

## نگاهی بر برخی مقوله‌های دینی و مظاهر دین داری در آثار سعدی

دکتر جهانگیر صفری \*

دکتر احمد امین \*\*

سید حامد موسوی \*\*\*

### چکیده

دین و باورهای آسمانی در ادوار مختلف با اندیشه‌های نادرست در آمیخته است. در این میان نخبگان دردمند که شاعران نیز بخشی از آنان به شمار می‌روند نسبت به این مسأله بی‌اعتنا نبوده‌اند. آنها تلاش کرده‌اند تا به نوعی اندیشه‌های ناصواب را از ساحت دین و مظاهر دینداری بزایند و به آسیب‌شناسی دینی بپردازند. آنها در این عرصه به بازآفرینی برخی از مفاهیم دینی پرداخته و با تکیه بر جنبه‌های مثبت نقش سردمداران دین، به نقد برخی از آنان توجه نموده‌اند. علاوه بر این، عوام نیز به بوتۀ نقد کشیده شده‌اند. در این نوشتار تلاش سعدی در این سه جنبه مورد بررسی و تحلیل قرار گرفته است.

### واژگان کلیدی

سعدی، آسیب‌شناسی دینی، دین و مظاهر دینداری.

E-mail: [safari-706@yahoo.com](mailto:safari-706@yahoo.com)

E-mail: [amin@lit.ac.ir](mailto:amin@lit.ac.ir)

\*. دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه شهرکرد.

\*\* استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه شهرکرد.

\*\*\* کارشناس ارشد زبان و ادبیات فارسی دانشگاه شهرکرد.



## مقدمه

پیوند بشر با دین و باورهای آسمانی به روزهای آغازین حیات وی باز می‌گردد و یکی از عواملی که سبب این پیوند - البته در شکل ابتدائی آن - شده است، ناتوانی و ضعفی است که در نهاد آدمی نهاده شده است. قرآن به ضعف فطری آدمی این گونه اشاره می‌کند «خُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا. انسان، ناتوان آفریده شده است» (نساء، ۲۸) و دربارهٔ توجه بشر به ماورای خود، هنگام ضعف و ناتوانی می‌گوید: «فَإِذَا رَكَبُوا فِي الْفَلَكِ دَعَا اللَّهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ؛ هنگامی که بر کشتی سوار می‌شوند، خدا را پاکدلانه می‌خوانند.» (عنکبوت، ۶۵) در حقیقت آگاهی انسان از این امر بود که وی را بر آن داشت تا خویشتن را به ماورای هستی پیوند دهد و به آرامشی نسبی دست یابد؛ بنابراین «... دین نتیجهٔ نخستین کوشش اندیشهٔ انسان برای دست یابی به نوعی احساس امنیت در جهان است.» (حکمت، ۱۳۷۳، ۷) البته دین تنها وظیفهٔ آرام بخشی را نداشت بلکه «... در صورت نخستین خود، آدمیزاد را توانا ساخت که نسبت به حقایق عالم هستی... روشی خاص در پیش گیرد» (همان، ۵) پس دین دو کارکرد برای بشر داشته است؛ یکی ایجاد حس آرامش و دیگری آموختن روشی برای تفسیر رازهای هستی. بنابراین گرایش به دین و باورهای آسمانی همواره برای بشر مطرح بوده است. اما نکتهٔ درخور اهمیت آن است که دین‌ها و آیین‌های مختلف در طول حیات تاریخی خود همواره با اندیشه‌های موهوم و خرافی آلوده شده‌اند و همین مسأله نخبگان خردورز را بر آن داشته تا نسبت به اندیشه‌های ناراست که به نام دین رواج می‌یافته مقابله کنند. نمود این سیر تاریخی را می‌توان در ایران مشاهده نمود. پس از بسط و گسترش شریعت محمدی(ص) در میان ایرانیان، آرام آرام اندیشه‌ها و باورهای نادرست به این شریعت الهی در بعضی از جنبه‌ها راه یافت، در این میان نخبگان جامعهٔ ایرانی که بخشی از آنها شاعران بودند سکوت نکرده و با ابزار شعر و از منظری دین مدارانه به ستیز با کجی‌ها و ناراستی‌ها پرداختند.



