

## سعدی، شاعر عشق و زندگی

«... خِلافِ راهِ صوابست... ذوالفقارِ

علی در نیام و زبان سعدی در کام...»

سعدی، شیخ نویسندگان و شاعران ایران است، و «شیخ» کسی را می‌گفته‌اند که سالِ عمر او از پنجاه بیش‌تر بوده باشد، ولی تنها سال شرط نبوده، بلکه در حقیقت شیخ کسی بوده است که همراه با سن بالاتر، علم و تجربه او نیز بیشتر شده بوده است<sup>۱</sup>، و سعدی با لحاظ کردن این شرط‌ها، شیخ شاعران و نویسندگان ایران است، و کمتر کسی از این جهت به پای او می‌رسد.

در این نوشته، سخن از دکتر محمد علی همایون کاتوزیان است و بررسی‌های او در باب سعدی و گلستان و بوستان و غزلهای او زیر عنوان سعدی، شاعر عشق و زندگی. ولی پیش از اینکه در اصل موضوع وارد شوم یعنی در نقد<sup>۲</sup> کتاب، که به اشارت خود آن

۱. راغب اصفهانی، المفردات فی غریب القرآن، ۲۷۱ - ۲۷۰، چاپ سید محمد کیلانی «وَقَدْ يُعْتَبَرُ بِهِ [ای بالشیخ] نیما بیننا عَمَّنْ يَكْثُرُ عِلْمُهُ لِمَا كَانَ مِنْ شَأْنِ الشَّيْخِ أَنْ يَكْثُرَ تَجَارِبُهُ وَ مَعَارِفُهُ.»

۲. من از انتقاد (یا نقد یا نقّادی؛ نه تنقید، که در عربی نیامده) هیچ خوشم نمی‌آید. چون از نظر روانشناسی مایه رنجش انتقاد شده و سرمایه رسوایی و بدنامی انتقاد کننده است. سالها پیش، استاد مرحوم سید محمد محیط طباطبایی از مقاله «رازی» کتاب من، تاریخ فلاسفه ایرانی، در مجله خواندنی‌ها انتقادی کرده فرموده بود که: «عیناً از مقاله رازی من در روزنامه ایران رونویسی شده است». من آن انتقاد را جوابی نوشتم که بسیاری پسندیدند و تبریک گفتند و هدیه دادند و گل فرستادند! اما یک روز مرحوم بحیی ریحان، شاعر آزاده ایرانی، به دیدن من آمد. و او نیز از راه همان کتاب تاریخ فلاسفه با من آشنا شده بود. و گفت: «آقا، من شما را یکی از مصادیق انسان کامل صوفیان می‌پنداشتم، اما چون جواب شما را به آقای محیط دیدم، فهمیدم اشتباه کرده بودم. آن رباعی را

بزرگوار انجام گرفته، لازم است چند جمله درباره خود دکتر کاتوزیان بگویم:

این نفس جان دامنم برتافته است      بوی پیراهان یوسف یافته است  
کیمیایی بود صحبت های او      کم مباد از خانه دل جای او

(مثنوی، ۳۵۰۸ / ۴ / ۱۲۵، ۱/ نیک)

من [علی اصغر حلبی] نویسنده این مقاله، درباره ایشان می گویم: انسان بزرگ و فرزانه‌یی است و اگر امروز دیوژن<sup>۱</sup> زنده بود و با چراغ دنبالی آدمی زاده اصیل و شریف و فاضل و آزاده و نبیل می گشت، من دکتر کاتوزیان را به او نشان می دادم و او قانع می شد و چراغ خود را خاموش می کرد! فضایل اخلاقی و انسانی این مرد بزرگوار بسیار است و برای بیان آنها مقالتهی بل دفتری دیگر لازم است، ولیکن من اینجا تنها از «فضل» او سخن خواهم گفت. دکتر کاتوزیان، به تعبیر پیشینیان ما «ذو فنون» است: هم شعر می گوید، هم شعر می شناسد؛ هم اقتصاددان و عالم سیاست است - چنانکه کتاب های او درباره نفت ایران و مرام و اسلوب در اقتصاد و... گواه این مدعاست -؛ هم عالم تعلیم و تربیت است؛ هم ادبیات ایران را به نیکی می شناسد؛ و هم در تاریخ و ادبیات جدید صاحب نظر است، و تحقیقات او درباره صادق هدایت و محمد علی جمالزاده کم نظیر است، و به زعم اینجانب بی نظیر. و او هیچ یک از این دو را بر دیگری ترجیح ننهاده است، و این نیز دال بر بزرگی و پختگی علمی و ادبی اوست. افلاکی می گوید: «خلیفه‌یی از... عارفی پرسید که: جنید بزرگ تر است یا بایزید؟ عارف جواب داد که: از هر دو بزرگ تری باید که تفصیل تفصیل و بزرگی ایشان را بدانند!» (مناقب العارفين، ۲/۸۲۴، تحسین یازیجی). این انتخاب او بی دلیل نبود، هر دو را بزرگ داشت و در تکریم ایشان زحمت ها کشید و رنج ها برد و من از این جهت نیز ارادتمند ایشان ام: به قول خواجه (دیوان، ۹۵، قزوینی):  
هر کس که دید روی تو بوسید چشم من      کاری که کرد دیده من بی نظر نکرد  
یعنی بر حسن انتخاب من آفرین گفت.

□ □ □

- اما انتقاد. فصل اول کتاب، در باب «جدل های سعدی» است. نوشته اند «از سعدی

در آخر مقاله نباید ذکر می کردی، که کار خوب تو را یکسره ضایع کرده است!» و یکی از ظریفان معاصر (استاد دکتر ابراهیم باستانی پاریزی) شعر نظامی را با ظرافت بسیار بدین صورت یاد کرده اند که:  
مریضی بهتر از بیمار داری

نوشتن بهتر از ویراستاری! و حق با ایشان است.

1. Diogenes of Sinope (c. 400 - 325 BC).

دو جَدَل در دست است یکی در گلستان یکی در بوستان» (صفحه ۴) اما عبارت کتاب مشکل ساز است: «از سعدی دو جَدَل در دست است، یکی در گلستان یکی در بوستان. جَدَل - یا چنانکه در گلستان آمده است جَدال - را امروز به معنای مناظره می گیرند...» اما راحت تر این بود که می گفتند: در بوستان می گوید: فقیهان طریق جَدَل ساختند / لِمَ لَأَسْلَمَ در انداختند؛ و در گلستان می گوید «جَدال سعدی با مدعی».

- در صفحه (۶) می نویسند «ضمناً طنزینه هم در این حکایت هست که از دست مؤلف در رفته»، این کلمه را من ناتوان - که در طنز کارهای ناقابلی هم کرده ام - در متون قدیم و در لغت نامه دهخدا و در دواوین فارسی ندیده ام، و ظاهراً خود کلمه «طنز» وافی به مقصود باشد، اما اگر حضرت ایشان این تعبیر را برای ادای معنی «طنز» (Irony) ساخته باشد، آن مطلب دیگری است، و اگر مقصود از آن را بیان بفرمایند، این ضعیف آن را در تاریخ طنز و شوخ طبعی در ایران و جهان اسلامی که چاپ دوم آن نزدیک است، در «فهرست واژگان طنز و شوخ طبعی» وارد خواهم کرد با ذکر نام نامی ایشان.

- در مورد ابوالفرج بن جوزی و شهاب الدین حبش بن امیرک سهروردی و دیدار سعدی با آن دو مطالبی یاد کرده اند که هم درست می نماید و هم نادرست. اینکه سعدی با سهروردی موسوم به شیخ اشراق دیداری داشته، کسی از اصحاب ترجمه چیزی یاد نکرده است نه صاحب تراجم الحکماء یعنی ابن القفطی، نه ابن خلکان صاحب وفتات الاعیان، نه ابن ابی اَصْبِیْعَه صاحب طبقات الأَطْبَاء. فاصله زمانی آن دو نیز از صد سال بیشتر است. بویژه اینکه شیخ سعدی با این «شیخ شهاب الدین یحیی بن حبش بن امیرک سهروردی - معروف به شیخ اشراق - در کشتی همسفر بوده» (۹ / سطرهای ۱۶ - ۱۵). در این مطلب منقول دو مشکل هست یکی اینکه شیخ اشراق - قاعده فیلسوف بوده است نه عارف؛ دوم اینکه مأخذ این قول - اگر وجود دارد - یاد نشده. یعنی مأخذی ذکر نفرموده اند و در مأخذی که این بنده یاد کردم از این ملاقات و همسفری ذکری به میان نیامده است، چه این واقعه از نظر تاریخی تقریباً محال است.

- اینکه گفتم این یحیی بن امیرک سهروردی فیلسوف بوده نه عارف، برای این است که او در حکمة الاشراق (۱۱ و ۱۹، گزین) از افلاطون به احترام تمام یاد کرده؛ در حالی که ابوحفص عمر بن محمد سهروردی (وفات ۶۳۲ هـ ق.) که صوفی و عارف بوده با فلاسفه و از جمله افلاطون و ارسطو دشمنی نموده و در رشف النصاب الایمانیه فی کشف القبایح الیونانیه (۱۲ و ۸۱، مایل هروی) آن دو را «مَخَانِیْثِ دَهْرِیَّه» و مُلْجِد» نامیده است! البته دکتر کاتوزیان به درستی ارتباط سعدی را با سهروردی عارف یاد



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پستال جامع علوم انسانی

سعدي

شاعر عشق و زندگي

دکتر محمدعلی همایون کاتوزیان

طرح جلد از ابراهیم حقیقی

چاپ اول ۱۳۸۵، شماره‌ی نشر ۸۰۲، ۴۰۰۰ نسخه، چاپ چهل چاپ

شابک: ۹۶۴-۳۰۵-۸۹۴-۸

نشر مرکز: تهران، خیابان دکتر فاطمی، روبروی هتل لاله، خیابان باباطاهر، شماره‌ی ۸

صندوق پستی ۵۵۴۱-۱۴۱۵۵ تلفن: ۳-۴۶۲۰۴۶۷۰۸۸۹۷ فاکس: ۸۸۹۶۵۱۶۹

E-mail: info@nashr-e-markaz.com

کرده، اما معلوم نیست چرا سهروردی فیلسوف (شیخ اشراق) را مطرح ساخته است؟! - در همین صفحه (۹) نوشته‌اند: شهرت این عارف «از حبش بن امیرک خیلی کمتر است»، این مطلب را مشکل می‌توان پذیرفت، چه سهروردی معروف به «شیخ اشراق» هر چند نزد فیلسوفان مشهور بوده و قطب‌الدین شیرازی (وفات ۷۱۰ ه. ق.) کتاب او را شرح کرده و صدرالدین شیرازی (وفات ۱۰۵۰ ه. ق.) از اندیشه‌های او یاد کرده، اما چندان شناخته نبوده، و تنها از حدود ۶۰ سال پیش که هانری گربن کتاب حکمة الاشراق او را چاپ کرد شهرتی بهم زده است، در حالی که سهروردی عارف شهرت بیشتری داشته زیرا کتاب عوارف المعارف او در بسیاری از حلقه‌های صوفیانه تدریس و خوانده می‌شده و حتی به هند هم رسیده بوده و آن را ترجمه و شرح کرده‌اند، و عزالدین محمود کاشانی (وفات ۷۳۵ ه. ق.) آن را به فارسی آزاد ترجمه کرده و با افزودن بعضی مطالب از سوی خود آن را مصباح الهدایه نامیده، و حاجی خلیفه یازده (۱۱) شرح و ترجمه از آن به فارسی و ترکی یاد کرده است (کشف الظنون، ۲/۱۳۹، چاپ آستانه، ۱۳۱۰ ه. ق.) [این مطالب به نحوی دیگر در صفحات ۶۳ - ۶۰ تکرار شده].

