدیقه معانی
جانی و لطیفه جهانی

چشمان تو سِخِرِ اولینند
تو فتنه آخرالزمانی

سعدی خط سبز دوست دارد
پیرامن خدّ ارغوانی

این پیر نگر که همچنانش

از یاد نمی‌رود جوانی

گر ز آمدنت خبر بیارند

من جان بدهم به مژدگانی

هم چنین می‌گویی:

مزن ای عدو به تیرم که بدین قَدَر، نمیرم

خبرش بگو، که جانت بدهم، به مژدگانی

واژه‌های «پیام»، «قلم»، «بنان»، «خامه»، «نامه»، به کرات بر زبان سعدی جاری می‌شود:

مُهر از سَرِ نامه بر گرفتم

گویی که سر گلابدان است

«قاصد»، «رسالت رسان» حتی «مُطرب» که نام دوست را بر زبان می‌آورد و نیز «نسیم صبحدم» و «باد بهار» که بوی یار را دارد ... سعدی همیشه در انتظار پیک خجسته‌ای است که خبری از یار بیاورد. ولی خبر یار همیشه جراحت جدایی او را بتر می‌کند. او هر شب با دردمندی سر بر بالین می‌نهد و شب فراق چه طولانی است، می‌گوید:

شبی خیال تو گفتم بینم اندر خواب

ولی ز فکر تو خواب آیدم؟ خیال است این!

«فراق» دغدغه اصلی خاطر او و در نظرش عقوبت و عذاب است. فراق یار بیخ صبر و شکیب او با به یکبار می‌کند! درواژگان سعدی بیشترین بسامدها مربوط به مفاهیمی است که در مقولع هجرانند. «وداع»، «ساریان»، «کاروان»، «عماری» همه مظهر

هجران و در غزل‌های سعدی فراوانند و «شتر» که در رفتار، از عاشق پیشی می‌گیرد زیرا بار عاشق گرانتر از بار اوست!

بار بیافکند شتر چون برسد به منزلی

بار دل است همچنان و نه هزار منزلم

بار فراق دوستان بس که نشسته بر دلم

می‌روم و نمی‌رود ناچه به زیر محلم

و هر زمان که مجال حضر تنگ می‌شود، سعدی بار می‌بندد و از بار فرو بسته‌تر است. می‌گوید:

از قفا سیر نگشتم من بدبخت هنوز

می‌روم وز سَرِ حسرت به قفا می‌نگرم

ظاهراً به سفر شام می‌رفته است. همان جا عهد می‌کند:

به قدم رفتم و ناچار به سر باز آیم

گر به دامن نرسد چنگ قضا و قدرم

و آنجا که می‌گوید: «سعدی اینک به قدم رفت و به سر باز آمد»، ظاهراً به همان عهد خود وفا کرده است:

پای دیوانگی‌اش برد و سر شوق آورد

منزلت بین که به پا رفت و به سر باز آمد

سعدی در هجر یار، از سَرِ درد می‌نالد و از تف سینه می‌خروشد و ناوک فریادش به تعبیر خود او از چرخ اطلس، همچون سوزن از حریر در می‌گذرد... اگر گوش فرا دهیم، فریادهای جگر سوز او را که هنوز در چرخ اطلس می‌پیچد، می‌شنویم!

فریاد من از فراق یار است

وافغان من از غم نگار است

غزل‌های سعدی همه داستان فراقند و اگر قرار باشد نامی بر مجموعه غزل‌های سعدی بگذارند، به نظر من آن نام «فراقنامه» است.

بی روی چو ماه آن نگارین

رخساره من به خون نگار است

از باغ وصل یار، خسان می‌خورند و ناکسان و نصیب سعدی، از گلستان جمالش خار است. با این همه خار را هم تحمل می‌کند:

بار یاران بکش که دامن گل

آن بَرَد کاحتمال خار کند

خانه عشق در خرابات است

نیکنامی در آن چه کار کند؟

گمان می‌کنم می‌خواهد پاسخ کسی را بدهد که عشق‌های او را در غزل‌هایش لذت‌های خاکی صرف تعبیر می‌کند. می‌گوید:

شهر بند هوای نفس مباش

سگ شهر استخوان شکار کند

به راستی، آیا می‌توان درباره ماهیت عشق سعدی قضاوت کرد؟ تنها به شهادت واژگان غزلهایش؟

قاضی شهر عاشقان باید / که به یک شاهد اختصار کند

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

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

نظر پاک مرا دشمن اگر طعنه زند / دامن دوست بحمدالله از آن پاکتر است
هر کسی را نتوان گفت که صاحب نظر است / عشقبازی دگر و نفس پرستی دگر است
آدمی صورت اگر دفع کند شهوت نفس / آدمی خوی شود ورنه همان جانور است

سعدی، عشق را مظهر آدمیت می‌داند و در نظر او، هر کس که این ذوق را ندارد و حظ روحانی را نشناسد، «در صورت آدمی دواب است». بهیچ‌ای است که از دل خبر ندارد. جانور است. نه جانور، که کژ طبع جانور است. زیرا، «اشتریه شعر عرب در حالت است و طرب!».

از میان موضوعات مورد توجه سعدی، به موضوع زیبایی سراپای یار بسیار برمی‌خوریم. سراپای یار، کتابی‌نگارین است که هر باب آن را که بگشاییم، «همچون بهشت، گویی از آن باب خوشتر است!». یار مجموعه خوبی است: قد وقامت و اعتدال، وجودی در غایت کمال، بناگوش و خد و خال... و از اینجاست که می‌گوید: «از هر چه می‌رود سخن یار خوشتر است!».

یار با رفتار متناسب و موزون و دلفریبش، وقتی سخنان بی‌حسیش، متوجه سعدی است، «کوتاه کنم که قصه او کاردفتر است!». ابتدال در سخن سعدی جایی ندارد. از خصوصیات سخن او، در واقع آنچه سخنش را بر دل می‌نشانند، این است که از دل بر می‌خیزد. فصاحت و سلاست سخن، می‌دانیم از انوری به او رسیده است. سعدی روش انوری را در غزل سرایی به‌مرز کمال رسانده است. کمال از آن جهت که تا امروز هیچ سخنوری نتوانسته است به او برسد. هر چند کلام سعدی، به لحاظ روانی و سادگی ما را به تحسین و اعجاب و امید می‌دارد، ولی به ضرورت، پیچیدگی‌هایی هم دارد. سعدی اغراق هم می‌کند:

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

ضرورت است که روزی به کوه رفته 2 ز دست / چنان بگرید سعدی، که آب تا کمر آید

با همه اینها، ابهام و ایهام در سخن سعدی نسبتاً کم است. «میان خلق ندیدی که چون دویدمت از پی؟»

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

و ایهام:

در آب دو دیده از تو غرقم / و امید لب و کنار دارم
دشنام همی دهی به سعدی؟ / من با دو لب تو کار دارم

تشبیهات سعدی بکر و نو و معمولاً امتزاجی است از اظهار، شرط و تفضیل [به اصطلاح بیان سنتی]. در خیال یار راتشبیه می‌کند: یار مثل سرو می‌ماند، رخس مانند ماه است! ولی گویی هر بار، از این تشبیه پشیمان می‌شود:

سرو را ماند ولیکن سرو را رفتار نه
ماه را ماند ولیکن ماه را گفتار نیست

سعدی در حیرت است که روی یار را به چه مانند کند و با آن همه توانایی سخن‌پردازی از یافتن وجه شبه بین یار و هر چیز، پرهیز می‌کند:

تشبیه روی او نکنم من به آفتاب
کاین مدح آفتاب به تعظیم شأن اوست

به راستی این «او» کیست که سعدی در عشقش چنان می‌سوزد که به یک شعله جهان می‌سوزد؟

هر دم ز سوز عشقش سعدی چنان بنالد
کز شعر سوزناکش دود از قلم برآید

کدام سلطان است که سعدی، آزاده‌ای که سر در نمی‌آورد به سلاطین روزگار، بنده و گدای او و شهر بند هوای اوست؟ و اگر برانندش یا ببخشایندش، ره دیگری جز آستان آن سلطان نمی‌داند؟ کدام دلارام است که سعدی جز غلامی‌او، از هر چیز که کار و بار عالم است حتی شهبی، عار دارد؟ در هوای صحبت او سر می‌افشاند و در برابر پیکانش رخ‌نمی‌گرداند؟ کیست که سعدی «پادشاهی است که به دست او اسیر افتاده است»، ولی ادعا می‌کند «من از آن روز که در بند توأم آزادم»؟ کیست که در نظر سعدی هر چیز با برکت و با طراوت و با حلاوت و خوب، جلوه‌گر اوست؟ «شیرین‌تر از این خربزه هرگز نبریده است!» یار میوه نه، درخت میوه‌دار هم نه، باغ میوه است و «مشلق گل بسازد با خوی باغبانان!» یاربوستان میوه است!

گفت سعدی خیال خیره مبند
سیب سیمین برای چیدن نیست

سعدی سرّ قلم بی‌مانند کردگار در روی یار، چون روی در آینه پدیدار می‌بیند. یار است که به آینه پرتویی از روی خویشتن داده است. آینه، نماد خیال و اندیشه و بازتاب جمال «او» است. آینه بازتاب جهانی است که «او» آفریده است. هرچه هست، آینه رخ جانان است.

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

گر برانی نرود و برود باز آید
ناگزیر است مگس دگه حلوایی را

نظام خلقت اعجاب‌آور و در خور تحسین، و از هر عیبی مبراست و سعدی حال آن عاشق را در کنار دکه شکر فروش مصری خوب می‌فهمد:

شگر فروش مصری حال مگس چه داند
این دست شوق بر سر و آن آستین فشانان

شاید که آستینت بر سر زنند سعدی!
تا چون مگس نگردي گرد شکر دهانان

وقتی مجموعه غزل‌های سعدی را به صورت یک نظام منسجم زبانی و واژگانی در نظر بگیریم و صرفاً به یک واژه و یک مصراع و یک بیت یا یک غزل استناد نکنیم، آیا نمی‌توانیم آن را با همان معیارهایی بسنجیم که اشعار عرفانی عطار و عراقی و سنایی و مولوی و حافظ را سنجیده‌ایم؟ مثلاً غزل سعدی را با این مطلع که:

باز از شراب دوشین در سر خمار دارم
وز باغ وصل جانان گل در کنار دارم

«زمینی!» تعبیر کرده‌اند! ولی در همین غزل است که می‌گوید:

شستم به آب غیرت نقش و نگار ظاهر
کاندر سراچه دل نقش نگار دارم

زان می که ریخت عشقت، در کام جان سعدی تا بامداد محشر در سن خمار دارم

مگر واژه‌های «آب»، «غیرت»، «می»، «عشق» و «خمار» معنی عرفانی ندارند؟ آیا نمی‌توان از این ابیات، مفهوم غیرزمینی هم دریافت کرد؟ واقعیت این است که مست جمال دلدار، فکرش را منتهای حُسن یار نمی‌رسد و سعدی حق دارد که می‌گوید: «کمال حسن ببندد زبان گویایی!».

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

آنکه منظور دیده و دل ماست

نتوان گفت شمس یا قمر است

مهر مهر از درون ما نرود

ای برادر که نقش بر حجر است

سعدی مرد عشق است. هم تشنه، - چه شیرین‌وچه تلخ - بجه ای دوست مستسقی از آن تشنه‌تر است! هم سیراب باده عشق است. می‌گوید:

من خود ای ساقی! از این شوق که دارم مستم

تو به یک جرعه دیگربری از دستم

هر چه کوته نظرانند بر ایشان پیمای!

که حریفان ز مل و من ز تأمل مستم

سعدی براساس جهان بینی‌اش که توحید است، غزل می‌سراید و وحدت در دریای غزل‌های او سراسر موج می‌زند. دل تنگش را به یکبار از هر دو جهان تهی می‌کند تا جایگاه یار یگانه باشد. چرا که به یک دل دو دوست نتوان داشت.

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

هر ساعت از نو قبله‌ای با بت پرستی می‌رود

توحید بر ما عرضه کن تا بشکنیم اصنام را

از ایمان می‌گوید:

کافر و کفر و مسلمان و نماز و من و عشق

هر کسی را که تو بینی به سر خود دینی است

نام سعدی همه جا رفت به شاهد بازی

و این نه عیب است که در ملت ما تحسینی است

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

عذرا که نانوشته بخواند حدیث عشق

داند که آب دیده وامق رسالت است

گویی، سعدی رسالت خود را می‌داند که سنگینی بار عشقی را متحمل شود که «آسمان و زمین بر نتافتند و «جبال» و «آدم» آن بار را بر دوش کشید، که ستمکار و نادان بود:

مرا گناه خود است ار ملامت تو برم

که عشق بار گران بود و من ظلوم جهول

عشق سعدی، حدیث سرگردانی «آدم» است.

حدیث عشق اگر گویی گناه است

گناه، اول ز حوا بود و آدم

و می‌دانیم که پرتو خورشید ازلی عشق بر همه کس افتاده است، لیکن: سنگ به یک نوع نیست تا همه گوهر شود!».

گر نگاهی دوست وار بر طرف ما کند

حقه همان کیمیاست و این مس ما زر شود

چون متصور شود در دل ما نقش دوست

همچو بُتش بشکنیم هر چه مصور شود

و اما...

هر که به گوش قبول دفتر سعدی شنید

دفتر وعظش به گوش همچو دف تر شود!

1. در نسخه‌های تصحیح شده غزل‌های سعدی، این مصراع به صورت «دام گوهر بیار، بر سر مجلس بیار» ضبط شده است. به دلایل زیر، به نظر می‌رسد که ترکیب دامنی از گل بهتر از «دامن گوهر» باشد:
 - الف. بافتی که ترکیب در آن به کار رفته، مربوط به بهار است و غزل به اصطلاح «بهاریه» است. بنابراین گل از لوازم بهار است و نه گوهر.
 - ب. سعدی ترکیب «دامن گل» را در جاهای دیگر نیز به کار برده است. مثلاً در دیباچه گلستان: «دیدمش دامنی گل وریحان و سنبل و ضیمران فراهم آورده...» و «...حالی که من این بگفتم دامن گل بریخت و در دامنم آویخت...».
 - «طبق گل» نیز در این بیت، که: به چه کار آیدت ز گل طبقی / از گلستان من ببر ورقی، همان سبد گل و مجازاً دامن گل است: از گلستان گل می‌چینند، در دامن می‌ریزند و به ارمغان می‌برند: بار یاران بکش که دامن گل / آن برد کاحتمال خارکند! و اصولاً ترکیب «دامنی از گل» در ادبیات فارسی سابقه دارد.
 - ج. کاربرد «دامن گوهر» چندان هنرمندانه نیست. زیرا گوهر، اگر یکدانه باشد ارزشمند است و نه یک دامن! وانگهی گوهر را به دلیل قدر و قیمتش در ملاءعام حمل نمی‌کنند، بلکه آن را در نهان و با درج و صندوقچه می‌برند. سعدی می‌گوید: گر تو به حُسن افسانه‌ای، یا گوهر یکدانه‌ای / از ما چرا بیگانه‌ای؟ ما نیز هم بد نیستیم!

و حافظ، وقتی می‌گوید: لعلی از کان مروت برنیامد سالهاست، با استفاده از «ی» وحدت در «لعلی» به یکدانه بودن لعل اشاره دارد و نه فراوانی آن.

همچنین وقتی ناصر خسرو می‌گوید: من آنم که در پای خوکان نریزم / مر این گوهری لفظ درّ دری را، منظورش از «گوهری لفظ»، وحدت گوهر است و نه کثرت. زیرا فراوانی و کثرت، گوهر را بی‌قدر می‌کند.
2. در شرح غزلیات سعدی، فعل «رفته» را «برود» تعبیر کرده و تصور کرده‌اند که مراد از بیت این است که «سعدی ضروری می‌داند که به کوه برود و از دست یار چنان بگیرد که آب تا کمر آید». این تعبیر به نظر اشتباه می‌آید زیرا سعدی قریع لفظی را به غلط حذف نمی‌کند و زبان او در مجموع بری از عیب‌های دستوری است. ظاهراً ترکیب «به کوه رفته» صفتی است که جانشین اسم شده است (آنکه سر به کوه گذاشته است).

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

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

شرح احوال اغلب بزرگان علم و ادب ما، کاملاً روشن نیست. از میان آثار آنان، می‌توان به بعضی از سوانح زندگیشان پی برد. از خلال نوشته‌ها و سروده‌های سعدی، چنین برمی‌آید که او در طول حیات خود، دوبار شیراز را به مقصد سفر ترک کرده است. سفر اول او، به منظور ادامه تحصیل در مدرسه نظامیه بغداد در حدود سال 621 هـ.ق. در جوانی صورت گرفته است. آن زمان مصادف با حمله سلطان غیاث‌الدین پیرشاه سلطان پسر محمدخوارزمشاه به فارس بوده است. بعضی از پژوهندگان احوال و زندگی سعدی مانند شادروانان استاد محمد محیط طباطبایی¹ و هانری ماسه² نوشته‌اند که سعدی در جوانی به اصفهان رفته و از آنجا از راه ری و نیشابور، خراسان و مرو، عازم کاشغر و سپس هندوستان شده است. این نظریه درست به نظر نمی‌رسد. زیرا سعدی پس از بازگشت از سفر طولانی به شیراز، در ضمن قطعه‌ای از خاطره هنگام سفر خود از شهر و دیار خویش چنین یاد می‌کند:

برون رفتم از تنگ تُرکان چو دیدم جهان در هم افتاده چون موی زنگی

تنگ ترکان که هنوز به همین نام است، در جنوب شیراز مابین کازرون و ساحل خلیج فارس واقع شده است و مسیر او از راه کاروان رو، از شیراز به کازرون، تنگ ترکان، کمارج، خشت، تَوَج، مهرویه و بندر سنیز در جنوب بهبهان و بعدبصره بوده و سپس از آنجا راهی بغداد شده است. پس از ورود به بغداد، در مدرسه نظامیه به ادامه تحصیل اشتغال ورزیده است. سعدی به‌زودی در اثر داشتن حدت ذهن و حافظه قوی و بیان فصیح به عنوان مُعید یا استادیار، درس‌ها را برای طلبان و دانشجویان تکرار می‌کرد و از طرف مدرسه مقرر در یافت می‌نموده است:

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

سعدی از همان اوایل ادامه تحصیل در بغداد، بنا به معمول زمان، به دیدار بعضی از فضلان می‌رفت و با آنان آشنایی پیدا می‌کرد. یکی از این فضلان ابوالفرج بن جوزی³ دوم بود که بارها سعدی، از محضر او کسب فیض نموده است. سعدی گاهی هم به خانقاه سهروردیه به حضور شیخ شهاب‌الدین سهروردی صاحب کتاب عوارف المعارف و سرسلسله فرقه سهروردیه می‌رسید و به وی اظهار ارادت می‌کرد.

سعدی دوازده سال آخر عمر شیخ شهاب‌الدین را در بغداد درک کرده و بعضی از عقاید عرفانی او را در بوستان و گلستان آورده است.⁴ شیخ شهاب‌الدین به سال 632 هـ.ق. در بغداد در گذشت. به نظر می‌رسد که سعدی چندی پس از گذشت او، مانند واعظان راستین و سالکان طریق، همراه کاروان حجاج از راه کوفه به مدینه و مکه رفت و پس از به جای آوردن مناسک حج به بغداد بازگشت.

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

1. در حکایت 11 باب دوم گلستان: «شبی در بیابان مکه از بی‌خوابی پای رفتنم نماند».

2. در حکایت 26 باب دوم: «وقتی در سفر حجاز، طایفه جوانان صاحب‌دل همدم من بودند».

3. در حکایت 16 باب دوم: «پیاپی سرورپارهنه با کاروان حجاز از کوفه به درآمد و همراه ما شد».

4. در حکایت 19 باب سوم: «هرگز از دور زمان ننالیدم و روی از گردش آسمان درهم نکشیدم، مگر وقتی که پایم برهنه بود و استطاعت پای‌پوشی نداشتم، به جامع کوفه درآمدم دلتنگ».

5. در حکایت 18 باب پنجم: «خرقه‌پوشی در کاروان حجاز همراه ما بود».

6. در حکایت 12 باب هفتم: «سالی نزاعی در میان پیادگان حج افتاده بود و داعی در آن سفر پیاده، انصاف، در سر و روی هم افتادیم و داد فسق و جدال بدادیم».

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

به صنعا دَرَم، طفلی اندر گذشت	چه گویم؟ کز آنم چه برسر گذشت
ز سودا و آشفتگی بر قَدش	برانداختم سنگی از مرقدش
زهولم در آن جای تاریک و تنگ	بشورید حال و بگردید رنگ
چوباز آمدم ز آن تغیر به هوش	ز فرزند دل‌بندم آمد به گوش
گرت وحشت آمد ز تاریک جای	به هش باش و با روشنایی در آی

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

1. در حکایت 10 باب اول: «بر بالین تربت یحیی علیه السلام معتکف بودم، در جامع دمشق».

2. در حکایت 10 باب دوم: «در جامع بعلبک وقتی کلمه‌ای چند همی گفتم».

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

4. در حکایت 31 باب دوم: «از صحبت یاران دمشق ملامتی پدید آمده بود، سر در بیابان قدس نهادم و با حیوانات انس گرفتم تا وقتی که اسیر قید فرنگ شدم، در خندق طرابلس با جهودانم به کار گل داشتند».

در غزلی نیز اشاره به اسارت خود کرده و می‌گوید:

ای باد بهار عنبرین بوی	در پای لطافت تو میرم
چون می‌گذری به خاک شیراز	گو من به فلان زمین اسیرم

چنین به نظر می‌رسد که از همین سفر که به اسارت و کار گل همراه بوده، سعدی ملال خاطر پیدا می‌کند و در ضمن غزلی می‌گوید:

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

هر که را در خاک غربت پای در گل ماند، ماند	گر دگر در خواب خوش بینی دیار خویش را
-------------------------------------------	--------------------------------------

ولی با این حال سعدی به مسافرت‌های خود ادامه می‌دهد و از دمشق عازم مصر می‌شود. در بوستان ضمن داستانی می‌گوید:

غلامی به مصر اندرم بنده بود	که چشم از حیا در برافکنده بود
-----------------------------	-------------------------------

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

خوشا سپیده دمی باشد آنکه بینم باز
رسیده بر سر الله اکبر شیراز
بدیده بار دگر آن بهشت روی زمین
که بار ایمنی آرد، نه جور قحط و نیاز

سعدی برای آمدن به شیراز از دمشق رهسپار همدان شد. حکایت 5 باب اول گلستان، دیدار او با سرهنگ زاده‌ای برادر سرای اغلمش، خاطره‌ای از سفر وی به همدان است.

اغلمش به سال 614 هـ.ق. به تحریک خلیفه بغداد ناصرالدین الله به دست یکی از فدائیان اسماعیلیه کشته شده بود ولی کاخ و سرایش همچنان باقی و نشیمن جانشینانش بود. بنابراین سعدی سرهنگ زاده را برادر سرای اغلمش دیده نه در زمان حیات او. او از همدان راه اصفهان را پیش گرفت و در بوستان در ضمن داستانی از یار اصفهان یاد می‌کند و می‌گوید:

مرا در سپاهان یکی یار بود
که جنگ‌آور و شوخ و عیار بود

رفتن سعدی به کاشغر و هندوستان به آن ترتیبی که در گلستان و بوستان آمد، مشکوک است و تا مدارک کافی و مستند به دست نیاید، نمی‌توان آنها را باور داشت. شاید در اصل آن دو داستان توسط کاتبان تحریفی صورت گرفته باشد، بنابراین از پرداختن به سفر سعدی در آن دو جاها، خودداری می‌کنیم.

سعدی سرانجام، پس از 34 یا 35 سال از سفر اول خود، در حدود سال 654 هـ.ق. با اشتیاق به شیراز بازگشت. شاید این بیت را وقتی که بر سر تنگ الله اکبر شیراز رسیده در ضمن غزلی گفته باشد:

خاک شیراز چو دیبای منقش دیدم
و آن همه صورت زیبا که بر آن دیبا بود

سعدی در بازگشت، شیراز را برخلاف روزگاری که آن را ترک کرده بود، در کمال امنیت، آبادی و مردم را درآسایش دید. این همه را از عدالت و علاقه و کوشش اتابک ابوبکرین سعد دانست. قطعه‌ای سرود و در آن اوضاع فارس را چنین وصف کرد:

چو باز آمدم کشور آسوده دیدم
ز گرگان به در رفته آن تیز چنگی
به نام ایزد آباد و پرناز و نعمت
پلنگان رها کرده خوی پلنگی
درون مردمی چون ملک نیک محضر
برون لشکری چون هژیران جنگی
بپرسیدم این کشور آسوده کی شد؟
کسی گفت سعدی چه شوریده رنگی
چنان بود در عهد اول که دیدی
جهان پر ز آشوب و تشویش و تنگی
چنین شد در ایام سلطان عادل
اتابک ابوبکر بن سعد زنگی

سعدی در سال 655 هـ.ق. کتاب بوستان یا سعدی‌نامه را که اغلب قطعات آن را در ضمن سفرها گفته بود، تدوین کرد و به پاس خدمات اتابک ابوبکرین سعد، به او تقدیم نمود و آن را ارمغان سفر خود برای دوستان نیز شمرد و در ضمن سبب تألیف بوستان چنین فرمود:

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

دریغ آمدم ز آن همه بوستان
به دل گفتم از مصر قند آورم
مرا گر تهی بود از آن قند دست
نه قندی که مردم به صورت خورند

تهی دست رفتن سوی دوستان
بر دوستان ارمغانی برم
سخن‌های شیرین‌تر از قند هست
که در باب معنی به کاغذ برند

سعدی سال بعد در 656 هـ.ق. گلستان را نیز به نام اتابک ابوبکر بن سعد آراست و در مقدمه آن، امنیت و آبادی پارس را نیز در سایه وجود خدمات او دانست 6 چنانکه گفته است:

اقلیم پارس را غم از آسیب دهر نیست
امروز کس نشان ندهد در بسیط خاک
بر توست پاس خاطر بیچارگان و شکر
یا رب ز باد فتنه نگه‌دار خاک پارس

تا بر سرش بود چو تویی سایه خدا
مانند آستان درت مأمن رضا
بر ما و بر خدای جهان آفرین جزا
چندانکه خاک را بود و باد را بقا

سعدی در زمان اتابک ابوبکر بن سعد با احترام و آسایش به سر می‌برد. اتابک ابوبکر به سال 658 هـ.ق. درگذشت و شیراز و فارس بار دیگر دچار آشفتگی و آشوب شد.

