

سعدی

سعدی در بوته نقد

عبدالعلی دست غیب

آثار سعدی شاعر، ادیب و اندیشمند بلندآوازه کشورمان، بارها از دیدگاههای متفاوت و از سوی منتقدان ادب شناس ایران و خارجی، مورد نقد و بررسی قرار گرفته است. این بار استاد عبدالعلی دست غیب، در مقاله ای، آثار آن بزرگ را در بوته نقد نهاده است. دست غیب به اعتبار دفتر شعری که پیشتر منتشر کرده و نیز آثاری که در زمینه نقد آثار تی چند از شاعران برجسته ایرانی نوشته و همچنین ترجمه آثاری از قله های شعر و ادب و فلسفه غرب، شاید از جمله افراد با صلاحیتی است که می تواند به نقد آثار سعدی بپردازد.

در مقاله ای که پیش رو دارید، دست غیب، با تکیه بر پشتوانه علمی - تجربی پنجاه ساله خویش، به جنبه های متفاوت ادبی، هنری، اجتماعی و اخلاقی شعر و ادب سعدی پرداخته، همانندی های برخی از آثار غربی را با بعضی از اشعار و سخنان حکمت آمیز و زیبای این شاعر شیرین سخن، برشمرده است.



سعدی ادیبی است اندیشمند و شیرین سخن، در عرصه نثر و شعر، هردو توانا. متفکری است صاحب نظر در میدان جامعه شناسی و روان شناسی. افزوده بر این، غزل های دلنشین او - که گاه با چاشنی عرفان، نوشین و گوارا شده - بر چکاد شعر فارسی دری جای دارد و دل از عارف و عامی می رباید.

مردم ایران قرن هاست با آثار او انس و الفت دارند، از زبان بزرگترها، کودکان با ترانه های او آشنا شده اند، در مدرسه، گلستان او را خوانده اند، در دبیرستان و دانشگاه، جوانان به ظرایف هنر او پی برده اند و برای شاعران، شعر او میدانی بوده است که توانایی ذوقی خود را در آن بیازمایند و ساخته خود را، با ابزار هنری او مجهزتر سازند. سعدی، خود، شعرش را مانند قند و شکر و عسل، شیرین می یابد و چنین نیز هست و او حق دارد بسراید: هر متاعی ز کشوری خیزد

شکر از مصر و سعدی از شیراز!

تنوع آثار سعدی شگفت آور است. او در عرصه نثر و نظم، هردو طبع می آزماید و پیروز از میدان بیرون می آید. در همه جاز تجربه های خود و پیشینیان کمک می گیرد و واقعیت های اجتماعی، و تلخی ها و شیرینی های زندگی را تصویر می کند. به تقریب، افراد همه طبقه های جامعه از سلطان گرفته تا درویش را می شناسد و می شناساند. زمانی که پای واقعیت در میان است، پنهان سازی و تلبیس را جایز نمی شمارد و با جرأتی که ویژه اوست، می گوید: بگوی آنچه دانی که حق گفته به نه رشوت ستانی و نه عشو ده

و در خطاب به سلطان وقت، بدون هیچ مجامله و با دلیری می گوید:

به نوبت اند ملوک اندرین سپنج سرای
کنون که نوبت توست ای ملک به عدل گرای
و بعد می افزاید که مانند «زبان آوران رنگ آمیز» و

مداحان بی مایه، نه کرسی فلک را زیر پای او نمی نهد و نمی گوید که «تاروز حشر بیاید» بلکه از خدای خواهد جریده گناه سلطان را به نظر عفو بنگرد و توبه او را قبول کند و جای دیگر می گوید «گریز در رعیت زیدادگر» و در همه حال، حاکم وقت را متوجه می کند که ریشه ملک، مردمانند و اصل جامعه اند، «رعیت چو بیخ اند و سلطان درخت». بنابراین، حاکم یا حاکمیتی که در آزار مردم می کوشد، به دست خود تیشه به ریشه خود می زند و بنیاد مملکت را برمی اندازد:

مکن تانوانی دل خلق ریش

و گر می کنی، می کنی بیخ خویش

دگر کشور آباد بیند به خواب

که دارد دل اهل کشور خراب^(۱)

سعدی با درد و رنج آدمی، همدل و همراه است و همه جا او را عزیز می دارد و کامیاب و نیک بخت می خواهد و در جایی که در ورطه گناه یا رنج و درد می افتد، بر او دل می سوزاند و وی را با شفقت می نگرد، انسان در نظر او، موجودی است در خور احترام، چراکه می تواند به مدد خدا شناسی، دادگری، مهربانی و شفقت، والایی یابد و گام در راه ترقی و اعتلاء بگذارد.

سعدی در میدان عشق، انسانی شوریده و شیدا است. راه و رسم عشق بازی را نیکو می شناسد. از نظر او، عشق عطیه ای الهی است و مس وجود آدمی به مدد کیمیای عشق، زرمی شود. او خواهان است در شعاع نور عشق الهی قرار گیرد و پاک و صافی شود و نیز می داند عشق مراتب و مدارجی دارد و برای رسیدن به حقیقت عشق از موانع بزرگ باید گذشت چراکه «عشق ورزی دگر و نفس پرستی دگر است». سعدی در فرد و جامعه، خواهان واقعیت یافتن «نظام هماهنگ معدل القوی» است. یعنی باور دارد که فرد و جامعه نظام یا ساختمانی است باید هم در شالوده و زیر بنا و هم در نقوش و روبنا، هماهنگی

داشت باشند و هیچ یک از عناصر سازنده آن‌ها در کل ترکیبی کنار گذاشته نشود. سعدی در بین شاعران ایران، نمونه کامل داستان‌نویسی و شاعر اجتماعی و مردمی است. او در مقام جامعه‌شناس و مردم‌شناس چیره‌دست، روحیات آدمیان و رویدادهای زمان را به خوبی می‌بیند و تصویر می‌کند و بدی‌ها و نیکی‌ها، زشتی‌ها و زیبایی‌ها را، حتی در غزل‌های خود به جد و طنز بازتاب می‌دهد و شناختی کلی و جزئی از آنها دارد که منطبق است با حال و احوال آدمیان عصر او، حتی متناسب است با اوضاع اجتماعی و روحیات انسان‌های امروز، از این رو، شعر و ترش، مرز محلی را در می‌نوردد و به حوزه فرهنگ عام بشری وارد می‌شود.