- در صفحات (۱۲ - ۹) بحث عالمانه‌یی کرده‌اند در باب داستانهایی که سعدی درباره سفرهای خود یاد کرده و آنگاه پرسیده‌اند که «آیا همه این داستانها حقیقت دارد؟ چون پیش از آن [ظ : این] تقریباً همه باور داشتند که آنچه سعدی در این حکایات نقل می‌کند تماماً ناشی از تجربیات اوست» (۹) همین که خود ایشان این «تجربیات» را «داستانها» نامیده‌اند دلالت دارد بر اینکه این سفرها و حضور در این شهرها غالباً افسانه است برای پرداختن مقصود خود؛ ثانیاً اینکه فرموده‌اند و پیش از آن [ظ : این] تقریباً همه باور داشتند که... این حکایات ناشی از تجربیات اوست»، سند و مدرک می‌خواهد، یعنی مثلاً دولتشاه سمرقندی در تذکرة الشعراء، یا جامی در نَفحات الأُنس، و یا هدایت در مجمع الفُصحاء و ریاض العارفين چنین حرفی زده‌اند؟ ولی در این مآخذ از این قول خبری نیست.

- در صفحه (۱۱) بحثی از «درویش» و «درویشی» مطرح کرده‌اند که بسیار لطیف است اما این عبارت که «در دوره ما درویش - تقریباً بدون استثنا - به گدایانی اطلاق می‌شد با سر و ریش تراشیده و آلاتی چون کشکول و تبرزین - که از جمله افزارهای گدایی... آنان [بوده] - پاره‌یی عبارات مبتذل صوفیانه مانند "هو حق علی مدد" و "وَرْدِ زبانشان بود»، اندکی از تحقیق به دور است، زیرا درویش در متون فارسی به دو معنی بکار رفته: یکی نادار، گدا و تهیدست، مقابل مالدار و توانگر؛ دیگری زاهد و صوفی و

عارف. مثلاً در این بیت سعدی (گلستان، ۱۱۰، فروغی) به معانی سه گانه اول است:  
درویش به جز بوی طعامش نشنیدی مرغ از پَسِ نان خوردنِ او دانه نچیدی  
و نیز در این بیتِ خواجه (دیوان، ۸۱، انجوی):

برسش حالِ دلِ سوخته کن بهرِ خدا نیست از شاه عَجَبِ گر بنوازد درویش  
اما در ابیات زیر به معانی صوفی و زاهد و مردِ خدا نزدیک‌تر است (دیوان، ۳۵، قزوینی):

روضه خُلدِ برین، خلوتِ درویشان است  
مایه محتشمی خدمتِ درویشان است  
آنچه زر می‌شود از پرتو آن قلبِ سیاه  
کیمیایی است که در صحبتِ درویشان است  
گنجِ قارون که فرو می‌رود از قهر هنوز

خواننده باشی که هم از غیرتِ درویشان است  
اینجا «درویش» یعنی عارف؛ و مولوی در این بیت معروف آن را با «عامی» برابر نهاده  
است (دیوان کبیر، ۲/۱۲۲، فروزانفر):

عامی سخن از شنیده گوید درویش هر آنچه دیده گوید

آنگاه نوشته‌اند «درویش را گهگاه نیز به معنای وارسته و حتی - اگرچه به ندرت -  
عارف نیز بکار می‌بردند، ولی در این موارد عباراتی چون «فلان کس آدمِ درویشی است»  
بکار می‌رفت، تا «فلان کس درویش است». این دو عبارت مبهم است و معلوم نیست که  
فرق آنها چیست؟

- در صفحه (۱۲) در شرح عباراتی از «جدال سعدی با مدعی» که می‌گوید «... نه اینان  
که خرقه ابرار پوشند و لقمه ادرار فروشند» در پاورقی چنین آمده است که: «ابر در بابلی  
و آرامی به معنای دوست است و ابرار جمع آن. ابرار را امروزه ابرار می‌خوانند». اولاً  
سعدی زبان شناس نبود که ریشه بابلی و آرامی کلمه‌ها را بداند؛ ثانیاً کلمه مذکور در  
متون فارسی همواره به صورت ابرار یاد شده، و حتی امروز نیز به فتح اول متداول است؛  
ثالثاً در قرآن مجید نیز بکار رفته است «إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ»  
(انفطار، ۸۲ / آیه ۱۴) و به هر صورت سعدی و دیگران این کلمه را ابرار جمع بر و باز  
عربی می‌دانستند و از این اشتقاق زبان شناسانه بی‌خبر بودند ولی ظاهراً جناس میان  
ابرار و ادرار ایشان را به اظهار این قول تحریض کرده است. وانگهی ابرار به معنی  
نیکوکاران است در برابر فجار یعنی بدکاران و سیاهکاران، نه به معنی دوستان.

- در صفحه (۱۳) رهبانیت [= Monastic, or Single life] در داستان زیر به «زن نگرفتن» معنی شده، ولیکن ظاهراً یکی از معانی رهبانیت زن نگرفتن است و باید معانی دیگری نیز را بر آن افزود:

«شنیدم که درویشی را با حَدَثی بر خُبثی گرفتند، با آنکه شرمساری بُرد بیم سنگساری بود، گفت: ای مسلمانان قوت ندارم که زن کنم و طاقت نه که صبر کنم: لا رهبانیه فی الاسلام» [در دین اسلام - برخلاف مسیحیت - زن نگرفتن روا نیست]. که در اینجا اولاً خَبَث یعنی پلیدی و «کار پلید و زشت» مناسب تر است؛ ثانیاً رهبانیت، یا چنانکه در متن قرآن مجید آمده «رهبانیت» یعنی: ریاضتِ راهبان و ترسایان و بُریدن از دنیا و زن نخواستن در اسلام نیست («وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَا هَا عَلَيْهِمْ» - حدید، ۵۷ / آیه ۲۷: و رهبانیتی که آن را بدعت نهادند و از پیش خود بر ساختند ما آن را بر آنها واجب نکردیم) [باب هفتم گلستان: در تأثیر تربیت، ۱۶۵، دکتر یوسفی].

- در همین باب، در عبارت «لَذَّتْ عَيْشِ دُنْيَا رَا لَدَغُهُ أَجَلٌ دَرِ پَسِ اسْتِ، وَ نَعِيمِ بَهْسْتِ رَا دِيوَارِ مَكَارِهِ دَرِ پِيشِ...» مکاره، به ضم اوّل یاد شده، و ظاهراً درست نیست و معنای مُحَصَّلِي نمی دهد. و آن اصلاً جمع مَكْرَه است یعنی ناپسندیده‌ها، و آن اشاره به حدیث «حُقَّتِ الْجَنَّةُ بِالْمَكَارِهِ وَ حُقَّتِ النَّارُ بِالشَّهَوَاتِ» (ع الفیض القدير فی شرح الجامع الصغیر، ۳/۳۸۹) است: پیرامون بهشت را چیزهایی فراگرفته که ناخوش آیند نفس است، و پیرامون دوزخ را شهوت‌ها و آرزوهای نفس. یعنی رسیدن به بهشت همراه با تحمُّلِ اموری است که نفس انسان را خوش نمی آید، و به دوزخ رفتن حاصل آرزو پروری و شهوت ورزیدن است.

- در صفحه (۱۶) «زَبْرین» با کسره یاد شده، و آن ظاهراً درست نیست و هم در چند صفحه دیگر، زَبْر در برابر زیر آمده.

- در صفحه (۳۱) تَهَافُتِ الفلاسفه غزالی به صورت تَهَافَةُ الفلاسفه یاد شده و آن درست نیست (مرحوم دکتر زرین کوب نیز به همین صورت یاد کرده است در فرار از مدرسه)، چه ریشه و اصل کلمه از «هَفَّتْ» است و تاء زایده نیست که به صورت (ه) نوشته شود. به همین ترتیب در همین صفحه تَهَافُتِ التَهَافُتِ درست است نه تَهَافَةُ التَهَافَةِ. بُوئیژ فرانسوی و دکتر سلیمان دنیا نیز که هر دو، این دو کتاب را چاپ کرده‌اند، آشکارا آن دو را به صورت تَهَافُتِ الفلاسفه و تَهَافُتِ التَهَافُتِ قید کرده‌اند؛ و این ناتوان که هر دو کتاب را ترجمه (و توضیح) کرده‌ام در مقدمه تَهَافُتِ الفلاسفه در این باره بحثی آورده‌ام - که به حضور انورشان نسخه‌ی از هر دو را تقدیم خواهم کرد.