شهرت سعدی روز به روز افزون‌تر می‌شد تا جایی که مورد حسادت شاعران صاحب نام و با نفوذ قرار گرفت. از جمله مجددهمگر ملک‌الشعراء دربار اتابکان. چنان با او رشک می‌برد که در داوری بین خود، امامی هروی و سعدی در پاسخ خواجه شمس‌الدین جوینی 7، صاحب‌دیوان و جمعی دیگر، امامی هروی را در شعر و شاعری بر سعدی ترجیح داد. در ضمن یک رباعی گفته است:

در شیوه شاعری به اجماع امم

هرگز من و سعدی به امامی نرسیم

سعدی با اینکه مورد حسادت شاعران منتقد قرار گرفته بود و شاید هم تهدیداتی از جوانب دیگر به او می‌شد، ناگزیر علی‌رغم میل باطنی و با رنجیدگی خاطر، در حدود 662 هـ.ق. در سن بین 55 و 60 سالگی سفر دوم را به سوی بغداد آغاز کرد.

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

دلَم از صحبت شیراز به کلی بگرفت

وقت آن است که پرسى خبر از بغدادم

هیچ شک نیست که فریاد من آنجا برسد

عجب ار صاحب‌دیوان نرسد فریادم

سعدیا حُبّ وطن گرچه حدیثی است صحیح

نتوان مرد به سختی که من اینجا زادم

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

به صدر صاحب دیوان ایلخان نالم

که در ایاسه 8 او جور نیست بر مسکین

میان عرصه شیراز تا به چند آخر

پیاده باشم و دیگر پیادگان فرزین

ز روزگار به رنجم چنان که نتوان گفت

به خاک پای خداوند روزگار، یمین

ولی به یک حرکت از زمانه خرسندم

که روزگار به سر می‌رود به شدت ولین

دوای خسته و جبر شکسته کس نکند

مگر کسی که یقینش بود به روز یقین

در قصیده شکوائیه دیگری در مدح صاحب‌دیوان، از دست حاسدان و دشمنان چنین می‌گوید:

به هیچ یار مده خاطر و به هیچ دیار

که بر و بحر فراخ است و آدمی بسیار

چو ماکیان به در خانه چند بینی جور
چو طاعت آری و خدمت کنی و شناسند
چو دوست جور کند بر من و جفا گوید
دهان خصم و زبان حسود نتوان بست

چرا سفر نکنی چون کبوتر طیار
چرا خسیس کنی نفس خویش را مقدار؟
میان دوست چه فرق است و دشمن خونخوار
رضای دوست به دست آر و دیگران بگذار

سرانجام سعدی با ملال خاطر شیراز را ترک می کند و در بدو ورود وطن خود می گوید:

کس این کند که ز یار و دیار برگردد؟
به زیر سنگ حوادث کسی چه چاره کند
گر از دیار به صورت ملول شد سعدی

کند، هر آینه چون روزگار برگردد
جز اینقدر که به پهلو چو مار برگردد
گمان مبر که به معنی ز یار برگردد

سعدی دگر بار از وطن، عزم سفر کردی چرا؟

وقتی که با حسرت شیراز را ترک می کند، از سوز دل می گوید:

می روم وز سر حسرت به قفا می نگرم
می روم بی دل و بی یار و یقین می دانم
خاک من زنده به تأثیر هوای لب توست
بصّر روشنم از سرمه خاک در توست
گر به دوری سفر از تو جدا خواهیم ماند
به قدم رفتم و ناچار به سر باز آیم
از قفا سیر نگشتم من بیچاره هنوز

خبر از پای ندارم که زمین می سپرم
که من بی دل و بی یار نه مرد سفرم
سازگاری نکند آب و هوای دگرم
حشمت خاک تو من دانم، کاهل بصرم
شرم بادم که همان سعدی کوتاه نظرم
گر به دامن نرسد، چنگ قضا و قدرم
می روم وز سر حسرت به قفا می نگرم

سعدی وقتی که به بغداد رسید، خواجه شمس الدین جوینی با برادرش عطاملک¹⁰ در تبریز بودند. پس از رفتن به زیارت مکه، راه تبریز را در پیش گرفت. اگر تقریرات ثلاثه را معتبر بدانیم، در آنجا بعد از دیدار با آن دو برادر، به خدمت ابا آقاخان¹¹ رسیده است. پس از چندی به سوی روم رهسپار شد و به نوشه افلاکی در مناقب العارفین، در قرنیه به حضور مولوی صاحب مثنوی رسید. سفر دوم سعدی معلوم نیست چه مدت به طول کشیده است. این بار، با اشتیاقی تمامتر به سوی شیراز بازگشت. همچنان که گفته بود، با قدم رخت و با سر به وطن مألوف بازگردید:

سعدی اینک به قدم رفت و به سر باز آمد
فتنه شاهد و سودازده باد بهار
سالها رفت مگر عقل و سکون آموزد
عقل بین کز بر سیلاب غم عشق گریخت
تا بدانی که به دل نقطه پابرجا بود
خاک شیراز همیشه گل خوشبوی دهد
پای دیوانگی اش برد و سر شوق آورد
جرمناک است، ملالت مکنیدش که کریم

مفتی ملت اصحاب نظر باز آمد
عاشق نغمه مرغان سحر باز آمد
تا چه آموخت کز آن شیفته تر باز آمد
عالمی گشت و به گرداب خطر باز آمد
که چو پرگار بگردید و به سر باز آمد
لاجرم بلبل خوشگوی دگر باز آمد
منزلت بین که به پا رفت و به سر باز آمد
بر گنه کار نگیرد چو ز در باز آمد

نی چه ارزد دو سه خرمهره که در پيله اوست
چون مسلم نشدش ملک هنر چاره ندید

خاصه اکنون که به دریای گهر بازآمد
به گدایی به در اهل هنر بازآمد

الموعّله که نمردیم و بدیدیم دیدار عزیزان و به خدمت برسیدیم
در سایه ایوان سلامت نشینیم

تا کوه و بیابان مشقت نبردیم

عمرها در پی مقصود به جان گردیدیم
خود سراپرده قدرش ز مکان بیرون بود

دوست درخانه و ما گرد جهان گردیدیم
آن که ما در طلبش جمله مکان گردیدیم

بی‌نوشت‌ها:

1. مقاله استاد محیط طباطبایی چاپ در روزنامه پارس «شیراز».

2. تحقیق درباره سعدی ترجمه دکتر غلامحسین یوسفی و دکتر محمدحسن مهدوی اردبیلی.

3. ابوالفرج بن جوزی دوم معروف به محتسب از فاضلان قرن هفتم بود که از طرف المستنصر بالله خلیفه عباسی به مدرسگی مدرسه مستنصریه و محتسبی بغداد منصوب گردید و در 656 هـ.ق. به دست مغول کشته شد. سعدی نامه ممدوحین سعدی، نوشته علامه محمد قزوینی.

4. شیخ شهاب‌الدین سهروردی ابوحفیض عمر بن محمدبن عبدالله از مشاهیر صوفیه و مؤلف کتاب مشهور عوارف المعارف در رجب 539 هـ.ق. در سهرورد زنجان به دنیا آمد و در محرم 632 هـ.ق. در سن 92 سالگی در بغداد وفات یافته است. به قلم تحقیق علامه محمد قزوینی مندرج در سعدی نامه «ممدوحین سعدی».

شادروان استاد بدیع‌الزمان فروزانفر عقاید سهروردی را که سعدی در بوستان و گلستان آورد، در سعدی‌نامه و مکتب سعدی تألیف کشاورز صدر صفحه 184 درج کرده است.

5. ممدوحین سعدی به قلم تحقیق علامه قزوینی مندرج در سعدی‌نامه.

6. در اثر حمله مغولان مردم سراسر ایران دچار وحشت و هراس بودند. چه شهرها که با خاک یکسان شد و هزاران نفر طعمه بی‌دریغ آن شمشیر خونخواران مغول گردید. اتابک ابوبکر با حسن تدبیر فارس را از حمله مغولان مصون داشت و در عمران و آبادی و آسایش مردم کوشید و بدین سبب پارس پناهگاه دانشمندان و فاضلان گریخته از پیش‌سپاهیان مغول گردید. سعدی به حق آن دو کتاب مستطاب را از فوط وطن دوستی به او تقدیم کرده است.

7. خواجه شمس‌الدین جوینی صاحب‌دیوان وزیر کاردان و ادیب اباقاخان پادشاه مغول بود که در 4 شعبان 683 هـ.ق. به فرمان ارغون در نزدیکی اهر به شهادت رسید. او شعر می‌گفت و ادیب بود و شاعران بسیاری را می‌نواخت. سعدی چندقصیده غراً در مدح او گفته است. تاریخ مغول تألیف عباس اقبال صفحه 200.

8. ایاسه به معنی آرزو و اشتیاق می‌باشد.

9. یرقو - واژه‌ای است ترکی و به معنی داوری است.

10. عطا ملک برادر خواجه شمس‌الدین بود که 24 سال از طرف پادشاهان مغول حکومت عراق و خوزستان را داشت. او تاریخ جهانگشای جوینی را در شرح احوال و حوادث روزگار مغولان نوشته است. وی در 14 ذیحجه 681 هـ.ق. در دشت مغان وفات یافت. تاریخ مغول تألیف عباس اقبال صفحه 200.
11. اباآقاخان در رمضان 663 هـ.ق. جانشین پدرش هولاکو شد تا 680 هـ.ق. سلطنت کرد. رونق کار او در اثر حق کفایت دو برادر جوینی بود. تاریخ مغول تألیف عباس اقبال.

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

هزار جهد بکردم که سرّ عشق بپوشم
شمایل تو بدیدم، نه عقل ماند و نه هوشم

بیان چنین عباراتی خلق الساعه نیست و حتی اگر مقایسه کنیم، می‌بینم که با تغزلات پیشین نیز فاصل بسیار دارد.

دیدار یار غایب دانی چه ذوق دارد
ابری که در بیابان بر تشنه‌ای ببارد

و صدها نمونه از این نوع که بر روی هر کدام که انگشت بگذاریم، خیره‌کننده و دیوانه‌کننده خواهد بود:

چنان به موی تو آشفته‌ام به روی تو مست
که نیستم خبر از هرچه در دو عالم هست

نیم چه فرضی بنده این است که پشت سر سعدی، خراسان بزرگ قرار می‌گیرد. سعدی انعکاس خراسان بزرگ در شیراز است. حالا بحث بر سر سفرهای سعدی است، اما من می‌گویم چه او به سفر رفته باشد و چه به سفر نرفته باشد، جلوگیری از معارف ادب خراسان بزرگ است. برای اثبات این امر، اشاره‌ای کوتاه به یک ماجرای تاریخی خواهم کرد. ماجرای هجرت‌هایی که با تهدید حمل مغول آغاز شد و با شروع حمل مغول جدی‌تر شد و لاقلاً سه جزیره به وجود آمد: جزیره هند، جزیره روم و جزیره فارس. این جزیره‌های امن، جزیره‌هایی بودند که حافظ فرهنگ و ادب ایران زمین شده است و مشکل ما این است که راجع به این جزیره‌ها تنها کمی اطلاع داریم. یعنی حداقل لیست‌ها و صورت‌هایی در کتاب‌ها داریم که بیانگر آن است چه کسانی به روم و چه کسانی به هند رفته‌اند. حتی نوشته‌اند که غیر از گروه عظیم ادیبان و عارفان 25 شاهزاده وجود داشته‌اند که در 25 محله در دهلی اسکان یافته‌اند، مانند محله سنجری، محله خوارزمشاهی و... تکلیف آنها روشن است اما سخن من این است که آنها در آنجا پستوانه بودند، در آنجا انتقال صورت نگرفت. انتقال در اینجا صورت گرفت، اما متأسفانه ما صورت دقیقی از آنها نداریم یعنی دقیقاً نمی‌دانیم که چه کسانی به شیراز آمده‌اند، اما به یقین می‌دانیم که مجد همگر در اینجا بوده است اما نمی‌دانیم که از کجا آمده بوده. می‌دانیم که امامی هروی در اینجا بوده اما نمی‌دانیم که از کجا آمده، اگر به نامش اعتقاد کنیم، پس باید از خراسان بزرگ آمده باشد. می‌دانیم که صاحب‌المعجم شمس‌قیس به اینجا آمده بوده. اینها نمونه‌هایی از بزرگان خراسان بوده‌اند که به شیراز آمده‌اند. حال اگر اصرار داشته باشیم که فرضیه بیرون رفتن سعدی از شیراز را اثبات کنیم، با این فرضیه حضور خراسان بزرگ در

شیراز، آنگاه سعدی هم ابوالفرج بن جوزی - نوع ابوالفرج را نه خود او را - دارد و هم صاحب عوارفالمعارف و بزرگانی از این دست را که بتوانند بر روی او اثر بگذارند و اگر به سفر رفتن و نرفتن را با هم لحاظ کنیم، می بینیم که سعدی هر دو را در خود جمع کرده است. حال اگر بپذیریم که سعدی به سفر نرفته است، می توان قضیه را با فرضیه جدی تر بودن جزیره فارس نسبت به دیگر نقاط و حضور بزرگان در این نقطه، حل نمود.

وقتی که اوضاع و شرایط خراسان بزرگ با آن دلایل معلوم تغییر می کند و در آنجا انتقال صورت می گیرد، نمی توان گفت که در یک زمینه انتقال صورت گرفته و در یک زمینه انتقال صورت نگرفته است. این امر غیر ممکن است. همه دانشمندان از هر نوع و از هر زمینه ای هجرت کرده اند. هم شمس قیس رازی هجرت کرد و هم علمای متفکر و فیلسوفان ناشناس دیگر. هم مکتب فلسفی شیراز زنده کننده سرت فلسفی خراسان بود و هم مکتب ادبی شیراز. مکتب فلسفی شیراز را پیش برد و با همه فتوتی که در این میان به وجود آمده بود، بالاخره به اصفهان رفت و مکتب اصفهان را پدید آورد و میرداماد و ملاصدرا در آن مکتب ظهور کردند. در جایی من اثبات کرده ام که تمرکز بر روی مسئله شناخت شناسی که با فخر رازی آغاز شده بود و بعد با حمل مغول متوقف شد، در مکتب شیراز ضمن بحث وجود ذهنی مورد بحث و بررسی قرار گرفت و پس از آن به مکتب اصفهان منتقل شد و جدی تر عنوان شد، اما این امر از نظر زمانی اندکی متأخرتر بود، یعنی کهن تر از عضالدین ایجی نمی یابیم. اما ادعای من این است که اگر بجوییم، باز هم می یابیم یعنی مشکل است که پیش از حضور عضالدین ایجی با آن دایره المعارف گسترده اش، کسی وجود نداشته باشد، حتماً باید پیش از او کسانی بوده باشند چنانکه پس از او جرجانی، دشتکی و دوانی حضور دارند. به حکم اینکه در اینجا عرفان زمینه ای و پیشینه ای دارد و عرفان و شعر و عرفان و هنر، دو فرزند توأمند و خاستگاه مشترک و عاطفی دارند، از نظر زمانی مکتب ادبی شیراز زودتر شکل گرفت و بسیار جدی تر و سعدی در این میان ستاره درخشانی شد. بنابراین دیگر پشت سر سعدی خالی نیست گرچه پیش از حضور سعدی، در اینجا شاعری نداشتیم. ادعای من این است که در این جزیره امن و آرام اگر جامعیت سعدی را در نظر بگیریم که هم قصیده دارد، هم غزل، هم قطعه، هم مثنوی، هم مدح و... می بینیم که تمامی این مسایل را ما در خراسان نیز داشته ایم. این یمین در شعر سعدی حضور دارد، فردوسی حضور دارد، انوری حضور دارد و این طبیعی است که در قاموس تکامل که اصلی علمی است، همه این ها باید صیقل خورده تر باشند. باید آن تغزل های ناهموار و احیاناً هموار به غزل های بلندی تبدیل شود مانند:

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

این یک اصل علمی است، اصل فلسفی است، اصل تکامل است، قاموس تکامل است. در اینجا به ذکر چند نکته می پردازم؛ م مولوی را گرامی می داریم و هیچ تردیدی در این امر نیست، اما بیاندیشیم که حضور مولوی در اذهان ما چقدر است و حضور سعدی و حافظ که ادامه اوست در اذهان ما چقدر است؟ ما چقدر به زبان مولوی حرف می زنیم و چقدر به زبان حافظ و سعدی

سخن می‌گوییم. این مسئله خیلی مهم است. ما پیش از دیوان حافظ با مثنوی تفاعل می‌زدیم، اما بعد از پیدایش دیوان حافظ، اشعار او به سرعت جانشین مثنوی شد و این بدان معنی است که مکتبی که با حضور نابغه حیرت‌انگیزی مثل سعدی آغاز شد و استمرار پیدا کرد، با حافظ به اوج رسید و بعد هم تحت شرایط و ضوابطی به اصفهان رفت و تبدیل به مکتب ادبی اصفهان شد و یک شاخه از آن در هند با ویژگی‌ها و تصویرسازی‌ها و تندروی‌های خاص ادامه یافت و در اصفهان به گونه‌ای معتدل‌تر ادامه یافت، چرا که تحت تأثیر مکتب شیراز بود و ما امروز می‌توانیم از ریشه‌های سبک هندی در اشعار حافظ و خواجه صحبت کنیم. استاد فروزانفر در مقدمه سخن و سخنوران از آن به عنوان سبک شیرازی یاد می‌کنند. یعنی سبکی با سعدی این‌گونه درخشش می‌یابد و بعد هم، با حافظ پیش می‌رود و بعد هم به مکتب اصفهان تحویل داده می‌شود و موجب پیدایش سبک اصفهانی و سبک هندی می‌شود.

بنابراین ظهور انسانی بزرگ و درخشان وابسته به دو عامل است. هم عامل بیرونی (حضور خراسان بزرگ بانادیشمندان چون فردوسی، رودکی، انوری و...) و هم عامل تربیت. بنابراین سعدی این شرایط بیرونی را داشت و این تربیت هم، چه از این شهر سفر کرده باشد و چه سفر نکرده باشد، در وی تأثیر گذارد، در نتیجه چنین درخشید و پیشروچنین سبکی گشت.

شنیدم که بگریست دانای و خوش

که: «بارب، مر این بنده را توبیخش!».

نام پاک شیخ سعدی برای هر یک فرد تاجیک، چه خاص و چه عام، آشنا و گرامی است. آنچنان که نام استاد رودکی و حکیم فردوسی حکیم ناصر خسرو و حکیم عمر خیام، حکیم نظامی و شیخ عطار، خواجه کمال و خواجه حافظ، و... آشنا و گرامی است. این گفته، یعنی آشنایی و گرامی بودن شیخ سعدی، هیچ مبالغه ندارد، برای زیب سخن هم نیست و به خاطر خوش آمد پیش روی شیرازیان گرم رو هم نیست، بلکه حقیقتی است که هر یک سفر کرده به فرارود، خود به چشمش دیده و به دل احساس نموده است و تأیید خواهد کرد. این پدیده پسندیده هم ریشه‌ای توانا داشته است و هم واسطه‌ای کارساز. ریشه، جای گفتگو ندارد. سخن نغز و پر مغز خود شیخ اجل بوده است که به هر فرد (به اصطلاح) معتدل، بی تأثیر نمی باشد. درست همان سخنی که شیخ ما جایگاهش را در میان آفریده‌های خداوند، پس از جان، دومین می داند (توجه شود به مطلع «بوستان»).

و اما واسطه کارساز در ایجاد عشق همگانی به شیخ سعدی این است که در پی کوشش‌های مصرانه علامه صدرالدین عینی، استادان عبدالسلام دیهاتی، سید رضا علی‌زاده، عبدالغنی میرزایف، «خالق میرزازاده تعلیم پیوسته روزگار و آثار بزرگان ایرانی، سالهای سی‌ام سده بیست میلادی، در برنامه‌های درسی (هرسه مرحله: ابتدایی، راهنمایی و میانه) گنجانده شد. دلیل دل‌بستگی به طوس، نیشابور، شیراز و تبریز، در مجموع چنین است: ایران بهشتی - این بوده است که هر یکی از افرادش 1 در سه بخش مهم از عمر خویش، یعنی کودکی و نوجوانی و جوانی - مکرر سه بار با نام و روزگار و آثار بزرگان این سرزمین آشنا شده اند - همان بزرگانی که آثار جاودانه به زبان خود آن قوم، به میراث گذاشته‌اند.

افتخار آشنا کردن مردم تاجیک با زندگی و سروده‌های شیخ «سعدی» در دوره شوروی، به علامه «عینی» تعلق دارد. وی در ابتدای سالهای سی‌ام سده بیست میلادی مقاله‌ای نوشت و به چاپ رساند، در سال 1319/1940 رساله‌ای با نام «شیخ مصلح‌الدین سعدی شیرازی» تألیف نمود که در 1321/1942 چاپ و نشر شد. وی در سال 1324/1945 «بوستان» را همراه با پیشگفتار و توضیحات به طبع رساند.

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

کار برگردان (به خط سریلی تاجیکی) و چاپ آثار شاعر بزرگ از سالهای پنجاهم سده بیست میلادی سرعتی بیشتری پیدا کرد. چنانچه سال 1335/1956 «منتخب کلیات» به چاپ رسید که «عبدالاسلام دیهاتی» و «ابراهیم علی زاده» تهیه کرده‌اند؛ «گلستان» بارها، چه در شکل گزیده و چه به‌طور کامل، از چاپ درآمد؛ سال 1358/1979 گزیده‌ای از غزلیات شاعر به دست خوانندگان رسید.

کار مهم دیگری که در تاجیکستان صورت گرفت، این بود که با هدف آشنا کردن خوانندگان خلق‌های دیگر اتحاد جماهیر شوروی سابق، آثار بزرگ به زبان روسی ترجمه و نشر شد. چنانچه در دوشنبه گزیده‌ای در سال 1328/1949 و پس از پنج سال دیگر 1333/1954 گزیده دیگری چاپ و منتشر می‌گردد.

همزمان در مسکو کارهای بررسی و تعلیق و ترجمه و چاپ آثار شیخ سعدی رشد و رونقی پیدا کرد که نظیر ندارد. چنانچه به زبان روسی «گلستان» 1336/1957، «بوستان و شعرها» 1341/1962 از چاپ بیرون آمدند؛ سال 1337/1958 تحقیقات جدی دکتر رستم علی یف با عنوان «سعدی و گلستان او» چاپ و نشر شد و سالی بعد 1338/1959 متن علمی و انتقادی این شاه اثر، به اهتمام همین علی یف به طبع رسید که به اعتراف همگان، بهترین ارزیابی شد. جز اینها، صد هانمونه از آثار شیخ سعدی به روسی و زبانهای خلق‌های دیگر اتحاد شوروی سابق ترجمه و نشر شدند و دهها کتاب و مقاله در نشریه های گوناگون به طبع رسیدند.

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

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

در زمینه زندگی و آثار شیخ ما اقدام بزرگی در تاشکند انجام شد. چنانچه «بوستان» در 1339/1660 و «گلستان» در 1347/1968 به زبان ازبکی طبع و نشر شدند. ایرانشناس معروف، دارنده جایز بین‌المللی فردوسی، پروفیسور «شاه اسلام شاه محمودوف» کتابی از روزگار و آثار شاعر با نام «سعدی شیرازی» نوشت و منتشر ساخت (1343/1964).

از پژوهشگران تاجیک، در سال‌های هفتادم و هشتادم میلادی، دو تن بیشتر کار کردند: روانشاد دکتر نظیره بانوقهاراوا و دکتر ناظر جان عرب زاده. بانوقهاراوا به بررسی غزلیات شاعر پرداخت، گزیده زیبایی مرتب کرد اما متأسفانه اجل امان نداد که پژوهش‌های خود را به سامان برساند.

دکتر عرب زاده 4 سال 1347/1968 کتاب «عقیده‌های اخلاقی سعدی» را به زبان روسی به چاپ رساند که پذیرفته شد. وی این کتاب را سال 1360/1981 با تصحیح و تکمیلی دیگر، به زبان فارسی تاجیکی چاپ و نشر کرد و مقاله مفصل و جداگانه ای که در دانشنامه بزرگ تاجیکان آمده است، به قلم همین دو تعلق دارد. 5

شایسته تأکید است که هم در بررسی و هم چاپ و نشر آثار شیخ سعدی کار شادروان دکتر صاحب الدین صدیق و فبلندترین دست‌آورد محسوب می‌شود. وی آثار شیخ شیراز را از نو تصحیح نمود و در چهار جلد، با پیشگفتاری کامل، سالهای 1990 - 1988 (1367 - 1369) در دوشنبه منتشر کرد. 6

کار دکتر صدیق و ف بیشتر از این دو جنبه جالب توجه است: الف. زندگی نام ه کامل و صحیح شاعر بزرگ را برای خوانندگان تاجیک پیشکش کرده است؛ ب. به جز از چاپ‌های تهران، نسخه‌های خطی قدیم و معتمد را که در گنجیر دست‌نویس‌هایی به نام میرزایف فرهنگستان علوم تاجیکستان شماره‌های 503 و 421 نگهداری می‌شوند، مورد استفاده قرار داده است. به ویژه نسخه خطی 503 که پس از ده، پانزده سال پس از فوت شاعر کتابت شده است، 7، بسیار جایه‌های دیوان را کامل تر کرده است. به عنوان نمونه سه مثال ذکر می‌شود:

1. در چاپ تهران:

علی‌الخصوص که «سعدی» مجال قُرب تو یافت، حقیقت است که فکرت مع‌الزمان ماند 8
در نسخه دوشنبه به جای «فکرت» واژه «ذکرت» آمده است که با معنی بیت سازگارتر می‌نماید.

2. در چاپ تهران:

چنان از خمر و زهر و نای و ناقوس نمی‌ترسم که از زهد ریایی 9

واژه «زهر» (نای زدن) در بستر معنی جای ندارد، چرا که به دنبال «نای» هم آمده است و اما در نسخه 503 به جای «زهر» «چنگ» آمده که مناسب می‌باشد.

3. در چاپ تهران:

در آن حرم که نهندش چهار بالش حرمت جز آستان نرسد خواجهگان صدرنشین را

(متن کامل دیوان، ص 682)

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

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

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

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

سفر کرده هامون و دریا بسی

ز دریای عمان برآمد کسی

ز هر جنس در نفس پاکش علوم

عرب دیده و ترک و تاجیک و روم

سفر کرده و صحبت آموخته

جهان گشته و دانش اندوخته

ولیکن فرومانده بی برگ سخت

به هیکل قوی، چون تناور درخت

(متن کامل دیوان، ص 160)

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

ترسم از تنهایی احوالم به رسوایی کشد!

تا کی ای دلبر، دل من بار تنهایی کشد؟

عاقلی باید که پای اندر شکیبایی کشد!

کی شکیبایی توان کردن چو عقل از دست رفت!؟

خاک پایت نرگس اندر چشم بینایی کشد.