شاعران و متفکران ایران، همه به مراتبی در جست‌وجوی «معنا» و «معنای زندگانی» بوده‌اند. معنا را از جهتی می‌توان همان «ایده» [افلاطونی] یا «حقیقت» دانست، عاملی که سمت و سوی راه و راهروی (سلوک) و کردار را مشخص می‌سازد. از نظر شاعران ما، زندگانی انسانی بدون «معنا» در نیست‌انگاری (Nihilism) گم می‌شود و انسان سرگردان و حیرت‌زده، بر جای می‌ماند. حتی شاعران غنایی و توصیف‌گری همچون فرخی سیستانی در پی «معنا» هستند و این «معنا» بهره‌وری از جوانی و زیبایی است:

خوشا عاشقی خاصه فصل جوانی.

و دیگری می‌سراید:

من آمدم به جهان تا چه گویم و چه کنم

سرود خوانم و شادی کنم به نعمت و مال

اما شعر فارسی در این مرحله نمی‌ماند و با عرفان وارد حوزه متافیزیک می‌شود.

در این جا، هر پدیده‌ای به سمت و سوی بالاتری اشارت دارد. در راه رسیدن به «معنا» مدارج و مراتبی هست و این زمانی به دست می‌آید که راه‌رو قدم در راه بگذارد و با جان و دل «معنا» را بیازماید. نظامی گنجوی می‌گوید:

هر چه در این پرده نشانت دهند

گر نپسندی به از آت دهند

امکان دارد که در شیوه راه‌روی بین اندیشمندان ما، اختلاف نظر باشد و چنین نیز هست.

اما در اینکه معنایی هست و باید به آن رسید، اختلافی ندارند، اختلاف در مراتب است. در ادبیات هند، داستانی هست که سپس در ادبیات ما و متروی مولوی انعکاس یافته: داستان «قیل در تاریکی». در آن تاریکی، هر کسی به یکی از اندام قیل دست می‌زند و آن اندام را به چیزی که می‌شناسد مانند می‌کند و منازعه برپا می‌شود. این منازعه وابسته تاریکی و ناپیایی است. اگر در کف دست هریک از ایشان شمع بود، چنان اختلاف و منازعه‌ای روی نمی‌داد.

از نظرها هست ای مغز وجود

اختلاف مؤمن و گبر و یهود

این مشکل در آثار سعدی نیز بازتاب یافته است

**حقیقت سرایی است آراسته
هوی و هوس گرد برخاسته
نیینی که جایی که برخاست گرد
نبیند نظر گرچه بیناست مرد^(۱)**

پس «نظر درست» برای دریافت پدیده‌ها، اصلی است استوار و واقعیت یافتن آن مستلزم تلاش و کوشش فراوان است. با این همه، این پرسش بجاست که «نظر درست» چیست؟ مگر نه این است که آدمیان بسیار و نظرها، گوناگون است. کسی حقیقت یا «معنای زندگانی» را در «قدرت» می‌بیند و دیگری در «فروتنی» و آن دیگر در «عشق» و یکی دیگر در «کامجویی»... از هر یک از اینها، درست کدام است که باید برگزید؟ تا زمانی که مادر حوزه حس و تأثیرات حسی هستیم، کمتر با یکدیگر اختلاف پیدا می‌کنیم، اما این مرحله، مرحله آغازین است و آدمی نمی‌تواند منحصر به فرد به حوزه حس بسنده کند. احساس، وجه مشترک انسان و جانداران دیگر است. بنابراین، باید دید مرز متمایزکننده آنها کجاست؟ مرز متمایزکننده به گفته «کاسیرر» در زبان و در صورت سمبولیک آنست. نه در زبان احساس و عاطفه، بلکه در زبان نمادین. او می‌گوید: «زبان، عواطف نخستین و بنیادی‌ترین طبقه‌های متفاوت زیر زمینی زبان است. کلمه بخشی از جمله است و ساخت منطقی و نحوی معینی دارد. جز جمله‌های صوری ریاضی، جمله‌ای در زبان نیست که یکسره فاقد رنگ و بوی انفعالی و عاطفی باشد. خشم، ترس، حزن، اندوه، شادی در جانوران هست و در آدم‌نماها هم بوده، اما اینان دارای «زبان» نیستند و نبوده‌اند. مرز بین عالم انسانی و عالم حیوانی، زبان بنیاد شده بر عبارت (اظهار) است و زبان بنیاد شده، بر عاطفه. زبان، خاص حوزه انسانی است و این همان ادراک زبان سمبولیک است. کلمه فقط دال بر نشانه حسی نیست، بلکه وسیله ورود به حوزه ادراکی و عقلانی است. درک کلی‌ها، در فراروند موج‌اسای تأثیرات حسی. انسان می‌تواند جهان سمبولیک دانستگی خود را بر بنیاد مصالح و ساز و برگ بسیار محدودی بنا کند. اگر به عمل کلی و صورت ساختمانی آجرها و سنگ‌های عمارت

* تنوع آثار سعدی شگفت‌آور

است. او در عرصه نثر و نظم، هر دو طبع می‌آزماید و پیروز از میدان بیرون می‌آید. در همه جا از تجربه‌های خود و پیشینیان کمک می‌گیرد و واقعیت‌های اجتماعی، و تلخی‌ها و شیرینی‌های زندگانی را تصویر می‌کند.