- مطلبی که در صفحه (۳۴) و (۳۵) درباره «ضدیت» نداشتن سعدی با «علوم و متدلوژی عقلی و متافیزیک» یاد شده و آنگاه قید شده که «همان شاعر در بوستان گفت: رَه عقل جز پیچ در پیچ نیست، این مدعیان در طلبش بی خبرانند / کان را که خبر شد خبری باز نیامد»، بسیار مبهم است و باید گفت: سعدی و مولوی و حافظ و پیش از ایشان سنائی و عطار، با علم و فلسفه و «متدلوژی عقلی» میانه‌یی نداشته‌اند چون اشعری مذهب بوده‌اند و اشاعره عقل ستیز بوده‌اند و اگر بخواهیم در این باره بحث کنیم سخن دراز می‌شود اما اجمالاً چند نمونه از این علم ستیزی و دشمنی با عقل یاد می‌کنیم. سنائی می‌گوید (حدیقه، ۱۸۲، مدرّس):

عقل در راه عشق [= ایمان دینی] نایبناست  
عاقلی کارِ بوعلی سیناست!  
خوردت را پسران و دست مدار  
بر خورد شرع مُصطفی بگمار  
چون بیوبازدت نهنگی سقر  
دست بر سر گنی نیابی سر  
(حدیقه، ۴۴۲)

عطار می‌گوید (منطق الطیر، ۲۲۷، گوهرین):

کافِ کفر اینجا بحقِ المعرفه  
دوست‌تر دارم ز فایِ فلسفه  
نیست از شرعِ نبیِ هاشمی  
دورتر از فلسفی یک آدمی  
و مولوی می‌گوید (مثنوی، ۳/۱۸۹۱؛ ۲/۱۸۱۱، نیک):  
فلسفی گوید ز معقولاتِ دون  
عقل از دهلیز می‌ماند برون  
اَکْثَرُ اَهْلِ الْجَنَّةِ اَلْبُلْهَیْ پسر  
این چنین فرمود سلطان البشر  
بیشتر اصحابِ جنتِ احمق‌اند  
تاز شرّ فیلسوفی می‌رهند!  
و باز در رد و ذمّ ابن سینا می‌گوید (دیوان، ۲/۱۶۸۲):

درون سینه چون عیسی نگاری بی پدر صورت

که مانند چون خری بر یخ ز فهمش بوعلی سینا!

- در صفحه (۷۶) «خیلِ بخیل و بدخواه و حسود و ناخوش (به اصطلاح خود او در پوستش [؟] می‌افتادند» در این عبارت: «در پوستش» اشتباه مطبعی است و «در پوستین‌اش می‌افتادند» درست است؛ و در صفحه (۷۷) «حسود را چه کنم کوز خود به رنج در است» به صورت «حسود را چه کنم کاو ز خویش در رنج است» یاد شده است، هر چند که معنی تفاوت نمی‌کند.

- در صفحه (۳۹) فتاده (در پاورقی)، «فتاده» درست است زیرا که حرکت ألف محذوف را به حرف بعد می‌دهیم مانند استاده و ستاده و استاره و ستاره.



- در صفحه (۴۱) «صادق زدگی» (تأثر از نویسنده بزرگ و توانای ایران صادق هدایت) محسوس است و از اینکه سعدی: «تأمل ایام گذشته می کرده، و بر عمر تلف کرده تأسف می خورده و سنگِ سراچه دل را به المایس آب دیده می سُفته» چنین استنباط شده که سعدی به «حس بیهودگی» یا پوچی (= Absurdity) رسیده و «آرزوی مرگ» (death wish) کرده. و در این باره شرحی آمده که انصافاً با مطالبی که در تقریر این معنی بیان شده، قابل اثبات نیست. چه ممکن است کسی بر ایام گذشته تأسف بخورد و سنگ سراچه دل را به المایس آب دیده بسُنبد، ولی الزاماً معنای آن این نباشد که حتماً به پوچی رسیده، و نتیجه آن نیز این نباشد که آرزوی مرگ می کند و: «در این اگر، مگری می رود حکایت هست!»

- در صفحه (۷۹) در مصراع «ز گرگان بدر رفته آن تیزچنگی» یاد شده، ولی، معروف «ز گرگان بدر رفته خوی پلنگی» است.

- در صفحه (۸۰) آمده «حتی سیرات و ترجمه احوال [Biography] پادشاهان و انبیا و اولیا...»، سیره و سیر جمع آن معروف است و «سیرات» معلوم نیست که از کجا به قلم ایشان جاری شده، و به احتمال زیاد در عربی نباشد و اگر باشد جمع الجمع «سیر» است. - در صفحه (۸۶) نشان داده اند که داستان سفر سعدی به «سومنا» و دیدن بُتی «بُتی دیدم از عاج در سومنا» «به کللی ساختگی است» [بوستان، ۱۷۸ - ۱۸۰، دکتر یوسفی]. و «اصل داستان... یکی از ضعیف ترین حکایات سعدی است بویژه از این جهت که کاملاً برخلاف شیوه معمول سعدی موجز و مختصر نیست... هسته اصلی داستان چیست؟ اینکه: در بتخانه سومنا بتی بود که در هنگام نماز جماعت ناگهان دستهایش به هوا برمی خاست. من که سعدی باشم کشف کردم که یکی از خُدام بتخانه از پس پرده بی ریسمانی را می کشد که بر اثر آن دست های بت بلند می شود و اُمّت بی خبر را به اعجاب و پرستش وامی دارد. از قضا خادم مذکور دریافت که من مکر آنان را دریافته ام. و چون بی شک مرا لو می داد و کشته می شدم، این بود که او را کشتم و فرار کردم. و نتیجه داستان؟ اینکه همانگونه که سبب اصلی بلند شدن دست های بت آن خادم بود، سبب اصلی کارهای ما نیز خداوند است:

یکی آنکه هر گه که دست نیاز	برآرم به درگاه دانای راز...
بدانم که دستی که برداشتم	به نیروی خود بر نیفراشتم
نه صاحب دلان دست برمی کشند	که سر رشته از غیب درمی کشند.

دکتر کاتوزیان نتیجه را درست گرفته است ولی به این نکته توجه نداده است که: تمام

داستان برای این ساخته و پرداخته شده که اعتقاد اشعریانه شاعر بیان گردد که: آدمی زاده کاره‌یی نیست و همه کاره خداست، و او «هر کاری بکند می‌تواند و هر حکمی که بخواهد می‌راند» زیرا که «يَفْعَلُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ» و «يَخُكِّمُ مَا يُرِيدُ» (آل عمران، ۳ / آیه ۴۰؛ مائده، ۵ / آیه ۱)، چه به اعتقاد آن جماعت هر کاری از خداست و حتی «ایمان فعل بنده نیست بلکه فعل خداست» [- برخلاف اعتقاد معتزله و شیعه که ایمان را فعل بنده می‌دانند]، چه آن جماعت استدلال به این آیه می‌کنند که «وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تُؤْمِنَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ» (یونس، ۱۰ / آیه ۱۰۰) و هیچ کس را نمی‌رسد که ایمان بیاورد مگر به اذن و دستوری خدا؛ و هر کس از شما که کاری می‌کنید خدا می‌کند: او شما را آفریده است و همو کارهای شما را می‌آفریند («وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ») [اصافات، ۳۷ / آیه ۹۶] و شما هیچ چیزی نمی‌خواهید مگر آنکه خدا بخواند. به عبارت دیگر: اشاعره قانون علت و معلول را رد می‌کنند و بحث سبب و مسبب را به تهکّم تسخّر می‌زنند و می‌گویند «افعال الله لا يتعلّل» کارهای خدا چون و چرا بر نمی‌تابد و تعلیل عقلی نمی‌پذیرد. و متأسفانه قاطبه نویسندگان و شاعران ما - به جز تنی چند انگشت شمار - این مذهب را داشته‌اند. سنائی، نظامی، خاقانی، حافظ و مولوی و سعدی همه اشعری مذهب بوده‌اند.<sup>۱</sup> اینک برای مثال تنها چند نمونه یاد می‌شود:

سنایی در حدیقه (۷۸ و ۸۵-۸۲) گوید:

هر هدایت که داری ای درویش	هدیه حق شمر نه کرده خویش!
هم از او دان که جان سجود کند	گناهر هم ز آفتاب جود کند
نوش دان هرچه زهر او باشد	لطف دان هرچه قهر او باشد
نیست علت پذیر ذات خدای	تو به علت کنون چه جویی جای؟
گُفر و دین پرور روان تو او است	اختیار آفرین جان تو او است
نظامی گوید (هفت پیکر، ۱۴، وحید):	

ای نظامی جهان پرستی چند	بر بلندی برای پستی چند
کوش تا ملک سرمدی یابی	و آن ز دین محمدی یابی
عقل را خود عقیده دارد پاس	رستگاری به نور شرع شناس!

مولوی می‌گوید (مثنوی، ۱۸۹۹ / ۳؛ ۶/۲۴۴۳، نیکلسن):

۱. ابن عربی، حتی تعلیل کارهای خدا و با نسبت دادن آنها به خود و یا دیگران را «شُرکِ اصغر» می‌خواند، وی در کتاب فتوحات (۶- ۳/۳۵۵، جاب دارصادر بیروت) می‌نویسد «وَالْحَقُّ نَعَالِي لَا يُعَلَّلُ فِعْلُهُ وَ خَلْقُهُ... وَ هُوَ الشُّرْكُ الْأَصْغَرُ... وَ هُوَ الرُّبُوبِيَّةُ الْمَسْتَوْرَةُ... فِي مِثْلِ فَعَلْتُ وَ صَنَعْتُ وَ فَعَلَ فُلَانٌ وَ لَوْلَا فُلَانٌ!...»

هیچ برگی می نیفتد از درخت بی قضا و حکم آن سلطانِ وقت  
که اقتباس است از «و ما تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا» (انعام، ۶ / آیه ۵۹) و همو در انکابِ  
قانونِ علّیت می گوید (مثنوی، ۲/۶۸۴ نیک):

گفت پیغمبر که یزدانِ مجید از پی هر درد درمان آفرید  
لیک ز آن درمان نبینی رنگ و بو بهر دردِ خویش، بی فرمانِ او  
سعدی نیز در همین داستان به دنبالِ حکایت، همین نتیجه اشعریانه را از داستان  
می گیرد:

پس ای مرد پوینده بر راهِ راست تو را نیست منت، خداوند راست  
تکبر مکن بر ره راستی که دستت گرفتند و برخاستی!  
و در قصاید و غزلیات او این معنی بسیار آمده است (کلیات، ۷۱۲، فروغی).

بیچاره آدمی چه تواند به سعی و رنج چون هر چه بودنی است قضا کردگار کرد  
او پادشاه و بنده و نیک و بد آفرید بدبخت و نیک بخت و گرمی و خوار کرد  
یا می گوید (۵۰۶):

ای هوشیار اگر به سر مست بگذری عیش مکن که بر سر مردم قضا رود  
یا می گوید (۷۹۲):

نصیب دوزخ اگر طلق بر خود آنداید چنان در او جهد آتش که چوب نطف اندود  
قلم به طالع میمون و بخت بد رفته ست

اگر تو خشمگنی ای پسر و گر خشنود گنه نبود و عبادت نبود و بر سر خلق  
نشسته بود که این ناجی است و آن مأخوذ  
مقدّرس است که از هر کسی چه فعل آید

درخت مُقْل نه آلو دهد نه شفتالود قلم به آمدنی رفت اگر رضا به قضا  
دهی و گر ندهی، بودنِ بخواد بود!

و حافظ می گوید (دیوان، ۲۷، قزوینی):

رضا به داده بده وز جبین گره بگشای

که بر من و تو در اختیار نگشادست

یا می گوید (همانجا، ۶۱ و ۱۲۶، قزوینی):

مزن ز چون و چرا دم که بنده مُقْبِل

قبول کرد به جان هر سخن که جانان گفت

گر رنج پیشت آید و گر راحت ای حکیم

نسبت مکن به غیر که اینها خدا کند!