سرو بالای مناگر چون گل آبی در چمن،

روی تاجیکانه‌ات بنمای تا داغ حبش
 شه‌دریزی، چون دهانت دم به شیرینی زند!
 دل نماند بعد از این با کس که گر خود آهن است،
 خود هنوزم پسته خندان عقیقین نقطه‌ای است
 «سعدیا» دم درکش از دیوانه خواندند که عشق

آسمان بر چهره ترکان یغمایی کشد.
 فتنه انگیزی، چو زلفت سر به رعنایی کشد!
 ساحر چشمش به مغناطیس زیبایی کشد.
 باش تا گردش قضا پرگار مینایی کشد.
 گرچه از صاحب‌دلی خیزد، به شیدایی کشد!

(غزلیات سعدی، ص 466)

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

ما أُطِيبُ فَاكَ جَلِّ بَارِيكَ 10
 شرم آمد و شد هلال باریک
 قَتَلْتَنِي بِهَاتِيكَ 11
 چندین نکنند بر ممالیک
 «ترک تو بریخت خون تاجیک!»
 لَا يَأْتِ بِمِثْلِهَا اَعَادِيكَ 12
 هم روز شود شبان تاریک
 مَ تَر جَرْنِي و كَم اَدَارِيكَ 13
 ای دل، تو مرا کمی گذار یک
 دنباله کار خویش گیرم!

گفتار خوش و لبان باریک
 از روی تو ماه آسمان را
 یا قاتلنی بسیف لحظ‌والله
 از بهر خدا که مالکان، جور
 شاید که به پادشه بگویند:
 دانی که چه شب گذشت بر من؟
 با این همه گر میوه باشد،
 فی الجملة نماند صبر و آرام ک
 دردا که به خیره عمر بگذشت
 بنشینم و صبر پیش گیرم

(غزلیات سعدی، ص 663)

به طوری که اشاره شد، شیخ «سعدی» نقاطی از فرارود را بارها گرم یاد کرده است. یکی از آن تلمیحات دلکش که شیخ را برای تاجیکان امروز باز هم گرمی‌تر و محبوب‌تر کرده است، «وخش» است شاعر در باب چهارم از «بوستان» حکایتی جالب دارد که قهرمان آن «دانای وخش» از «خاک وخش» می‌باشد. این است آن حکایت:

یکی بود در کنج خلوت نهان
 که بیرون کند دست حاجت به خلق
 در از دیگران بسته پروی او
 ز شوخی به بد گفتن نیکمرد
 طمع کرده در صید موشان کوی
 که طبل تهی را رود بانگ دور
 بر ایشان تفرج کنان مرد و زن

شنیدم که در خاک وخش از مهان
 مجرد به معنی، نه عارف به دلق
 سعادت گشاده دری سوی او،
 زبان‌آوری بی‌خرد سعی کرد
 که: «زنهار از این مکر و دستان و ریوبه جای «سلیمان» نشستن چو دیو
 دمامد بشویند چون گربه روی
 ریاضت کش از بهر نام و غرور
 همی گفت و خلقی بر او انجمن
 شنیدم که بگریست دانای وخش که: «یا رب، مر این بنده را تو بیخش!

وگر راست گفت، ای خداواند پاک
پسند آمد از عیب جوی خودم
گر آنی که دشمنت گوید، مرنج!
اگر ابله‌ی مشک را «گنده» گفت
وگر می‌رود در پیاز این سخن
نگیرد خردمند روشن ضمیر
نه آیین عقل است و رای و خرد
پس کار خویش آنکه عاقل، نشست
تو نیکو روش باش، تا بدسگال
چو دشوارت آمد ز دشمن سخن
جز آن کس ندانم نکو گوی من

مرا توبه ده، تا نگر دم هلاک!
که معلوم من کرد خوی بدم!
و گر نیستی، گو: «برو، باد سنج!»
تو مجموع باش، او پراکنده گفت
چنین است، گو: «گنده مغزی مکن!»
زبان بند دشمن ز هنگامه گیر
که دانا فریب مشعبد خرد
زبان بد اندیش بر خود بیست
نیابد به نقص تو گفتن مجال
نگر، تا چه عیبت گرفت، آن مکن!
که روشن کند بر من آهوی من 14

(متن کامل دیوان، ص 261-260)

«خاک و خش» بی‌گمان «وخشان زمین» است - سرزمین واقع در تاجیکستان، در کنار رودخانه «وخش» یا «وخش آب» که در عهد باستان «OXWO» - «Oaxwo» 15 می‌گفته‌اند و در «اوستا» هم آمده است.

و اما «دانای و خش» روشن نیست که آن کیست، تخمین‌هایی میان مردم هست که این مرد دانا، پیامبر خدا «زردشت» باشد و یا حضرت «برخ ولی» که آرامگاهش در کنار یکی از شاخه‌های «وخش» هنوز هم زیارتگاه مردمان است. به ح دس شاعر محمدعلی عجمی، حکیم ناصر خسرو قبادیانی هم می‌تواند باشد که پس از تحولات کلی در اندیشه از زندگی بی‌پروای خود پاک برید و به مبارز متین داد و به راستی تبدیل یافت. وی می‌تواند یکی از دانشمندان آن روزگار و یاحتی از دوستان شاعر باشد که ضمن سفرهایش پیدا کرده است. همچنین این «دانای و خش» می‌تواند جز از این حدس و گمانها باشد، یعنی قهرمانی که خود شاعر بزرگ در اندیشه شاعرانه پرورده است.

بی‌شک، جلب توجه پژوهشگران گرامی به این موضوع مهم می‌نماید، چرا که روشن کردن خردترین جزئیات آثار بزرگان پیشین و از جمله شیخ اجل به نفع بهبودی فرهنگی و اجتماعی حیات امروزی و فردایی خود ماست و اما مهم‌تر از این جلب توجه عزیزان بر این است که در همان «خاک و خش» امروز چه می‌گذارد؟ و باز هم مهم‌تر آن است که نسبت به «خاک و خش» امروز چه باید کرد، تا فردای مطلوب داشته باشد؟

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

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

پی‌نوشت‌ها:

1. در مکتب خواندن و سواد داشتن همگان حتمی بود.
2. صدرالدین عینی. کلیات، ج 11، کتاب 2، دوشنبه، 1963
3. نمونه‌های ادبیات تاجیک، دوشنبه، 1940، ص 103 تا 116
4. شرف همدرسی با اینان در دانشگاه دولتی ملی تاجیکستان نگارنده یافته است.
5. وی پیشتر با امضای «قلمت وف» می‌نوشت.
6. دایره‌المعارف ساویتی تاجیک، دوشنبه، 1986، ج 6، ص 629 تا 632
7. دوشنبه، انتشارات ادبی، ج 1، 1988، 423 ص؛ ج 2، 1989، 416 ص؛ ج 3، 1990، 368 ص، ج 4، 1990، 304 ص، تعداد هر یکی از جلدها چهارده هزار نسخه است.
8. متن کامل دیوان شیخ اجل سعدی شیرازی، به کوشش دکتر مظاهر مصفا، تهران، کانون معرفت، 1340، ص 699
9. غزلیات سعدی، به تصحیح حبیب یغمایی، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، 1361، ص 375
10. «چه پاکیزه است دهان تو، بزرگ است آفریدگار».
11. «ای آنکه مرا به تیغ نگاه می‌کشی، به خدا که مرا با آن کشتی!»
12. «بر دشمنان تو آنگونه نگذرد!».
13. «چه قدر مرا می‌رانی، و من با تو مدارا می‌کنم».
14. عیب، بیماری.
15. دایره‌المعارف ساویتی تاجیک، دوشنبه، 1978، ج 1، ص 593
16. در گفتگویی که 29 فروردین 1377 (98/4/18) در تهران جای داشت.

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

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

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

راز جاودانگی آثار بشری

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

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

با آفریدن شاهنامه، فردوسی توانست با نیرو و فرزاندگی، ملت با فرهنگ ایران را به استقلال برساند، زبان فارسی را زنده نگاه دارد و آیین تشیع را از آسیب بدکیشان ظاهری برهاند و اسلام را از پیرایه‌های ناشایست و بدنمای تعصب و تبعیض بر کنار دارد. شاهنامه تیر کمان، فردوسی آرش ایران و هدف‌های گفته شده، مرزهایی از انسانیت بود که دشمنان بدان تاخته و بر روی آن چنگ انداخته

بودند و این هدفها نه تنها در روزگار فردوسی در خراسان به انجام رسید، که هر گاه چنان ضرورتی پیش آید، شاهنامه کمان نیرومند فردوسی آماده تیر انداختن به فراسوی مرزها است.

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

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

امام علی(ع) و سخنوری

به هر یک از بزرگان بشری و تاریخ سازان که بنگرید، او را کم و بیش دارای بهره‌ای از ادبیات و آفرینش هنری می‌یابید. پیامبران گرفته تا مصلحان، از دانشمندان تا هنرمندان و از سیاستمداران تا خردمندان، همگی سخنان نورانی ادیب و هنرمندانی عجیب بوده‌اند.

این ویژگی، در وجود امام علی(ع) از همگان نمایان‌تر و در همه زمینه‌ها از دیگران برجسته‌تر است و «نهج البلاغه» او افسری درخشان بر تارک روزگاران است.

شیوه بیان او بر گرفته از قرآن و سنت نبوی است، بهره‌های درونی سرشته در او و برونمای بیابان بیکران و آسمان درخشان و خورشید تابان و طبیعت ساده بی‌جان جزیره‌العرب را نیز بر این عوامل باید افزود.

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

دوست و دشمن به برتری و یکتایی او در سخنوری هم داستانند، تا آنجا که درباره سخنش گفته‌اند: «از سخن‌آفریدگار فروتر و از سخن‌آفریدگان فراتر». (ابن ابی‌الحدید، شرح 24/1).

از ویژگی‌های سخن او، زیبایی لفظ و شیوایی بیان، ژرفایی معنی و محتوا، هماهنگی میان لفظ و معنی و همبستگی و پیوند منطقی و نظم و انسجام در میان الفاظ است.

شگفت اینکه به دلایل تاریخی امام هیچ یک از سخنانش را از پیش فراهم نساخته، بیشتر آنها را ناگهانی و یک باره در برابر پیشامدی یا پرسشی به زبان آورده است. جرج جرادی می‌نویسد: «در خطابه‌های ارتجالی و ناگهانی او معجزاتی از اندیشه‌های استوار، با معیارهای دقیق عقل حکیمانه و منطقی پایدار یافت می‌شود و در برابر چنین گستردگی و ژرفایی از استواری و دقت و موشکافی

آنگاه به شگفتی دچار می‌شوی که بدانی علی، حتی تا چند لحظه پیش از سخنرانی هم، برای آن آمادگی نداشته است.» (روائع نهج‌البلاغه / 9)

شرایط مناسب برای گردآوری نهج‌البلاغه

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

اما دوران حاکمیت فرهنگی و سیاسی شیعیان و ایرانیان دیری نپایید و با فرمانروا شدن متوکل (233 هـ) دست پرورد ه ترکان ماوراءالنهر و حاکمیت فرهنگ ضد ایرانی و ضد شیعی و روزگار خرد سیزی و رواج تقلید و حدیث، باردیگر گزارش و نوشتن و ترویج سخنان علی و آموزش و گسترش فرهنگ شیعی ممنوع گردید و پرچمدارانش گرفتار پیگرد دژخیمان و گریزان از مرکز قدرت و خلافت شدند. این دوره هم اگر چه سرچشمه‌های فرهنگی بسیاری را در مرکز اسلام و در شعاعی نه چندان محدود خشکانید، یک سده بیش تاب ماندن نیاورد و با در آمدن آل بوی ایرانی و شیعه به بغداد (334 هـ) بار دیگر خردورزی و آزاد اندیشی که دو ستون استوار برای افراشته شدن کاخ دانش و فرهنگ بشری است، به بغداد باز گشت.

در این روزگار که عصر زرین تاریخ علوم اسلامی و فرهنگ بشری به شمار می‌رود، دانش به چنان اوج و گستردگی دست یافت که به گفتن نویسنده «مفتاح السعاده» به سبب رسته در شش باب تقسیم بندی گردید. (جرجی زیدان، تاریخ آداب اللغه العربیه، 541/2).

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

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

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

ادب فارسی از آغاز پدید آمدن و به بار نشستن از سخنان ح‌کمت‌آمیز امیرالمؤمنین امام علی بن ابی‌طالب(ع) بهره‌می گرفته است چنانکه نمونه‌هایی از این بهره‌گیری در اشعار رودکی و فردوسی طوسی به چشم می‌خورد، لیکن پس از گردآوری سخنان امام در یک کتاب به نام نهج‌البلاغه، بهره‌گیری هم آسانتر و هم بیشتر شد. شاعران از سده پنجم و پس از آن از این کتاب پر ارج بهره‌ها گرفته‌اند، تا اینکه در نیمه دوم سده ششم و نیمه نخست سده هفتم که حکومت و خلافت در بغداد و دیگر جاهای جهان اسلام به سوی ناتوانی می‌رود و این ناتوانی به جایی می‌رسد که مردم احساس همبستگی با فرمانروایان نمی‌کنند و آنها را دزدانی راهزن و

گرگانی در لباس سگ گله می‌بینند و از سوی دیگر مغولان و تاتارها روبه سوی ایران می‌نهند و خاک ایران را زیر سم ستوران می‌سپرند. کشور ایران دچار آشوب می‌شود و گرگان به خوردن آدم‌ها می‌پردازند، سعدی از شیراز هجرت می‌کند و به باختر جهان اسلام روی می‌نهد و پس از گشت و گذاری نسبتاً دراز با دستی پر از تجارب سده‌ها و مردمان و دلی سرشار از عشق به میهن به شیراز باز می‌گردد و شیراز را - که به تدبیر اتابکان از نابودی مغولان رهایی یافته بود - آسوده می‌بیند:

چون باز آمدم کشور آسوده دیدم پلنگان رها کرده خوی پلنگی

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

سده ششم و هفتم، دوره پدید آمدن شرح‌هایی بر نهج البلاغه است که در این میان دو شرح ابن ابی‌الحدید و ابن میثم از برجستگی ویژه‌ای برخوردارند و سه شاعر برجسته این روزگار یعنی عطار و مولوی و سعدی نیز در ادب فارسی بیشترین بهره‌ها را از نهج البلاغه گرفته‌اند که از میان آن سه نفر، در این مختصر، به نمونه‌هایی از آثار سعدی متأثر از نهج البلاغه می‌پردازیم:

نخست از گلستان

مرتّ خدای را عزّوجلّ که طاعتش موجب قربت است و به شکر اندرش مزید نعمت، هر نفسی که فرو می‌رود مُمدّ حیات است و چون بر می‌آید مفرّح ذات. پس در هر نفسی دو نعمت موجود است و بر هر نعمتی شکری واجب.

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

الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَا يَبْلُغُ مِدْحَتَهُ الْقَائِلُونَ وَلَا يُحْصِي نِعْمَاءَهُ الْعَادُّونَ وَلَا يُؤَدِّي حَقَّهُ الْمُجْتَهِدُونَ. (نهج البلاغه / ط 1)

وَ اسْتَتَمُوا نِعْمَهُ اللَّهُ عَلَيْكُمْ بِالصَّبْرِ عَلَى طَاعَةِ اللَّهِ. (از خطبه 173)

الْحَمْدُ لِلَّهِ الْوَاصِلِ الْحَمْدِ بِالنِّعَمِ وَالنَّعْمِ بِالشُّكْرِ (از خطبه 114)

وَ مَنْ أَعْطَى الشُّكْرَ لَمْ يُحْرَمِ الزِّيَادَةَ. (حکمت 135)

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

به نانهاده دست نرسد و نهاده هر کجا هست برسد.

فَلَيْسَ كُلُّ طَالِبٍ بِمَرْزُوقٍ وَلَا كُلُّ مُجْمِلٍ بِمَحْرُومٍ (از وصیت 31)

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

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

الْغِنَى فِي الْغَرْبِ وَطَنٌ وَالْفَقْرُ فِي الْوَطَنِ غُرْبًا (حکمت 56)

دو چیز است از او بر رفیقان حرام

رفیقی که غایب شد این نیکنام

دگر آن که نامش به زشتی برند

یکی آنکه مالش به باطل خوردند

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

عیب و هنرش نهفته باشد

تا مرد سخن نگفته باشد

الْمَرْءُ مَخْبُوءٌ تَحْتَ لِسَانِهِ.

خاص کند بنده‌ای مصلحت عام را

حکمت محض است اگر لطف جهان آفرین

عَنِ اللَّهِ عِبَادًا تَحْتَصِّهِمُ اللَّهُ بِالنِّعَمِ لِمَنَافِعِ الْعِبَادِ، فَيَقْرَأُ فِي أَيْدِيهِمْ مَا بَدَّلُوها؛ فَأَيُّهَا مَنْعُوهَا نَزَعَهَا مِنْهُمْ ؛ ثُمَّ حَوَّلَهَا إِلَى غَيْرِهِمْ. (نهج البلاغه، حکمت 425)

دو چیز طیره عقل است؛ دم فرو بستن به وقت گفتی و گفتن به وقت خاموشی.
لَا خَيْرَ فِي الصَّمْتِ عَنِ الْحُكْمِ، كَمَا أَنَّهُ لَا خَيْرَ فِي الْقَوْلِ بِالْجَهْلِ. (نهج البلاغه، حکمت 471)
حکما گفته‌اند: توانگری به قناعت به از توانگری به بضاعت. (گلستان، باب هشتم)
الْقِنَاعَةُ مَالٌ لَا يَنْفَدُ. (حکمت 475)

بوستان

بری ذاتش از تهمت ضدّ و جنس غنی ملکش از طاعت جنّ و انس
و بِمُضَادَّتِهِ بَيْنَ الْأَشْيَاءِ عُرِفَ أَنْ لَا ضِدَّ لَهُ (نهج البلاغه از خطبه 186)
فَاعِنَ اللَّهُ - سُبْحَانَهُ وَ تَعَالَى - خَلَقَ الْخَلْقَ حِينَ خَلَقَهُمْ، غَنِيًّا عَنِ طَاعَتِهِمْ، أَمِنًا مِنْ مَعْصِيَتِهِمْ. (از خطبه همّام: 193)

به درگاه لطف بزرگیش بر بزرگان نهاده بزرگی ز سر

الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَيْسَ الْعِزُّ وَالْكَبْرِيَاءُ وَ اخْتَارَ هُمَا لِنَفْسِهِ دُونَ خَلْقِهِ (ط 192)
تَعْنُو الْوُجُوهَ لِعِظَمَتِهِ، وَ تَجِبُ الْقُلُوبُ مِنْ مَخَافَتِهِ. (از کلام 179).

زمین را ز تب لرزه آمد ستوه فرو کوفت بر دامنش میخ کوه

وَ وَتَدَّ بِالصُّخُورِ مَيِّدَانِ أَرْضِهِ.

بر او علم یک ذره پوشیده نیست که پیدا و پنهان به نزدش یکی است

وَ لَا يَعْزُبُ عَنْهُ عَدَدُ قَطْرِ الْمَاءِ، وَ لَا نُجُومِ السَّمَاءِ، وَ لَا سَوَافِي الرِّيحِ فِي الْهَوَاءِ، وَ لَا دَبِيبُ النَّمْلِ عَلَى الصَّفَا، وَ لَا مَقِيلُ الدَّرَفِيِّ اللَّيْلَةِ الظُّلَمَاءِ. يَعْلَمُ سَاقِطِ الْأُورَاقِ، وَ خَفِيِّ طَرَفِ الْأَحْدَاقِ. (از خطبه 178)
فَسُبْحَانَ مَنْ لَا يَخْفَى عَلَيْهِ سَوَادُ غَسَقِ دَاجٍ، وَ لَا لَيْلِ سَاجٍ. (ط 182)
كُلُّ سِرٍّ عِنْدَكَ غَلَانِيٌّ، وَ كُلُّ غَيْبٍ عِنْدَكَ شَهَادَةٌ (از خطبه 109)

جهان متفق بر الاهیتش فرو مانده در کنه ماهیتش

فَهُوَ الَّذِي تَشَهُدُ لَهُ أَعْلَامُ الْوُجُودِ عَلَى إِعْرَاقِ قَلْبِ ذِي الْجُحُورِ. (از خطبه 49)
لَا يُنَالُ بِجُورِ الْإِعْتِسَافِ كُنْهَ مَعْرِفَتِهِ (ط 191)

بشر ماورای جلالش نیافت بصر منتهای کمالش نیافت

نه بر اوج ذاتش پرد مرغ وهم محیط است علم ملک بر بسیط

قیاس تو بر وی نگردد محیط

محیط است علم ملک بر بسیط

نه فکرت به غور صفاتش رسد

نه ادراک بر کنه ذاتش رسد

الْبَاطِنُ بِجَلَالِ عِزَّتِهِ عَنِ فِكْرِ الْمُتَوَهِّمِينَ. (از خطبه 213)

وَ الرَّادِعُ أَنَا سَى الْأَبْصَارِ عَنِ أَنْ تَنَالَهُ أَوْ تُدْرِكَهُ (ط 91)

وَ لَا تُحِيطُ بِهِ الْأَنْصَارُ وَ الْقُلُوبُ (ط 85)

لا يُدْرِكُ بُوْهُمِمْ وَ لَا يُفَدَّرُ بِفَهُمِمْ. (ط 182)

لَا تَقَعُ الْأَوْهَامُ لَهُ عَلَى صِفَةٍ (ط 85)

عَظْمَ عَنْ أَنْ تُثَبِّتَ رَبُّوَيْتُهُ بِأِحَاطَةِ قَلْبٍ أَوْ بَصَرٍ (نامه 31)

وَ لَا تُحِيطُ بِهِ الْأَبْصَارُ وَ الْقُلُوبُ (از خطبه 85)

الَّذِي لَا يُدْرِكُهُ بَعْدَ الْهَمَمِ وَ لَا يَنَالُهُ عَوْصُ الْفِطَنِ (ط 1)

که جا جا سپر باید انداختن

نه هر جای مرکب توان تاختن

فَاقْتَصِرْ عَلَى ذَلِكَ، وَ لَا تُقَدِّرْ عَظْمَهُ اللَّهُ عَلَى قَدْرِ عَقْلِكَ فَتَكُونَ مِنَ الْهَالِكِينَ. (از خطبه 91)

به لا احصی از وی فرو مانده‌اند

که خاصان در این ره فرس رانده‌اند

وَ لَا يُحْصِي نِعْمَاءَهُ الْعَادُّونَ. (از خطبه 1)

گم آن شد که دنبال راعی نرفت

در این راه جز مرد ساعی نرفت

که هرگز به منزل نخواهد رسید

خلاف پیامبر کسی ره گزید

توان رفت جز در پی مصطفا

مپندار سعدی که راه صفا

فَانظُرْ أُيُّهَا السَّائِلُ؛ فَمَا ذَلِكَ الْقُرْآنُ عَلَيْهِ مِنْ صِفَتِهِ فَأَنْتُمْ بِهِ، وَ اسْتَضِيءَ بِنُورِ هِدَايَتِهِ. (از خطبه 91)

مگر کز تکلف مبراً شوم

فرا می‌نمایم که می‌نشنوم

مِنْ أَشْرَفِ أَعْمَالِ الْكَرِيمِ غَفْلَتُهُ عَمَّا يَعْلَمُ. (حکمت 222)

خبر کن حریص جهانگرد را

قناعت توانگر کند مرد را

كَفَى بِالْقَنَاعَةِ مُلْكًا (حکمت 229)

باید بگویم موضوع بحث من در این مقال آفاق فکری و فضاهاى معنایی موجود در اشعار سعدی و حافظ نیست، بلکه صرفاً افق‌ها و فضاهاى جغرافیایی و هندسی است که از رهگذر اشعار این دو شاعر بر روی ما گشوده می‌شوند و ما به درون آنها راه می‌یابیم؛ فضاها و افق‌هایی مثلاً، از نوع «بامداد»، «صحرا»، «صومعه»، «خیمه»، «گلزار» و «خانه» در این دوبیت سعدی¹:

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

صوفی از صومعه گو خیمه بزن بر گلزار
که نه وقت است که در خانه بختی بیکار

قصد من این است که با سنجش همین فضاها و افق‌های موجود در اشعار سعدی و حافظ نخست ببینیم که آیا این دو شاعر از فضاها و افق‌های یگانه‌ای در اشعار خود بهره می‌جویند یا نه؟ دیگر اینکه اگر افق‌ها و فضاهاى شعر آنان با هم فوق می‌کند، آیا آن فرقی ریشه در زندگی متفاوت و تجربه‌های مختلف خود آنان دارد یا مثل فضاهاى موجود در شعرشاعران مدیحه‌سرا، ریشه در مجیزگویی‌ها و مصلحت‌بینی‌های آنان؟ سوم اینکه آیا فضاها و افق‌های موجود در شعر این دو شاعر، در ساخت و کیفیت شعر آنان نیز اثر گذاشته است یا نه؟ چهارم اینکه آیا می‌شود به کمک نوع فضاها و افق‌های موجود در شعر این دو شاعر به گونه‌ای تعیین کرد که کدام یک از آن دو به زمان ما نزدیکتر و لذا با حال و هوای جهان جدید و با روحیه و مشی و منش انسان امروزی سازگارتر است؟ و بالاخره، پنجم اینکه آیا از این رهگذری‌توان به راز گرایش بیش از حد ما به حافظ و شعر او در این برهه از زمان پی برد؟

با این مقدمات، اینک به برخی غزل‌های سعدی و حافظ از نظرگاه بالا نگاهی گذرا می‌اندازیم تا ببینیم در هر یک از آن غزل‌ها غلبه با چه فضاها و افق‌هایی است. بدیهی است در این میان آن ابیات از غزل‌های در دست بررسی را که باموضوع بحث ما ربط چندانی ندارد، دانسته کنار می‌گذاریم.