ساخته شده، بنگریم، موضوع روشن تر می‌شود. در عرصه زبان سمبولیک، «کلی» «علایم مادی هست که به این علایم جان می‌دهد و آنها را به سخن گفتن وامی‌دارد. اگر این اصل جان دهنده وجود نداشت. حوزه دانستگی انسان، ناشنوا و بی‌زبان باقی می‌ماند.^(۲)

سعدی و اندیشه ورزان دیگر ما، خیلی پیشتر به این ایده رسیده بودند. آدمی بودن به صورت ظاهر نیست و شخص می‌بایست به معنای آدمی بودن برسد. یکی از راههایی که تو ما را به معنای آدمی بودن می‌رساند، همدردی و همدلی با دیگران است و سعدی در این زمینه، سنگ تمام می‌گذارد. شفقت او، نه فقط آدمیان، بلکه جانداران دیگر را نیز دربر می‌گیرد. حکایت «قحط سالی در دمشق» نمونه بارز این موضوع است. در هنگامه آن قحط سالی و حشتناک، سعدی با دوستی توانگر رویاروی می‌شود که زرد و زار و نزار شده و از او، جز پوستی بر استخوان نمانده است. سعدی از او می‌پرسد، از چه درمانده‌ای؟ تو که مکت‌داری، چرا به این روز افتاده‌ای؟

گر از نیستی دیگری شده‌ای

ترا هست، بط را، ز طوفان چه باک؟

آن مرد رنجیده در سعدی می‌نگرد و می‌گوید:

که مرد از چه بر ساحل است ای رفیق

نیاساید و دوستانش غریق

من از بی مرادی نیم روی زرد

غم بی مرادان دلم خسته کرد

چو بینم که درویش مسکین نخورد

به کام اندرم لقمه زهر است و درد^(۳)

همین مضمون در حکایت «شبی دود خلق آتشی بر فروخت»، تکرار می‌شود. در این جا نیمی از بغداد در آتش می‌سوزد. یکی از کسانی که خانه‌اش سوخته «شکر» می‌گوید: جهان‌نیده‌ای او را سرزنش می‌کند که:

پسندی که شهری بسوزد به نار

و گرچه سرایت بود بر کنار؟

در این گونه حکایت‌ها، مشکل بزرگ اجتماعی خودخواهی و دیگرخواهی طرح می‌شود. کسی که فقط در بند آسایش خویش است از آدمی بودن بهره‌ای نبرده است و نیک‌بخت نیز نمی‌شود. اوج انسان دوستی سعدی را در شعر «بنی آدم اعضای یکدیگرند» می‌توان دید. این شعر را در کتیبه‌ای در مجمع حقوق بشر آویختند تا نصب العین جهانیان باشد. دیگر دوستی سعدی، همراه است با عاطفه شفقت و همدردی و مدارا. در آثار او، پر خاش و تجاوز به دیگران، غالباً مردود شمرده شده است و او مانند حافظ باور دارد.

نه عمر خضر بماند نه ملک اسکندر

نزاع بر سر دنیای دون مکن درویش^(۴)

اخلاق درویشی و رضا و استغنا و مدارا با دیگران در همه، آثار سعدی جلوه گر است و او ما را به تحمل سختی‌ها و شکرگزاری از آنچه داریم و رعایت حال دیگران دعوت می‌کند، اما در آثار او موارد اندکی نیز

سعدی در عیدان عشق، انسانی
 شوریده و شیدا است، در جور و ستم
 عشق‌بازی را بیخود می‌شمارد، از
 نظر او عشق عطیه‌ای الهی است و
 من و جود نمی‌دهد کیمیای
 عشق ز می‌شود، او خواهان است
 در شعاع نور عشق الهی قرار گیرد
 و پاک و صافی شود و نیز می‌داند
 عشق بر آفتاب و ماهی دراز



هست که انحراف از اخلاق درویشی به حساب می‌آید در
 مثل، آن جا که در «جدال با مدعی» از توانگران طرفداری
 می‌کند و با درویش به مجادله برمی‌خیزد یا در حکایت
 «بت سومات» با «برهمن مهین» و دیگر پرستندگان
 بت، منازعه می‌کند [در این حکایت سعدی میخ، گبر بازند
 خوان، برهمن، مطران آذرپرست... همه را به خطایکی
 گرفته است. [که معبود ایشان پیکره‌ای بی جان است و در
 خورپرستش نیست. برهمن و یاران او در سعدی می‌افتد
 و قصد جان او می‌کنند و او ناچار، از دردیگری وارد
 می‌شود. که «مرا نیز با نقش این بت خوش است» و
 خواهان دانستن معنایی می‌شود، که در صورت آن صنم
 هست. برهمن، او را با اسرار معبد آشنا می‌کند و سعدی
 به گفته خودش در مراسم شرکت می‌جوید و به «سالوس
 گریان می‌شود» و «بت را به دست بوسه می‌دهد» اما
 همچنان مراقب کار برهمن است تا این که درمی‌یابد،
 برهمن پس پرده رسمانی به دست دارد و کردار و گفتار
 بت به سبب کشیدن ریسمان از سوی برهمن است:

برهمن شد از روی من شرمسار
 که شمت بود بخیه بر روی کار
 بنازید و من دربی اش تاختم
 نگونش به چاهی در انداختم
 که دانستم ارزنده آن برهمن
 بماند، کند سعی در خون من
 تماشا بکشتم به سنگ آن خبیث
 که از مرده دیگر نیاید حدیث^(۶)

البته درباره واقعت داشتن این حکایت، جای تردید
 بسیار هست و گمان نمی‌رود سعدی به هندوستان رفته
 باشد. می‌گویند این حکایت را از کسی شنیده یا زاده خیال
 پرداز می‌خورد اوست. با این همه، عمل سعدی در این
 حکایت با اخلاق درویشی او جور نمی‌آید. از او انتظار
 نمی‌رود که در سومات با برهمن در زمینه باور هندوان به
 منازعه برخاسته باشد، چه رسد به این که خود به دست
 خویش «برهمن بزرگ» را کشته باشد. از کسی که
 می‌گوید:

به مردی که ملک سراسر زمین
 نیرزد که خونی چکد بر زمین^(۷)

انتظار می‌توان داشت که در منازعه با برهمن و پیروان
 او از در مسالمت جویی و مدارا پیش آمده باشد، نه این که
 حریف را به سنگ کشته باشد. مگر این که بگوییم حکایت
 یاد شده را، او خود به مناسبتی ساخته باشد تا از شریعت
 خود پاسداری کرده باشد و این جا، چه قدر تفاوت است
 بین او و حافظ، که می‌سراید:

ما عیب کس به مستی ورندی نمی‌کنیم.