- در صفحه (۸۲) حکایت سعدی یاد شده که «به جامع کوفه درآمدم»... «یکی را دیدم که پای نداشت سپاس نعمت حق بجای آوردم و بر بی کفشی صبر کردم» (گلستان سعدی) در وسط این دو عبارت سعدی عبارتی افزوده شده که «و خون از پاهای برهنه ام می ریخت»، این عبارت در گلستان نیست و دلیل آن نیز ظاهراً این است که هر کس پابرهنه باشد، حتماً لازم نیست که خون از پایش بریزد، زیرا سقراط و مسیح... و بشر حافی (وفات، ۲۲۷ هـ ق.) عارف معروف نیز چنین بوده اند یعنی بی کفش بوده اند ولی ظاهراً خون از پاهای برهنه ایشان نمی ریخته است!

- در صفحه (۹۵) چنین آمده است که «تاریخ جهانگشا، که به جهانگشای جوینی معروف شده (به غلط، چون «جهانگشا» ترجمه فارسی «چنگیز» است. پس اگرچه تاریخ چنگیز معنا دارد، چنگیز جوینی [هم] بی معناست) استنباطی عجیب است، ولی ظاهراً این شهرت بی اساس نیست، چون مقصود این است که: تاریخ جهانگشای، که نوشته عظاملک جوینی است، مانند اینکه می گوئیم گلستان سعدی یعنی گلستان نوشته سعدی و دیوان حافظ یعنی دیوان سروده حافظ شیرازی. و معلوم است که در این شهرت کسی کاری به این نکته ندارد که جهانگشا ترجمه فارسی چنگیز است بلکه مقصود این است که تاریخ جهانگشا تألیف یا تصنیف عظاملک جوینی است.

- در صفحه (۹۷)، پاورقی سطر آخر، ظاهراً «حُرَقَت» به ضمّ اول و یا حَرَقَت به فتح اول درست است نه به کسرِ حاء.

- در صفحه (۱۰۴)، چنین آمده که «... محمود غزنوی سفیر مخصوص فرستاد، و فرّخی و بیرونی و بوعلی و دو تن دیگر را به دربار خود دعوت کرد، که شرحش در چهار مقاله هست». در این مطلب که شرح آن در چهار مقاله (مقاله چهارم، «طب»، ۱۱۹/۲۰، چاپ مرحوم دکتر معین، زوّار، ۱۳۳۳ هـ ش.) آمده، ذکری از فرخی نشده، چه می گوید: «ابوعلی و ابوسهل گفتند: ما نرویم. و اما ابونصر عراق و ابوالخیر خمار و ابوریحان رغبت نمودند که اخبارِ صِلات و هِبَاتِ سلطان شنیده بودند». اما البته فرّخی از شاعرانِ سلطان محمود بوده است.

- در صفحه (۱۰۵) سطر (۱۰) شعر فرّخی در تعزیت محمود غزنوی یاد شده به

صورت:

«شهر غزنین نه همان است که من دیدم پار...» که معمولاً به صورت «غزنی» خوانده می‌شود و در دیوان او نیز چاپ دکتر محمد دبیرسیاقی (۹۰، زوآر، ۱۳۴۹ ه.ش.) به صورت «غزنین» آمده، و این برای آن است که در شعر پارسی و تازی، «یک حرف اضافه بر تقطیع» را جایز شمرده‌اند، چنانکه مولوی گوید (مثنوی، بیت ۱/۴۰، نیک):

آن یکی خبر داشت و پالانش نبود چونکه پالان یافت خود خر مرده بود  
و نظامی گوید (هفت پیکر، ۳۵۸، وحید):

آنکه چون چرخ گرد عالم گشت عاقبت جمله را گذاشت و گذشت  
مگر آنکه طبق یک نسخه بدل مصراع اول را به صورت «شهر غزنین نه آن است که  
من دیدم پار» بخوانند، و در باورقی دیوان فرخی، «غزنی» هم یاد شده است.

- در صفحه (۱۰۷) تعبیر «هتکشان را بتک» خواهند کرد، در کتب امثال و حکم و  
تعبیرات دیده نشد و مقصود را دریافتم. لابد در روزنامه‌های دوره مشروطه بنظرشان  
رسیده و از نوک خامه جاری شده.

- در صفحه (۱۱۰) بیت معروف منسوب به مولوی در مدح سنائی و عطار یاد شده -  
به صنعت حلّ یا تحلیل :- «... مانند عطار نیشابوری و سنائی غزنوی، که مولوی اولی را  
«روح» و دومی را «دو چشم او» می‌خواند و با فروتنی ادامه می‌دهد که: ما از پی سنائی و  
عطار آمدیم». اولاً این بیت به احتمال زیاد از مولوی نیست، زیرا که در دیوان کبیر چاپ  
مرحوم استاد فروزانفر نیامده، و ظاهراً در دیوان شمس چاپ هند همراه با دو بیت دیگر  
یاد شده است، ولیکن آن چاپ معتبر نیست و اشعار شاعران بسیار دیگر از جمله شمس  
مغربی در آن وارد شده است؛ ثانیاً اگر به فرض اینکه این بیت از جمله اشعار مولوی  
باشد صورت درست آن چنین است که: عطار روی بود و سنائی دو چشم او / ما از پی  
سنائی و عطار آمدیم. چه معمولاً روی [= رُخ و صورت] با دو چشم تناسب و توازن دارد  
نه روح با دو چشم، و شاهد آن مثلاً ابیات معروف ابوالعباس مروزی است که به قول  
عوفی نخستین شاعر پارسی بوده، در مدح مأمون، که وی آن را در لباب الالباب (۱/۲۱)،  
قزوینی - براون) آورده است:

ای رسانیده به دولت فَرْقِ خود تا فَرْقَدین

گسترانیده به فضل و جُود در عالم یدین

مر خلافت را تو شایسته چو مردم دیده را

دین یزدان را تو بایسته چو رُخ را هر دو عین...

- در صفحه (۱۲۱) بیت سعدی به صورت «... / گزم چو هود بر آتش نهند غم مخورم» یاد شده، ولیکن درست «غم نخورم» است چه فعل نفی است نه نهی. و در دیوان سعدی (۵۵۳، فروغی) نیز به همین صورت یعنی «غم نخورم» آمده است، و قطعاً غلط مطبعی است.

- در صفحه (۱۲۵)، مصراع دوم بیت «وز آن شیرین تر «الحان» داستان نیست» چاپ شده که غلط مطبعی است و «الْحَقَّ» درست است.

- در صفحه (۱۵۳) تعبیر «حماسه‌های عشقی» آمده که یادآور مفهوم نقیضی (= Oxymoron) در ادبیات انگلیسی است یعنی استعمال کلمات مرکب ضد و نقیض همچون «مهربانی خصمانه» ("Cruel Kindness") در آن زبان، و «رنگی بی رنگی»، یا «... سرمایه بی سرمایگی» (عطار، منطق الطیر، ۷۱۷، چاپ دکتر شفیعی) در زبان فارسی. ولی عشق جز حماسه است و "Lyric" و "Epic" دو مفهوم متفاوت است، و جز تناقض‌گویی در این باب محملی برای آن نتوان تراشید. مثالی که در کتاب (۱۵۳-۱۵۴) برای بیان این معنی یاد شده خود جالب است و نشانگر نهایت شوربختی عاشق و گدایی او است، و این معنی را چگونه «حماسه» می‌توان خواند. شعر سعدی را بخوانید:

دوستان عیب‌کنندم که چرا دل به تو دادم

باید اول به تو گفتن که چنین خوب چرایی...

حلقه بر در نتوانم زدن از بیم رقیبان

این توانم که بیایم به مَحَلَّتْ به گدایی!

عشق و درویشی و انگشت‌نمایی و ملامت

همه سهل است، تحمل نکنم بارِ جدایی

این بیان همه ذلت و خواری است و شوربختی و گدایی، و از کجای این بیان «حماسه» سراغ توان گرفت؛ مگر اینکه تفسیر عاشقی را حماسه و شجاعت بخوانیم و این اگرچه در مذهب عاشقان روا باشد باری در عالم واقع، و در بیان انواع ادبی (= Literary genres) روا نیست.

- در صفحه (۱۶۱) آمده است «به عبارت دیگر، سعدی اگرچه آدم بی سیستمی است، یعنی مجموعه آراء و اخلاقتش را نمی‌توان در یکی از سیستم‌های موجود گنجانید»، قسمت اول عبارت با نثر لطیف و فاخر نویسنده همخوانی نمی‌کند، در این باره ممکن است جناب ایشان در جواب من از قول سعدی بفرمایند:

قباگر حریر است و گر پرنیان      بناچار حشوش بود در میان

چو خرما به شیرینی اندوده پوست چو بازش کنی استخوانی در اوست  
ندارد به صد نکته نغز گوش چو زحفی ببیند بر آرد خروش  
و حق به دست ایشان است؛ اما اینکه «مجموعه آراء و اخلاقش را نمی توان در یکی  
از سیستم های موجود گنجانید» شاید گنجانیدن آراء و عقاید او در یکی از «نظام های  
موجود» حالیه امکان پذیر نباشد و این کار البته لازم هم نیست چون سعدی معاصر ما  
نیست، ولیکن می توان عقاید «و آراء و اخلاق او» را در اصول مذهب اشاعره گنجانید،  
همچنانکه عقاید و آراء و اخلاق همکیشان او همچون سنائی، عطار و مولوی و حافظ و  
جامی را می توان در همین چهارچوب یعنی اشعریگری گنجانید از جمله اینکه: زمام  
کارها به دست خداست و بشر هیچکاره است؛ ایمان فعل خداست نه بنده (برخلاف  
معتزله که گویند ایمان فعل بنده است وگرنه تکلیف اعمال و پاداش قیامت بی اساس  
خواهد بود)؛ جبر معتدل موسوم به «کسب»، حُسن و قُبْح شرعی (نه عقلی) و نفی قانون  
علیت و...

- در همین صفحه (۱۶۱) آیه ۷۲ از سوره فرقان (۲۵) شده «اِذَا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِرَامًا» و چنین معنی شده: وقتی خطایی می بینید به کرم درگذرید، و ظاهراً درست این  
است که: چون به خطایی [و کار بیهوده بی] بگذرند کریم وار درگذرند؛ و شاید نویسنده  
گرائمایه حاصل معنی را یاد کرده اند نه ترجمه دقیق آیه را.