فرهیبختگان ایرانی از یک طرف به بازآفرینی برخی از مفاهیم دینی که با انحراف مواجه شده بود پرداخته‌اند و از طرفی دیگر با توجه به ویژگی‌های مثبت سردمداران دین، عملکرد برخی از آنان را به بوتۀ نقد کشانده‌اند و البته در این عرصه از عوام و نقش آنان در انحراف دین غافل نمانده‌اند. بنابراین حرکت دردمندانۀ این قشر از ایرانیان را می‌توان در سه جنبه خلاصه کرد:

۱. بازیابی مفاهیم دینی

۲. نقد سردمداران دین

۳. نقد عوام

به نظر می‌رسد هر سه جنبه در آثار خردورز شیراز، سعدی، وجود دارد. وی فقیهی توانمند و تربیت یافته‌ی مکتب نظامیه است. بنابراین از منظری دردمندانۀ به دین و مظاهر دینداری می‌نگرد. آنچه به سعدی برجستگی ویژه‌ای بخشیده است، یکی ویژگی عصر و دوران اوست و دیگری خصائص برجستۀ اخلاقی وی.

دوران شیخ به دلیل اوضاع غم‌انگیز سیاسی، اجتماعی و فرهنگی که محصول حمله و استیلای مغول بود، دوران فساد و تباهی است. و همین امر چشمان روشن بین وی را به عرصۀ اعتراض و تلاش برای بسامان کردن اوضاع خیره کرده است. به عبارت دیگر، ویژگی برجستۀ روزگار سعدی رواج «شعر انتقادی» است. این نوع شعر «که در قرن ششم در ادبیات فارسی رواج یافته بود، در قرن هفتم و هشتم به علت آشفتنگی اوضاع زمان، میدان مساعدی برای توسعه پیدا کرد. در این دو قرن که دورۀ استیلای مغولان و حکومت‌های غیر صالح بر ایران بود، مفاسد اجتماعی رواج روزافزون یافت و به همان نسبت هم انتقادات اجتماعی شدیدتر و سخت‌تر شد و حتی بسا اوقات به صورت هزل جلوه کرد. از این انتقادات سخت در آثار سعدی خاصه گلستان و بوستان به‌ویژه در خیبات یا هزلیات او... بسیار دیده می‌شود.» (صفا، ۱۳۸۲، ۳۳۳) اما به نظر می‌رسد ویژگی‌های اخلاقی شیخ در دو زمینۀ اخلاق فردی و اخلاق اجتماعی قابل بررسی باشد:



### اخلاق فردی

در حوزه اخلاق فردی، دو صفت شیخ از میان تمام صفات برجسته وی، آدمی را مفتون خویش می‌سازد: یکی اندیشه تسامح مدار و دیگری توجه به اعتدال در امر دین و دنیا. پروردن روح تسامح و تساهل کاری بس دشوار است. اما بزرگان ادب و عرفان فارسی در این زمینه گام‌هایی برداشته‌اند و سعی آنها بر این بوده تا این اندیشه در جامعه رواج یابد. به عنوان نمونه حافظ با توجه به همین وسعت مشرب است که می‌گوید:

تو خانقاه و خرابات در میانه مبین      خدا گواه که هر جا که هست با اویم  
(حافظ، ۱۳۸۰، ج ۲، ۱۰۷۰)

و شیخ اجل نیز با تکیه بر همین اندیشه می‌گوید:

گرفتم که خود هستی از عیب پاک      تعنت مکن بر من عیب ناک  
یکی حلقه کعبه دارد به دست      یکی در خراباتی افتاده مست  
گر آن را بخواند که نگذاردش      و این را براند که باز آردش  
(سعدی، ۱۳۸۴، ۲۸۴)

شیخ درباره نسبت دین و دنیا توصیه به اعتدال و میانه روی می‌کند. وی در این باره می‌گوید: «زهد و عبادت شایسته است نه چندان که زندگانی بر خود و دیگران تلخ کند، عیش و طرب ناگزیر است نه چندان که وظایف طاعت و مصالح رعیت در آن مستغرق شود.» (همان، ۴۱۶)

### اخلاق اجتماعی و سیاسی

در این زمینه می‌توان دو ویژگی برجسته را در اندیشه شیخ شیراز مشاهده کرد: یکی دولتی شدن دین در راستای هدایت و خدمت، و دیگری رابطه متناسب دین و دولت.