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

اگر برای سهولت ارجاع، از فضاها و افق‌های بسته و محدود به عنوان «فضاهای خلوت» یاد کنیم و از فضاها و افق‌های باز و گسترده به عنوان «فضاهای جلوت»، در آن صورت می‌توانیم بگوییم که در غزل در دست بررسی، از فضاهاى جلوت پنج بار به تصریح و تحت عناوین «شب»، «صبح»، «شهر (سبا)»، «عالم» و «کوه» سخن به میان آمده است و هفت لایحه به تلویح و با استفاده از مفاهیمی که عمدتاً به فضاهاى جلوت متعلقند و به کمک عبارات «باد صبا»، «از بر یار آمده‌ای»، «قافله»، «مرغ سلیمان»، «قدم

خوف»، «پیک نسیم صبا» و «اندر طلب». حال آنکه در کل این غزل تنها یک بار از فضاهای خلوت به تصریح و تحت عنوان «از در صلح» یاد شده و یک بار هم از فضاهایی با عنوان «کوی دوست» سخن به میان آمده است که بر حسب مورد، هم می‌تواند فضای خلوت قلمداد شود و هم فضای جلوت. با این حساب غزل در دست‌بررسی را می‌توان به راحتی شعر فضاهای جلوت به شمار آورد. اکنون اگر از همین نظرگاه به دیگر اشعار سعدی اعم از غزل، قصیده یا مثنوی توجه کنیم، می‌توانیم آشکارا ببینیم که در غالب - بلکه در همه - آنها غلبه با فضاهای جلوت است، یا به تعبیر دیگر اشعار سعدی عموماً اشعار جلوت اند و نه خلوت؛ از جمله غزل‌هایی که با مطلع‌های زیر آغاز می‌شود:

ز اندازه بیرون تشنه‌ام ساقی بیار آن آب را... ص 362

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

امشب به راستی شب ما روز روشن است... ص 388-9

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

چه روی است آنکه پیش کاروان است... ص 390

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

باری همین مقدار کافی است تا به خوبی نشان دهد که شعر سعدی، در درجه اول شعر فضاهای جلوت است. اینک ببینیم شعر

حافظ بیشتر حاوی چه نوع فضاهایی است: 2:

ببین تفاوت ره کز کجاست تا به کجا!

صلاح کار کجا و من خراب کجا

کجاست دیر مغان و شراب ناب کجا؟

دلیم ز صومعه بگرفت و خرقة سالوس

سماع وعظ کجا نغمه رباب کجا؟

چه نسبت است به رندی صلاح و تقوی را

چراغ مرده کجا شمع آفتاب کجا؟

ز روی دوست دل دشمنان چه دریا بد

کجا رویم بفرما از این جناب کجا؟

چو کحل بینش ما خاک آستان شماست

کجا همی روی ای دل بدین شتاب کجا؟

مبین به سیب زنخدان که چاه در راه است

خود آن کرشمه کجا رفت و آن عتاب کجا؟

بشد که یاد خوشش باد روزگار وصال

قرار چیست صبوری کدام خواب کجا؟

قرار و خواب ز حافظ طمع مدار ای دوست

در این غزل، حافظ بالغ بر پانزده بار از فضاهای خلوت به تلویح یا تصریح سخن رفته است و فقط پنج بار از فضاهای جلوت. با این

حساب می‌توان به آسانی نتیجه گرفت که غزل مزبور در درجه اول، شعر فضاهای خلوت است. حال اگر از این چشم انداز به

غزل‌های دیگر حافظ نیز نظر کنیم، معاینه می‌بینیم که خلوتی بودن ویژگی بیشتر - بلکه همه - اشعار این شاعر است؛ از جمله

غزل‌هایی که با مطلع‌های زیر شروع می‌شود:

خلوت گزیده را به تماشا چه حاجت است... ص 24

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

تا سر زلف تو در دست نسیم افتاده است... ص 26

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

ای پیک راستان خبر یار ما بگو... ص 286

با قریب دوازده اشاره تلویحی یا تصریحی به فضاهای خلوت و تنها پنج اشاره تلویحی یا تصریحی به فضاهای جلوت. باری در پرتو همین ملاحظات می‌توان نتیجه گرفت که شعر حافظ عموماً شعر افق‌های بسته و فضاهای خلوت است؛ درست بر خلاف شعر سعدی که دیدیم غالباً شعر فضاهای جلوت و افق‌های باز بود.

جالب است توجه کنیم که سرشت خلوت جوی حافظ حتی افق‌های باز و فضاهای گسترده را هم بسته و پوشیده می‌خواهد؛ چنان که فی‌المثل «بوستان» و «سای ابر» و «لب کشت» را هم در هیأت «خیمه» و «بزمگه» و مقام «سلطنت» گدایان می‌بیند. می‌گوید:

کنون که می‌وزد از بوستان نسیم بهشت
من و شراب فرح بخش و یار حور سرشت
گدا چرا نزند لاف سلطنت امروز
که خیمه سایه ابر است و بزمگه لب کشت

و این در حالی است که خوی جلوت طلب سعدی همواره در افق‌های باز «برّ و بحر»های بسیار در جستجوی فضاهای لایتناهی و هواهای تازه و خاطر وارهیده از هر یار و دیاری است. وی می‌گوید:

بها هیچ یار مده خاطر و به هیچ دیار
که برّ و بحر فراخ است و آدمی بسیار
همیشه بر سگ شهری جفا و جور آید
از آنکه چون سگ صیدی نمی‌رود به شکار
نه در جهان گل رویی و سبزه زنجی است
درخت‌ها همه سبزند و بوستان گلزار

به هر حال، همین مایه بررسی کافی است تا بر اساس آن بتوانیم برای دو تا از پرسش‌های پنجگانه خود پاسخی در این حد به دست آوریم که اولاً افق‌ها و فضاهای موجود در اشعار سعدی و حافظ عموماً از یک جنس و سنخ نیستند. ثانیاً، آفاق شعر هر یک از این دو شاعر در درجه اول با طرز زندگی و مشی و منش و خوی و حال خود او دمساز است و این‌مبیین آن است که هم سعدی و هم حافظ در عوالم اثیری شعر و هنر خود و بیش از هرچه و هر کس به خود و به ذهنیت و دید و بینش خود وفادار و صمیمی می‌مانند؛ درست بر خلاف اکثر قریب به اتفلق شاعران و قصیده‌پردازانی که در هروضع و شرط لثوه‌ای هر لحظه به شکلی دیگر در می‌آیند و با شکستن عهد خود با خود، هم‌رنگ جماعت می‌گردند تا نان به‌نرخ روز بخورند.

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

هرگز این صورت کند صورتگری
یا چنین شاهد بود در کشوری؟
سرو رفتاری، صنوبر قامتی
ماه رخساری، ملایک منظری
می‌رود وز خویشتن بینی که هست
در نمی‌آید به چشم دیگری
صد هزارش دست خاطر در رکاب
پادشاهی می‌رود با لشکری
عارضش باغی، دهانش غنچه‌ای
بل بهشتی در میانش کوثری

می‌بینیم که افق در این شعر با ظهور چهره معشوق آغاز می‌شود. آن گاه در بیت دوم معلوم می‌شود که معشوق در رفتار است و رفتار او از جنبه‌های مختلف یادآور خرام سرو و صنوبر و ماه و ملایک است. سپس در بیت سوم آشکار می‌شود که معشوق به

هنگام رفتار از غایت خودبینی به هیچ نظاره‌گری عنایتی ندارد و همین‌طور، با هر بیتی گوشه‌ای دیگر از افق شعر فراروی ما قرار می‌گیرد تا شعر، سرانجام به نهایت خود می‌رسد.

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

چون همایم سایه‌ای بر سر فکن
تا در اقبال شوم نیک اختر
در خداوندی چه نقصان آیدش
گر خداوندی بپرسد چاکری

حاصل آنکه افق در شعر سعدی معمولاً یگانه می‌ماند و تنها از هر سوی گسترش می‌یابد و از اطراف در سطحی یگانه‌پیش می‌رود و در آن هر عنصری در کنار عناصر دیگر و همسطح و همنشین با آنها قرار می‌گیرد و این درست خلاف چیزی است که در شعر حافظ به چشم می‌خورد. چه در شعر حافظ هر افقی دولت مستعجلی است که لختی می‌درخشد و آن گاه جای خود را به افقی دیگر می‌دهد و یا در غیر این صورت، خود آن افق تغییر می‌کند به طوری که به جرأت می‌توان گفت هیچ یک از افق شعر حافظ هرگز به تمامیت و نهایت خود نمی‌رسد. به نمونه‌های زیر از این دیدگاه نظری بیان‌دازیم تا نکته روشن‌تر شود:

شکفته شد گل حمرا و گشت بلبل مست
صلای سرخوشی ای صوفیان باده‌پرست
اساس توبه که در محکمی چو سنگ نمود
ببین که جام زجاجی چه طرفه‌اش بشکست
بیار باده که در بارگاه استغنا
چه پاسبان و چه سلطان چه هوشیار چه مست
از این رباط دو در چون ضرورت است رحیل
رواق و طاق معیشت چه سربلند و چه پست

می‌بینیم که افق در این شعر حافظ با طلوع بهار آغاز می‌شود و بی‌درنگ به فضای سرخوشی و توبه‌شکنی می‌رسد، آن گاه به بارگاه استغنا راه می‌یابد که در آن همه با هم برابر نشسته‌اند و سپس از رباطی در گذرگهی سر در می‌آورد که کوس رحیل در آن نه بر کاخ‌نشینان گشاده دست ابقاء می‌کند و نه بر کوخ‌نشینان تهی‌دست و به همین منوال شعر از یک افق به افقی دیگر در می‌غلند تا به نهایت خود برسد، بی‌آنکه به خواننده کمترین مجال دهد تا در این یا آن افق لختی قرار گیرد و با فضای آن الفتی پیدا کند. از این شگفت‌انگیزتر آنکه هر افق یگانه‌ای در شعر حافظ چه بسا ناگهان تغییر ماهیت دهد و در چشم به هم زدنی به افقی دیگر بدل شود؛ مثل آن چه در این بیت می‌بینیم که:

کلب اندوده حافظ بر او خرج نشد
کاین معامل به همه عیب نهان بینا بود

چه، هیچ معلوم نیست آیا این بیت ما را به فضای بازار می‌برد تا در آنجا شاهد رسوایی مشتری حیلت‌گری شویم که سعی در آب کردن پول تقلبی داشته است، یا ما را به تماشای شوریده دلی و می‌دارد که تاوان دل آلوده خود را پس می‌دهد.

باری نکته اخیر را بدین صورت می‌توان جمع بست که افق در شعر سعدی غالباً یکسان می‌ماند و با قبول عناصر تازه به اطراف گسترش می‌یابد، به طوری که عناصر مزبور در یک سطح و به طرز افقی با هم همنشین می‌شوند و از آن رهگذر فضایی نظام یافته، روشن و عاری از ابهام در شعر پدید می‌آورند. در شعر حافظ، بر عکس، افق غالباً لایه‌به‌لایه و تودرتو از کار در می‌آید و هر لایه بی‌آنکه مجال گسترش به لایح پیشین دهد، جانشین آن می‌گردد و خود نیز سرانجام در لایح بعدی پوشیده می‌شود، به طرز

که لایه‌ها در سطوح مختلف و به طور عمودی روی هم قرار می‌گیرند و از این رهگذر فضایی پرابهام و رازآمیز در شعر پدید می‌آورند.

نکته اخیر درست همان تمایزی است که «یاکوبسن» میان دو نوع ساخت ادبی 3 پدید می‌آورد و از آنها با نام‌های ساخت استعاره بنیاد 4 و ساخت مجاز بنیاد 5 سخن می‌گوید. به اعتقاد «یاکوبسن» ساخت استعاره بنیاد بر اساس اصل شباهت 6 استوار است و تکیه اصلی آن بر محور جانشینی 7 و اصل جایگزینی 8 است. بدین معنی که در این نوع ساخت می‌توان هر عنصری را به اعتبار شباهتی که با عنصر دیگر دارد، جایگزین عنصر اخیر در امتداد محور جانشینی ساخت. به عنوان مثال، حافظ در مصراع «مزرع سبز فلک دیدم و داس مه نو» عنصر «مزرع سبز فلک» را به صرف شباهتش با عنصر «آسمان آبی» جایگزین این یکی در امتداد محور جانشین ساخته و با این کار به ساخت استعاره بنیاد شعر مزبور دست یافته است.

از طرف دیگر، ساخت مجاز بنیاد بر اصل همجواری 9 استوار است و تکیه اصلی آن بر محور همنشینی 10 و اصل ترکیب 11 است. بدین معنی که در این نوع ساخت هر عنصری را می‌توان به اعتبار همجواری بودنش با عنصری دیگر به جای عنصر اخیر یا همراه با آن به کار برد. به عنوان مثال در جمیع «در اینجا پول حرف آخر را می‌زند.» عنصر «پول» به صرف آنکه با «صاحب» خود همجواری است، جای آن را در جمیع مزبور گرفته است و نقش دستوری کلمه اخیر را خودایفا می‌کند 12.

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

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

گفتنی است که «یاکوبسن» ساختار مجاز بنیاد را در زمره ویژگی‌های اساسی آثار روایی 13، به ویژه رمان، قرار می‌دهد و ساختار استعاره بنیاد را اصولاً به شعر متعلق می‌داند. بر این اساس، منطقی است که بگوییم شعر سعدی به صرف برخوردار بودنش از ساخت مجاز بنیاد و در نتیجه، به صرف آنکه از این رهگذر به فضای روایت و رمان نزدیک می‌شود، به مراتب بیش از شعر حافظ با حال و هوای زمان ما و با بینش و برخورد انسان‌های این زمانه دمساز است 14. پس اگر شعر این شاعر بزرگ به اندازه شعر حافظ مورد اقبال ابنای این روزگار قرار نگرفته است، حتماً، دلیلی دارد و دلیل آن را چه بسا بتوان از طریق جستجو در شعر حافظ که به هر حال، مقبول طبع مردم این زمانه است، به دست آورد. باید دید در شعر حافظ چه رازی هست که به کام مردم این دوره از زمانه خوش می‌آید.

به گمان من، پرسش اخیر را می‌توان با استفاده از نظر «یاکوبسن» درباره ساخت استعاره بنیاد پاسخ داد. چه، ساخت استعاره بنیاد، همان طور که دیدیم، بر اساس اصل شباهت استوار است و شباهت، برخلاف همجواری، هیچ حد و مرزی را نمی‌شناسد و خود می‌تواند موجب جایگزینی متوالی عناصر مشابه به صورت زنجیره‌ای بی‌پایان در امتداد محور جانشینی گردد. این درست وضعیتی است که در شعر حافظ فراوان به چشم می‌خورد. وجود همین وضعیت در شعر حافظ است که به بروز کیفیت تعبیر پذیری سرشار

و اعجاب‌انگیز در آن شعر انجامیده است. ناگفته پیداست که تعبیر پذیری مناسب‌ترین، راه گشادترین و لذا مطلوب‌ترین ویژگی در شعر هر دوره از زمانه‌ای است که سخن سراسر را بر نمی‌تابد و آدمی را وا می‌دارد تا سر دلبران را در حدیث دیگران باز گوید. از سوی دیگر، شعر سعدی به صرف ساخت مجاز بنیاد و سرشت روایی آن، شعری است روان، ساده و زودپاب؛ شعری که حرف دل در آن مجبور نیست در جامه عاریت ظاهر شود، بلکه می‌تواند در همان کهن جامه خود به جلوه در آید و جلوه نیز بفروشد. گفتن ندارد که چنین شعری از آن اوقات خوش است و از آن فرهنگی که درگیر بحران ارزش‌ها نشده‌باشد.

پی‌نوشت‌ها:

1. همه نمونه‌های شعر سعدی که در این نوشته آمده از نسخه زیر برگرفته شده است:
کلیات سعدی، بر اساس تصحیح و طبع محمدعلی فروغی، به کوشش بهاءالدین خرمشاهی، انتشارات ناهید، تهران، 1375 شماره ه صفحات ذیل هر نمونه به همین نسخه راجع است.

2. همه نمونه‌های شعر حافظ که در این نوشته آمده از نسخه زیر برگرفته شده است:
دیوان خواجه شمس‌الدین محمد حافظ شیرازی، به اهتمام محمد قزوینی و دکتر قاسم غنی، کتابفروشی زوار، تهران، بی‌تاریخ. شماره صفحات ذیل هر نمونه به همین نسخه باز می‌گردد.

3. Literary Structure

4. metaphorical structure

5. metonymical structure

6. similarity

7. paradigmatic axis

8. substitution

9. contiguity

10. syntagmatic axis

11. composition

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

Massachusetts, A) Sebeok, A.(ed), Style in Language, M.I.T. press, Cambridge
1960, pp. 350 - 77

B) Sliverman, Kaja, The Subject of semiotics, Oxford University press, Newyork, 1983, pp.
87 - 125.

13. narrative

14. به منظور آشنایی بیشتر به رابطه رمان و عصر جدید، نگاه کنید به: علی محمد حق‌شناس، «رمان و عصر جدید

در ایران» نگاه نو، شماره 29، مرداد 1375

جستار «آتش بر پرّ جبرئیل جان» از منظر تأملی در مبانی عشق و جمال در شعر و اندیشه سعدی با نگاهی بر عرفا و حکمای فارس از جمله روزبهان، حافظ و ملاصدرا، رقم خورده است.

درآمد این جستار به بررسی جایگاه عشق و محبت و جمال در قرآن کریم، حدیث و متون کهن صوفیه اختصاص یافته است. و در ادامه، حالات عشق پاک در تفکر سعدی، با توجه به زمینه‌های جمال دوستی، تجلی و نظربازی عرفانی مطرح شده است. مباحثی چون: نظریه افلاطون؛ عزالدین محمدبن علی کاشانی و جلال‌الدین محمد بلخی درباره «میل باطن به سوی عالم جمال» توأم با رایج نشانی مواضع موافقان و مخالفان تجلی حسن و جمال دوستی، به همراه درج احادیث و اخبار مربوطه؛ در بخشی از مقاله مورد توجه قرار گرفته و از آرای ابن داود، فخرالدین عراقی و عبدالرحمن جامی نیز یاد شده است، سپس نظریه روزبهان بقلی شیرازی و صدرالمتألهین شیرازی درباره عشق و جمال به اجمال بررسی گردیده و آنگاه ابعاد مختلف جمال دوستی در آثار سعدی: گلستان، بوستان و به ویژه غزلیات با شواهدی از حافظ طرح و شرح شده و از سبب اینکه چرا معشوق در شعر فارسی مذكر است، سخن رفته.

این جستار فی الواقع نوعی کیفر خواست سعدی و همه عرفای جمال دوست است که از سوی بعضی معاندان و تنگ چشمان به آلودگی نظر متهم گشته‌اند.

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

همان‌طور که دانسته است، عرفان اسلامی نوعی جهان‌نگری کشفی - شهودی است که دریافت و فهم حقیقت هستی رافقط به یاری عشق و شوق و شور و شیدایی میسر می‌داند و از معرفتی و رای حکمت عقلی و استدلالی سخن می‌گوید. اینکه سعدی می‌فرماید: 1

داروی درد شوق را، با همه علم عاجزم
لشکر عشق سعدیا، غارت عقل می‌کند

چاره کار عشق را، با همه عقل جاهلم
تا تو دگر به خویشتن، ظن نبری که عاقلم

و یا حافظ فرماید: 2

حدیث از مطرب و می گوی و راز دهر کمتر جو
که کس نگشود و نگشاید به حکمت این معما را

نه اینکه به گشودن راز دهر علاقه یا اعتقادی ندارند، بلکه ایشان در این راه کُمت حکمت و درایت را لنگ می‌بینند. 3

عشق و محبت در قرآن کریم و متون صوفیه:

در قرآن کریم واژه عشق نیامده و به جای آن از محبت و مودت صحبت شده است: 4

- قل ان کنتم تحبون الله فاتبعونی یحببکم الله و یغفر لکم ذنوبکم... آل عمران - 31

- یا ایها الذین آمنوا من یرتد منکم من دینه فسوف یاتی الله به قوم یحبهم و یحبونه مائده - 54

- و من آیاته ان خلقتکم خلق لکم من انفسکم ازواجها لتسکنوا الیها و جعل بینکم موده و رحمہ روم - 21

در ابیات و متون صوفیه به کرات از عشق و محبت سخن رفته است. خواجه عبدالله انصاری می‌فرماید: «برکت آسمانها از سپهر است و برکت جانها از مهر است چنانکه مرغ را پر باید، آدمی را سر باید، خوابیده را صدق باید و رونده را عشق باید».⁵ در بعضی متون صوفیه از عشق به «افراط در محبت» تعبیر گردیده است. در ترجمه رساله قشیریه آمده: «از بوعلی رودباری شنیدم که گفت: عشق آن بود که در محبت از حد درگذرد و حق تعالی را وصف نکنند بدان که از حد درگذرد» و گفته‌اند محبت آتشی بود اندر دل، هرچه جز مر او محبوب بود بسوزد».⁶

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

در کلام خدای می‌خوانی که علیک محبت منی

چون محبت رسد به حد کمال

در دل و جان والهان جمال

چون رسد آن به حد استغراق⁷

عشق نامش نهند اولوالاشراق

گذشته از محبت سنتی و آشنایی که عرفان اسلامی را به دو بخش عابدانه و عاشقانه تقسیم می‌نماید و در این میان شیخ و خواجه شیراز را در کنار اکابر مکتب سکر قرار می‌دهد، قدر مسلم اینکه، عشق پاک مهم‌ترین دلیل و انگیزه آفرینش های هنری غزل فارسی و بستر ظهور اعظم شعر عرفانی است. به عبارت دیگر اگر رمز و راز عظمت غزل فارسی را در زبان و بیان مضمون عرفانی آن بدانیم، ناگزیر از اعترافیم که زایش و بالش غزل عرفانی، از سنایی تا جامی، مولود و مدیون عشق است و بس. به دیگر سخن، عشق گرانیگاه و نقطه پیوند غزل فارسی و عرفان اسلامی است، کما اینکه عشق مضمون اصلی و مرکز ثقل غزل عرفانی نیز هست و به اعتباری غزل فارسی، با بالهای عشق و شیدایی و با همت و هدایت مولوی و سعدی و حافظ بارها و بارها با معشوق ازلی نرد محبت باخته و به راز و نیاز پرداخته است و چندین بار نیز بامرغان سنایی و عطار به ذروه قاف حقیقت پرکشیده و همنشین سیمرغ جان گشته است. این عشق پاک مختص غزل فارسی است و در شعر و ادبیات عرب پیشینه محکمی ندارد. البته در شعر عرب موسوم به «غزل عذری» نیز گونه‌ای از عشق پاک دیده می‌شود، اما آنچنانکه نزار قبانی - شاعر معاصر عرب - تأکید کرده، این نوع شعر در ادبیات عربی کم است، زیرا محیط زندگی عرب اقتضا می‌کند که زن در آن نقش حقیقی داشته باشد، حال آنکه در غزل عذری به عشق‌های خیالی و غیر واقعی پرداخته می‌شود.⁸

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

«بعضی از آنها را گرسنگی و ریاضت‌های سخت به خیالات فاسده واداشته به داعیه عشق و دلباختگی پرداختند، مثل اینکه شخص صبیح‌المنظری را در خیال آورده به او عشق بورزند».⁹

و این نکته را هم اضافه کنم که «الغزل العذری» منسوب است به جمیل (م 83 هـ.ق.) از قبیله عذری، مکان شناخت آن عراق عرب است و به غزل مدینه نیز شهرت یافته. ویژگی بارز این شعر عاشقانه، بر پاکی و طهارت عشق و سوز هجران معشوق، نضج گرفته است و علیرغم گرایش‌های قومی، مانستگی بسیاری با غزل عارفانه - عاشقانه فارسی دارد،¹⁰ هرچند که نمی‌توان آن را منشأ شعر عاشقانه فارسی دانست.

حالات عشق پاک در شعر واندیشه سعدی:

گمان برند که در باغ عشق سعدی رانظر به سیب زرخندان و نار پستان است جمال دوستی، نظربازی:

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

«روح انسان در عالم مجردات و پیش از ورود به دنیا، حقیقت زیبایی و حسن مطلق یعنی خیر را بدون پرده دیده است، پس در این دنیا چون حسن ظاهری و نسبی و مجازی را می‌بیند، از آن زیبایی مطلق که سابقاً درک نموده است یاد می‌کند، غم هجران به او دست می‌دهد و هوای عشق برش می‌دارد. فریفته جمال می‌شود و مانند مرغی که در قفس است می‌خواهد به سوی دوست پرواز کند. عواطف و عوالم محبت همان شوق لقای حق است.»¹¹

عزالدین محمود بن علی کاشانی که «محبت را میل باطن به سوی عالم جمال»¹² خوانده است، دور نیست که به همین نظریه افلاطون چشم داشته است. گونه‌ای از همین تعابیر در محبت «فی فضیله‌المحبین یألفون الحسن والمستحسن» از رساله عبهرالعاشقین حضرت روزبهان بقلی شیرازی نیز دیده می‌شود.¹³ کما اینکه سایه اندیشه جدایی از اصالت خویش غم هجران در زوایایی از مثنوی نی نامه مولانا جلال‌الدین هم به چشم می‌آید. به عقیده رومی، نی نماد روح انسان است که در عالم مجردات (نیستان) حقیقت زیبایی و حسن مطلق را بدون پرده مشاهده کرده است و پس از جدایی از نیستان وسقوط به عالم فانی، به محض رؤیت تجلی جمال، از زیبایی مطلق که سابقاً درک نموده است، یاد می‌کند.¹⁴

نظریه تجلی جمال و جمال دوستی که از مباحث بسیار پیچیده عرفان اسلامی است، در متون کهن صوفیه برداشت‌ها و تفاسیر مختلفی دارد. به منظور رعایت موازین اقتصادی سخن و جامعیت جستار، خواننده محترم را به نشانی‌هایی ارجاع می‌دهیم:¹⁵ به اعتبار تمام متون و شواهد بی‌شماری که در غزل‌های اعظم شعر فارسی دیده می‌شود، می‌توان گفت (و پذیرفت) که این جریان از قرآن و حدیث سرچشمه گرفته است. به جز آیه: «فلما تجلی ربه للجبل جعله دكا و خرَّ موسى صعفا فلما ألق قال سبحانک تبت الیک» اعراف - 143

احادیث ذیل از جمله مشهورترین روایاتی هستند که عرفا و شعرای جمال دوست به آنها اشاره و روی کرده‌اند:

«ان الله جمیل و یحب الجمال»¹⁶، «ان الله خلق آدم علی صورته»¹⁷، «اللهم انی اسئلك من جمالك باجمله و کل جمالك جمیل»¹⁸، «من فیه حب و غلبه بالله و لله و فی الله، یحب وجه الحسن»، «ان رسول الله - صلی الله علیه و آل و سلم - کان یعجب الخضره و یعجبه وجه الحسن»، «ثلث یزیدن فی قوه البصر: النظر الی الخضره والنظره الی الوجه الحسن والنظر الی الماء الجاری»، «ان رسول الله» ص «یامر بالجویوش: اذا رسلتم رسولاً فاجعلوه حسن الوجه الاسمر»، «اعتمدوا بحوائجکم صباح الوجه؛ فان حسن الصورة اول نعمه لقاك من الرجل»، «من رز حُسن صوره و حسن خلق و زوج صالحه و سخاء نفس، فقد اعطی خیرالدنیا و الاخره»¹⁹.