- در صفحه (۱۶۴) باز تَهافتُ الفلاسفه، به صورت تَهافتُ الفلاسفه آمده (تذکر  
صفحه ۳۱)، و در همین صفحه آمده «به قول فرنگی ها (فیلسوف شرق)». این تعبیر البته  
دقیق نیست و شرق شناسان و غزالی شناسان عمیق او را «فیلسوف» نخوانده اند، چه او  
در احیاء و الْمُتَّقِدُ مِنَ الضَّلَالِ و همین طور در تَهافتُ الفلاسفه به فلسفه و فیلسوفان به  
سختی تاخته است و به قول یکی از فاضلان «چنان ضربت مُهلکی به فلسفه و علوم  
عقلی زده که فلسفه پس از آن دیگر کمر راست نکرده است» (دکتر سلیمان دینا «مقدمه»  
تهافت الفلاسفه، ۱۷، مصر، دارالمعارف، ۱۹۵۸): «إِنَّهُ [أَيُّ الْغَزَالِيِّ] طَعَنَ الْفَلَسَفَةَ طَعْنَةً  
لَمْ تَقُمْ لَهَا بَعْدُ فِي الشَّرْقِ قَائِمَةٌ»، با این وصف چگونه می توان او را فیلسوف شرق  
خواند؟ شاید مناسب این باشد که او را «متفکر مسلمان» خواند چنانکه سالها پیش  
مونتگمری وات در کتابی او را به همین نام نامیده است:

(- W. Montgomery Watt , *Muslim Intellectual : A Study of Al. Ghazali*,  
Edinburgh, 1963).

هر چند ایشان نیز در پوشش کتاب (داخل صفحه، او را فیلسوف متکلم =)

(philosopher theologian) خوانده است! بعضی نیز همچون ابن تیمیّه حنبلی (وفات، ۷۲۹ هـ ق.) با طنز لطیفی گفته‌اند که: «شیخ ما ابو حامد در شکم فیلسوفان داخل شد، آنگاه خواست که از آنجا بدرآید و نتوانست» («دَخَلَ شَيْخُنَا أَبُو حَامِدٍ فِي بَطْنِ الْفَلَسِيفَةِ ثُمَّ أَرَادَ أَنْ يَخْرُجَ مِنْهَا فَمَا قَدَّرَ»، عبدالرحمن بدوی، دَوْر الْعَرَبِ فِي تَكْوِينِ فِكْرِ الْأَرَبِيِّ، ۱۸۹، قاهره، ۱۹۵۶).

- در صفحه (۱۶۷) چنین آمده است که «سعدی در بوستان، بخصوص در باب سوم و نیز در بابهای دوم و چهارم و هفتم، در تئوری تصوف و درویشی داد سخن می‌دهد، چنانکه اگر این شعرهای او را به دست کسی بدهند که از تصوف و ادبیات آن سررشته داشته باشد ولی نداند که این شعرها از سعدی است، به حق گمان خواهد کرد که گوینده آنها از اَجَلَّةُ شعرای صوفی است... منظورم برداشت او از آراء و روش‌های اصولی و اساسی و پاک و بی غش تصوف است، و بازتاب آن در خلق و خو و رفتار و گفتار صوفیان بزرگ افسانه‌ای - معروف به "ابدال" - مانند جنید بغدادی و شبلی نعمانی و بایزید بسطامی است». قسمت اول این اظهار بسیار لطیف و عالی و عالمانه است، اما یک اشتباه رُخ داده است، و آن اینک: شبلی نعمانی (وفات، ۱۳۳۲ هـ ق.) دانشمند و مورخ هندوتبار اردوزبان مؤلف شعر العجم و تاریخ علم کلام، و سیره النبی و سوانح مولانای دوم است، در قرن سیزدهم هجری و اوایل چهاردهم؛ و حال آنکه شبلی معاصر جنید که مورد نظر نویسنده بزرگوار کتاب است ابوبکر دُلَف بن جَحْدَرِ شبلی خراسانی (وفات ۳۳۴ هـ ق.) صوفی عارف قرن چهارم است، و علت این اشتباه یکی اشتراک قسمتی از نام این دو تن است و «اشتراک اسم دائم رهن است»؛ و دومی احتمالاً اتکای مؤلف محترم به حافظه است، که آن نیز بلایی بزرگ است. راغب اصفهانی در محاضرات الأدباء (۱/۴۰، بیروت) می‌گوید «قَتَادَةُ بَصْرِي [مَحْدَثٌ وَ مَفْسِرٌ، وفات ۱۱۷ هـ ق.] می‌گفت: من هیچ چیز را فراموش نمی‌کنم، ولی پس از چند لحظه گفتم: ای غلام پای‌افزار مرا بیاور. غلام گفت: پای‌افزار تو در پای توست؛ و او آن را فراموش کرده بود!» («قَالَ قَتَادَةُ يَوْمًا مَا نَسِيتُ شَيْئًا قَطُّ، ثُمَّ قَالَ فِي آثَرِهِ: يَا غَلَامُ أَتَيْتَنِي بِتَعْلَى، فَقَالَ الْغَلَامُ: أَلَيْسَ تَعْلُكَ فِي رِجْلِكَ؟ وَ كَانَ قَدْ نَسِيَهُ»).

و این اشتباه باز هم در صفحات ۱۷۲ و ۲۱۹ و ۳۰۷ [= شبلی نعمانی از ابدال و مشایخ متصوفه] تکرار شده است.

- در صفحه (۱۷۳) چنین آمده است که «و بالاخره سعدی تکلیف خود را با معجزاتی که به صوفیان افسانه‌یی، به ابدال، نسبت می‌دادند روشن می‌کند» [و در همین



«پاراگراف» [این تعبیر چند بار تکرار می‌شود]. در این عبارات مشکل این است که معجزه کارِ صوفی نیست - چه سعدی باشد که متصوّف است، و چه بایزید بسطامی باشد که به تعبیر این عربی در فتوحات (۲/۱۱۹): «قَطْبُ الصُّوفِيَّةِ وِإِمَامِهِمْ» بوده - بلکه معجزه کارِ نبی یا رسول است و در تعریف آن گفته‌اند: «معجزه، کارِ خارقِ عادتِ است که از نبی سر می‌زند با تحدّی و دعوتِ به معارضه و نبودن معارض» (خواجۀ طوسی، نقد المحصل، ۱۱۱؛ ابن خلدون، لباب المحصل؛ ۱۱۱، قاهره ۱۳۲۳)، و حال آنکه کارِ خارقِ عادتِ صوفیان و اولیا و عارفان را «کرامت» می‌گویند، و فرقی آن با معجزه این است که در آن تحدّی و دعوتِ به معارضه نیست، چه صوفی می‌گوید: هر کسی هم که خدا بخواند این کاری را که من می‌کنم انجام می‌تواند داد. و سعدی در جایی می‌گوید (بوستان، ۲۶۷، فروغی):

«کرامت» جوانمردی و نان دهیست      مقالاتِ بیهوده طبلِ تهیست

و اگر بفرمایند که سعدی در جایی معجزه و کرامت را با هم آورده (کلیات، ۴۶۳، قزوینی):

اینکه تو داری قیامت است نه قامت      وین نه تبسّم که معجز است و کرامت

در جواب می‌توان گفت که: این به ضرورتِ شعر و اغراق بوده و شاعر جواز داشته این دو را با هم بیاورد، زیرا ادیبان بزرگ گفته‌اند «يَجُوزُ لِلشَّاعِرِ مَا لَا يَجُوزُ لِغَيْرِهِ» شاعر را رواست آنچه غیر او را روا نیست. و این معنی یعنی استعمال «معجزه» به جای «کرامت» در صفحه (۱۹۳، سطر ۱۱) باز هم تکرار شده.

- در صفحه (۱۷۷) در ضمن غزل:

دوش در صحرائِ خلوت گوی تنهایی زدم

خیمه بسر بالای منظوران بالای زدم

این بیت آمده است که:

تاب خوردم رشته وار اندر کفِ خیاطِ صنع

پس گره بر خبط خودینی و خودرایی زدم

که خیاط یا نخ تاب با خبط یعنی نخ تلازم دارد نه با خبط، زیرا خبط به معنی اشتباه است، و معلوم است که بر خبط یعنی نخ گره می‌زنند نه بر خبط!

- در صفحه (۱۸۲)، تعبیر «به تذهیب اخلاق متمایل باشد» یاد شده که اشتباه چاپی

است، و درست آن بی‌تردید «تهدیب اخلاق» یعنی آراستنِ خوی است.

- در صفحه (۱۹۷) «اند بار حج پیاده بگزاردم»، به صورت «پیاده بگذاردم» یاد شده

● شاعر عشق و زندگی

سعدی

دکتر محمد علی همایون کاتوزیان ●



پروپشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی



که درست نیست، و اشتباه چاپی است.

- در صفحه (۲۰۳) [سعدی و پادشاهان] این عبارت عمیق و دانشورانه آمده است که «سعدی، فیلسوف نبود. هیچ یک از شعرای ایران فیلسوف نبودند»؛ و باز توضیحی بسیار مدلل داده‌اند که توسعاً معنی فیلسوف کیست که بسیار حکمت‌آمیز و لطیف است، اما می‌توان گفت که قسمت دوم این بیان مبهم است و می‌توان پرسید که: کدام یک از شاعران غرب یا هر جای دیگر - به معنی دقیق کلمه - فیلسوف بوده است؟ هر کس که به فلسفه می‌پردازد و در عین حال شعر هم می‌سراید، حتماً او در یکی از آن دو جنبه بر جنبه دیگر رجحان و تضرع می‌یابد، بدین معنی که هر کس که در بیان او عقل‌گرایی و تفلسف بر شعر بچربد او را فیلسوف شاعر می‌توان خواند؛ و هر کس که در بیانش عناصر شاعری همچون تخیل نیرومند و خلقی تصورات بدیع بر تفکر فلسفی صرف بچربد او را شاعر فیلسوف می‌توان نامید. از گروه اول هراکلیتوس، افلاطون، اپیکور، ابوالعلاء معری، ابن شبل بغدادی و خیام نیشابوری را مثال می‌توان زد؛ و اما از گروه دوم مثال بسیار می‌توان آورد چه آنان که در شعر اندیشه‌های عقلی و فلسفی را بیان کرده‌اند بسیارند، مثلاً چوسر، همیلتن، کالریج، پوپ، شکسپیر، ولتر، گوته، نیچه و در فرهنگ اسلامی و ایرانی زهیر بن ابی سلمی، ابوتمام، متنبی، انوری، جمیل صدقی زهاوی و بسیاری دیگر. پس قسمت اول بیان که «سعدی، فیلسوف نبود»، درست و متین است، ولی «هیچ یک از شعرای ایران فیلسوف نبوده‌اند»، بیانی مبهم و «پارادوکسیکال» (= paradoxical) می‌نماید.