او معتقد است اگر دولتی شدن در راستای راهنمایی حاکمان و خدمت به مردمان رنج‌دیده باشد، امری نیکو و پسندیده است. وی به همین منظور و «به سبب قدرت و نفوذی که دستگاه دولت و بزرگان قوم در اجتماع داشتند، ارتباط با آنان را لازم شمرد و ایشان را مدح گفت تا راهنمایی کرده و کار محتاجان را به راه انداخته باشد.» (رستگار فسایی، ۱۳۵۷، ۳۰)

همچنین سعدی درباره نسبت دین و دولت نگاهی ویژه دارد. او بر این باور است که دین نباید ابزار دست حاکمان قرار گیرد تا بر اندام اهداف نامشروع خود جامعه مشروعیت بخش شرع را بیکفندند. و در این خصوص به پادشاهان توصیه می‌کند «علما و ائمه دین را عزت دارد و حرمت و زیر دست همگنان نشاند و به استصواب رأی ایشان حکم راند تا سلطنت مطیع شریعت باشد نه شریعت مطیع سلطنت.» (سعدی، ۱۳۸۴، ۹۱۴) چکیده سخن سعدی این است که سلطنت باید در دست شریعت باشد نه شریعت در چنگال سلطنت.

نکته دیگر این است که سعدی در خلال این توصیه، نظر فقهی خود را درباره نوع حکومت و نحوه دخالت بزرگان در حکومت بیان می‌کند. وی بر این باور است که جامعه دینی نیازمند حکومت دینی است اما این امر به آن معنا نیست که لزوماً عالمان و فقیهان در مسند قدرت قرار گیرند، بلکه باید در ساختار قدرت بیشتر جنبه مشورتی داشته باشند.

شیخ شیرازی از دو منظر به دین و مظاهر دینداری می‌نگرد؛ نگاهی که وی در غزلیات دارد با نگاهی که در بوستان و گلستان دارد متفاوت است. اگر شیخ در گلستان به فرهنگ دینی می‌پردازد؛ از جایگاه منتقد اجتماعی ست. وی «در گلستان بیشتر... متوجه به مسائل اجتماعی است که در ضمن حکایت‌های مناسب و دلپذیر، حالات روحی طبقات مختلف مردم از شاهان و وزیران و امیران و علما و زاهدان و پیشه‌وران... را در احوال گوناگون... مجسم ساخته است و از نمایاندن هر حالت در هر حال نتیجه ادبی یا اجتماعی می‌گیرد و در واقع برای شناختن نیک از بد میزان به دست خواننده می‌دهد.» (رستگار فسایی، ۱۳۵۷، ۲۳۲)

ویژگی دیگر نگاه سعدی به امور مختلف در گلستان و بوستان آن است که همراه است با کوله بار فریبی از اندیشه‌های نظامیه، کوله باری از فقه، حدیث، تفسیر و کلام. و همین



موضوع بر نگرش شیخ تأثیر گذاشته است. (بنگرید به: همان، ۲۳۳) و البته شیخ در مواضعی دیگر تبدیل به عاشقی عارف می‌شود و از همین منظر، چنین ابیاتی می‌سراید:

بسا امام ریایی و پیشوای بزرگ      که روز حشر و جزا شرمسار خواهد شد

(سعدی، ۱۳۸۴، ۹۰۳)

عالم و عابد و صوفی همه طفلان رهند      مرد اگر هست به جز عارف ربانی نیست

(همان، ۷۳۵)

قاضی شهر عاشقان باید      که به یک شاهد اختصار کند

(همان، ۴۹۷)

اما چنان که گذشت خردوزر شیراز در سه زمینه به دین و مظاهر دینداری پرداخته است.