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

فشاهد وجهه فی کل مرآت

جهان مرآت حُسن شاهد ماست

می‌گویند جهان آینه جمال جانان است و هر ورقی دفتری است مشحون از مظاهر حُسن معشوق ازلی و بهترین جلوه‌های جمال بی‌نظیر جانان را در زیباترین مظاهر ظاهری باید مطالعه کرد.²⁰»

در عرفان اسلامی یکی از کسانی که عقایدش در زمینه «عشق پاک» به دیدگاه های افلاطونی مانند شده ، فقیه ظاهری ابوبکر محمدبن داود اصفهانی مولف کتاب «الزهره» است. ابن داود (م 297 هـ) پیشوای نحله ظاهریه و سلسله جنبان مسلم و پرو پا قرص محکومیت حسین بن منصور حلاج بیضاوی است. وی در کتاب خود روایتی از پیامبر اکرم(ص) نقل کرده مبنی براینکه: «من عشق فغف و کتم فمات مات شهیداً»، «کسی که عاشق باشد ولی پاک باقی بماند و سرّ عشق خود افشاء ننماید و بمیرد، شهید مرده است...»²¹.

فخرالدین عراقی پنداری ابیات ذیل را به دفاع از اندیشه های ابن داوود به نظم کشیده است:

عاشق ار راز خود بپوشاند
وز ورع شهوتش فروماند
به حقیقت مرید عشق بود
چون بمیرد شهید بود²²

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

«حسن ظن بلکه صدق و اعتقاد نسبت به جماعتی از اکابر... که به مطالعه جمال مظاهر صوری حسی اشتغال می نموده اند، آن است که ایشان در آن صور مشاهده جمال مطلق حق سبحانه می کرده اند و به صورت حسی مقیدنبوده اند.»²³
نظریه روزبهان بقلی شیرازی درباره جمال دوستی

صاحب شدالآزار در ذکر روزبهان بقلی گوید: «روزبهان مدت پنجاه سال در جامع عتیق شیراز و جز آن برای مردم وعظ می کرد . اول بار که به شیراز درآمد و خواست به منبر رود، شنید که زنی دختر خویش را نصیحت کند و گوید: «دخترم! حُسن خود را برکس آشکار مکن که خوار گردد.» پس اصحاب صیحه زدند و وجد نمودند»²⁴.

همچنین روزبهان، خود به نقل از یوسف بن حسین رازی - علیه الرحمه - گوید که در مجلس ذوالنون - رحمه الله علیه - به مصر حاضر بودم و آنجا هفتاد هزار خلق نشسته بودند. در محبت خدای تعالی - جل جلاله - کلام می راند . یازده تن بمردند . چ و ن مجلس به آخر آمد، عیاری برخاست که او را خَبَاب گفتندی. شصت سال روزه داشته بود و شبانگه جز قشرباقلا نخورده بود. گفت : «ای ابوالفیض! از محبت باری بسی یاد کردی، در محبت مخلوق به مخلوق چیزی بگویی!» ذوالنون آه برآورد. جامه را چاک کرد . برخاست و بر وی درآمد. رویش پرخون شد. به زبان تازی می گفت: «غلقت رُهوئهم، استعبرت عیونهم»²⁵.

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

استاد دکتر دنیانی با ذکر نظریه آخوند بزرگوار ما صدرا - به نقل از کتاب عظیم اسفار اربعه - می نویسد: «صدرالمتألهین به عنوان یک حکیم الهی که همواره امور عالم را در ارتباط با اسباب کلّیه و مبادی عالیّه و غایات فلسفی آنها مورد بررسی قرار می دهد، عشق ظرفا را به خوبرویان جهان، از جمله امور ممدوح و نیکو به شمار می آورد...» صدرالمتألهین منشأ پیدایش این نوع عشق را استحسان شمایل محبوب به شمار آورده و ارباب علوم و صنایع مستظرفه را به خصوص در میان برخی از اقوام و ملل ، از آن بی بهره ندانسته است. وی گوید: «ما کسی را نیافتیم که دارای قلب لطیف و طبع رقیق و ذهن صاف و بالاخره روان رحیم بوده باشد ولی در عین حال در تمام مدت عمر خود از این نوع محبت بی بهره به شمار آید. بی بهره بودن از این نوع محبت برای دل های سخت و طبایع خشک به خصوص در میان برخی از اقوام و ملل امکان تحقق داشته و قابل مشاهده می باشد.» به عقیده ملا صدرا :

«عنایت ازلی پروردگار رغبت به کودکان و محبت به خردسالان و عشق به خوبرویان را در دل و روان بزرگان قرار داد تا از این طریق باب تعلیم و تربیت مفتوح بماند و بزرگان در مورد تعلیم و تربیت خوبرویان حداکثر کوشش را به عمل آورند. به این ترتیب

وجود این نوع علاقه و محبت در دل علما و ظرفا بیهوده نبوده و دارای فواید بسیار می باشد. در واقع می توان گفت: عشق ظرفا به خوبرویان چیزی جز اشتیاق و علاقه به رؤیت جمال انسانیت نمی باشد. جمال انسانیت نیز چیزی است که بسیاری از آثار جمال و جلال خداوند در آن ظاهر است.»

در قرآن شریف آمده است: «لقد خلقنا الانسان فی احسن تقویم.» و نیز در همین باره آمده است: «ثم انشأناه خلقاً آخر فتبارک الله احسن الخالقین» به عقیده صدرا «اعم از اینکه مقصود از خلق آخر در این آیه مبارکه صورت ظاهری و کامل انسان باشد یا نفس ناطقه، باز هم عشق ظرفا به خوبرویان قابل توجیه است زیرا...»²⁶ این نکته را هم اضافه نمایم که هجویری و باخرزی از مخالفان سرسخت جمال دوستی عرفانی به شمار می روند تا آنجا که سیف الدین ابوالمفاخر یحیی باخرزی عرفانی جمال دوست را «مردمی شکمباره خوانده که خود را در صف صوفیان جازده اند.»²⁷

سعدی و جمال دوستی و نظربازی

ورکنی بدرود کن خواب و قرار خویش را

عافیت خواهی نظر در منظر خوبان مکن

قبله ای دارند و ما زیبانگار خویش را

گبر و ترسا و مسلمان هر کسی در دین خویش

ص 416

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

که در خوبرویان چین و چگل

محقق همان بیند اندر ابل

عیب است نه این نظر که ماراست

گویند نظر به روی خوبان

سفر نیازمندان قدم خطا نباشد

نظر خدای بینان طلب هوا نباشد

... ولی تعمق در روحیه و افکار و عقاید و ذوق رندانه سعدی نشان می دهد که ادعای او در معانی و معارف از نوعی خودبینی و خودپسندی که مخالف حقیقت عرفان و معنویت و عشق است، خالی نمی باشد و از صداقت و لطافت عرفانی حافظ و کمال و عمق معنوی مولانا بهره ای ندارد. جمال پرستی سعدی نیز از شائبه جسمانیت و میل غریزی خالی نیست و بانظر لطیف و عارفانه و نظر عمیق و لبّ بین مولانا مشابهتی ندارد.²⁸»

البته ما با این نظریه به عنوان یک حکم قطعی موافق نیستیم و برآنیم که آنچه درباره «شائبه جسمانیت و میل غریزی» به سعدی نسبت داده شده است، کم و بیش به گونه ای ویژه در غزل های حافظ هم مشاهده می شود. چه کسی می تواند منکرزمی نی بودن معشوق در این غزل های حافظ باشد:

سینه اش چاک و غزلخوان و صراحی در دست

زلف آشفته و خوی کرده و خندان لب و مست

فدای چاک‌گریبان ماهرویان باد

هزار جامه تقوی و خرقه پرهیز

گرم از باغ تو یک میوه بچینم چه شود

پیش‌پایی به چراغ تو ببینم چه شود

مجمع خوبی و مهر است عذار چو مهش

لیکنش مهر و وفا نیست خدایا بدهش

من دوستدار روی خوش و موی دلکشم

مدهوش چشم مست و می‌صاف بی غشم

دامن کشان همی شد در شرب زر کشیده

صد ماهرو ز رشکش جیب قصب دریده

و دهها غزل و بیت دیگر از این سان، بیانگر پای در خاک بودن یکی از ابعاد چندگانه معشوق حافظ است. پدیده‌ای که باشفایت و جسارت بیشتر در غزل‌های سعدی نیز دیده می‌شود و این موضوع بیش از هر چیز به نوع جهان‌نگری **Ontological** سعدی مربوط می‌شود که تصویری که از معشوق ارایه می‌دهد در حدفاصل معشوق مولانا جلال‌الدین و خواجه شمس‌الدین می‌باشد. با این حال اگر بپذیریم که غزل اکبری چون مولوی، سعدی و حافظ حاصل رستاخیز لحظه‌هاست، یعنی آنچه که در نقد شعر امروز دینا به شعر سورئالیستی مشهور است، آنگاه بدون درگیر شدن در فراگرد فکری و فراز و نشیب‌های زندگی این سه غزل زیبای غزل فارسی، می‌توان به ترسیم چهره حقیقی معشوق ایشان پرداخت و به این سوال ظاهراً گیج‌کننده پاسخ داد که چرا معشوق سعدی و حافظ - و بالطبع نظریازی و جمال‌دوستی ایشان - اینهمه با افت و خیز آسمانی، زمینی روبه‌رو است. تا آنجا که در برهه‌های مختلف زندگی شیخ و خواجه‌شیراز هر دونوع معشوق معنوی و مادی دیده می‌شود.

جمال دوستی سعدی در دو حکایت گلستان صیغه‌ای مادی دارد. «سالی محمد خوارزمشاه رحمه‌الله علیه با ختا برای مصلحتی صلح اختیار کرد. به جامع کاشغر در آمد. پسری دیدم نحوی به غایت اعتدال و نهایت جمال چنانکه...». «قاضی‌همدان را حکایت کنند که با نعلبند پسری سرخوش بود و نعل دلش در آتش روزگاری در طلبش ملتهف بود...». اما حکایات عاشقانه بوستان غالباً از درونمایه‌ای عرفانی برخوردارند. در دو حکایت؛

شنیدم که وقتی گدا زاده‌ای

نظر داشت با پادشاه زاده‌ای

(ص 280)

یکی شاهدهی در سمرقند داشت

که گفתי به جای سمر، قند داشت

(ص 283)

عشق و جمال به جانبازی و فداکاری در راه معشوق آمیخته است. عاشق بی‌پروای ملامتگران تا مرز شهادت می‌رود:

به درد از درون ناله‌ای برکشید

چو مفتون صادق ملامت شنید

بغل‌تاند لاشه در خون و خاک

که بگذار تا زخم تیغ هلاک

که این کشته دست و شمشیر اوست

مگر پیش دشمن بگویند و دوست

...بسوزاندم هر شبی آتشش

سحر زنده گردم به بوی خوشش

اگر میرم امروز در کوی دوست

قیامت زخم خیمه پهلوی دوست

284 - 283

در حکایتی از محمود و ایاز آمده:

یکی خرده بر شاه غزنین گرفت

که حُسنی ندارد ایاز ای شگفت!

فردی بر سلطان محمود خرده می‌گیرد که از چه رو دل به معشوقی «ایاز» باخته که از زیبایی نصیبی نبرده است؟ سلطان پاسخ می‌دهد:

که عشق من از خواجه بر خوی اوست

نه بر قد و بالای نیکوی اوست

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

گرت قربتی هست در بارگاه به خلعت مشو غافل از پادشاه

خلاف طریقت بود کاولیا

تمنا کنند از خدا جز خدا

گر از دوست چشمت بر احسان اوست

تو در بند خویشی نه در بند دوست

ص 277-278

در حکایت:

کسی گفت پروانه را کای حقیر

برو دوستی در خور خویش گیر

عاشق از اینکه دل به معشوقی جانسوز سپرده که شیربهایش، خاکستر جان اوست، مورد مذمت و سرزنش قرار می‌گیرد و پاسخ می‌دهد:

که عییم کند بر تولای دوست

که من راضی‌ام کشته در پای دوست

من اول که این کار سر داشتم

دل از سر به یک بار برداشتم

سرانداز در عاشقی صادق است

که بد زهره بر خویشتن عاشق است

ص 295

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

عشق سعدی نه حدیثی است که پنهان ماند

داستانی است که بر هر سر بازاری هست

در ادامه سخن برای آنکه ادعای ما خالی از شاهد نباشد؛ برخی از ابیات را که موید حالات نظر بازی و جمال دوستی عرفانی و غیر آن در غزل سعدی است، نقل می‌کنیم:

روی تو خوش می‌نماید آینه ما

کآینه پاکیزه است و روی تو زیبا

چون می روشن در آبیگنه صافی

خوی جمیل از جمال روی تو پیدا

چه فتنه بود که حسن تو در جهان انداخت

که یکدم از تو نظر بر نمی توان انداخت

جمال دوست چندان سایه انداخت

که سعدی ناپیداست از حقارت

نظر پاک مرا دشمن اگر طعنه زند

دامن دوست بحمدالله از آن پاکتراست

دیده از دیدار خوبان برگرفتن مشکست

هر که ما را این نصیحت می کند بی حاصل است

...آنکه می گوید نظر در صورت خوبان خطاست

او هم بین صورت همی بیند ز معنی غافل است

نظربازی غیر عرفانی در غزلهای سعدی

اگرچه سعدی به تصریح تأکید کرده است که:

سعدیا عشق نیامیزد و شهوت با هم

پیش تسبیح ملائک نرود دیو رجیم

و هرچند که در مواردی هم نظربازی خود را به دیدگاههای وحدت وجود (شهود) عرفانی نزدیک نموده است:

گر به رخسار چو ماهت صنما می نگرم

به حقیقت اثر لطف خدا می نگرم

همه عالم جمال طلعت اوست

تا که را چشم این نظر باشد

با این همه به استناد ابیاتی که به دنبال خواهد آمد، سعدی همواره متهم به نوعی نظربازی مادی گردیده که حافظ از آن به تلویح

در حکم بدنامی یاد کرده و به صوفیان نسبت داده است:

صوفیان جمله حریفند و نظر باز ولی

ز این میان حافظ دلسوخته بدنام افتاد

البته نباید از نظر دور داشت که نگرش حافظ به مقوله نظربازی کمتر این گونه منفی است. حافظ نظربازی را در کنار عاشقی و

رندی از هنرهای برجسته و ممتاز خود دانسته و فرموده:

عاشق و رند و نظر بازم و می گویم فاش

تا بدانی که چندین هنر آراسته ام

در نظر بازی ما بی خبران حیرانند

من چنینم که نمودم دگر ایشان دانند

و گاهی نیز از دوستانی که بر نظربازی او خرده می گیرند و به دیده تردید می نگرند، گله می گذارد که:

دوستان عیب نظربازی حافظ نکنید

که من او را ز محبان خدا می بینم

علی رغم اینها برخی از حافظ پژوهان در تشریح شاهد یا همان معشوق خوبروی حافظ و سعدی چهار تکبیر زده ومدعی شده اند

که: «شاهد در حافظ فراوان به کار رفته است اما شاهد های او - همانند شاهد های سعدی - غیر عرفانی است.» 29

که گفت که در رخ زیبا نظر خطا باشد

خطا بود که نبیند روی زیبا را

به روی خوبان گفتمی نظر خطا باشد

خطا نباشد دیگر مگر چنین که خطاست

نهی است، نه این نظر که ما راست 427

گویند نظر به روی خوبان

امشب نظر به روی تو از خواب خوشتر است 437

دوش آرزوی خواب خوشم بود یک زمان

من از این باز نگردم که مرا این دین است 444

خود گرفتم که نظر بر رخ خوبان کفرست

شکی نیست که تخلیه کامل مبحث نظربازی در شعر فارس بدون بررسی همه جانبه آن، صرفاً پرداختن به سعدی و حافظ و دورماندن از اشعار زیبای اوحدی؛ کمال، عراقی و... شرط جامعیت سخن نیست اما دریغ که این مجال مجمل رایارای برتافتن همه زوایای این مقوله دلکش و جذاب نیست با وجود این گرچه سخن دراز شد و این زخم دردناک راخونابه باز شد، اما طرح ماجرای نظربازی و جمال دوستی و عبور خاموشی از جنسیت معشوق عرفای نظرباز، باب تعویض را بر مدعی گشاده می دارد و بر دامنه توهم می افزاید، پس حوصله کنید تا کمی نیز از هویت معشوق سعدی سخن بگوییم.

چرا معشوق مذکر؟

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

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

حافظ گوید:

گر آن شیرین پسر خونم بریز
دلا چون شیر مادر کن حلالش

مولوی گوید:

تن مزن ای پسر خوش دم خوش کام بگو
بهر آرام دلم نام دلارام بگو 30

اوحدی مراغه‌ای گوید:

یک شبم دادی به عمری پیش خود بار ای پسر
بعد از آن یادم نکردی یاد می دار ای پسر 31

فرخی گوید:

ای پسر گر دل من کرد همی خواهی شاد
از پس باده مرا بوسه همی باید داد 32

آنچنانکه گفته آمد، عرفای جمال دوست با مشاهده در آینه صورت - به تعبیر عراقی در لبعه هشتم - و یا نظاره کردن در احداث و صحبت با ایشان - به گفته هجویری در کشف المحجوب - قدم در راهی می نهند که ایشان را به عالم جذبه - به قول آبروی 33 - هدایت می کند. در شرح حال متنبی واقعه‌ای ذکر کرده‌اند که خالی از ارزش‌های اخلاقی و اجتماعی نیست: «یکی از خدام او ابوسعید نام می گوید: روزی به من گفت: غلام خوش سیمایی که در فلان دکان حلب مقام دارد دیده‌ای و می شناسی؟ گفتم: آری. گفت: او را امشب دعوت کن اینجا بیاید و تهی کاملی هم ببین. ابوسعید می گوید: چون هرگز لهو و لعب با نساء و غلامان از او ندیده بودم متعجب شدم، پس اطعمه و حلویات مهیا کرده، غلام را دعوت کردم و پذیرفت، تاآنکه متنبی در آخر روز از دربار سیف‌الدوله به منزل آمد. غلام حاضر بود. پس غذا خوردند و من هم با آنها غذا خوردم. پس شب شد. متنبی امر داد شمع روشن کردند و دفاتر را آوردند و به عادت هر شب آنگاه به من گفت: شرابی برای مهمان خود حاضر کن و مشغول کار خود شد. پس از مدتی گفت: جای خواب مهمانت را مرتب کن و خودت نیز در همان جا خواهی خوابیدی... چون صبح شد، گفت: مهمان خود را روانه

کن. گفتیم: چه مبلغی به او بدهم؟ گفت: سیصد درهم متعجبانه گفتیم: این غلام به مبلغ مختصرتری از همه اجابت می کند و تو بهره‌ای از او نبرده‌ای. متنبی برآشف و گفت: آیا مرا از این فسقه که مرتکب این گونه اعمال می‌شوند، تصور کرده‌ای؟ سیصد درهم به او بده به سلامت برود» 34

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

تردید سلطان نسبت به رویکرد فخرالدین عراقی در دکان کفشگری و طرح سؤالاتی سراسر نشأت گرفته از سوءظن و... بیانگر حساسیت جامعه اسلامی به جایگاه معشوق مذکر در شعر و عرفان فارسی است. حرکتی که با افراط کاری بعضی از جمال‌دوستان حتی به انکلو گروهی از هواداران اجتماعی و بینش‌های مذهبی و حتی جریان‌ات صوفیانه نیمگانه تاریخ است. نکته مناقشه‌انگیز دیگر در این ماجرا ماهیت و جنسیت معشوق است که غالباً شاهدی نوحط و پسرکی زیبابوده است. این مسئله که شبهه همجنس‌گرایی را دامن زده، به قول استاد دکتر زرین کوب «پیش از آنکه حاکی از یک نوع انحراف جنسی باشد حاکی از یک نوع سنت ادبی است که تغزل به یاد پسران را در جامعه قرون وسطایی برای عامه تحمل پذیرتر می کرده است از اینکه نام سرپوشیدگان حرم‌هایشان بر زبانه بیافتد» 35 مولانا جلال‌الدین محمد با توجه به این نکته که انسان از جنس پروردگار نیست اما در جریان تجلی از نور حضرت حق روشنایی وجود گرفته و از عدم به ممکن پیوسته است، ضمن مرزبندی با اندیش ه موسوم به اتحاد نور و حلول (تجلی حق در صورت خلق) جنسیت را ورای شکل و ذات تعریف می کند:

من نیم جنس شهنشه، دور از او	لیک دارم در تجلی نور از او
نیست جنسیت ز روی شکل و ذات	آب جنس خاک آمد در نبات
جنس ما چون نیست جنس شاه	مامای ما شد بهر مای او فنا
چون فنا شد مای ما، او ماند فرد	پیش پای اسب او گردم چو گرد 36

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

گرم چو عود بر آتش نهند غم نخورم
مرا فرات ز سر برگذشت و تشنه‌ترم...
به غیر شمع و همین ساعتش زبان ببرم
اگر حجاب شود تا به دامنش بدرم

یک امشب که در آغوش شاهد شکر
...روان تشنه برآساید از وجود فرات
سخن بگوی که بیگانه پیش ما کس نیست
میان ما به جز این پیرهن نخواهد بود

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

چنانکه در رخ خوبان حلال نیست نظر

حلال نیست که از تو نظر بپرهیزند

تو قدر خویش ندانی ز دردمندان پرس

کز اشتیاق جمالت چه اشک می‌ریزند

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

دو گیسویش دو هندوی رسن باز

ز مژگان بر جگرها ناوک انداز

دو پستان هریکی چون قبه نور

حبابی خاسته از عین کافور

شکم چون تخته قائم کشیده

به نرمی دایه نافش را بریده

سرینش کوهی اما سیم ساده

چه کوهی! کز کمر زیر اوفتاده

بدان نرمی چو افشردیش در مشمت

برون رفتی خمیرآسا ز انگشت 37

به رغم تمام این تصاویر عریان باز هم این نام سعدی است که به شاهد بازی غیرعرفانی مشهور شده است.

نام سعدی همه جا رفت و به شاهد بازی

و این نه عیب است که در ملت ما تحسین است

کافر و کفر و مسلمان و نماز و من و عشق

هرکسی را که تو بینی به سرخود دین است

بهاءالدین خرمشاهی در تبیین «عشق به پسر و همجنس گرایی» در شعر فارسی و به‌طور مشخص شعر حافظ گوید:

«این اشارات را نباید به سادگی و سرعت حمل بر انحراف جنسی و تمایلات همجنس گرایانه کرد. رسم خطاب به پسرکان زیباروی

از سنت‌های دیرپه شعر فارسی از رودکی تا بهار است. اصولاً خطاب به زن یا دختر نامعمول بوده و خلاف ادب‌شمرده می‌شده، به

همین جهت است که درسراسر دیوان حافظ یکبار لفظ «دختر» به کار نرفته و هرچه دختر در دیوان اوست همه دخت رز (=

شراب) است... این بدان معنی نیست که در طول تاریخ ادبیات و عرفان هیچ شاعر و صوفی کزاندیش و آلوده دامنی وجود نداشته

است. نمی‌توان گفت که پسر در شعر فرخی و بعضی معاصران او با توجه به شیوع همجنس گرایی در عصر و دربار غزنوی - که

اوجش از اسطوره بدنام ایاز برمی‌آید - همانقدر معصوم است که در شعر مولانا یا سعدی و حافظ...». حافظ‌پژوه ما به درستی تأکید

می‌کند: «این اشارات را نباید حمل به معنای ظاهری کرد. و گرنه ذهن و زبان بدگویان را نمی‌توان بست که نه سقراط و افلاطون -

که خود صاحب نظریه‌ای در زمیعه این گونه عشق‌بی‌شائبه موسوم به عشق افلاطونی بود - ازدست و زبان اینان رستند و نه

مولوی. آری کسانی بوده و هستند که ارادت عرفانی مولانا به شمس تبریزی را دارای فحواى جنسی می‌دانند». 38

دکتر محمدرضا شفیعی کدکنی درباره غلام بارگی - که از سنت‌های عصر غزنوی است - از قول حافظ و به نقل از ثمار القلوب

فی‌المضاف و المنسوب ثعالی می‌نویسد: «سبب شیوع این کار در مردم خراسان و عادت ایشان به این کار این بود که ایشان در

جنگ‌ها بسیار شرکت می‌کردند و نمی‌توانستند دوشیزگان را به میدان جنگ ببرند و ناگزیر غلامانی را باخود می‌بردند...». وی

ادامه می‌دهد: «این بردگان ترک که بهترین انواع بردگان بودند، گذشته از اینکه به مناسبت پیشه‌سپاهی‌گری این گونه تصاویر را

در حوزه شعر غنایی فارسی وارد کردند... عشق به این ترکان جنگی و سپاهیان زیبا که انگیزه به وجود آمدن این گونه تصاویرها در

شعر فارسی شده است، اندک اندک کار را به جایی کشانیده که ترک مفهوم لغوی و قاموسی خود را از دست داده و به معنی

مطلق معشوق و مطلق زیبا به کار رفته و این مجاز شعری چیزی است که در آثار گویندگان دوره‌های بعد روشن تر قابل بررسی

است...» 39

این واقعیت تاریخی تا بدان جا در مرزهای مجاز عرفاری پیش می‌رود که روزبهان بقلی شیرازی تصویری بدین سان حیرت انگیز از «ترک» به دست می‌دهد: «هر که لعلِ کان الله در کان لعل آن ترک نبیند او را این سخن مسلم نیست و هر که نور کبریا در چشم او نبیند، میان عاشقان محرم نیست. هر که لاله رخسار قدم در لاله‌زار روی او نینداز عشق بیگانه است 40».