- در صفحه (۲۱۲) «زبردستی» به فتح زاء یاد شده، اما در مواضع دیگر به صورت «زبردستی» به کسره «زاء» آمده و معلوم نشده که «زبردستی» درست یا «زبردستی»؟  
- در صفحه (۲۲۵) «ملک» به صورت «ملک» چاپ شده که اشتباه مطبعی است.  
- در صفحه (۲۲۶)، در عبارت معروف «و حکما گویند که: چارکس از چارکس به جان برنجند: حرامی از سلطان، و دزد از پاسبان، و فاسق از غماز، و روسپی از محتسب؛ و آن را که حساب است از محاسبه چه باک»، در کتاب گرانقدر ایشان به صورت «از محاسب چه باک است؟» یاد شده است، و احتمالاً اشتباه چاپی باشد. و نیز آنجا که در همین صفحه می‌گویند «راوی در جواب حکایتی را نقل می‌کند - که با تفاوت‌های نسبتاً جزئی - پیش از سعدی در ادبیات فارسی نقل شده».

این حکایت در مثنوی مولوی (۵/۲۵۳۸، نیک) آمده:

آن یکی در خانه‌یی در می‌گریخت زرد روی و لب کبود و رنگ ریخت

صاحب خانه بگفتش «خیر هست که همی لرزد تو را چون پیر دست  
 واقعه چون است چون بگریختی رنگ رخساره بگو چون ریختی؟»  
 گفت «بهر سخره شاه خزون خرهمی گیرند امروز از برون»  
 گفت «می گیرند خر ای جان عم چون نه ای خر زو تو را زین چیست غم؟»  
 گفت «بس جدند و گرم اندر گرفت گر خرم گیرند هم نبود شگفت»  
 بهر خرگیری بر آوردند دست جد و جد، تمیز هم برخاسته است  
 چونکه بسی تمیز یانمان سرورند صاحب خر را به جای خر بزند  
 و همه می دانیم که سعدی معاصر مولوی بوده. ولیکن قبل از مولوی و سعدی نیز این  
 قصه را انوری نظم کرده (دیوان، ۲/۷۰۱، مدرّس):

روبه دیگریش بدید چنان	رویهی می دويد از غم جان
گفت خرگیر می کند سلطان	گفت «خیر است بازگوی خبر
گفت آری ولیک آدمیان	گفت تو خر نه ای چه می ترسی
خر و رویاهشان بود یکسان	می ندانند و فرق نمی کنند
که چو خر برنهندمان پالان	زان همی ترسم ای برادر من

(حلی، خواندنی های ادب پارسی، صفحه ۳۶۱، اساطیر).

مؤلف محترم چون ظاهراً از حافظه چیز می نوشته اند در این داستان شتر و خر را بهم  
 مخلوط کرده اند، چه در داستان انوری و مولوی موضوع «خرگیری» است، اما در گلستان  
 به «شترگیری» مبدل شده. هم در این داستان دو تعبیر «که را» (در نقل ایشان «کِرا» آمده و  
 به «کسی را که» معنی شده، و حال آنکه معنی آن «چه کسی را» است، و «اگر... گرفتار آیم  
 که را غم تخلیص من دارد» آمده، که ظاهراً «باشد» درست است. ولی اگر مقصودشان از  
 «تفاوت های نسبتاً جزئی» همین تفاوت باشد، این انتقاد وارد نیست.

- در همین صفحه (۲۲۶) «فاسق» در عبارت شیخ، به «دوست زن شوهردار» معنی  
 شده. این البته معنای عامیانه و غیرادبی این کلمه است مثلاً در زمان *Lady Chaterly's*  
*Lover* (فاسق [= معشوق] خانم چترلی) از D.H. Lawrence (وفات، ۱۹۳۰). اما در  
 اصطلاح دینی - کلامی فاسق کسی را گویند که به اصول دین اعتقاد دارد، شهادتین را  
 می گوید ولی به فروع دین همیشه عمل نمی کند، مانند اینکه نماز نمی خواند و یا روزه  
 نمی گیرد و یا خمر می خورد (ع جرجانی، تعریفات، ۱۴۳).

- در صفحه (۲۴۰) چنین آمده است که «این درست است که در آثار سعدی نشانی -  
 با چندان نشانی - از انقلابیگری، آن چنان که در آثار ناصر خسرو سخت بارز است، به

چشم نمی خورد...» می توان پرسید کدام اثر ناصر خسرو است که در آن از «انقلابیگری» سخن رفته؟ که با صفت «سخت بارز» نیز بر آن تأکید شده است؟ و آیا اساساً مفهوم انقلاب (Revolution) را به چنان نوشته‌ها و اثرها - اگر چنین چیزی بوده باشد، و در آن زمان - اطلاق می توان کرد؟

- در همین صفحه راجع به حافظ چنین آمده: «حافظ اگرچه با دربار رابطه داشت شاعر درباری نبود. اما در غزلهایش تقریباً یک کلمه نقد و انتقاد [از ستم] و تشویق به عدل و احسان نیست، و در خیلی از آنها پادشاهان و وزیران را به کمال ستایش کرده است...» این مطلب را از چند نظر مورد مناقشه می توان قرار داد: اولاً: در تصدیق این نکته که اشارات سعدی به عدل و احسان بیش تر از حافظ است حق با نویسنده گرامی است، اما در دیوان حافظ نیز اشاره‌ها و ایهام‌های صریح و طنزآمیز در دعوت به عدل و احسان کم نیست، و اینک چند نمونه:

ساقی به جام عدل بده باده تا گدا  
غیرت نیاورد که جهان پُر بلا کند  
از عدالت نبود دور گرش پرسد حال  
پادشاهی که به همسایه گدایی دارد  
ستم از غمزه میاموز که در مذهب عشق  
هر عمل اجری و هر کرده جزایی دارد  
عدل سلطان گر نپرسد حالِ مظلومان عشق  
گوشه گیران را ز آسایش طمع باید برید  
دور فلکی یکسره بر منہج عدل است  
خوش باش که ظالم نبرد راه به منزل!  
جویبار ملک را آب روان شمشیر تست  
تو درخت عدل بنشان بیخ بدخواهان بکن  
گر همه خلق جهان بر من و تو حیف برند  
بکشند از همه انصاف ستم داور ما  
شاه اگر جرعه رندان نه به حرمت نوشد  
التفاتش به می صاف مژوق نکنیم  
شاه تُرکان سخن مُدعیان می شنود  
شرمی از مظلّمه خون سیاوشش باد!

زیرکی را گفتم «این احوال بین» خندید و گفت

«صعب روزی، بلعجب کاری، پریشان عالمی»

ز مهربانی جانان طمع مبر حافظ

که نقش جور و نشان ستم نخواهد ماند

جمع کن به احسانی حافظ پریشان را

ای شگنج گیسویت مجمع پریشانی

شاه را به بُود از طاعتِ صد ساله و زهد

قَدْرِ یک روزه عُمری که در او داد کند.

ثانیاً مفهوم «عدل» چه در زبان سعدی و چه حافظ، آن معنایی را ندارد که ما امروزه از آن استنباط می‌کنیم و یا از شنیدن آن به ذهن ما متبادر می‌شود. مثلاً معنی عدل (= Justice) در مذهب مارکس (وفات، ۱۸۸۳) و حتی در مذهب جان رالس<sup>۱</sup> (۱۹۲۱-) که عدل را به انصاف (= Justice - as - Fairness) تأویل کرده و کتابی کلان در این باره نوشته<sup>۲</sup> یک چیز است، و بیان این دو شاعر نامدار فارسی از قماش دیگر. هم حافظ و هم سعدی هر دو اشعری مذهب‌اند و اصل «عدل» را به شیوه معتزله و شیعه اصلاً قبول نمی‌کنند بدین معنی که هم از نظر اصول دین به عدل اعتقاد ندارند و هم از لحاظ سیاسی عدل را نمی‌پذیرند! از نظر اصول دین برای اینکه می‌گویند: قول به اینکه: خدا باید عادل باشد، سخنی گستاخانه است و تکلیف معین کردن است برای خدا زیرا که او بندگان خویش را از عدم بوجود آورده و مالک در ملک خود هر گونه تصرف می‌تواند بکند و هیچ آفریده را حق اعتراض بر او نیست. مثلاً اگر خدا همه بندگان خوب و نیکوکار خود را به دوزخ ببرد و همه بندگان گناهکار و بد خود را به بهشت، هیچ کس اعتراضی نمی‌تواند بکند. همین سعدی می‌گوید (بوستان، ۲۲۹، فروغی):

یکی حلقه کعبه دارد به دست      یکی در خراباتی افتاده مست

گر این را بخواند که نگذاردش؟      و آن را برآند که باز آردش؟

نه مستظهر است این به اعمال خویش      نه آن را در توبه بسته است پیش

و پیش از او نظامی این معنی را صریح‌تر بیان کرده است آنجا که می‌گوید (خسرو و شیرین، ۴۳۴، وحید):

اگر هر زاهدی کاندر جهان است      به دوزخ درکشد حکمش روان است

وگر هر عاصی بی کو هست غمناک      فرستد در بهشت از کیستش باک؟

1. John Rawls

2. *A Theory of Justice* (1991).

خداوندیش را عِلَّتْ سبب نیست      ده و گیر از خداوندان عجب نیست!  
و خاقانی می‌گوید (دیوان، ۸۳۹، دکتر سجّادی):

خاقانیا قبول و رد از کسردگار دان

زو ترس و بس، که ترس تو بازهر زهر اوست

دیوان فرشتگان اند آنجا که لطف اوست

مردانِ مَخْتَنانند آنجا که قهر اوست!

هر حکم را که دوست کند دوستدار باش

مَنگَریز و سرمکش که همه شهر شهر اوست

از نظر سیاسی نیز معتقد بودند که اگر یک مستبد بر جامعه حکومت کند و نظم برقرار سازد بهتر از این است که شهروندان دنبال عدالت و عادل بروند، و چون ممکن نشود هرج و مرج [= فتنه] بر آن حاکم گردد. و برای این معنی حدیث هم یاد کرده‌اند که در کتب سیاسی آن جماعت یاد شده «سلطان [وال] غشوم خیر من فتنه تدوم» (= سیوطی، جامع صغیر، ۱/۲۳۹، محمد عمّاره) سلطانی ستمکار بهتر از فتنه‌ی پایدار است. آنها به تعبیر والتر لپمن<sup>۱</sup> می‌گفتند «استبداد را، می‌توان به هرج و مرج حاکمان بی‌قانون تعریف کرد، و حال آنکه هرج و مرج استبداد توده‌های بی‌قانون است»، و البته اولی بر دومی ترجیح دارد.