بر همین اساس ساختار این نوشتار به سه بخش تقسیم می‌شود:

۱. بازیابی برخی مفاهیم دینی

۲. نقد سردمداران دین

۳. نقد عوام

### ۱. بازیابی مفاهیم دینی

برخی از مفاهیم دینی در سیر تاریخی خود یا از معنای حقیقی خود دور افتاده‌اند و یا ارائه تفسیری دلنشین از آنها به دست فراموشی سپرده شده و البته ریشه این موضوع را باید در رفتار نامناسب دولت‌ها و عملکرد نادرست دین‌مداران جستجو نمود. در این میان برجستگان جامعه دینی سعی کرده‌اند تا قرائت راستین و مفهوم بی‌نقاب برخی از مفاهیم دینی را بسط و گسترش دهند. شیخ اجل نیز با توجه به اهمیت این موضوع، مفاهیمی چون عبادت و اطاعت، برخی از مفاهیم فقهی و توبه را مورد بررسی قرار می‌دهد تا از یک طرف حقیقت فراموش شده آنها آشکار شود و از طرفی تفسیری در خور و جاذب ارائه دهد.



## ۱ - ۱. عبادت و اطاعت

یکی از مفاهیمی که شیخ شیراز به آن پرداخته اطاعت و عبادت است. اطاعت در لغت به معنی «انقیاد و مطیع بودن در برابر امری است» (المنجد) و در اصطلاح عارفان «یعنی موافقت اراده با موافقت امر [پروردگار]». (سجادی، ۱۳۷۰، ۵۴۹) اما مفسران بین این دو واژه فرق می‌گذارند. آنها دربارهٔ اطاعت می‌گویند: «الطاعةُ موافقةُ الامر و قد يكونُ موافقاً لأمره و لا يكونُ عابداً له. ألا تری أن الاین یوافقُ أمرالاب و لا یكونُ عابداً له؛ اطاعت، موافقت کردن با امر مولاست. اما گاهی به دستور شخصی عمل می‌کنیم در حالی که عبد او نیستیم. درست مانند زمانی که فرزندی به دستور پدر عمل می‌کند در حالی که عبد او نیست.» (طبرسی، بی تا، ۲۶) به عبارت دیگر «اطاعت... اعم از عبادت می‌باشد. زیرا اطاعت گاه موافق امر الهی است و گاه ناموافق با آن. اما عبادت فقط در اطاعت از احکام و قوانین الهی است.» (سجادی، ۱۳۷۰، ص ۵۴۹) به نظر می‌رسد سعدی چندان به این تفاوت توجهی ندارد. زیرا هدف وی بسی فراتر از صورت ظاهر است. همهٔ همت او بیان عبادت و اطاعت حقیقی ست. او معتقد است زمانی عبادت ارزش می‌یابد که آراسته به زیور صدق، نیکی به خلق و آگاهی باشد.

طاعت آن نیست که بر خاک نهی پیشانی صدق پیش آر که اخلاص به پیشانی نیست

(سعدی، ۱۳۸۴، ۷۳۵)

نخورد از عبادت، بر آن بی‌خرد که با حق نکو بود و با خلق بد

(همان، ۲۸۶)

عبادت به تقلید گمراهی است خنک رهروی را که آگاهی است

(همان)

شیخ عبادت و اطاعت ریایی را هم واقعی نمی‌نهد و گناه پنهان را بر چنین عبادتی ترجیح می‌دهد. زیرا «... ریا یعنی تقرب جستن به مخلوق از راه تظاهر به طاعت خالق که از این راه



در دل ایشان جایگاهی بیابد، تا چیزی ببخشندش یا بزرگداشت و حرمتش نمایند و برای انجام کارها و برآوردن نیازمندیهایش بر مردم سوار شود.» (الشیبی، ۱۳۸۰، ۲۸۲) بر این اساس ریاورزی نوعی شرک پنهان است و به همین سبب است که سعدی دربارهٔ عبادت ریایی چنین می‌گوید:

هفتاد زلت از نظر خلق در حجاب      بهتر زطاعتی که به روی و ریا کنند

(سعدی، ۱۳۸۴، ۸۳۶)