یا
 جنگ هفتاد و دو ملت همه را عنبر نه!

البته از یاد نباید برد که این گونه موارد در آثار سعدی
 اندک است و او در عرضه باورها و تجربه‌های خویش،
 از راه ارشاد و اندرز گوئی و عبرت آموزی پیش می‌رود و
 خواهان برادری و الفت آدمیان است. مدارا با آدمیان و

شفقت بر حال آنها را نباید محصور به رنگ و نژاد و پیوند
 ویژه‌ای کرد، چنانکه در حکایت «پیر آتش پرست»
 می‌بینیم. این پیر گرسنه و خسته به مهمان سرای حضرت
 ابراهیم وارد می‌شود و زمان خوردن خوراک «بسم الله»
 نمی‌گوید. حضرت ابراهیم او را از خانه می‌راند، اما در
 همین لحظه سروش ملامت کتان سر می‌رسد و از سوی
 پروردگار می‌گوید:

منش داده صدسال روزی و جان

ترانقرت آمد از او یک زمان

گر او می‌برد پیش آتش سجود

تو با پس چرا می‌بری دست جود؟^(۸)

مورد دیگری نیز هست که بی‌دقتی سعدی را در زمینه
 لطف الهی می‌رساند، آن جا که می‌گوید:

ای کریمی که از خزانه‌ی غیب

گیر و ترسا وظیفه خور داری

دوستان را کجا کنی محروم

تو که با دشمنان نظر داری^(۹)

و در این دو بیت «گیر» و «ترسا» را دشمن خدا
 پنداشتند، در حالی که پیروان دین مزدیسنا باورمند به
 خدا بوده‌اند و آتش را همچون نمادی از توانایی آفریدگار
 نیایش می‌بردند و می‌برند و مسیحیان نیز خدا باورند و
 هر یک به زبانی سخن از وصف خدا می‌گویند. به هر حال
 از نظرگاه سعدی معنای انسانی مهم است، نه صورت
 آن:

به است از ددانسان صاحب خرد

نه انسان که در مردم افتد چو دد

چو انسان نداند به جز خورد و خواب

کدامش فضیلت بود بر دو اب؟^(۱۰)

امتیاز بزرگ سعدی در اندیشه و رزی اوست که همه
 جا متوجه ناتوانی و نادانی بشری است و می‌داند که آدمی
 جایز الخطاست و از این رو، باید عیب پوشی کرد نه
 پرده‌داری. آدمیان در موقعیت‌های گوناگون، ممکن
 است و آکنش‌های متفاوت داشته باشند و هر شهری را
 آداب و رسوم است. جایی در گلستان می‌گوید، که
 کفش نداشته و پابرهنه راه می‌سپرد و گله مند بوده تا زمانی
 که شخصی را می‌بیند که پای ندارد، پس شکر خدای را به
 جای می‌آورد و بر بی کفشی، صبر می‌کند. این حکایت
 دیگر او نیز طرفه است:

یکی را عس دست بر بسته بود

همه شب پریشان و دلخسته بود

به گوش آمدش در شب تیره رنگ

که شخصی همی نالد از دست تنگ

شنید این سخن دزد مغلول و گفت:

زیب چارگی چند نالی؟ بخت!

برو شکر یزدان کن ای تنگدست

که دست عس تنگ بر هم نیست^(۱۱)

و روشن تر از این می‌سراید:

ای سیر ترانان جوین خوش نماید

معشوق من است آن که به نزدیک تو زشت است

و از این تجربه ها و نکته ها به این نتیجه می رسد که:

نداند کسی قدر روز خوشی

مگر روزی افتد به سختی کشی

سعدی در بسیاری از آثار خود، می گوید نباید به ظاهر آدمی حکم کرد، چرا که ممکن است نیت و گرایش آدمی چیز دیگری باشد جز آنچه به ظاهر می نماید. مانند آن جوان پیل زور که در سفر سعدی از بلخ به بامیان، همراه کاروان می شود و دم از پهلوانی می زند و در خیال و گفتار خود، دزدان را تار و مار می کند اما به محض دیدن دزدان مهاجم، تیر و کمان از دستش می افتد و تا مغز استخوان می لرزد و هراسان می شود. ژرف نگری در روایات آدمی در حکایت «ز دریای عمان بر آمد کسی» چشمگیر است. جهاننیده ای به دربار شهریار ی نکو طبع و درویش پرور می آید و با تدبیر در دل شهریار، جامی کند و مشاور اعظم او می شود. شهریار، دو غلام خورشید طلعت دارد و پیر جهاننیده، با آنها سخنان شیرین می گوید و ایشان، مقتون او می شوند و خود او هم به صحبت آنها، مایل می گردد «در او هم اثر کرد میل بشر» حسودان قصه به شاه می برند. او نخست نمی پذیرد، اما بعد متوجه اشارات نهانی مشاور و دو غلام می شود و به مشاور بدمی گوید. مشاور می گوید: نظر من بر ایشان، شاهد بازی نیست و معنای دیگری دارد. اینها جوانی را به یادم می آورند. زمانی که مرا همچنین چهره گلپام بود، بلورینم از خوبی اندام بود، مرا همچنین جمعد خوش رنگ بود، اینها عمر تلف کرده مرا به یادم می آورند، پس چرا در ایشان به حسرت تنگرم؟

سعدی در حکایت «خواب دیدن ابلیس»، به سراغ یکی از مهمترین مشکل های روحی آدمی می رود و آن پیشنهادی است. ما به طور عموم آنچه و آن کسی را که دوست نمی داریم، به صورت زشتی تصویر می کنیم و خلاف این نیز صادق است. سعدی در حکایت «خواب دیدن ابلیس» ماجرای رایبان می کند، که خلاف آمد عادت است.

خود این حکایت، آن چنان گویا و زیباست که نیازی به توضیح و تفسیر ندارد:

ندانم کجا دیده ام در کتاب

که ابلیس را دید شخصی به خواب

به بالا صنوبر به دیدن چو حور

چو خورشیدش از چهره می تافت نور

فرارفت و گفت ای عجب این تویی؟

فرشته نباشد بدین نیکویی!