- در صفحه (۲۴۱) بحثی لطیف و آموزنده از بوستان «در عالم تربیت» و یک باب از گلستان «در تأثیر تربیت» کرده‌اند که بسیار لطیف است و نکته‌های بسیار در آن گنج‌انیده‌اند که تنها دانشوران می‌توانند کرد، و در آنجا که خواسته‌اند بیان کنند که «تربیت او را اصلاح خواهد کرد» مثالی آورده‌اند که «همنشینی سگی با اصحاب کُهِف - که برای دوری از فسادِ زمانه در عهد دقیانوس [= Decius] در غاری به خواب رفتند و دو‌یست سال بعد بیدار شدند - سبب شد که سگ انسان شود...»، در اینجا یک اشتباه جزئی روی داده و نشان می‌دهد که مانند برخی موارد دیگر به حافظه نیرومند خودشان استناد کرده‌اند زیرا که در قرآن مجید مدت این خواب ۳۰۹ سال یاد شده نه دو‌یست سال. چنانکه می‌گوید «وَلَبِثُوا فِي كَهْفِهِمْ ثَلَاثَ مِائَةٍ سِنِينَ وَازْدَادُوا تِسْعًا» [کُهِف، ۱۸/ آیه ۲۵] = و در غار خویش، سیصد سال درنگ کردند (غنودند) و نه [سال هم بر آن] افزودند.

- در صفحه (۲۴۲) شعر معروف گلستان که می‌گوید «پسر نوح با بدان بنشست

1. Walter Lipmann: "Despotism may be defined as the anarchy of lawless rulers, and anarchy as the despotism of people: (---> Maurice Lacey, 'Tyranny, 27, London, 1978).

خاندان نبوتش گم شد»، به صورت «با بدان یار گشت همسر لوط» یاد شده، ولی ظاهراً یار گشتن همسر با بدان، خاندان را گم نمی‌کند، بلکه میراث نبوت از پدر به پسر می‌رسد همچنانکه سلیمان از داوود ارث بُرد («و وَرِثَ سَلِيمَانُ دَاوُودَ» [نمل، ۲۷ / آیه ۱۶] لذا باید روایت ضرب‌المثل که می‌گوید: پسر نوح با بدان بنشست / خاندان نبوتش گم شد، صواب‌تر باشد. و اگر چه در نسخه چاپی حکیم مرحوم محمد علی فروغی و چاپ انتقادی گلستان توسط مرحوم دکتر غلامحسین یوسفی هم چنین: «با بدان یار گشت...» یاد شده است. با توضیحی که داده شد رجحان با روایتی است که جمله بدان صورت ضرب‌المثل شده. مرحوم دکتر یوسفی هم در توضیحات گلستان (۲۴۷، خوارزمی) نوشته‌اند «در بعضی چاپ‌ها مصراع اول چنین است "پسر نوح با بدان بنشست" که مفید معنی است و اشاره است به نافرمانی فرزند [= پسر] نوح (ع) در واقعه طوفان و در کشتی نشستن». بویژه اینکه وقتی نوح به خدا می‌گوید: «... پروردگار من، پسر من از دودمان من است، و وعده تو حق است و تو داورترین داورانی»، در جواب او خدای تعالی می‌گوید «إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ» (هود، ۱۱ / آیات ۴۶ - ۴۵) او از دودمان تو نیست زیرا او پریشان کار است.

- در صفحه (۵۲ - ۲۵۱) از شاعران پارسی تقسیمی یاد شده درباره عشق مجازی و حقیقی، و برای هر کدام چند تنی یاد شده که در جای خود درست است اما نتیجه‌یی که گرفته شده قابل تأمل است «به این ترتیب شاید بتوان گفت که در میان شعرای قدیم مولوی بزرگ‌ترین نمونه عشق صوفیانه و "حقیقی"، و سعدی برجسته‌ترین مثال عشق زمینی و "مجازی" است» این استنباط لطیف را فی‌الجمله می‌توان پذیرفت ولیکن این تقسیم دقیق نمی‌نماید، چه در اشعار عاشقانه سعدی نیز ابیات و غزل‌های نه چندان کم می‌توان ارائه داد که در آنها عشق حقیقی و صوفیانه مطرح شده است. ولیکن آنچه در عشق حافظ گفته‌اند سخنی محققانه است «شعر حافظ ترکیب و امتزاج تقریباً تجزیه‌ناپذیر این هر دو است که هم سبب و هم نتیجه ابهام کاملاً ویژه و منحصر به فردی است که در شعرش دیده می‌شود. به یک زبان می‌توان گفت که: حافظ صوفی نبود<sup>۱</sup>، ولی

۱. در متون عرفانی «صوفی» و «عارف» - را با اینکه با هم تفاوت دارند - چه تصوف بیشتر آغاز سلوک است و عملی است و عرفان نتیجه سلوک و بیشتر معرفتی است - نمی‌توان از هم دیگر جدا کرد، و تذکره نویسان و روندگان طریق نیز صوفی را عارف و عارف را صوفی نامیده‌اند - ولی به هر صورت حافظ خود را «صوفی» هم خوانده است. اینک تنها چند نمونه (دیوان، ۱۰۰، ۲۴۸ و ۳۱۵، فروزینی):

صوفی صومعه عالم قدسَم لیکن      حالیا دیر سُغان است حوالنگاهم  
عجب می‌داشتم دیشب ز حافظ جام و پیمانه      ولی منعش نمی‌کردم که صوفی وار می‌آورد



عارف مشرب بود؛ عاشق بود ولی عاشقی را هم غالباً با زبان شبه عرفانی بیان می‌کرد» (۲۵۱).



اکنون به آخرین بخش این مقاله می‌رسیم: نکته سنجی‌ها و لطایف و ظرایف بسیاری که در کتاب دکتر کاتوزیان هست. من بعضی از آنها را عیناً نقل می‌کنم (گاه با اختصار)، و لذتی که از خواندن آنها برده‌ام و نکته‌هایی که فراگرفته‌ام یاد می‌کنم:

- «نه درست و نه بخردانه است که "ذوالفقار علی در نیام و زبان سعدی در کام" [باشد]... بی شک هر که بود به او می‌گفت که اگر تو سخن نگویی که بگوید. به قول شفیعی کدکنی: تو خامشی که بخواند؟» و این عبارت را کاتوزیان پس از آن می‌نویسد که «سعدی ملول گشته بود و نمی‌خواست چیزی بگوید و بنویسد. اما دوستش که سعدی شب را در بوستان او گذرانیده بود با نهیب زدن و سفارش او از آن عالم باز می‌آید، به آن دوست می‌گوید که «چنانکه می‌دانی گل و گلستان نمی‌مانند، ولی من کتاب گلستانی خواهم نوشت که همیشه بماند... همان روز مشغول می‌شود و تا اوایل پاییز کتاب را تمام می‌کند. حکایت حکایت چگونگی خلق کنسرتو پیانوی شماره (۲) رخمانینوف [وفات، ۱۹۴۳] است و چند اثر چایکوفسکی پس از برخاستن [= رفع شدن] افسردگی».

- «نوشتن کتابی مانند گلستان در ظرف تنها پنج شش ماه به معجزه نزدیک‌تر است. جز آنکه بگوییم پس از آن افسردگی، انبساطی حاصل شده، و شدت جا به فرج داده، که آن [هم] به ندرت بدست می‌آید... عین همین شگفتی را در کار گوستاو مالر [۱۹۱۱ - ۱۸۶۰] می‌بینیم که سنفونی پنجم خود را در ظرف هشت ماه تمام کرد».

من با دکتر کاتوزیان از این جهت نیز آشنا هستم که وی موسیقی «کلاسیک» را نیز خوب می‌شناسد و در سطحی والا می‌فهمد. اشارات او به بتهوفن (۱۸۲۷) و رخمانینف و چایکوفسکی (وفات، ۱۸۹۳) و همین مالر این نکته را بدرستی نشان می‌دهد. یاد دارم که هشت سال پیش، از ایشان خواهش کردم که مجموعه‌یی از «انکوره» های یاشا هایفتس (وفات، ۱۹۹۷ هـ) ویلن زن بزرگ آمریکایی روسی تبار را برای این ناتوان بفرستد، و او این بزرگواری را با کرامت همیشگی جامه عمل پوشانید و برای این بنده فرستاد و نامه را با این مصراع لطیف به پایان برده بود که «ما را هم از این نمد کلاهیست!»

یک حریف موفانه بگویم اجازت است ای نور دیده صلح به از جنگ و داوری!

- احاطه و تسلط دکتر کاتوزیان (محمد علی همایون...) به تاریخ ایران مایه شگفتی است. در این کتاب از شمس‌الدین جوینی (وفات، ۶۸۳ ه. ق.) و برادرش عظاملک جوینی (وفات، ۶۸۱ ه. ق.) یاد کرده می‌گوید: «این دو مردِ مُدیر و هنرمند و دانشمند از وزیران و دیوان سالارانِ هلاکو و پسرانش اباقاخان و تکودار بودند. شمس‌الدین شعر هم می‌گفت، و از جمله غزل نابِ حافظ با مطلع: یوسفِ گمگشته باز آید به کنعان غم مخور، به اقتفای شعری از همین شمس‌الدین است [(آملی، نفایس الفنون، ۷۲، تهران، ۱۳۰۹ ه. ش؛ انجوی، دیوانِ حافظ، ۱۳۳) که بیت اولِ آن این است:

کلبه احزان شود روزی گلستان غم مخور

بشکفد گل‌های وصل از خارِ هجران غم مخور].

برادرش عظاملک نیز صاحب کتاب نامی تاریخ جهانگشاست معروف به جهانگشای جوینی. این هر دو برادر، یکی پس از دیگری، در اوایل دهه ۶۸۰ قمری به دستور سلطان وقت [= ارغون] به قتل رسیدند؛ که سرانجام اغلب وزیران بزرگ در تاریخ ایران بود. و این جانب ریشه‌های آن را در نظریه استبدادِ ایرانی باز جسته و تحلیل کرده‌ام» (۵۹-۵۸). این دو برادر، دوست و ارادتمند و تشویق‌کننده سعدی بودند. و سعدی نیز در ستایش هر دو شعر گفته است. و اینکه حتی یک شعر هم در سوگِ هیچ یک از این دو در مراثی سعدی نیست در این که سعدی پس از مرگ آنان هنوز زنده بوده تردید ایجاد می‌کند. یک احتمال این است که چنین سوگنامه‌هایی وجود داشته ولی از دیوان سعدی حذف شده، به این دلیل که وقتی کلیات او را تدوین کرده‌اند سلسله ایلخانان هنوز حکومت داشته، و عزاداری برای آن دو برادر که مقتول این خاندان بوده‌اند، مصلحت نبوده است.