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

دوش ای پسر می خورده‌ای، چشمت گواهی می‌دهد باری حریفی جو که او مستور دارد راز را
چشمان ترک و ابروان جان را به ناوک می‌زنند یارب که داده است این کمان آن ترک تیرانداز را
خوش می‌رود این پسر که برخاست سر وی است چنین که می‌رود راست

پی‌نوشت‌ها:

1. شماره‌هایی که در مقابل ابیات سعدی آمده است، شماره صفحه کلیات سعدی، مصحح محمد علی فروغی است.
2. ابیات حافظ که در این جستار آمده، به نقل از هیچ یک از دیوان‌های چاپی موجود و پاسخ خطی نیست.
3. منوچهر مرتضوی، مکتب حافظ، چاپ دوم، تهران، توس، 1365 - درباره معرفت بنگرید به: محمد قراگوزلو، معرفت صدراپی؛ روزنامه جمهوری اسلامی، مهر و آبان 1375 ش 32 - 5/5038/
4. قرآن کریم؛ ترجمه عبدالمحمد آیتی؛ چاپ اول؛ تهران؛ سروش، 1368
5. خواجه عبدالله انصاری، - رسائل؛ به اهتمام سلطان تابنده گنابادی، تهران؛ 1319؛ ص 35
6. بدیع الزمان فروزانفر، - ترجمه رساله قشیریه؛ چاپ سوم، تهران، علمی، فرهنگی، 1367 - ص 560 - 564
7. کلیات فخرالدین عراقی؛ به اهتمام: سعید نفیسی؛ چاپ چهارم، تهران، سنایی، بی‌تا، مقدمه: 1338، ص 345 نیز بنگرید به: جلال‌الدین محمد مولوی؛ - مثنوی معنوی، ص 102، احمد غزالی، - رساله سوانح، فخرالدین عراقی - رساله لمعات کیمیایی سعادت، ص 835، احیاء علوم‌الدین، ج 4 - ص 328، مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه، ص 47، قطب‌الدین عبادی؛ التصفیه فی احوال المتصوفه ص 170
8. نقل به مضمون از: نزار قبانی؛ داستان من و شعر، ص 180
9. ابوالفرج عبدالرحمن ابن الجوزی، تلبیس ابلیس (نقد العلم و العلماء)؛ عنیت نبشره و تصحیحه - والتعلیق علیه للمره‌الثانیه، سنه 1368 هجریه، ص 94
10. بنگرید به: شکری فیصل؛ تطول الغزل بین‌الجاهلیه و الاسلام؛ ص 121
11. محمود بن علی عزالدین کاشانی، - مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه؛ تصحیح، مقدمه، تعلیقات: جلال همایی، تهران، سنایی، 1323 ص 82
12. عبهرالعشاقین؛ همان، ص 24
13. نیکلسن.ر.آلن؛ مقدمه رومی و تفسیر مثنوی؛ ترجمه و تحقیق اوانس اوانسیان؛ چاپ اول، تهران، نشر نی، 1364، ص 1

14. جلال‌الدین عبدالرحمن سیوطی، جامع‌الصغیر؛ الطبعة الرابعة، القاهرة؛ دارالکتب العلمیة؛ 1373 هـ - ص 58 نیز: عبدالحسین زرین کوب، سرنی، 230، ب
15. نظریه عزالدین محمود بن علی کاشانی درباره تجلی صفات، تجلی افعال - مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه ص 30 - تعریف میرسید شریف جرجانی: تجلی ذاتی، تجلی صفاتی - رساله تعریفات؛ ذیل تجلی
- نظریه عبدالرزاق کاشانی؛ تجلی اول، تجلی ثانی - اصطلاحات الصوفیه، در حاشیه شرح منازل السائرین ص 175 - تعلیقات ابوالعلا عقیفی بر فصوص الحکم ابن عربی: تجلیات اولیه الهی - ص 245
- نظریه محی‌الدین ابن عربی درباره جایگاه خداوند پیش از تجلی (عما) - فصوص الحکم ص 111
- نظریه صدرالدین قونوی: در انواع تجلیات حق تعالی - کتاب الفلوک، ص 50
- نظریه علی بن عثمان هجویری در تعریف تجلی - کشف المحجوب ص 504
- نظریه بوعلی درباره تجلی جمال - رساله عشق ص 28
- نظریه نجم‌الدین رازی درباره تجلی ذات و صفات خداوندی - مرصادالعباد ص 316
- نظریه میرسید علی همدانی - مشارب الاذواق ص 42
- نظریه فخرالدین عراقی و احمد غزالی در دو رساله - سوانح و لمعات
- نظریه شیخ روزبهان بقلی شیرازی طی مباحث:
- «فی فضیله الحسن و الحسن و المستحسن» - «فوق میان مستحسنت و مستقبحات» «فی نزول العشق» و... عبهرالعاشقین ، صص 35 - 36 - 163 - 267 و...

16. احمد حنبل، مسند حنبل؛ 2، ص 244
17. شیخ عباس قمی، مفاتیح‌الجنان؛ «دعای سحر»؛ تهران؛ شرکت سهامی طبع کتاب، 1329 ش؛ ص 184
18. عبهرالعاشقین؛ همان، صص 9-29-30
19. مکتب حافظ، ص 372 (از افادات شفاهی استاد فروزانفر)
20. لویی ماسینیون، مصائب حلاج؛ برگردان: ضیاءالدین دهشیری؛ چاپ اول، تهران، 1962 م - ص 89، نیز: - محمدباقر خوانساری، روضات الجنات؛ تهران؛ پاساژ مجیدی؛ اسماعیلیان، 1393 (4 جلد) - ص 276
21. کلیات فخرالدین عراقی؛ همان، ص 329
22. نورالدین عبدالرحمن جامی، نفحات الانس من حضرات القدس؛ تصحیح، مقدمه، فهرست: محمود عابدی، چاپ اول؛ تهران، اطلاعات، 1370
23. جنید شیرازی؛ شدالازار؛ به تصحیح و تحشیه محمد قزوینی، عباس اقبال، 1328 - ص 245 نیز: نفحات الانس، ص 288
24. عبهرالعاشقین، ص 54
25. غلامحسین ابراهیمی دینانی، شعاع اندیشه و شهود در فلسفه سهروردی؛ چاپ اول؛ تهران، ح کمت؛ 1361، نیز بنگرید به : ملاصدرا؛ الحکمہ المتعالیه فی الاسفارالعقلیه الاربعه؛ ط 3، بیروت؛ داراحیاء التراثی العربی، ج 3 ص 171
26. ابوالمفاخر یحیی باخرزی، - اوراد الاحباب و فصوص الاداب؛ تصحیح ایرج افشار، تهران، دانشگاه تهران 1345 ص: 114

27. مکتب حافظ؛ همان، ص 373
28. بهاء‌الدین خرمشاهی، - حافظ نامه؛ تهران، علمی، فرهنگی؛ سروش؛ 1367 چاپ دوم، ج 1- ص 162، نیز :-
نصرالله پورجوادی، - مقاله: بوی جان؛ - نشر دانش؛ س 2، ش 9، 1367
29. جلال‌الدین محمد مولوی، برگزیده غزلیات شمس تبریزی؛ به کوشش محمدرضا شفیعی کدکنی، چاپ دوم، حبیبی، 1365،
غزل 176
30. کلیات اوحدی مراغی؛ تصحیح: سعید نفیسی؛ تهران؛ امیرکبیر؛ 1340- غزل 382
31. دیوان حکیم فرخی سیستانی، به کوشش سید محمد دبیر سیاقی؛ چاپ چهارم، تهران، زوار، 1371، ص 45
32. ابوالحسن علی بن عثمان هجویری، کشف‌المحجوب؛ ژوکوفسکی، مقدمه: قاسم انصاری، چاپ اول، تهران، زوار، 1358
33. ا. ج آربری، شیراز مهد شعر و عرفان؛ برگردان: منوچهر کاشف: چاپ پنجم، تهران؛ علمی، فرهنگی، 1365
34. مرتضی راوندی، تاریخ اجتماعی ایران؛ چاپ دوم؛ تهران؛ مؤلف، 1368- ج هفتم - ص 371
35. عبدالحسین زرین کوب، از کوچه رندان، (مقاله: عشق کدام عشق)؛ چاپ سوم، تهران؛ امیر کبیر، 1368
36. جلال‌الدین محمد مولوی، - مثنوی معنوی؛ - ر. نیکلسن، چاپ اول، تهران، امیرکبیر 1362، 2، 1170
37. نورالدین عبدالرحمن جامی، یوسف و زلیخا، ص 17
38. حافظ نامه؛ همان. ج 1 ص 257 - 259
39. محمدرضا شفیعی کدکنی، صور خیال در شعر فارسی «رنگ سپاهی تصاویر غنایی» چاپ سوم، تهران، آگاه، 1366- ص
307
40. عبهرالعاشقین، ص 37، نیز بنگرید: همان؛ مقدمه ص 94-99، نیز: همان متن 82

هنوز بزرگان سعدی شناس ما معلوم نکرده‌اند که بالاخره شیخ اجل پیش از 655 که بنا به معروف سال تدوین بوستان است، شهرتی در شاعری داشته است یا خیر. در این باره نیز چندان اقوال ضد و نقیض، فراوان گفته‌اند که کشف نظر واحد و پذیرفته شده‌ای که مشروع و مقبول و قابل استفاده باشد، میسر نشده است.

«سعدی کسی نبوده است که در عهد خود گم نام باشد تا به تعیین دروه شروع نفوذ و انتشار اشعار و گفتارش در میان خلق، بعد از وفات او محتاج باشیم. چه تقریباً مسلم است که نگارنده نقش بند گلستان در همان اوان تألیف آن کتاب، یعنی در 656 کاملاً مشهور بوده و این که می‌گوید «ذکر جمیل سعدی که در افواه عوام افتاده و صیت سخنش که در بسیط‌زمین رفته و قصب‌الجیب حدیثش که چون نیشکر می‌خورند و رقع منشاتش که چون کاغذ زر می‌برند» می‌فهماند که از همان تاریخ تازکی، سبک سخن و بلاغت و بیان، استادی سعدی را بر همه بلیغان و سخن‌شناسان مسلم کرده بود و نام کلام او بر سر همه زبان‌ها می‌گشته است».

بار دیگر، به توصیف استادان و فقط عطف به اشارات خود شیخ، باید بپذیریم که هنوز سخن از دهان شیخ اجل خارج نشده، در بسیط‌زمین به سفر می‌رفته. درست در همان سال 656، یعنی سال درهم‌ریزی جهان اسلام به علت پایان دوران خلافت، این جهان آشفته و بلا تکلیف مشغول به ذکر جمیل سعدی بوده است. اما حسن اقرار استاد اقبال در این است که لااقل آشکار می‌شود پیش از آن تاریخ هیچ ذکری از سعدی، حتی در همان شیراز و در اسناد و افواه آن زمان، جاری نبوده است.

«این جمله همه اشاراتی است بر این که سعدی حتی در اوایل عهد اتابک ابوبکر بن سعد (623-658) نیز لابد به علت جوانی نه به علتی دیگر، هیچ‌گونه شهرتی نداشته تا چه رسد به عهد سعد بن زنگی (599-623) و یکی دیگر از دلایل این نکته آن که در سراسر کتاب المعجم فی معاییر اشعار العجم که به سال 630 به قلم شمس قیس رازی در شیراز به نام اتابک ابوبکر بن سعد تألیف یافته، هیچ اشاره یا ذکری از سعدی نیست، در صورتی که آن مؤلف شعر جمعی از معاصرین خود را که از آن جمله است: کمال‌الدین اسماعیل اصفهانی متوفی سال 635 (پنج سال بعد از تألیف المعجم) و نظام‌الدین محمود قمر اصفهانی از مداحان اتابک ابوبکر بن سعد در کتاب خویش آورده و اگر سعدی در این تاریخ حائز مقام اعتبار و اشعارش در میان مردم مشهور شده بوده، هیچ علت نداشته است که شمس قیس که قریب ده سال در وطن سعدی و در دست‌گاه خاندانی که سعدی از خواص ایشان بوده، می‌زیسته از ذکر او و ایراد اشعارش در المعجم خودداری کند و نظیر همین نکته است نبودن ذکری یا شعری از سعدی در دو کتاب جهان‌گشای جوینی و معیار الاشعار خواجه نصیرالدین طوسی که اولی در 658 و دومی در اواخر نیمه دوم قرن هفتم تألیف شده و این دو مؤلف هم با این که مثل صاحب‌المعجم به اشعار کمال‌الدین اسماعیل اصفهانی استناد جسته‌اند، به هیچ وجه به ذکر سعدی یا ایراد شعری از او نپرداخته و این نیز می‌رساند که مقارن تألیف این کتب هنوز سعدی چندان اسم و رسمی پیدا نکرده و شهرتش عالم‌گیر نشده بوده است» (همان، ص 643)

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

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

«و اما درباره کیفیت اشتها شاعری به «سعدی» که لقب شعری (تخلص) اوست، اختلاف است. بنابر اقوال متقدمین تخلص او به سعدی به سبب ظهور اوست در روزگار اتابک سعد بن زنگی بن مودود سلغری (599-623) و بنابر نظر ابن الفوطی در کتاب تخلص مجمع‌الآداب به علت انتساب سعدی است به سعد بن ابی‌بکر بن سعد بن زنگی و این نظر ثانوی مورد قبول غالب محققان معاصر است. اما مطلقاً بعید به نظر نمی‌آید که سعدی نام شاعری خود را از نام سعد بن زنگی گرفته باشد، زیرا در اواخر روزگار آن اتابک، جوانی نزدیک به بیست سالگی بود که قاعدتاً با قریحه و استعداد خارق‌العاده‌ای که داشت، می‌بایست در همان اوان آغاز شاعری کرده و بنا بر رسم زمان به لقب شعری (تخلص) حاجت یافته و آن را از نام پادشاه عصر خویش گرفته باشد، منتهی چون در حوادث سن بود، هنوز به دربار راه نداشت تا در شمار مداحان اتابک سعد درآید و مدایح او را در دیوان خود ثبت کند. رد این نظر مستلزم آن است که سعدی تا نزدیک سال 655 که تاریخ بازگشت او به فارس و درآمدن در ظل عنایت اتابک ابوبکر بن سعد و پسرش سعد بن ابوبکر بن سعد بن زنگی است، یعنی تقریباً تا پنجاه سالگی خود، اصلاً شعری نگفته و به تخلصی حاجت نیافته باشد».

هرچند در نقل فوق لاقلاً سه تضاد و تناقض سنگین قابل بحث، به‌ویژه در تقابل با زندگی نامه رسمی شیخ، نهفته است ولی اجابت امری استاد صفا مقدم است که ببینیم آیا شیخ اجل تا پیش از تألیف گلستان و بوستان شعری گفته و به تخلصی محتاج بوده است، یا نه.

جستجو در اسناد فرهنگی پیش از سال 655، که در آنها حتی به تلویح و تلمیح اشاره‌ای به شیخ رفته باشد، بی‌فایده است. جمال خلیل شروانی در «نزه‌المجالس» جنگ معتبری از رباعی‌های قریب به 300 شاعر فراهم آورده، که در آن به قول دکتر محمد امین ریحی، مصحح محترم کتاب، از شاعران اواخر قرن هفتم هجری نیز یاد آمده است.

«از اینها گذشته، باید دو نکته را جداجدا مورد دقت قرار دهیم. اول ببینیم شاعران بزرگی که شعر آنها به فراوانی در کتاب آمده، گویندگان کدام عصرند؟ دوم این که آخری کسانی که نام و شعرشان در اینجا آمده، از کدام دوره‌اند؟

«در اینجا نام و سال مرگ بازپسین کسانی را که شعرشان در کتاب آمده و این روی هم رفته زمان تألیف را می‌رساند، به ترتیب می‌آوریم: سلیمان شاه ایوه‌ای مقتول 656، فخر مراغه‌ای زنده 656، اثیراومانی متوفی 656 یا 665، رفیع مکبرنی اهبری متوفی 672، قطب عتیقی متوفی 679 یا 675، صاحب سعیدشمس‌الدین مقتول 683، فخر مستوفی مقتول 689.

اما اکثر گویندگان مهمی که رباعی‌های آنها بیشتر به رباعی‌های کتاب را تشکیل می‌دهد، همان گونه که پیش از این گفته‌ایم، در قرن ششم و اوایل قرن هفتم می‌زیسته‌اند».

استاد و مصحح محترم کتاب نزه‌المجالس، چند سطر بعد با حیرتی که آمیخته با اندکی ملاحظت کنایه‌آمیز است می‌نویسد:

«و بالاخره از بزرگ‌ترین و پرآوازه‌ترین شاعر آن روزگار، سعدی، شعری نیست، که گرچه او در 690 درگذشته، امادر سال 656 مقارن تألیف گلستان ذکر جمیل او در افواه عوام افتاده وصیت سخنش در بسیط زمین رفته بود و قسب و جنب حدیثش را همچون شکر می‌خورند و رقع منشاتش را چون کاغذ زر می‌برند».

کوشش برای یافتن مصرعی شعر از شیخ و یاد و اثر و ذکری از وی در اسناد فرهنگی پیش از تألیف گلستان و بوستان، مطلقاً مواجه با ناکامی است. با این همه امکان امحاء آثار و از جمله آثاری که در آنها یادی از شیخ بزرگوار در نیمه اول قرن هفتم رفته باشد، کم نیست. پس برای اثبات شاعر و مؤلف بودن یا نبودن سعدی، پیش از تاریخ تألیف گلستان و بوستان، چاره نیست جز این که راه تحقیق بپوییم و فصلی بیاوریم که یکباره بر این همه ناهمجنس گویی منتشره در این باب که شیخ سعدی در او ان تألیف گلستان و بوستان شهرتی داشته یا نه، ختمی مؤکد و مشخص بگذارد.

«سعدی از آن نیک بختان است که در زمان خود، حتی از او ان جوانی صیت شهرت خود را شنید و این ناموری او در زمان اتابک ابوبکر به اوج رسید».

این که استاد از کجا رصد فرموده اند که سعدی حتی از او ان جوانی صیت شهرت خود می شنیده، نکته ای است که بی ورود به عرصه جستجوی محققانه، درست یا نادرست آن معلوم نخواهد شد. گفته اند که شیخ ما در اوایل جوانی و شباب، در محضر ابن جوزی به بغداد بوده است. بدین ترتیب شاید شیخ در همان زمان، به بغداد غزل فارسی می گفته، اعراب صیت شهرت غزلیات فارسی او را از بغداد به ری و شیراز و کاشغر می رسانده اند و از آن جا بار دیگر این آوازه به بغداد باز می گشته و گوش شیخ را می نواخته است. در این صورت چرا چنین صیت سخن پر دامنه ای در جایی منعکس نیست، هیچ عرب و عجمی آن را به یاد نیاورده و ثبت و ضبطی از آن نمی یابیم؟

باری راه حل، کنکاش در آثار شیخ است. از سعدی بزرگوار ما کلیاتی مانده است که در تاریخ تألیف گلستان و بوستانش تردیدی نیست. چرا که مؤلف، خود آنها را محصول ذوق پس از پنجاه سالگی خویش خوانده و سال تألیف آنها را مؤکد کرده است.

ز ششصد فزون بود پنجاه و پنج که پر در شد این نامبردار گنج

در این مدت که ما را وقت خوش بود ز هجرت ششصد و پنجاه و شش بود 8

پس ناگزیریم که به غزلیات و قطعات و مدایح و مراثی و رباعیات شیخ وارد شویم و نشانه ای از خلق آنها پیش از تألیف گلستان و بوستان بجوییم. برای این ورود سه مفتاح مشخص به دست داریم:

اول، ببینیم در این آثار، مقدم بر همه، از کدام نام شناخته شده تاریخی، ذکر رفته است و زمان و دوران صاحب نام را دریابیم. دوم، اشاره به گذر عمر را در سخنان شاعر بسنجیم.

سوم، با تأملی در سیر فصاحت و ذهن و سخن شاعر، نشانه های تدریجی پختگی عمر و اندیشه را در افت و خیزهای بیان او دریابیم.

برای وضوح مطلب، همین مفتاح ها را در نزدیکی و آثار خواجه شمس الدین حافظ شیرازی به کار می بریم که سال تولد او را 720 تا 724 و وفاتش را 729 شناخته اند.

«در واقع تاریخ حیات شاعر در هیچ مأخذ قدیم نیست. قدیم ترین شعری که در دیوانش هست یک قطعه ای ظریف و طیبیت آمیز است، در باب استرگم شده وی، که شاعر جوان شیراز در روزگار جلال الدین مسعود شاه و به هر حال پیش از سال 743 هجری قمری که سال وفات این پادشاه است، جرأت کرده بود آن را در خواب درون اصطبل سلطنتی بیابد، اگر در این هنگام شاعر جوان اندکی بیش از بیست سال داشته است می بایست، در حدود 720 هجری قمری به دنیا آمده باشد. در این صورت، هنگام مرگ، سال 792 هجری قمری، لابد هفتاد سال داشته است یا بیش تر».

همین مطلب را تقریباً با همین بیان، استاد معانی، قاسم غنی، در مجموعه ماندنی «بحث در آثار و افکار واحوال حافظ» بدین گونه آورده است:

«خواجه حافظ قطعه‌ای به‌طور مطایبه برای شاه جلال‌الدین مسعود اینجو گفته که از آن چنان برمی‌آید که یکی از کسان مسعود شاه استری از حافظ دزدیده بوده و خواجه حافظ به‌وسیله این قطعه به‌طور مطایبه به او تذکر می‌دهد و آن قطعه این است:

کفای جلال تو به انواع هنر ارزانی	خسروا دادگرا شیردلا بحر
صیت مسعودی و آواز شه سلطانی	همه آفاق گرفت و همه اطراف گشاد
اینکه شد روز سفیدم چو شب ظلمانی	گفته باشد مگرت ملهم غیب احوالم
همه بر بود به یک دم فلک چو گانی	دو سه سال آنچه بیان دوختم از شاه و وزیر
گذر افتاد بر اصطبل شهام پنهانی	دوش در خواب چنان دید خیالم که سحر
توبره افشانه به من گفت مرا می‌دانی؟	بسته بر آخور او استر من جو می‌خورد
تو بفرمای که در فهم نداری ثانی	هیچ تعبیر نمی‌دانمش این خواب که چیست

به‌طوری که گفته شد در نوزده رمضان هفتصد و چهل و سه، امیر جلال‌الدین مسعود شاه اینجو به دست یاغی‌باستی کشته شد. بنابراین اگر این قطعه را برای مسعود شاه اینجو بدانیم، خواجه حافظ که در هفتصد و نود و دو وفات یافته است، اقلماً چهل و نه سال قبل از فوت خود گفته است و بنابراین یکی از قدیم‌ترین گفته‌های منظوم خواجه است.»

بدین ترتیب و به قیاس اشاره حافظ که می‌گوید استرش را از اندوخته دو سه سال شاه و وزیر به دست آورده، می‌توان حافظ را پیش از بیست سالگی نیز سخن‌سرایی قابل حضور در بارگاه شاهان و ساعی وزیران دانست و مدعی شد که خواجه از اوان نوجوانی غزل را چون نگینی بر حلقه سخن خویش می‌گردانده است و از آن جا که در دیوان خواجه مدح و اشارتی بر شاه اسحاق اینجو، امیر مبارزالدین محمد، شاه شجاع و شاه منصور، یعنی تمامی سلسله حاکمانی که در حیات خواجه به شیراز فرمان رانده اند، می‌یابیم، پس جای کمترین تردیدی نمی‌ماند که خواجه در تمامی عمر سخن تازه می‌کرده و نفس بی‌طروات غزل بر نمی‌آورده است.

مفتاح دوم این که، محتوای بیان خواجه با سنین عمر او همراه و همخوان است و بازتاب درخشش دوران مختلف عمر او را درآینه غزلیاتش به وضوح شاهدیم:

حافظ چه شد ار عاشق و رند است و نظر باز بس طور عجب لازم ایام شباب است

عشق است و مفلسی و جوانی و نوبهار عذرم پذیر و جرم به ذیل کرم بیوش

عشق و شباب و رندی مجموعه مراد است چون جمع شد معانی گوی بیان توان زد

این اشارات آشکار به جوانی در دیوان خواجه، به دهها تعبیر دیگر تکرار شده است و خون جوان، سرمست و توانا، که پروای هیچ ملامتی ندارد در رگهای بخشی از غزلیات خواجه جاری است:

سرم به دنیی و عقبی فرو نمی‌آید تبارک الله از این فتنه‌ها که در سر ماست

من نخواهم کرد ترک لعل یار و جام و می

زاهدان معذور داریم که اینم مذهب است

گل در بر و می در کف و معشوق به کام است

سلطان جهانم به چنین روز غلام است

کامروایی و تمتع، بی دغدغه و حراس از غیر، از آن دست که خواست سالهای مطمئن جوانی است، که حتی دلبران رانیز به می گیرد، مضمون بیت‌های بسیاری در دیوان خواجه شمس‌الدین است:

ه یچ

سر ما فرو نیاید به کمان ابروی کس

که درون گوشه‌گیران ز جهان فراق دارد

مراد دل ز که پرسم که نیست دلداری

که جلوه نظر و شیوه گرم دارد

نیست در شهر نگاری که دل ما ببرد

بختم ار یار شود رختم از اینجا ببرد

کو حریفی کش و سرمست که پیش گرمش

عاشق سوخته‌دل نام تمنا ببرد

حافظ ابایی ندارد که قدرت خویش را به رخ آسمان نیز بکشد. نه فقط بزم صوفیان، که چرخ را برهم می‌زند و می‌خواهد سهم خود از بهشت خداوند را به زور بستاند:

چرخ برهم زخم ار غیر مرادم گردد

من نه آنم که زبونی کشم از چرخ و فلک

فردا اگر نه روضه رضوان به ما دهند

غلمان ز روضه، حور ز جنت به در بریم

بیرون جهیم سرخوش و از بزم صوفیان

غارت کنیم باده و شاه د به بر کشیم

سیر صحیح عمر، از برنایی و جوانی به میان‌سالی و از آنجا به پیری و ناتوانی، از ساده‌انگاری و قلدری تا حذاقت‌اندیشه و پختگی، دوران به دوران، در غزل حافظ پی‌گرفتنی است و آشکارا می‌بینیم که در گذر سالیان، آن بیان‌یکه تازانه و پر هیمنه شاعر در جوانی، اندک اندک به لابه‌سرای‌های ناگزیر می‌گراید:

چهل سال رنج و قصه کشیدم و عاقبت

تدبیر ما به دست شراب دو ساله بود

ای خرم از فروغ رخت لاله‌زار عمر باز آ

که ریخت بی‌گل رویت بهار عمر

این یک دو دم که مهلت دیدار ممکن است

دریاب کار ما که نه پیداست کار عمر

و سرانجام نیز در کف تقدیر و به هودج پیری، آن گاه که آدمی راهی سلامت‌گه مرگ می‌شود، حافظ نیز چون بی‌شمار ناگزیران دیگر، به ناتوانی نهادیغ انسان گردن می‌گذارد:

به فریادم رس ای پیر خرابات

به یک جرعه جوانم کن که پیرم

ز دیده خون بچکاند فسانه حافظ

چو یاد وقت و زمان شباب و شیب کند

در یغ قافله عمر کان چنان رفتند

که گردشان به هوای دیار ما نرسد

چون پیر شدی حافظ از میکده بیرون شورندی و هوس بازی در عهد شباب اولی^۱

دیوان خواجه حافظ، هیچ حلقه مفقوده ندارد. می‌توان در آن حافظ‌های دائماً دگرگون شونده‌ای را یافت، که به نیاز عمر، سازهایی به نواهای مختلف می‌نوازد.