تو کاین روی داری به حسن قمر

چرا در جهانی به زشتی سمر؟

چرا نقش بندت در ایوان شاه

ڈرم روی کرده ست و زشت و تپاه؟

شنید این سخن بخت برگشته دیو

به زاری بر آورد بانگ و غریو

که ای نیک بخت این نه شکل منست

ولیکن قلم در کف دشمن است (۱۳)

حکایت طرفه دیگر سعدی، داستان «بر صیصای

عابد» است. عابد و زاهدی، که عمری زهد ورزید و سرانجام اسیر دست شهوت شد و مانند «بابا سرگیوس» تالستوی، سرانجامی شوم یافت. این حکایت با داستان های «شیخ صنعان» عطار و «فاوست» گوته نیز همانندی هایی دارد و در همه این حکایت ها، نشانی از طغیان شهوت جنسی رامی بینیم. بر صیصا عابدی بود در میان بنی اسرائیل، چهل سال عزلت گرفته و از نفس و دنیا برگشته و تخم معرفت در دل کاشته. او دارای کشف و کرامات است و بیماران را شفا می دهد. دختر شاه به بستر بیماری می افتد و او را برای درمان به نزد عابد می آورند. بر صیصا به اغوای ابلیس با دختر می آمیزد و سپس برای پوشیده داشتن کار، دختر را می کشد و در بیرون از صومعه در خاک می کند. ابلیس دگر بار، اما این بار به صورت عجزو ای عباد در دست به دربار می آید و ماجرا را نزد برادران دختر فاش می کند. آنها زنجیر بر گردن بر صیصا می نهند و او را به شهر آورده، بر دار می کنند. نوبت دیگر، ابلیس به صورت پیری نورانی، بر عابد پدیدار می شود و می گوید:

من خدای زمین و آن که او را چندین سال خدمت کردی، خدای آسمانست، جزای خدمت چندین ساله تو این بود که بر سر دارت فرستاد. یکبار مرا سجده کن تا ترا خلاص کنم... پس بر صیصا، اشاره به سجود ابلیس می کند. از هفت آسمان، ندا می آید که جانش را به دوزخ فرستید و قابش را به سنگ اندازید و مغز سرش را به مرغان هوا قسمت کنید. (۱۴)

روشن است که سعدی با عشق ورزی هایی از این دست، موافق نیست، چرا که مدلول این بیت هستند:

چو عشقی که بنیاد آن بر هواست

چنین فتنه انگیز و فرمانرواست

مراد او، چنانکه در بیشتر حکایت ها و اشعار، حتی در

حکایت «قاضی همدان» دید می شود، آگاه کردن

دیگرانست به آنچه در زرفای درون آدمی می گذرد و مهم

این است که او، چنانکه می بینیم در شناخت دهلیزهای

تودرتوی روان آدمی، دستی بلند و اندیشه ای ژرف دارد.

اخلاق درویشی و رضا و استغنا و

مدار ابا دیگران، در همه آثار سعدی

جلوه گر است و او، ما را به تحمل

سختی ها و شکرگزاری از آنچه

داریم و رعایت حال دیگران، دعوت

می کند.

اگر کسی بخواهد همه ظرایف هنر سعدی را در زمینه سیاست، اجتماع، عرفان، و شناخت روحیات آدمی به روشنی دریابد، باید رساله ها بنویسد. از آن جا که در این زمان، مجال ماکوتاه است، به همان اندازه که نوشته شد بسنده می کنیم. اما نمی شود از سعدی سخن گفت و از عشق، سخن نگفت. او هم در گلستان (باب پنجم) و هم در بوستان (باب سوم) و هم در غزل های خود (طیبات، بدایع، خواتیم، غزلیات قدیم) از میل جنسی، شور غریزی و عشق سخن گفته و خود را عاشقی دلبر و بی پروا شناسانده است. اما این عشق از مرز شور غریزی در می گذرد و به عرصه دل بستگی معنوی می رسد و از سوی دیگر، تنوع بسیار دارد. دوستانه و نظر بازانه است، گاهی دل بستگی به همسر و فرزند است و گاهی عشق به کانون هستی و بیدارهای طبیعت است. او گلها، پرندگان، نهر و رود، نسیم بامدادی، باغ و راغ را، بالحنی عاشقانه و صف می کند و در هر حال، آنها را زیاتر از آنچه هستند، نمایان می سازد. اکنون تنوع عشق و محبت را در سعدی به بحث می گذاریم.

۱- همسر و همسر داری. سعدی، توجه زیادی به

کانون خانواده دارد و حکایت ها و شعرهای زیادی در

این باره نوشته است. او به پیروی از واقعیت زمانه، گاهی

همانگی و الفت مرد و زن را بیان می کند و گاهی اختلاف

و ناسازگاری آنها را. در گلستان آورده است، که در

طرابلس اسیر فرنگیان شده و به کار گل گماشته شده است.

بعد بازرگانی او را می خرد و از بند فرنگیان رهایی می دهد

و دختر ترش و زشت خوی خود را، به او می دهد. این

زن، طوری سعدی را آزار می دهد که وی از کرده خود،

پشیمان می شود و به پل زدن، شکایت می برد. آن شخص

می گوید: مگر تو همان نیستی که من ترا به فلان بها خریدم

و از دست فرنگیان آزاد کردم. سعدی می گوید: درست

است، تو مرا از اسارت آنها رهایی دادی، اما بعد اسیر

دست دختر زشتخوی خود کردی!

با این همه، سعدی مردان را دعوت می کند که با زنان

و کودکان به عدالت و انصاف رفتار کنند و نیز نشان

می دهد ز ناشویی نامناسب، آخر و عاقبت خوشی ندارد.

حکایت آن دختر جوانی، که به اجبار، زن مرد پیری شده

است، بسیار عبرت آموز است. خویشان دختر، او را

اندرز می گویند که با شوهرش بسازد، چرا که او پیر و

مغرب است و مانند مردان جوان، ناز موده و تندخو و

خشن نیست و همه جور با او مهربانی می کند. دختر آهی

می کشد و می گوید: دختر جوان را تیری در پهلوی نشیند به

که پیری!