اما این احتمال خیلی ضعیف است، چون بعید می‌نماید که سی سال پس از واقعه به این موضوع اهمیت می‌داده‌اند. آن دوران با قرن بیستم فرق داشت، و وزیرکشی در آن غیرعادی تلقی نمی‌شد که تا سلسله‌یی برجا بود نتوان حرفِ آن را زد. چنانکه وزیر بزرگ بعدی ایلخانان، خواجه رشیدالدین فضل‌الله، در جامع التواریخ خود، بیست سال پس از قتل شمس‌الدین جوینی از او به عنوان شهید یاد می‌کند (شاید به این دلیل که می‌دانست خود او ممکن است روزی به همان ترتیب «شهید شود» - «و شهید شد»!). ناصرالدین شاه در سال‌های پس از قتل امیرنظام فراهانی (امیرکبیر) چند بار از او به عنوان «مرحوم امیرنظام» یاد کرده است. پس مسأله نبودن مرثیه برای آن دو در آثار سعدی هنوز بر جای خود هست و در مورد تاریخ درگذشت او تردید ایجاد می‌کند.

صرف اینکه منابع دربارهٔ سنوات ۶۹۰ تا ۶۹۳ اتفاق دارند ملاکِ درستی آن نمی‌شود، چون کافی است که ثبت آن در منبع نخستین به خطا بوده باشد» (۵۹ - ۵۸). حدسی صائب و استنباطی بجاست، اما یافتنِ سند در آثار موجود برای اثبات این نکته سخت دشوار است.

- در صفحات (۸۵ - ۸۱) ده‌ها مطلب عالمانه و حاکی از اطلاع وسیع از ادب شرق و غرب - ولیکن متداخل، مانند مطالب کلیله و دمنه یا مثنوی - ذهن خواننده را جلا می‌دهد و آن را برای دریافتن چگونگی پیوند دادن این همه مطالب عالی و خواندنی تشحیذ می‌کند. و مطلب که از «آثار مدرنیستی و پُست مدرنیستی اواخر قرن نوزدهم تا امروز - از سمبولیسم و سوررئالیسم گرفته تا رئالیسم سحرآمیز» آغاز می‌گردد، و بیان می‌شود که «در پاره‌یی از وجوه کلی آنها با اساطیر و افسانه‌های قدیم قابل قیاس‌اند»...، به آنجا می‌رسد که: «ماسه و خزائلی به پیروی از سنت قدما - و با ارائه پاره‌یی دلایل - بر آن سرند که تاریخ تولد سعدی سال ۵۸۰ قمری است. و بر این مبنا حتی کوشیده‌اند که تاریخ سفرهای احتمالی او را هم تعیین کنند. جان بویل، برعکس، براساس تحلیل عباس اقبال آشتیانی در حدود سال ۶۱۵ را حدس می‌زند. با این وصف هر سه عقیده دارند که سعدی پیش از جنگ مغولان با جلال‌الدین منکبرنی (خوارزمشاه) در اصفهان، در آنجا بوده و دلیلشان (؟) حکایتی در بوستان است که می‌گوید: زمانی در اصفهان دوست جنگاور و پهلوانی داشتم. سپس سفری به شام کردم و بازگشتم. دیدم که پشتش خمیده و مویش سپید شده. علت را پرسیدم. گفت که در هنگام جنگ با مغولان فلان و فلان شد و به این روز افتادم - حال آنکه من در یک مقاله نشان خواهم داد [والحق آن را با مهارت تمام در صفحات ۱۵۵ - ۱۴۰ کتاب نشان داده‌اند] که سعدی بنا به گفته خودش این داستان و داستان دیگری را گفته که ثابت کند که او هم می‌تواند شعر حماسی خوب بگوید؛ و چنان هم خراب کرده که در خور یک شاعر درجه سوم است نه شیخ بزرگوار!». - مطالب و اشارات و استنباط‌های زیبا و روشنگر بسیاری در این کتاب هست، باید خوانندگان این دست مطالب کتاب را بخوانند و چیز یاد بگیرند و وقتشان نیز خوش شود. من به عنوان آخرین تذکر در این مقاله یک مورد از آنها را که بسیار پسندیده‌ام یاد می‌کنم و سخن کوتاه می‌کنم:

- در صفحات (۱۱۲ - ۱۱۱) این مطلب استنباطی و بسیار عالی آمده است که: «شاعر و هنرمند و هنرپیشه او لابد دانشور و فیلسوف [روزگار قدیم نیز] - در هر جای دنیا - بالأخره باید از جایی نان می‌خورد و گرنه وقت برای کار هنری نمی‌داشت. این حکم حتی

درباره نمونه افراطی انوری (و امثال او) هم صادق است. همین که به جای استیفای دیوان یا نوکری دربار یا دلالی قماش یا احتساب اخلاق و رفتار عمومی یا شحنگی و داروغه‌گری یا - به قول خودش - کُناسی (و خدمات تر و تمیز دیگر) شعر گفته، آن هم نزدیک به حد فصاحت، و از جهت آن نان خورده، چندان در خور ملامت و شماتت نیست. تازه همه شعر او که حرفه‌یی نیست. غزل و رباعی هم زیاد دارد. و این یک نمونه از رباعیاتش:

جان درد تو یادگار دارد بی تو      اندوه تو در کنار دارد بی تو

با این همه من ز جان به جان آمده‌ام      جان در تن من چه کار دارد بی تو

گفتیم که بالاخره شاعر و هنرمند و هنرپیشه روزگار قدیم باید از جایی نان می‌خورد و گرنه وقت نمی‌داشت که به هنرش برسد. از قضا کسانی که شاعران ایران را به دلیل وابستگی مالی به بزرگان ملامت می‌کردند در بیشتر قضاوت‌هایشان - تقریباً درباره هر موضوعی - اروپا و ارزش‌های اروپایی را ملاک قرار می‌دادند. اما توجه نداشتند که در اروپا هم تا یکی دو قرن اخیر، مردم هنرپیشه [و دانشور] - اگر خود مالدار نبودند - نان بزرگان را می‌خوردند. تنها یک قلم: هایدن [Haydn = وفات، ۱۸۰۹] موسیقی‌دان بزرگ اتریشی "موزیک چی باشی" پرنس استهازی [Prinz Esterhazy] بود. در قصر عظیمش در شهر تاریخی ایزنشتاد (Eisenstadt) که در حدود بیست موسیقی‌دان زیر دستش بودند (از جمله برای مدتی بتهوون) که خود و خانواده‌شان در آن کاخ مقیم بودند و نان خور. و شخص پرنس بر کارشان سرپرستی داشت و دخالت می‌کرد در اینکه چه بسازند و چه بزنند - کم و بیش. یا اینکه چه مقدار از نقاشی و مجسمه‌سازی دوره رنسانس مدیون خانواده مدیسی (= مدیچی)، فرمانروایان فلورانس است. پس این خرده‌گیران برای اینکه دچار تضاد در ارزش‌های خود نشوند باید هایدن و موتزارت و بتهوون و ولتر و روسو را هم محکوم می‌کردند. این نکته را از این جهت می‌گویم که بیشتر شبه‌مدرنیست‌های ما، اگر هم اروپا را کاملاً بی‌عیب و نقص نمی‌پنداشتند، این گونه اروپاییان را در حد خدایان می‌شمردند. و اگر این اروپایی‌ها درست به شیوه عنصری و عسجدی «مدیحه» نمی‌گفتند - اگرچه بیشترشان مدیحه می‌گفتند، ولی با ظرافت بیشتری - به دو دلیل مرتبط با هم بود: (یکی) این بود که فرهنگ جامعه عنصری و امثال او جوری بود که همه جز شخص پادشاه و حاکم، نوکر و رعیت بشمار می‌آمدند؛ و (دوم) اینکه مبالغه بسیار زیاد در تمجید و ستایش مضحک و قبیح نبود، چنانکه در اروپا بود» (۱۱۲ - ۱۱۱). خلاصه، بحث‌های دکتر کاتوزیان چه در تعلیل «دروغ مصلحت‌آمیز به که راست

فتنه‌انگیز» بسیار واقع‌بینانه و عالمانه است (۱۱۵ - ۱۱۳)، و نیز آنچه در بخش (۷) در «ریشه‌های سعدی کُشی» یاد کرده‌اند بسیار استوار است و جواب معتدل ولی منصفانه مخالفان سعدی در دهه ۱۳۲۰ ه. ش. است. «این دردهای شگفت حمله به سعدی و حافظ و حتی فردوسی بیماری بزرگ اجتماع ایرانی بوده و تنها به شعر و ادبیات محدود نیست، بلکه یک عارضه بزرگ تاریخی است که بدون بهبود آن تصور پیشرفت اساسی جامعه در بلندمدت، چه به طور کلی و چه در وجوه گوناگون [جزئی] آن سخت دشوار است. این از ویژگی‌های جامعه‌ی است که آن را «جامعه کلنگی» نامیده‌ام، یعنی جامعه‌ی که هر چیزی را در کوتاه مدت ویران می‌کند و چیز تازه‌ی بی‌ جای آن می‌گذارد تا در کوتاه مدت بعدی آن را هم کلنگی کند» (۱۲۵).

مطالب زیادی هست و می‌توان نقل کرد و انصافاً خواندنی و یادگرفتنی است، اما دیگر بحث دراز شده، سخن را کوتاه می‌کنم و می‌گویم (مثنوی، ۱۲۰ - ۳/۱۱۹، نیک):

گر غلط گفتیم اصلاحش تو کن      مُصلحی تو ای تو سلطانِ سخن  
 کیمیا داری که تبدیلتش کنی      گرچه جوی خون بود نیلتش کنی  
 (والسلام والاكرام)

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

پایگاه علوم انسانی

نشر مرکز منتشر کرده است:

داستانهای خاله پانچیتا/ کارمن لیرا/ سهیلا معصومی/ ۲۰۰/ ص ۲۹۰۰/ تومان

سلطان گل زرد/ الهه رهرونیا/ ۱۲۶/ ص ۱۹۰۰/ تومان

من یوسفم پدر/ محمود درویش/ عبدالرضا رضائی‌نیا/ ۱۹۰/ ص ۲۸۰۰/ تومان

بوی خوش تاریکی/ قاسم شکری/ ۲۳۴/ ص ۳۶۰۰/ تومان

نشر مرکز - تهران - خیابان دکتر فاطمی - روبروی هتل لاله - خیابان باباطاهر - شماره ۸

تلفن ۳ - ۸۸۹۷۰۴۶۲

# ادبیات سوئیس

فیلیپ ویلیامز، ماریس ریگ  
روت شوایکر، آنوینا ریگ  
نہشید میرمعزی، سعید فیروز آبادی  
علی تھماسبی

۲۰۱۲ء