«شک نیست که حافظ در دوره‌های گوناگونی زندگی، چه بر اثر سن و سال و چه در شرایط زندگی وی در هر دوره‌ای، در حال و هوای گوناگونی شعر سروده است. برای مثال، غزل‌هایی که در اوج شنگی و شادی و شادخواری سروده است و زندگی پرستانه است و از آن دوران اوج پختگی جوانی اوست و غزل‌های دوره پیریش بیشتر رنگ حسرت و نومییدی و شکایت از زندگی و بی‌وفایی جهان دارد».

به یک معنا، حافظ از «بیان» مطلق آغاز می‌کند و در گذر عمر است که اندک اندک به حوزه «اندیشه» می‌خزد. در این مسیر چه اوج‌ها و فرودها که می‌سپرد و چه بس فریادهای حیرت سر می‌دهد از فرط سردرگمی:

من که سر در نیاورم به دو کون
گردنم زیر بار منت اوست
تو و طوبی و ما و قامت یار فکر
هر کس به قدر همت اوست

دوران‌شناسی زندگی حافظ، تأثیر زمان بر خلاقیت و آثار او و نیز دنبال کردن سیر فصاحت و طبع اندیشه حافظ، همه و همه کاری است سهل و صریح، که به مهلت عمر، این قلم گزافه‌گوی، به سودای دوران‌شناسی سخن حافظ نیت کرده است، تا خواجه را وارهاوند و از این همه مدعی مبهم‌گو که راز حافظ شیراز را هم تراز برگ و ساز خویش گرفته‌اند.

و بالاخره با مفتاح سوم، این مطلب گشوده می‌شود که غزلیات حافظ را می‌توان از نظر فصاحت، ارزش ادبی، قدرت بیان و مضمون اندیشه، گروه بندی کرد. آقای نصرالله مردانی در «حافظ» غزلیات خواجه را به 6 دسته تقسیم کرده، 23 غزل را عالی 1، 43 غزل را عالی 2، 135 غزل را خوب 1، 180 غزل را خوب 2 و 77 غزل را متوسط 1 و بالاخره 29 غزل را متوسط 2 شناخته‌اند. اگر بخواهیم دسته‌بندی فوق را که کمی خجولانه و دست به عصاست، به صورت صریح‌تری درآوریم، به این نتیجه آشکارتر و بی‌ابهام‌تر می‌رسیم که غزلیات خوب دیوان خواجه 66 غزل، غزلیات متوسط 315 غزل و غزلیات سست آن 106 غزل است.

من البته اسلوب ایشان را در این ارزش‌گذاری نمی‌دانم، ولی می‌دانم که در یک بررسی خوش بینانه، دست کم ربعی از غزلیات خواجه، آنچنان که در یکی دو نموع زیر می‌آورم، به گونه‌ای همه جانبه، سست است و معلوم می‌کند که سیر فصاحت و اندیشه در حافظ، به مقتضای افزونی عمر و ظرفیت انبان تجربه و فراگیری خواجه، رو به کمال و فزونی است و خود حجت دیگری است بر غزل‌سرایی خواجه از جوانی و ناپختگی تا زوال زبان به زور بازوان مرگ.

دل من در هوای روی فرخ
به جز هندوی زلفش هیچ‌کس نیست
بود آشفته همچون موی فرخ
سیاهی نیک بخت است آن که دایم
که برخوردار شد از روی فرخ
شود چون بید لرزان سرو آزاد
بود هم‌راز و هم‌زانی فرخ
بده ساقی شراب ارغوانی
اگر بیند قد دلجوی فرخ
به یاد نرگس جادوی فرخ
دو تا شد قامت‌م همچون کمانی
ز غم پیوسته چون ابروی فرخ
نسیم مشک تاتاری خجل کرد
شمیم زلف عنبر بوی فرخ
بود میل دل من سوی فرخ
اگر میل دل هر کس به جایی است

آمد به گوش ناگهم آواز بلبل
واندر چمن فکنده ز فریاد غلغلی
می کردم اندر آن گل و بلبل تأملی
آن را تفضلی نه و این را تبدلی
گشتم چنان که هیچ نماندم تحملی
کس بی بلای خار نچیده است از او گلی
دارد هزار عیب و ندارد مدخلی

رفتم به باغ صبحدمی تا چنم گلی
مسکین چو من به عشق گلی گشته مبتلا
می گشتم اندر آن چمن و باغ دم به دم
گل یار حسن گشته و بلبل قرین عشق
چون کرد در دلم اثر آواز عندلیب
بس گل شکفته می شود این باغ را ولی
حافظ مدار امید فرج از مدار چرخ

اینک همین اسلوب و همین مفتاح را در کلیات شیخ بزرگوار سعدی شیراز نیز به کار می گیریم. سعدی اگر از نوجوانی در صف صاحبان سخن می رفت، باید در کلیات او ردی از نام و دوران سعد زنگی، ابوبکر بن سعد بن زنگی و سعد ابوبکر بن سعد زنگی را که در فاصح نوجوانی تا پنجاه و چند سالگی شیخ بزرگوار به شیراز حکم رانده اند، بیابیم. گفتیم که زمان تألیف گلستان و بوستان به تصریح شاعر و تدقیق در مطالب آن به پس از پنجاه سالگی سعدی محول است و از چرخه تحقیق ما بیرون می ماند. با این همه اگر تاریخ رسمی تألیف گلستان و بوستان را بپذیریم، معلوم می شود که سعدی در یک دوران کوتاه و یک ساله خلاقیت، در مواضع متعددی در گلستان و بوستان از ابوبکر بن سعد زنگی، به پند، یا به تلمظ و تنبیه یاد کرده و نام برده است و در هر دو کتاب مستطاب، به نام ابوبکر بن سعد زنگی اشاره دارد. در بوستان می گوید:

مگر باز گویند صاحب دلان
در ایام بوبکر بن سعد بود
که سید به دوران نوشیروان
نیامد چو بوبکر بعد از عمر

ولی نظم کردم به نام فلان
که سعدی که گوی بلاغت ربود
سزد گر به دورش بنام چنان
جهان بان دین پرور دادگر

و در مقدمه گلستان نیز می آورد:

«بل که خداوند جهان و قطب دایره زمان و قایم مقام سلیمان و ناصر اهل ایمان، اتابک اعظم، مظفرالدینا والدین، ابوبکر بن سعد بن زنگی، ظل الله تعالی فی ارضه، رب ارض عنه و ارضه، به عین عنایت نظر کرده است و تحسین بلیغ فرموده و ارادت صادق نموده».

بدین ترتیب گلستان و بوستان هر چند در اواخر عمر و سلطنت ابوبکر بن سعد بن زنگی یعنی در فاصله دو سال و اندی مانده به مرگ ابوبکر تألیف شده، باز هم لااقل در قریب هفت موضع از این دو کتاب ذکری از سلطان به وجوه گوناگون رفته است و آنچه از نام ابوبکر بن سعد زنگی در قصاید و مراثی می بینیم نیز، به پس از حادثه تخریب بغداد به سال 656، که باز هم پس از تألیف گلستان و بوستان است، مربوط می شود.

اما در غزلیات شیخ مطلقاً و از هیچ بابی ذکری از سعد بن زنگی و ابوبکر بن سعد بن زنگی نیامده است، حال آنکه اگر غزلیات را حاصل دوران پیش از تألیف گلستان و بوستان بدانیم، باید دست کم یک مورد یاد، اگر نه از سعد بن زنگی، لااقل از ابوبکر بن سعد بن

زنگی در آن بیابیم. اما در مجموعه غزلیات، مقدم بر همه از سعد بن ابوبکر بن سعد زنگی، در بیت آخر غزلی با مطلع «چو ترک
دلبر من شاهدهی به شنگی نیست» نامی آمده است:

دوم به لطف ندارد عجب که چون سعدی
غلام سعد ابوبکر سعد زنگی نیست

به این قرینه و به سنجش مفتاح نخست می‌توان گفت که سعدی سرودن غزل را پس از اتمام گلستان و بوستان و پس از
درگذشت ابوبکر بن سعد زنگی آغاز کرده است.

مفتاح دیگر، جستجوی باب‌های مخ‌تلف گذر عمر، جوانی، میان سالی و پیری در کلیات شیخ است. بی هیچ واژه و تردید و
تأخیر، می‌توان مدعی شد که در سراسر تألیفات سعدی و در آن کلیات کبیر، هرگز شاعر از جوانی و یا میان‌سالی خویش، مگر به
دریغ از گذشت آن یاد نکرده است. هیچ بیت و اشاره و صراحتی در گلستان و بوستان و قصاید و غزلیات و قطعات و رباعیات
نمی‌یابیم که در آن شیخ ما مدعی جوانی و یا حتی قدرت و توانایی شده باشد. درست به همان اندازه که در هزلیات و مضاحک و
خبثیات، سعدی شنگول سیری ناپذیر مدعی خوش دلی و توان جسمی را می‌یابیم، در بخش‌های دیگر کلیات به صدها زبان
می‌شنویم که سعدی در کار گله و شکایت از ضعف و سستی و پیری و گذشت عمر است.

دریغ روز جوانی و عهد برنایی	نشاط کودکی و عیش خویشتن رایی
سر فروتنی انداخت پیری‌ام در پیش	پس از غرور جوانی و دست بالایی
دریغ بازی سرپنجگی که برپیچید	ستیز دور فلک ساعد توانایی

ماهی امید عمرم از شست برفت	بی‌فایده عمرم چو شب مست برفت
عمری که از او دمی به جانی ارزد	افسوس که رایگانم از دست برفت

هر سر وقدی که بگذرد در نظرم	در هیأت او خیره بماند بصرم
چون چشم ندارم که جوان گردم باز	آخر کم از آن که در جوانان نگرم

تنها ز همه خلق و نهان می‌گیرم	چشم از غم دل به آسمان می‌گیرم
طفل از پی مرغ رفته چون گریه کند؟	بر عمر گذشته آنچنان می‌گیرم

می با جوانان خوردنم باری تمنا می‌کند	تا کودکان در پی فتند این پیر دُرْدآشام را
با جوانی سرخوش است این پیر بی‌تدبیر را	جهل باشد با جوانان پنجه کردن پیر را

ای محتسب از جوان چه خواهی	من توبه نمی‌کنم که پیرم
---------------------------	-------------------------

دوران دهر و تجربتم سر سپید کرد	وز سر به در نمی‌رودم همچنان فضول
--------------------------------	----------------------------------

سعدی خط سبز دوست دارد

این پیر نگر که همچنانش

پیرامن خد ارغوانی

از یاد نمی‌رود جوانی

دور به آخر رسید و عمر به پایان

شوق تو ساکن نگشت و مهر تو زایل

عشق پیرای سر از من عجب می‌آید

چه جوانی تو که از دست بردی دل پیر

به شیر بود مگر شور عشق سعدی را

که پیر گشت و تغیر در او نمی‌آید

برف پیری می‌نشیند بر سرم

همچنان طبعم جوانی می‌کند

سعدیا عمر گران مایه به پایان آمد

همچنان قصه سودای تو را پایان نیست

در برابر این نمونه‌ها و صدها بیت دیگر از همین دست، حتی مصرعی در بیان جوانی و میان سالی شاعر نمی‌یابیم و اشاره ای به قدرت و صولت جوانی در کلیات نیست. آیا این مطلب محل تأمل فراوان نیست که سعدی در کلیات جز از شکستگی، عجز، ناتوانی، بی‌چارگی، لاعلاجی و افتادگی خویش نمی‌گوید و جز ترحم از حبیب و رقیب انتظاری ندارد؟ در تمامی کلیات امید به آینده، گردن‌کشی و قدرت‌نمایی نمی‌یابیم. سیمای شاعر در کلیات تصویر انسان افتاده‌ای است که در کار افسوس بر گذشته بر باد رفته است.

با چون خودی در افکن اگر پنجه می‌کنی ما خود شکسته‌ایم چه باشد شکست ما

من که با مویی به قوت بر نیایم ای عجب

با یکی افتاده‌ایم کاو بگسلد زنجیر را

باد اگر بر من اوفتد ببرد

که نمانده است زیر جامه تنی

ز ضعف طاقت آهم نماند و ترسم خلق

گمان برند که سعدی ز دوست خرسند است

این رمقی نیز که هست از وجود

پیش وجودت نتوان گفت که هست

یعلم‌الله که خیالی ز تنم بیش نماند

بل که آن نیز خیالی است که می‌پندارند

شرط است دستگیری دردمندگان و من

هر روز ناتوان ترم ای دوست دست‌گیر

تو نیز اگر نشناسی مرا عجب نبود

که هرچه در نظر آید از آن ضعیف‌ترم

نه او به چشم ارادت نظر به جانب ما

نمی‌کند، که من از ضعف ناپدیدارم

گویی بدن ضعیف سعدی

نقشی است گرفته از میانت

بیش احتمال سنگ جفا خوردنم نماند

کز رقت اندرون ضعیفم چو جام شد

سعدی کلیات، سال خورده پیر تجربه اندوخته‌ای است که جز هشدار و تنبیه و آرزو و تحذیر، نوایی نمی‌خواند و زبان فصیحش به ستایش عشقی می‌گردد، که از فرط ناتوانی، کام روایی در آن را به خود باور ندارد:

پایت بگذار تا ببوسم

چون دست نمی‌رسد به آغوش

هرگز اندیشه نکردم که تو با من باشی

چون به دست آمدی ای لقمه از حوصله بیش؟

تو را که این همه بلبل نوای عشق زنند

چه التفات بود بر ادای منکر زاغ

از در خویشم مران کاین نه طریق وفاست

در همه شهری غریب درهمه ملکی گداست

سعدیا گر نکند یاد تو آن ماه مرنج

ما که باشیم که اندیشه ما نیز کنند

گر رود نام من اندر دهننت باکی نیست

پادشاهان به غلط یاد گدا نیز کنند

من بی‌مایه که باشم که خریدار تو باشم
هرگز اندیشه نکردم که کمندت به من افتد

حیف باشد که تو یار من و من یار تو باشم
که من آن وقع ندارم که گرفتار تو باشم

مقدار یار هم‌نفس چون من نداند هیچ کس

ماهی که برخشک اوفتد قیمت بدارن آب را

کهن شود همه کس را به روزگار ارادت

مگر مرا که همان عشق اول است و زیادت

نالیدن بی حساب سعدی

گویند خلاف رای داناست

از ورطه ما خبر ندارد

آسوده که برکنار دریاست

به زیر بار تو سعدی چو خر به گل درماند

دلت نسوزد که بیچاره بار من دارد

جان باختن آسان است اندر نظرت لیکن

این لاشه نمی‌بینم شایسته قربانت

مکن ار چه می توانی که ز خدمتم برانی

نزنند سایی را که دری دگر نباشد

چنین است که در کلیات سعدی رنگین کمان عمر ناپیداست، غروب ابر و خاکستر گرفت آماده به اشکی است که سعدی در آن، به انتظار اجل، از ناتوانی و جفادیدگی گله می کند و یاد ایام رفته می شمارد.

از اینها، همه که بگذریم به یک دستی سروده ها و گفته های سعدی می رسیم. بلبلی است که نغمه بی گاه بیرون از پرده نخوانده است. چرا که او در زمانی از عمر به خلق کلام نشسته، که به تمامی در گمان و بیان پخته و کارآمد شده است. گزینش غزلی بر غزل دیگر در سروده های شیخ کاری است دشوار و موکول به حال و هوای گزیننده. در آثار سعدی، سعی در انتخاب رتبه بلند و میانه و پست عبث است. چرا که شیخ به بلندای عمر و با دست و دل و تجربه ای آکنده، به بیان نشسته است. سعدی در سراسر غزلیات، بی رسن اندازه های صوفیانه، فقط منادی عشق است، حاصل و بهره ای که هرافتاده و خاسته عمر، جز آن را به جد نمی گیرد. آیا این همه نشانه کافی نیست تا عمر شیخ را دو پاره بیاییم. پیش از او ان کهولت، که شیخ گمنام و خموش و بی نشان است و پس از آن، که اجل گویندگان پارسی است. آیا شیخ نیمه نخست عمر را چه گونه بر باد داده است که در آغا ز دوران تألیف می نویسد:

«یک شب تأمل ایام گذشته می کردم و بر عمر تلف کرده تأسف می خوردم و سنگ سراچه دل به آب دیده می سفتم و این بیت ها مناسب حال خود می گفتم:

چون نگه می کنم نماند بسی

هردم از عمر می رود نفسی

مگر این پنج روزه دریابی.»

ای که پنجاه رفت و در خوابی

گماب من، چنان که آورده ام، بر این است که شیخ پیش از آن شب تعهد و توبه، جز به شنگول سرایی و هزل بافی طبع نیازموده است. همان که سعدی بزرگوار، در آغاز دوران نوین عمر خود، در رد و نفی آنها گفته است.

«بعد از تأمل این معنی مصلحت چنان دیدم که در نشیمن عزلت نشینم و دامن صحبت فراهم چینم، دفتر از گفته های پریشان بشویم و من بعد پریشان نگویم:

به از کسی که نباشد زبانش اندر حکم.»

زبان بریده به گنجی نشسته صم بکم

شیخ م، خود نیک واقف بوده است، که پیش از تألیف گلستان و پیش از مصلحت عزلت نشینی، جز مضاحک و خبثیات، غزل و اثری نداشته است، که چنین تعهد شستن دفتر از گفته های پریشان می دهد. محال است سعدی غزل، قطعه و یا بیتی از رباعی خویش را، اگر پیش از مقدمه گلستان خلق شده بود، پریشان خوانده باشد.

شخصیت‌های بزرگی چون مولانا، سعدی و حافظ در مکتب خاصی نمی‌گنجد و نمی‌توان آنها را پیرو مکتبی از پیش ساخته دانست. بعضی از آنها مانند مولانا جلال‌الدین بلخی رومی ایرانی در مکتب برهان الدین ترمذی که خود از مریدان بهاء‌الدین سلطان‌العلماء خطیبی بود، با تصوف و عرفان آشنا گردید و بعدها مسحور آثار سنایی و شیخ عطار شده، در این مکتب قلم می‌زند و بالاخره تراوش فکری و اندیشه عرفانی خویش را در دیوان کبیر و مثنوی معنوی تقدیم شیفتگان حقیقت می‌نماید و تا آنجا پیش می‌رود که خود مبتکر مکتبی در عرفان می‌شود که آن را مولویه می‌خوانند که بحث در این مقوله از حوصله این مقاله خارج است. دیگری مثل خواجه شمس‌الدین محمد حافظ شیرازی پس از آشنایی کامل با آثار عرفا و شعرا و علمای قبل از خود، بنیان گذار مکتبی می‌شود که باید آن را به نام «زند» خواند و در این باره بسیاری از پژوهشگران قلم زده‌اند و من نیز در آینه‌ها نزدیکی آراء خود را در این زمینه تقدیم حضورتان خواهم کرد.

اما سعدی، سعدی را دشمنان و دوستان بی‌شماری است. شیفتگانش برای تجلیل از وی به او نسبت‌هایی می‌دهند که نه با تاریخ تطبیق می‌کند و نه چیزی به افتخارات او اضافه می‌نماید و در واقع دوستان نادانی بیش نیستند زیرا از این راهبانه به دست دشمنانش می‌دهند و اما دشمنان سعدی بی‌انصافی و وقاحت را به جایی رسانده‌اند که نمونه آن را در یک سال و نیم گذشته ملاحظه فرموده‌اید و اصولاً سعدی ستیزی، سکویی برای کسب شهرت و مسندی برای اظهار فضیلت کسانی شده است که در نیمه راه ادبیات این ملک چند گامی زده‌اند و سابقه آن از عصر سعدی شروع شده و در هفتاد سال گذشته بازار آن گرمتر گردیده است. تعجب آن است که بسیاری از بزرگان ادب و اندیشه چند صباحی از جوانی خود رادر صف این جماعت گذارده‌اند، از جمله شادروان محمدعلی جمال‌زاده که در حدود هفتاد سال پیش در کتاب «چننه» ایرادهایی به سعدی گرفته است که بیشتر جنبه تاریخی دارد و متأسفانه رساله وی خوراک مسموم برای کسانی گردیده است که سواد چندانی نه در زمینه تاریخ دارند و نه در زمینه ادبیات. از آنجا که جمال‌زاده نام دو شخصیت یکی ابوالفرج بن جوزی و دیگری شیخ شهاب‌الدین سهروردی را مورد بحث قرار داده و مطرح نموده است و از آنجا که این قول دستاویزی برای کج اندیشان گردیده است، برای روشن شدن و رفع شبهه به معرفی دو شخصیت فوق می‌پردازم تا مکتب سعدی را در تصوف، اندکی روشن سازم.

ابوالفرج بن جوزی (ابن جوزی):

ابوالفرج عبدالرحمن بن ابوالحسن علی بن محمد بغدادی، متکلم و محدث و واعظ مشهور 508 یا 10 - 597 هـ. ق. از اعیان ابوبکر صدیق است که مورد احترام بیشتر فوق می‌باشد - اهل سنت و شیعه در اختلافات خود به او مراجعه می‌کردند. در تفسیر و

حدیث و تاریخ و طب و بعضی علوم دیگر تألیفات بسیار دارد از مهم‌ترین تألیفات وی کتاب المنتظم و تلبیس ابلیس است. 1
از آنجا که می‌توان گفت ابن جوزی کتاب تلبیس ابلیس را بر رد صوفیه نوشته و در فرهنگ اشعار حافظ هم آمده است، کلیه فرق صوفیه نسبت به سماع اظهار مخالفتی نکرده‌اند، تنها ابن جوزی و ابن‌قیم جوزیه می‌باشند که هر دو به کلیه آداب و اعمال صوفیه از خرقة گرفته تا سماع مخالفت کرده‌اند. 2

سعدی نیز در گلستان ضمن حکایتی در باب دوم - اخلاق درویشان - حکایت هیجدهم - چنین فرماید: «چندان که مرا شیخ اجل اکرم ابوالفرج بن جوزی رحمه الله علیه به ترک سماع فرمودی و به خلوت و عزلت اشارت کردی، عنفوان شبا بم غالب آمدی و هوی

و هوس طالب. ناچار به خلاف رأی مربی قدمی برفتمی و از اسماع و مجالست حظی بر گرفتمی و چون نصیحت شیخم یاد آمدی گفتمی:

قاضی ار با ما نشیند برفشاند دست را محتسب گر می خورد معذور دارد مست را

در باب تاریخ تولد سعدی اختلاف نظر است. به طوری که علامه دهخدا در لغت نامه و دکتر محمد معین در فرهنگ معین از تاریخ تولد اوذگری به میان نیاورده اند و تاریخ فوت او را هم بین 691 تا 695 ذکر کرده اند. بعضی از پژوهشگران از جمله دکتر رضازاد ه شفق در تاریخ ادبیات خویش بباستناد به دو بیت از دیباچه گلستان؛ الف.

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

ب.

در آن موقع که ما را وقت خوش بود ز هجرت ششصد و پنجاه و شش بود

می گوید «با استناد به اشعار فوق تاریخ تألیف گلستان سال 656 بوده و چون سعدی در آن سال پنجاه سال داشته، بنابراین تولد سعدی در 606 هـ.ق. بوده است».

اخیراً بعضی از محققین تولد سعدی را بین 600 تا 615 ذکر کرده اند. در هر حال حتی اگر سال تولد سعدی را 585 هـ.ق. بدانیم از آنجا که سال وفات ابوالفرج بن جوزی 597 هـ.ق. می باشد چگونه ممکن است طفل دوازده ساله ای در محضر و مکتب محدث و متکلم و مفسر بزرگی چون ابوالفرج بن جوزی که در آن سال دهه آخر صد سالگی خود را می گذرانده است، حضور یافته و به تحصیل مشغول باشد و وی را به ترک سماع هم دعوت نماید. اما جوزی دوم - مشهور به ابن جوزی.

شمس الدین ابوالمظفر یوسف بن قزاعلو نواده دختری ابوالفرج بن جوزی (582 - 644 هـ.ق.). وی ابتدا تحت توجه و نظارت جد خویش در بغداد به تحصیل علوم پرداخت و در سال (600 هـ.ق.) شروع به سیاحت در بلاد مخ تلف کرد. پس از آن در دمشق اقامت گزیده به تدریس و تألیف پرداخت. کتاب های ذیل از اوست: کتاب تذکره الخواص الام ه (در ایران به طبع رسیده) کتاب مرآه الزمان فی تاریخ العیان 3 این شخصیت هم از نظر من نمی تواند شخصیت مورد بحث در باب دوم حکایت هیجدهم گلستان که ذکرش گذشت باشد زیرا:

الف. سعدی رسماً در آن حکایت نام «ابوالفرج بن جوزی» را می آورد که وی را به ترک سماع دستور فرموده بود.

ب. ابن جوزی دوم مشهور به ابن جوزی بوده است و نامش هم شمس الدین ابوالمظفر یوسف می باشد.

ج. در دو کتاب فوق الذکر منع به سماع نشده است.

همان طور که اشاره نمودم در واقع کتاب تلبیس ابلیس در رد صوفیه از اعمال و رفتار گرفته تا آداب و رسوم است و شاید کتابی مستندتر از آن تاکنون در ظرف مخالفان تصوف بر این طایفه، نوشته نشده باشد. جملاتی از این کتاب را که در باب تحریم سماع است، نقل می نمایم.

اما احمد بن حنبل، غنا در عصر او انشای قصاید و زهدیات بوده که با تغنی و لحن خوانده می شده است و روایاتی که از وی در این باره وارد شده، مختلف است و اختلافات حنبلیه فقط راجع به تغنی زهدیات است و گرنه غنای مربوط به زمان ما (زمان ابن جوزی متوفی 597) نزدیک احمد حنبل، محظور است.

ابوالفرج بن جوزی در کتاب تلبیس ابلیس، فصل مشبع و مستوفی درباره غنا و سماع و وجد و رقص صوفیان آورده و هم ه این اعمال را از نظر شرعی حرام دانسته است. درباره غنا و سماع، مذاهب اربع اهل سنت را ذکر می کند و می گوید: 4

«اما مالک بن انس، بر خلاف اهل مدینه که غنا را مباح می دانستند، در بعضی روایات، آن را از افعال فاسقان خوانده است. اما ابوحنیفه، با آنکه شرب نبیذ را مباح می داند، غنا را از گناهان شمرده است و فقهای بصره و کوفه هم عموماً آن را مکروه دانسته اند، غیر از عبدالله بن حسن عنبری که با اباحه فتوی داده است. اما شافعی در بعضی روایات غنا را لهومکروه شبیه به باطل خوانده است و غالب قدمای شافعیه حکم به کراهت کرده و گروهی از متأخران آن را مباح دانسته اند» 5.

بنابراین ابن جوزی مورد نظر سعدی در حکایت مذکور همین ابوالفرج بن جوزی صاحب کتاب تلبیس ابلیس است، که سعدی او را به عنوان شیخ خویش معرفی کرده است.