سعدی خانواده آرمانی را این طور وصف می کند:

چو مستور باشد زن خویری

به دیدار او در بهشت است شوی

کسی برگرفت از جهان کام دل

که یک دل بود با وی آرام دل

اگر پارسا باشد و خوش سخن

نگه در نکویی و زشتی مکن

زن خوش منش دلشان تر که خوب
که آمیزگاری پیوسته عیوب
ببرد از پریچهره ی زشت خوی
زن دیو سیمای خوش طبع، گوی (۱۵)

البته همه زنان اینطور نیستند. در بین زنانی که سعدی وصف می کند، دلاله محتاله و زنان زشتخوی نیز دیده می شوند و چه بسا، که شوی ایشان نیز در کزروی آنها مقصر بوده اند، چنان که در این حکایت می بینیم: منجمی به خانه درآمد، یکی مرد یگانه را دید با زن او بهم نشسته. دشنام و سقط گفت و فته و آشوب برخواست. صاحب دلی گفت:

تو بر اوج فلک چه دانی چیست

که ندانی که در سرایت کیست؟ (۱۶)

سعدی، مردان و زنانی را که هماهنگ با سن و سال خود رفتار نمی کنند و پیرانه سر، به فکر هوسهای جوانی می افتند، سرزنش و استهزاء می کند

پیرزنی موی سیه کرده بود

گفتمش ای مامک دیرینه روز

موی به تلبیس سیه کرده گیر

راست نخواهد شدن این پشت کوز (۱۷)

به هر حال از نظر گاه و زیبایی ستودنی است. نوعی و سی از داماد نامهربان به پیری شکایت می برد و پیر می گوید: که اگر خوب روی است، بارش بکش. و نیز بر حسب رسم و رسوم زمانه، به توانگری سفارش می کند که هر سال و هر نوبهار، همسر تازه ای بگیرد، چرا که «تقویم پارینه ناید بکار!» در قدیم دنیا را به عجز و زنی زشت مانند می کردند، عجزهای که خود را بزرگ و زیاده آدمی را فریب می دهد:

دنیا زنی است عشوه ده و دلستان ولیک

با هیچ کس بسر نبرد عهد شوهری

خانواده کامیاب، به هر حال از نظر گاه سعدی، خانواده ای است که در آن، مرد و زن به یکدیگر علاقه مند باشند و کودکان را، به خوبی پرورند و نیکو سیرت و پارسا باشند.

۲) عشق فته انگیز. این واژگان خود سعدی است. البته عشق غالباً با شور و شغب و فته انگیزی همراه است و به همین دلیل، با پارسایی و آرامش میانه ای ندارد. در ادبیات جهان، نمونه های بسیار از این شور و عشق دیده می شود که غالباً پایانی تراژیک داشته است و از این جمله است عشق های سودابه نامادری سیاوش، زلیخا، لیلی، بره نیس، ژولیت، گرچن [در فاوست گوته] و بسیاری دیگر. فته انگیزی عشق هایی از این دست، معلول قید و بندهایی است که شرایط اجتماعی به وجود آورده است و نیز ممکن است وضعیت روانی ویژه، سبب ساز آن شده باشد. در مثل عشق آتشین رومئو و ژولیت و پایان تراژیک آن، محصول اختلاف دو خانواده ای است که به خون هم تشنه اند. این دو جوان نمی توانند با هم ازدواج کنند، چرا که هر یک از دو خانواده حریف با هم در ستیزه اند و سایه یکدیگر را با تیر می زنند. این مانع بزرگ و کوشش رومئو و ژولیت به گذر از مرز ممنوع، هم عشق آنها را شعله ورتر می سازد و هم فاجعه می آفریند. از سوی دیگر اینگونه عشق می تواند طغیان عواطف نیرومند باشد برای پیوستگی با انسان های دیگر و طبیعت. آنطور که

شاعران و متفکران ایرانی، همه

به مراتبی در جست و جوی «معنا»

و «معنای زندگانی» بوده اند. معنا

را از جهتی می توان همان «ایده

افلاطونی» یا «حقیقت» دانست،

عاملی که سمت و سوی راه و

راهروی (سلوک) و کردار را

مشخص می سازد.

روانکاوان می گویند، سرشت های زندگانی و مرگ در عرصه زندگانی با هم در ستیزه اند و این سرشت زندگانی است که برای چیرگی بر مرگ، گاهی به صورت عشقی آتشین روی می نماید و مرزهای عادت و قید و بندهای اجتماعی را درمی نوردد. از کهن ترین زمان ها، قصه ها، نقاشی ها و تندیس هایی مرتبط با زن و زیبایی به یادگار مانده است، که بازتاب زیست و آبادی و فراوانی و ایجاد نسل بوده است. تندیس های ونوس در یونان، ایشثار در میان رومان، آنهایتا در ایران زمین به صورت عشق انگیز، تراشیده می شده است. آنهایتا به صورت بانویی تصویر می شده است با گیسوان ابریشمین و بدنی آبگون (۱۸) و صورتی از این دست، میل به زیستن را در دیگران بیدار می کرده و ایشان را در آن شادی، که حاصل دیدن صورت زیباست، سهیم می ساخته است.

رابطه عشق و زیبایی یکی از مشکل های بغرنج دانش روانکاوی است. استاندال گفته است که «زیبایی و عده لذت است» اما به رغم این گفته، مشکل «زیبایی» بغرنج تر از این باید باشد، چرا که عشق غالباً در محدوده کامجویی باقی نمی ماند و گاه، همچون هلفی والا نمودار می شود. به هر حال، گاه این عشق به صورت «نظر بازی» جلوه گر می شود و با گناه تقابل پیدا می کند:

من اگر نظر حرام است بسی گناه دارم

چه کنم نمی توانم که نظر نگاه دارم

عشق منحصر به جوان ها نیست، پیران هم می توانند عاشق شوند:

عشق پیرانه سر از من عجبت می آید

چه جوانی تو که از دست ببردی دل پیر!