در واقع باید بگویم که این ابوالفرج بن جوزی نیست که شیخ و مربی مستقیم سعدی است، بلکه کتاب تلبیس ابلیس می باشد که در نوجوانی و ایام شباب سعدی متولد شده در خانواده ای که همه اعضاء آن از عالمان دین بوده اند و شاید در آن زمان در مذهب حنبلی 6 سپرده شده و تحت تأثیر این کتاب اوقات شباب خود را می گذرانده است، که بعدها شاید در پایان جوانی درباره این اوقات چنین می گوید:

همه قبیله من عالمان دین بودند مرا معلم عشق تو شاعری آموخت

دانشمند معاصر و استاد محقق دکتر موسی هندای مدرس دانشکده علوم دانشگاه فؤاد اول در مصر القاهره، کتابی تحت عنوان سعدی الشیرازی تألیف کرده که در سال 1951 میلادی در مطبع مصر به طبع رسیده است و استاد علامه شادروان صدرالدین محلاتی شیرازی از این کتاب چنین نقل می کند: «ابن جوزی، دو نفر بوده اند؛ یکی جمال الدین بن الجوزی معروف به ابو الفرج عبدالرحمن بن ابی الحسن علی بن محمد از فرزند زادگان قاسم بن محمد بن ابی بکر بوده که او را جمال الدین حافظ هم می گفته اند. وی یکی از مشاهیر علم و حدیث و وعظ بوده است و تصانیف بسیار دارد و مذهب وی حنبلی بوده و در سال 656 در حادثه مغول کشته شده است و نیز وی متولی تدریس مدرسه مستنصریه برای طایفه حنابله می بوده و پس از مدتی استاد دارالخلیفه گردیده است و این ابن جوزی همان است که شیخ سعدی از وی کسب فضیلت کرده و دیگر ابن جوزی شمس الدین ابوالمظفر یوسف است که حنفی مذهب بوده و شهرتی تمام در وعظ و خطابه داشته است و دارای تألیفات زیاد است. وی در سال 654 هجری در دمشق رحلت کرد. 7

آنچه که دکتر موسی هندای رفته و مرحوم صدرالدین محلاتی هم در کتاب مکتب عرفان سعدی به نقل آن پرداخته است، دارای اختلاف تاریخ می باشد. بدین معنی که همه دانشمندان از جمله شادروان علامه دهخدا وفات را در سال 597 ذکر کرده اند ولی محقق مصری آن را شهادت دانسته و سال آن را هم 656 در حادثه حمله هلاکوخان مغول. درباره ابن جوزی دوم سال وفات ده سال اختلاف دارد، یعنی دکتر معین 644 هـ.ق. نوشته در حالی که محمد موسی هندای 654 دانسته است و من ضمن پژوهش هایی که کرده ام با سه شخصیت به نام ابن جوزی برخورد کرده ام که با سخنان دکتر معین و صدرالدین محلاتی و دکتر موسی هندای تطبیق می کند.

شیخ مرشد

مرشد و مربی دیگر سعدی با استناد به سه بیت از سعدی، شیخ شهاب الدین سهروردی می باشد:

مقالات مردان به مردی شنو نه سعدی که از سهروردی شنو

مرا شیخ دانای مرشد، شهاب

دو اندرز فرمود، بر روی آب 8

یکی آن که در بند خودبین مباش

دگر آنکه در خلق بدبین مباش

اما این شهاب الدین که سعدی از او یاد کرده است، کیست؟

ما در تاریخ به سه شخصیت برخورد می‌کنیم که ملقب به شهاب الدین سهروردی بوده‌اند.

1. یحیی بن حبش بن امیرک، ملقب به شهاب الدین و شیخ اشراق و شیخ مقتول و شهید و مکنی به ابوالفتوح حکیم معروف و احیاء کننده حکمت اشراق (متولد 549 مقتول 587)، که به دو دلیل نمی‌تواند، شهاب الدین مورد نظر و مر بی و پیر طریقت سعدی می‌باشد:

الف. شهاب الدین به سال 587 مقتول گردیده و شیخ سعدی در این سال یا هنوز متولد نشده و یا بیش از دو سال نداشته است. (حتی با در نظر گرفتن تاریخ 585).

ب. این شهاب الدین احیاء کننده حکمت اشراق بوده و در بسیاری از موارد خلاف رأی قدما گفته و از حکمت ایرانی و اصلاحات دین زردشتی استفاده کرده است و متعصبان او را به الحاد متهم کرده‌اند. علمای حلب خون او را مباح شمردند. کتب مفصلی که نامبرده در حکمت ایرانی و مهری و زردشتی تألیف نموده و نظر طریقت وی که در تألیفاتش منعکس شده است، مخالف آراء فقهی سعدی می‌باشد.

2. ابوالنجیب ضیاءالدین عبدالقاهر بن عبدالله سهروردی عارف معروف (490 - 563) وی از مریدان احمد غزالی و جانشین وی و دارای مصنفات بسیار است. این شهاب الدین نیز نمی‌تواند مرشد و پیر شیخ سعدی باشد به سبب آن که حداقل 25 سال قبل از تولد سعدی وفات یافته است. 9

3. ابوحفص عمر، برادر زاده ابوالنجیب عبدالقاهر سهروردی عارف که نسبت تعلیم او به احمد غزالی می‌رسد (متوفی 632) از تألیفات او کتاب عوارف المعارف - النصائح - اعلام التقی و اعلام الهدی است. وی مؤسس فرقه سهروردیه و مرشد سعدی و اوحالدین کرمانی است. 10

برای آنکه ابوحفص شهاب الدین عمر سهروردی از نظر سیاسی نیز شناخته گردد، چند سطری درباره او از کتاب پله‌پله تا ملاقات خدا آورده می‌شود:

«در تاریخ ایران به جماعتی از بزرگان تصوف برمی‌خوریم که در عین حال که خودشان را شاهان بی تاج و تخت شمرده و کلمه شاه را در لقب طریقتی خود می‌گنجانند (مرصاد العباد) و هنوز هم این کار را می‌کنند، سرسپرده خلفای عباسی و حتی ایلخانان مغول و سلاجقه بودند مانند شهاب الدین ابوحفص عمر سهروردی (539 - 632) که از صوفیه بزرگ بوده است. او از سوی خلیفه عباسی، الناصر الدین الله 575 - 622 هـ به عنوان سفیر به دربار پادشاه سلجوقی روم به نام علاءالدین کیقباد اول، سلطنت 616 - 634 هـ به قونیه رفت و حامل منشور سلطنت و نیابت خلیفه در ممالک روم و حامل تشریف و خلعت و نگین از سوی خلیفه بود که به آن پادشاه داده می‌شد. در این مسافرت بود که او نجم الدین رازی 11 مؤلف کتاب مرصادالعباد را در روم دید و به راهنمایی آن صوفی و توصیه وی در دربار آن پادشاه راه یافت و کتاب مرصاد العباد را با تملق و چاپلوسی بسیار به نام او کرد.»

از بیان مقدمه فوق منظورم این بود که روش و منش شهاب الدین سهروردی را با منش و روش سعدی مقایسه کنیم. کافی است با دقت و تعمق به مطالعه بوستان سعدی پردازیم یا مدایح او را بخوانیم و با کار سهروردی مقایسه نماییم تا ارزش و اهمیت سعدی بیشتر مشخص گردد.

مطلب دیگر این است که گلستان و بوستان سعدی حاوی مطالبی است که باید آن را حکمت عملی یا اخلاق بخوانیم نه عرفان. شخصیت‌هایی چون خواجه نصیرالدین طوسی و سعدی معلمان واقعی اخلاق بوده‌اند، اگر چه مدتی از عمر خود را در سلوک گذرانده‌اند. این سلوک را اگر بخواهیم نام گذاری کنیم، می‌توان گفت تصوف زاهدانه¹². استاد همام جلال‌الدین همایی به طور کلی تصوف را به تصوف زاهدانه¹³ و عاشقانه یا اصحاب صحو و اصحاب سکر تقسیم کرده‌اند. اگر سعدی را صوفی یا عارف بخوانیم با توجه به طریقت سهروردیه که سعدی او را به عنوان پیر خویش معرفی کرده است و با عنایت به اعتکافی که در زوایه مدفن عبدالله خفیف داشته است، نامبرده به نام وی می‌خواند و به دلایل دیگری که از حوصله این مقاله خارج است، باید سعدی را از متصوفه زاهدانه خواند. در اینجا بد نیست که نظری به کتاب صفوه الصفا که مناقب نویسان شیخ صفی‌الدین اردبیلی برای بزرگداشت وی نگاشته‌اند، بیان‌دازیم.

برادر بزرگ شیخ صفی‌الدین اردبیلی به نام محمد برای تجارت به طرف شام و سپس به هرموز رفته، در کرمان وفات یافته بود. برادر دیگرش به نام صلاح‌الدین رشید برای جمع‌آوری اموال و اسباب برادر و ضبط آن به نواحی شیراز رفته است و در شیراز به تجارت اشتغال داشت.

صفی‌الدین برای دیدار برادر پیاده عازم شیراز شد و در خانقاه ابو عبدالله خفیف نزول کرد و در همین محل با صوفیه شیراز آشنا گردید و به شوق صحبت شیخ نجیب‌الدین بزغش شیرازی به شیراز آمده بود. ولی شعبان 678 نجیب‌الدین بزغش وفات یافته بود و با سعدی که در رباطی کنار بقعه شیخ خفیف داشته، آشنا گردید.¹⁴

البته اگر تولد سعدی را 606 بدانیم، سن سعدی حدود 73 سال و اگر 585 بدانیم حدود 94 سال داشته و شیخ صفی‌الدین جوانی بیش نوده که هنوز حتی ازدواج نکرده بود بنابراین، هم صحبت شدن آنها بعید به نظر می‌رسد، هر چند مناقب نویسان شیخ صفی نوشته‌اند: «تا ساده روی صاحب حسنی در مجلس نمی‌بوده است، انبساطی نمی‌یافته». با این وجود از قراین پیداست که بین عارف پیر اما مردم‌آمیزی مثل سعدی با جوان ریاضت پیشه و زاهد مشربی مثل صفی‌الدین توافقی مشربی حاصل نشده است.

اصولاً سعدی اهل این گونه حرف‌ها نبوده است و تمایل و تعلقی به خانقاه نداشته است. در بغداد هم با وجود صحبت با شیخ شهاب‌الدین سهروردی نمی‌بینیم که تحت تأثیر او مطالب و فواید کتاب عوارف المعارف را ضمن آثار خویش بازگو کرده باشد. فقط یک جا آن هم ضمن سه بیتی که قبلاً بدان اشاره نمودم؛

نه سعدی که از سهروردی شنو

مقالات مردان به مردی شنو

دو اندرز فرمود بر روی آب

مرا پیر دانای، مرشد شهاب

دگر آنکه در خلق بدبین مباش

یکی آنکه در بند خودبین مباش

نامی از وی برده و اندرز وی را آویزه گوش نموده است.

باری امیر عبدالله که از پیران معاصر و از مربیان طریقت بود، شیخ صفی‌الدین را به گیلان نزد شیخ زاهد گیلانی هدایت کرد، تا شراب وصل از دست وی بنوشد و خرقة از دست وی بپوشد. چون عزم جزم نمود، گفت بروم و با شیخ سعدی ملاقات و تودیع کنم. در اینجا عین عبارت صفوه الصفا را که در حالات شیخ صفی‌الدین اردبیلی است، نقل می‌کنم. همان طور که در آغاز مقاله بیان کردم، امثال سعدی، حافظ و مولانا را نمی‌توان پیرو مکتبی خاص دانست، بسیار اوقات که اینان خود مکتب سازند. چطور می‌توان سعدی را پیرو مکتب شهاب‌الدین سهروردی دانست؟ شیخی که برای رضای خلیفه عباسی به قونیه می‌رود و حامل

منشور سلطنت و نیابت خلیفه در ممالک روم و حامل تشریف و خلعت خلیفه و نگین از سوی خلیفه برای علاءالدین کیقباد اول است. سعدی شاعر پیشه‌ای که آن قصاید کوبنده را می‌سراید و حکام و بزرگان را مورد انتقاد قرار می‌دهد. سعدی که ظهیرالدین فارابی شاعر قرن ششم (متوفی به سال 596) را مورد تعریض و تعرض قرار داده و در جواب ظهیرالدین فارابی که گفته بود:

نه کرسی فلک نهد اندیشه زیر پای
تا بوسه بر رکاب قزل ارسلان دهد

چنین می‌گوید:

چه حاجت که نه کرسی آسمان
مگو پای عزت به افلاک نه
به طاعت بنه چهره بر آسمان
اگر بنده‌ای سر بر این در بنه

نهی زیر پای قزل ارسلان
بگو روی اخلاص بر خاک نه
که این است سجاده راستان
که راه خداوندی از سر بنه

سعدی در جایی می‌گوید:

مباش غره به گفتار مادح طماع
امیر ظالم جاهل که خون خلق خورد

که دام مکر نهاد از برای صید نصیب
چگونه عالم و عادل شود به قول خطیب

چند بیتی که به عنوان نمونه ذکر کردم، بدان سبب بود که می‌خواستم ثابت نمایم شخصیت سعدی حتی از شهاب‌الدین سهروردی به مراتب بالاتر است. اما آنچه که سعدی در باب سوم بوستان درباره عشق و مستی و شور گفته و موفق هم بیرون آمده است، خالی از جمال پرستی نیست. هر چند که این جمال پرستی شیوه طبقه‌ای از متصوفه بوده که به دو گونه اظهار می‌شده است، یا به صورت ظاهر و یا به صورت مکتب ملامتیه که از نظر من سعدی در طبقه اول آن قرار داشته است. در هر حال سعدی اصولاً با دیدی معترضانه به صوفیه نگرسته است. هر چند عده‌ای خواسته‌اند با دلایلی درست وی را در سلک سالکان طریق تصوف قرار دهند. کافی است با دقت نظر آثار او را مورد مطالعه قرار دهیم و انتقادهای وی را در سرتاسر کتابهایش مشاهده نماییم. اینک به عنوان نمونه اشاره‌ای به بوستان و گلستان سعدی می‌نمایم:

«چون شیخ تصمیم رجوع کرد، گفت: به تودیع شیخ سعدی رفتن پسندیده باشد که معرفتی شده است. پس به سبب حضور وی رفت. شیخ سعدی به اصحاب گفت: درویشان این پیر بر جناح سفر است از تبرک لابد باشد. هر یک از پای پوش و کپنک و آنچه از لوازم راه باشد، ایثار می‌کردند. شیخ (قدس سره) چون یافت روی از آن بتافت. شیخ سعدی چون این حال دید گفت: ای پیر چون امثال اینها قبول نمی‌کنی، کتاب بوستان خود تکمیل به خط خود نوشته‌ام، قبول کن. شیخ گفت: من چندان متاع حب الهی را حاملم که پروای امثال اینها ندارم و به این دیوان به خدا نتوان رسیدن. سعدی چون بشنید طیره گشت و خاطر برگردانید و ساعتی سر فرو برد و بعد از ساعتی سر بر آورد و دست‌ها بر سر می‌زد و می‌گفت: پیرترک می‌گوید حب خدا دارم که پروای دیوان تو ندارم و به این دیوان نتوان به خدا رسیدن و مکرر می‌کرد و دست بر سر می‌زد.

غیر از این دیوان و دفتر هست دیوانی دگر
کاندر آنجا رمزهای سرّ دل بنوشته‌ام» 15.

گلستان باب دوم:

«یکی را از مشایخ شام پرسیدند که حقیقت تصوف چیست؟ گفت: از این پیش طایفه‌ای در جهان پراکنده بودند به صورت و به معنی جمع. اکنون قومی هستند به صورت جمع و به معنی پراکنده» و یا ذیل حکایتی باز در باب دوم گلستان چنین گفته:

«طریق درویشان، ذکر است و شکر و خدمت و طاعت و ایثار و قناعت و توحید و توکل و تسلیم و تحمل. هر که بدین صفت‌ها موصوف است، درویش است اگر چه در قباست. اما هرزه‌گردی بی‌نماز، هوی پرست، هوی باز که روزها به‌شب آرد در بند شهوت و شبها روز کند در خواب غفلت، بخورد هر چه در میان آید و بگوید هر چه بر زبان آید، رند است اگر در عباست.» بوستان:

شکم صوفی را زبون کرد و فرج	دو دینار بر هر دوان کرد خرج
یکی گفتش از دوستان در نهفت	چه کردی بدین هر دو دینار، گفت:
به دیناری از پشت راندم نشاط‌به	دیگر شکم را کشیدم سماط
فرو مایگی کردم و ابلهی	که این همچنان، پر شد و آن تهی

طبیات:

محتسب در قفای رندان است غافل از صوفیان شاهد لب
در هر حال درج مطالب فوق و عنایت به آنها و اعتراضی که سعدی به صوفیان کرده است، باز دلیل بر این نیست که وی ارادت نسبت به بزرگان واقعی تصوف عاشقانه نداشته است. مثلاً در جا به جای آثار خود را بایزید بسطامی نام برده و او را طاووس عارفان خوانده است.

یحیی بن معاذ را - قدس‌الله‌روحه - (در ص 27 مجلس چهارم) خوانده است.

اینک خوانندگان را به مطالعہ مجالس پنجگانه دعوت می‌نمایم و سعدی مجالس پنجگانه را می‌بینیم که در زمره واعظان و سخنگویان مذهبی است. به عنوان حسن ختام این چند بیت را از گلستان ذکر می‌نمایم:

صاحب‌دلی به مدرسه آمده ز خانقاه	بگسست عهد صحبت اهل طریق را
گفتم میان عالم و عابد چه فرق بود	تا اختیار کردی از آن این فریق را

گفت:

او گلیم خویش به در می‌کشد ز موج
وین جهد می‌کند که بگیرد غریق را
حاصل آنچه رفت:

الف. سعدی پیرو مکتب خاصی در عرفان نیست و نمی‌توان او را پیرو فرقه و سلسله سهرودیه دانست.

ب. آنچه به عنوان مکتب سعدی در عرفان خوانده‌اند به نظر من حکمت عملی یا اخلاق نامیده می‌شود.

ج. منظور سعدی از حکایت هجدهم از باب دوم گلستان، ابوالفرج بن جوزی صاحب کتاب تلبیس ابلیس است، اما این مطلب را به عنوان تمثیل بیان نموده تا افکار خویش را بتواند ضمن داستان در مورد سماع بیان نماید. هم چنانکه در آخر حکایت چنین سروده است:

آواز خوش از کام و دهان و لب شیرین	گر نغمه کند، ورنه نکند، دل بفریبید
ور پرده عشاق و خراسان و حجاز است	از حنجره مطرب مکروه نزیبید

د. نباید آثار بزرگانی مانند سعدی را با علم تطبیق داد. این نوشته‌ها بیشتر جنبه شاعرانه دارد نه عالمانه.

هـ - ذوق عاشقانه و رندانه سعدی بهره از جمال پرستی داشته و از شائبه جسمانیت و میل غریزی خالی نیست و این جمال پرستی که خاص طبقه‌ای از متصوفه بوده، با نظر عارفانه حافظ و نظر عمیق مولانا شباهت ندارد. در واقع سعدی به راحتی از زیبایی‌ها به معبود و محبوب ازلی می‌رسیده است.

ز. در کل آثار سعدی با آن حجم عظیم که ملاحظه فرموده‌اید فقط به یکی دو غزل برخورد می‌کنیم که دارای عمق غزلیات مولانا و ظرافت اندیشه حافظ است و نشانه‌هایی در آن موجود است که شاعر را در سنین کهولت نشان می‌دهد و اصولاً نمی‌توان با یکی دو شعر و نوشتار شاعری را در طبقه‌ای خاص نشان داد. اصولاً سعدی خدا پرستی را بسیار ساده و معرفت به او را با بیانی واضح نشان می‌دهد. چون این بیت:

هر ورقش دفتری است، معرفت کردگار	برگ درختان سبز در نظر هوشیار
اینک به عنوان حسن ختام به یکی از دو غزل عارفانه و مولوی وار سعدی اشاره می‌کنم:	
ز عشرت می‌پرستان را منور بود کاشانه	شبی در خرقة رند آسا گذر کردم به میخانه
که تا قصر دماغ ایمن شود ز آواز بیگانه	ز خلوتگاه ربانی وثاقتی در سرای دل
به نافرانگی گفتند: کاول مرد فرزانه	چو ساقی در شراب آمد به نوشانوش در مجلس
که مه پیرامن شمعش نیارد بود پروانه	به تندی گفتم: آری، من شراب از مجلسی خوردم
به گوش همتش دیگر کی آید شعر و افسانه؟	دلی کز عالم وحدت سماع حق شنیده است او
مرا پیری خراباتی جوابی داد مردانه	گمام کردم که طفلانند، از پیری سخن گفتم
تو‌اش در صومعه دیدی من اندر کنج میخانه	که نور عالم علوی فرا هر روزنی تابد
چه پیری عابد زاهد، چه رند مست دیوانه	کسی کامد در این خلوت، به یکرنگی هویدا شد
چو اندر قفل گردون زد، کلید صبح دندان.	گشادند از درون جان، در تحقیق سعدی را
	و این مرتبه‌اعلای کشف است و آغاز اشراق.

پی نوشت‌ها:

1. فرهنگ معین، اعلام
2. فرهنگ اشعار حافظ دکتر رجائی بخارائی ص 285
3. فرهنگ معین، اعلام
4. فرهنگ اشعار حافظ ص 288
5. تلبیس ابلیس ص 228 به بعد چاپ مصر - برگرفته از فرهنگ اشعار حافظ ص 288
6. آداب وضو بین مذهب اهل سنت و شیعه دارای اختلاف است. به استناد ابیات ذیل می‌توان گفت سعدی شیعی مذهب بوده است:

به طفلی درم رغبت روزه خواست‌ندانستمی چپ کدام است و راست
یکی عابد از پارسایان کوی‌همی شستن آموختم دست و روی

که بسم الله اول به سنت بگوی دوم نیت آور سوم کف بشوی
پس آنکه دهن شوی و بینی سه بار مناخر به انگشت کوچک بخار
به سبابه دندان پیشین بمال که نهی است در روزه بعد از زوال
وز آن پس سه مشت آب بر روی زن ز رستنگه موی سر تا ذقن
دگر دستها را ز مرفق بشوی ز تسبیح و ذکر آنچه داری بگوی
دگر مسح سر بعد از آن مسح پای همین است و ختمش به نام خدای

به نظر نظارنده این سطور، شواهدی بر شیعی مذهب بودن سعدی در دست است که خود مجال دیگری می‌طلبد، در این جاتنها
به ذکر یک نمونه اکتفا می‌شود.

7. مکتب عرفان سعدی، صدرالدین محلاتی ص 45

8. در سال 628 شیخ شهاب‌الدین سهروردی با جمع کثیری از شاگردان به سفر حج می‌رود و حج آن سال یعنی عیدقربان
مصادف با روز جمعه بوده است (بنابراین سعدی در دهه سوم قرن هفتم در شیراز نبوده است و دلایلی وجود دارد که تا زمان
حیات شیخ شهاب‌الدین یعنی سال 632 در بغداد بوده و از محضر وی استفاده می‌کرده است).

9. ابوالنجیب ضیاء‌الدین عبدالقاهر سهروردی با استناد به کتاب منظوم حضرت سید هاشم ذهبی شیرازی و همچنین کتاب تذکره
الاولیاء حضرت راز که نسخه خطی و منحصر آن در کتابخا خانقاه احمدی شیراز می‌باشد و همچنین با استناد به کتاب وحید
نامه (ص 16)، از اقطاب سلسله ذهبیه بوده است و پس از مراد و مرشد خود احمد غزالی به مقام ارشاد رسیده است و دهمین
قطب سلسله مذکور می‌باشد. اقطاب سلسله ذهبیه تا زمان ابوالنجیب عبارتند از: 1. شیخ معروف کرخی 2. شیخ سری سقطی 3.
شیخ جنید بغدادی 4. شیخ ابوعثمان مغربی 5. شیخ ابوعلی رودباری 6. شیخ ابوعلی کاتب 7. شیخ ابوالقاسم گورکانی 8. شیخ
ابوبکر نساج 9. شیخ احمد غزالی 10. شیخ ابوالنجیب سهروردی.

10. سهروردیه از اواخر قرن ششم و اوایل قرن هفتم هجری ظهور کرده است و سلسله آن چنین است:

1. ممشاد دینوری 2. احمد اسود دینوری 3. محمدبن عبدالله عمویه 4. رویم 5. ابوعبدالله محمدبن خفیف شیرازی 6. ابوالعباس
نہاوندی 7. اخی فرج زنجانی 8. وجیه الدین عمر بن محمد 9. ابوحفص شهاب الدین عمر سهروردی. این سلسله بنا به قول استاد
معین تا زمان ما ادامه دارد و پیروان آن در هند و پاکستانند.

11. «پله پله تا ملاقات خدا» عبدالحسین زرین کوب.

12. نجم‌الدین رازی را در کتاب «حافظ از مکتب خانه تا مکتب عشق» معرفی نموده‌ام. بنابراین نیازی به تکرار آن نمی‌بینم.

13. شادروان صدرالدین محلاتی در مکتب عرفان سعدی ص 34 نوشته‌اند که سعدی شاگرد مکتب اخیر و پیرو استاد خود شهاب
الدین می‌باشد. قهراً سبک سخن و آراء وی با استادش نزدیکتر است هر چند در باب سماع بین این دو نفر استاد و شاگرد اندک
اختلافی است و در این باب می‌توان گفت شیخ شهاب الدین عارف و زاهد و شیخ سعدی عارف عاشق بوده است.

14. تصانیف شیخ سی کتاب است و وعظ می‌فرمود بر کرسی و وعظ و نصیحت مریدان کرده است و فرمود که متابعت پنج شیخ
کنید از مشایخ ما و باقی دیگر سخن ایشان می‌شنوید و مسلم می‌دارید آنچه می‌گویند و از آن پنج شیخ، یکی حارث بن اسد
محاسبی دوم شیخ جنید بغدادی، سوم ابومحمد بن رویم، چهارم ابوالعباس بن عطاء، پنجم عمر بن عثمان مکی اند. (هزار مزار ص

84 - 85). از آنجا که عبدالله حقیقت نام سلطان العرفا بایزعی بسطامی مورد قبول اکثر ف رق صوفیه می باشد، نیاورده معلوم می گردد که شیخ از زمره صوفیه زاهدانه بوده و بایزید از صوفیه عاشقانه.

15. صفوه الصفاء ص 22 چاپ بمبئی خط قطب العارفین میرزا احمد تبریزی (وحید الاولیاء).