جسمانی است اما والا است و تأثیر زیبایی را در انسان

برمی انگیزد:

یک روز به شیدایی در زلف تو آویزم

و ز آن دو لب شیرین صد شور برانگیزم

در آثار سعدی و دیگر غزلسرایان، غالباً «عشق» در برابر

«خرد» و «زهد» قرار می گیرد. خرد در کارها، چون و چرا

می کند و اهل محاسبه است، در حالی که عشق پروای حساب

و نام ندارد و از عواطف پر شدت سرچشمه می گیرد. شدت

و حدت این عشق به ویژه در زمانی که جامعه دچار بحران

می شود، به صورت موضوعی عام درمی آید که شعر و قصه

و نقاشی و موسیقی، عهده دار تجسم آن می شود. چنانکه

پس از هجوم اردوی مغول به ایران، غزل و تغزل رواج فراوان

یافت و در تقابل با مصایب زمان و خشونت صحراگردان و

حاکمیت جابرانه آن ها، به صورت پناهگاهی درآمد که

دل های دردمند را آرامش می داد:

با تو در آمیختنم آرزوست

در همه کس وحشت و بیگانگی

۳) عشق عرفانی: در این زمینه، نویسندگان و شاعران

ایرانی رساله ها نوشته و منظومه ها و اشعار بسیار سروده اند،

که هم اهمیت روحی و روان شناختی دارد و هم، اهمیت

تاریخی. در نظام عرفانی، دو قطب عاشق و معشوق به سوی

یکدیگر کشیده می شوند: خدا و انسان. گفته می شود: خدا

جمیل است و جمال را دوست دارد. انسان از مدارج و مراتبی

می گذرد و به وصل عرفانی می رسد. این عشق وابسته

«کسب» و «اختیار» نیست، موهبتی است از میراث فطرت.

خدا، گنجی مخفی بود و دوست داشت شناخته و دوست

داشته شود، پس انسان را آفرید. یکی از پیروان برگسن به نام

«ژان گیتون» (فیلسوف الهی دان) می گوید:

پیدایش جهان نمی تواند تصادفی بوده باشد. اگر جهان،

بدین سیرت و سان که ما می شناسیم، به وجود آمده برای

آنست که به زندگانی و خوداگاهی، مجال گسترش بندد. به

سخن دیگر، وجود ما از همان آغاز کار و زمان مورد نظر

«پلانک» با دقت بر نام ریزی شده. همه چیزهایی که پیرامون

ما را احاطه کرده اند، از ستارگان گرفته تا درختانی که زیب باغ

لوگزامبورگ اند، همه و همه به صورت نطفه و جوانه در جهان

بسیار کوچک آغاز آفرینش، وجود داشته.

آنچه در آغاز و حتی پیش از زمان وجود داشته انرژی آغازین

بود، که قدرتی بی نهایت دارد، کلیتی فارغ از اکنون و گذشته

و آینده، اقیانوس بی پایان انرژی، پیش از زمان «پلانک» هیچ

چیز نیست جز مبدأ نخستین. نیروی ناگهانی و بی آغاز و

فرجام، در خود کامل و خود بسنده. به ناگاه چیزی روی

می دهد. چه چیز؟ نمی دانم! شاید سایه ای از هیچ یا عارضه ای

از نبودن، ارتعاشی در فضای خالی و در لحظه ای خیال انگیز

آفریننده خوداگاه از هستی خویش بر آن می شود که آینه ای در

برابر خود بدارد، ماده، جهان، پرتوی از آگاهی اش و جدایی

قطعی با هماهنگی «نبودن آغازین»: به این اعتبار خلقت تصویری

از خود می سازد. (۱۹) مولوی البته این معنا را بهتر بیان کرده

است:

پس خزانه ی صنع حق باشد عدم

کو بیرون آرد عطاها دمیدم

تا بدانی در عدم خور شیلهاست

سخنان سعدی درباره آفریدگار، گاهی مانند سخنان اهل شریعت است و گاهی مانند گفته های اهل طریقت یا استدلال های دانشمندان اهل کلام. خدا، بخشنده و دستگیر است. جان آفرین و حکیم سخن در زبان آفرین. گاهی معبود و گاهی معشوق. سفره کرم او بی نهایت گسترده است. به که ذات و صفات او بی نمی توان برد.

نه بر اوج خاتش پر دم می غم هم
نه در فیل و صفش رسد دست فهم

نزد عارفان جز خدا، هیچ نیست. برای رفتن به سوی خدا، بویی از عشق لازم است و بی عنایت او سلوک، ممکن نمی شود. اگر سالکی محرم راز شود، راه بازگشت را بر او می بندند. اصل هستی اوست و دیگر هستی ها مجازی اند. استدلال سعدی در گلستان و بوستان و قصاید... بیشتر شبیه استدلال های اهل شریعت و علمای کلام است، که در تزیین ذات الهی، داد سخن داده اند. اما او در بیشتر غزل های خود، درباره خدا عارفانه می اندیشد و از مجاز، به سوی حقیقت می رود. زمانی که به زیاروی می نگرد، جمال بی پایان الهی را مشاهده می کند:

حیرتم در صفات بی چون است
کاین کمال آفریندگر بشری (۲۱)

در روی تو سر صنع بی چون
چون آب در آینه پیوست

شور انگیزترین بیان سعدی در زمینه عشق عرفانی به احتمال، بخش آغازین باب سوم بوستان است، که با این مصراع آغاز می شود: خوشا وقت شوریدگان غمش. عارفان گدایانی هستند نفور از پادشاهی، دمام شراب الم در می کشند، مستان یارند و ملامت کش، مانند پروانه آتش به خود در می زنند، دلارام زادر بر دارند و جویای اویند و لب از تشنگی خشک بر طرف جوی... این بیت، اوج حالت مستان یار است:

تو گویی به چشم اندوش منزل است
و گر دینه بر هم نهی در دل است

با این همه، گوینده خوش سخن شیراز به رغم بیانات عارفانه و داشتن اخلاق، درویشی صوفی رسمی نیست و از صوفیان انتقاد می کند. او در قطعه «صاحب دلی به مدرسه آمد ز خانقاه» شخصی را وصف می کند که صحبت اهل طریقت را کنار می نهد و به مدرسه می آید. سرانجام می پرسد چه تفاوتی است بین «عابد» و «عالم» که این دومین را بر گزیدی؟ پاسخ مخاطب، دقیقاً نشان می دهد که سعدی به اصلاح اجتماعی بیشتر اهمیت می دهد تا به رستگاری فرد:

گفت آن گلیم خویش به در می برد ز موج
وین سعی می کند که بگیرد غریق را

سعدی می گوید خدا را دوست باید داشت و از فرمان های او اطاعت باید کرد، اما در همان زمان باید به اصلاح حال مردم نیز، همت گماشت چرا که عبادت (طریقت) به جز خدمت خلق نیست.

سبک سخن سعدی دارای فصاحت، بلاغت و زیبایی

* امتیاز بزرگ سعدی در اندیشه وزری اوست که همه جا متوجه نا توانی و نادانی بشری است. و می داند که آدمی جایز الخطاست و از این رو باید عیب پوشی کرد، نه پرده دری. آدمیان در موقعیت های گونگون ممکن است واکنش های متفاوت داشته باشند و هر شهری را که آداب و رسومی است.

است. فصیح است زیرا ناهمواری و تعقید لفظی و معنوی ندارد. «من در همه قول ها فصیحم» و نمونه شاخص آن این مصراع است:

مگر بویی از عشق مست کند
طلبکار عهد الست کند

سخن او بلیغ است، زیر الفاظ و تعابیرش، معنارابه کمال به دانستگی می آورد:

برادر که در بند خویش است نه برادر نه خویش است.
زیاست زیرا همه اجزاء سخنش با هم تناسب و هماهنگی دارند و اگر معنای سخن او را هم در نظر نیاوریم، ما را پسند می افتد. (کانت می گوید زیبایی آنست که بدون مفهوم پسند آدمی شود):

موت رها ممکن که چنین در هم او فتد
کاشوب حسن روی تو در عالم او فتد

افزوده بر این سخن سعدی سهل و متمتع است. در نظر نخست ساده می نماید و آدمی به خیال می افتد که می توان همانند آن را نوشت یا گفت. اما بعد در می یابد که این طور سخن گفتن، نزدیک به ناممکن است. بیان سعدی شیرین است و خود بارها، آن را به شکر و قند تشبیه کرده است.

مرا گر تهی بود از آن قند دست

سخن های شیرین تر از قند هست

در آثار او، قامت یار به سرو و شمشاد و خود او، به درخت سیب، انار و نخل تشبیه می شود. یار مانند صنوبر و چهره اش چون خورشید و ماه است. زلف مانند کمدش عاشقان را به بند می کشد، روی زیبای او حاجتی به مشاطه ندارد. سعدی، زیبایی را در هر چیز دوست دارد. اوصافی که درباره طبیعت می آورد، غالباً تازه است. می گوید: درخت غنچه بر آورد و بلبلان مستند، یا:

پریشان شود گل به وقت سحر
نه هیزم که نشکافدش جز تبر
جهان پر سماع است و مستی و شور
ولیکن چه بیند در آینه کور؟ (۲۱)
یا:

تانه تاریک بود سایه ای انبوه درخت
زیر هر برگ چراغی بنهد از گلنار

سعدی، زیبایی یار را می ستاید و به محبوب می گوید: تو در میان گل ها مانند گل در خارستانی، اما درباره زیبایی سیرت هم، می سراید «ای برادر سیرت زیبا یار» شیرینی سخن او در همه حال، از حساسیت شدیدش به همه چیزهای زیبا، سرچشمه می گیرد. سخن، غالباً ملموس و حسانی است و مانند قند است که در دهان آب می شود، حس ذائقه یا بویایی را خشنود می سازد. دلایل او در دفاع از نظر بازی نیز به همین اندازه، ملموس و دلپذیر و قانع کننده است:

حدیث عشق اگر گویی گناه است
گناه اول ز حوا بود و آدم

نظر با نیکوان رسمی است معهود
نه این بدعت من آوردم به عالم (۲۲)

و این نکته، ما را متوجه لحن رندانه (ironic) سعدی می سازد، زمانی که با ایجاز همراه می شود، کلام او را به چنان اوجی می رساند، که کمتر مانند دارد:

ز خلق گوی لطافت تو برده ای امروز
به خو بروی، و سعدی به خوب گفتاری!

بی نوشت:

- ۱ و ۲- بوستان (سعدی نامه)، غلامحسین یوسفی، ۱۰۸۰، ۴۲، تهران، ۱۳۸۱.
- ۳- فلسفه و فرهنگ. ارنست کاسیرر، ترجمه بزرگ نادرزاد، ۴۴، ۵۳، تهران، ۱۳۶۰.
- ۴- بوستان، همان، ۵۸.
- ۵- دیوان حافظ، دکتر حسین علی یوسفی، ۴۵۴، تهران، ۱۳۸۱.
- ۶ و ۷- بوستان، همان، ۱۸۰، ۵۲، ۸۱.
- ۹- گلستان، غلامحسین یوسفی، تهران، ۱۳۷۹.
- ۱۰ و ۱۱- بوستان، همان، ۶۲، ۱۷۵.
- ۱۲- گلستان، همان، ۴۵.
- ۱۳- بوستان، همان، ۴۹.
- ۱۴- کلیات سعدی، ۹۱۶، تهران، ۱۳۶۳.
- ۱۵- بوستان، همان، ۱۶۳.
- ۱۶- کلیات، همان، ۱۴۵.
- ۱۷- کلیات، نسخه فروغی، ۲۵۱.
- ۱۸- چهار سخنگوی وجدان ایران، دکتر اسلامی ندوشن، ۱۳۰، تهران، ۱۳۸۱.
- ۱۹- خدا و دانش، ترجمه دکتر محمد مهدی فولادوند، ۲۸ و ۲۹، تهران، ۱۳۷۵.
- ۲۰- کلیات، همان، ۶۱۸.
- ۲۱- بوستان، همان، ۱۱۲.
- ۲۲- کلیات، همان، ۵۴۱.