گناه کردن پنهان به از عبادت فاش      اگر خدای پرستی هواپرست مباش

(همان، ۸۲۸)

سعدی نه تنها عبادت ریایی را شرک پنهان می‌داند بلکه بعضی از عبادات را عین معصیت می‌شمارد. «یاد دارم که در ایام طفولیت متعبد بودمی و شب خیز و مولع زهد و پرهیز. شبی در خدمت پدر... نشسته بودم و همه شب دیده بر هم نبسته و مصحف عزیز کنار گرفته و طایفه‌ای گرد ما خفته. پدر را گفتم از اینان یکی سر بر نمی‌دارد که دو گانه‌ای بگذارد. چنان خواب غفلت برده‌اند که گویی نخفته‌اند که مرده‌اند. گفت جان پدر تو نیز اگر بخفتی به از آن که در پوستین خلق افتی.» (همان، ۶۸) بنابراین سعدی تلاش می‌کند تا لایه‌های زیرین و فراموش شدهٔ عبادت و اطاعت را آشکار سازد و از این رهگذر طاعت پرستان ظاهر پرست را مورد سرزنش قرار دهد.

#### ۲-۱. مفاهیم فقهی

شیخ شیراز در حوزهٔ بازآفرینی برخی از مفاهیم فقهی با تکیه بر مفهوم نظر و نظربازی دو حکم فقهی حلال و حرام را مورد بررسی قرار می‌دهد. و از این رهگذر احکام فقهی برخی از عالمان فاسد را به نقد می‌کشد. به عنوان مثال می‌گوید:

جماعتی که نظر را حرام می‌گویند      نظر حرام بکردند و خون خلق حلال

(همان، ۵۴۵)





نظر و نظربازی نزد صوفیه «توجه و دقت در امور و حقایق موجودات است. نیز توجه الهی بر سالک راه حق و توجه بنده به حق را گویند.» (سجادی، ۱۳۷۰، ۷۶۲) البته این مفهوم کلمه «نظر» در اینجا مورد بحث نیست اما بحث درباره مفهوم دیگر نظر که همان نظر بر خوبرویان است؛ نزد فقیهان و صوفیان سابقه‌ای دراز دارد. برخی با آن سرسختانه مقابله می‌کردند و گروهی دیگر با شرایطی آن را مباح می‌دانستند. به عنوان نمونه «ابن داود معروف... نظر بر زن بیگانه و کودک موی نارسته را مباح می‌دید... ابوحمزه بغدادی هم در این باره اشکالی نمی‌دید... محمد بن طاهر مقدسی کتابی در این باب نوشت و به جواز آن رأی داد. چنان که از صوفیان نیز کسانی چون احمد غزالی، اوحدالدین کرمانی و شیخ عراقی ظاهراً طلعت خوبرویان را مظهر جمال غیبی می‌دیده‌اند.» (زرین کوب، ۱۳۸۲، ۱۸۵) سعدی نیز از جمله نظربران است. او بر این باور است که جمال مطلق را می‌توان در جمال مقید مشاهده کرد. (بنگرید به: شمیسا، ۱۳۷۳، ۸۸) و بر همین اساس چنین می‌گوید:

که گفت در رخ زیبا نظر خطا باشد      خطا بود که نبینند روی زیبا را  
(سعدی، ۱۳۸۴، ۴۰۰)

اما نظر بازی وی مشخصات خود را دارد. وی در این باره می‌گوید:

گویند نظر به روی خوبان      نهی است نه این نظر که ما راست  
(همان، ۴۱۶)

باور غزالی نیز در این خصوص همانند سعدی است. او معتقد است «اگر کسی از زیبایی، آن گونه لذت بیابد که از نظر در سبزه و آب روان لذت می‌برد، نشانه آن است که شهوت در وی فروکش کرده است و بر این تقدیر نظر بر او مباح است اما اگر لذت دیگری می‌یابد که مبدأ حرکت شهوت تواند شد نظر بر وی حرام [است.]» (زرین کوب، ۱۳۸۲، ۱۸۴) به هر ترتیب، اگر سعدی نظربازی را آیین خود می‌داند:



خود گرفتم که نظر بر رخ خوبان کفر است      من از این راه نگردم که مرا این دین است  
(سعدی، ۱۳۸۴، ۴۳۰)

تنها به این دلیل است که از دیدگاه وی نظر بازی نوعی ریاضت تلقی می‌شود (بنگرید به: زرین کوب، ۱۳۸۲، ۱۸۵) اما نکته در خور توجه آن است که سعدی از تجویز نظربازی مدد می‌گیرد و مفاهیمی چون حلال و حرام متشرعین ظاهر پرست را تهی می‌کند و در آن روح تازه‌ای می‌دمد. شیخ در این عرصه چند نکته را در نظر دارد؛ وی از یک طرف می‌داند که اندیشه نظربازی با مخالفانی روبروست. از طرف دیگر به نیکی آگاه است که حیات دینی جامعه در دست فقیهانی است که از هدیه فاخر دین، قبای حلال و حرام را برگزیده‌اند و از همه مهم‌تر او می‌بیند قشری که نظر بازی را حرام می‌دانند در خون خلق افتاده‌اند.

جماعتی که نظر را حرام می‌گویند      نظر حرام بکردند و خون خلق حلال  
(سعدی، ۱۳۸۴، ۵۴۵)

همین موضوع است که سعدی را بر آن می‌دارد تا از منظری عاشقانه چنین بسراید:

که گفت در رخ زیبا حلال نیست نظر      حلال نیست که بر دوستان حرام کنند  
ز من مپرس که فتوا دهم به مذهب عشق      نظر به روی تو شاید که بر دوام کنند  
(همان، ۵۰۲)

نه حرام است در رخ تو نظر      که حرام است چشم بر دگری  
(همان، ۶۳۶)

مرا به صورت شاهد نظر حلال بود      که هر چه می‌نگرم شاهد است در نظرم  
(همان، ۶۸۷)



به هر ترتیب شاید بتوان گفت تلاش سعدی در این عرصه به منظور وسعت بخشی به معنای متعارف این دو مفهوم فقهی حلال و حرام بوده است. وی به منظور تعریض به برخی فقیهان که به درستی از این دو مفهوم استفاده نمی‌کنند چنین می‌گوید:

من آن نیم که حلال از حرام نشناسم      شراب با تو حلال است و آب بی تو حرام  
(همان، ۶۸۷)

میان باغ حرام است بی تو گردیدن      که خار با تو مرا به که بی تو گل چیدن  
وگر به جام برم بی تو دست در مجلس      حرام صرف بود بی تو باده نوشیدن  
(همان، ۵۹۸)

### ۳-۱. توبه

توبه از مفاهیم برجسته شریعت به شمار می‌رود. در طریقت نیز «اول مقام سالکان طریق حق توبه است.» (هجوی، ۱۳۸۲، ۳۷۸) این مفهوم در شرع «رجوع است از معصیت الله تعالی به اطاعت او» (عزالدین کاشانی، ۱۳۸۱، ۳۶۶) و در اصطلاح صوفیان «بیداری روح است از بی‌خبری و غفلت که مبدأ تحول و سرمنشأ تغییر راه زندگی طالب است.» (رجایی، ۱۳۴۰، ۶۰). نگرش سعدی نسبت به توبه نگرشی مثبت است. او با تکیه بر این موضوع که انسان از آن جهت که انسان است به خطا می‌افتد؛ از توبه به دارالشفای تعبیر می‌کند. جایی که آدمی می‌تواند آلام جسمی و روحی خویش را بهبود بخشد.

دارالشفای توبه نبسته است در هنوز      تا درد معصیت به تدارک دوا کنیم  
(سعدی، ۱۳۸۴، ۸۳۵)

اما در برخی از موارد، سعدی نگرشی مثبت به این مفهوم دینی ندارد، این موضوع به توبه‌فرمایان باز می‌گردد. آنهایی که خود فرمان به توبه می‌دهند اما کمتر به توبه می‌نشینند. وی به این دلیل که پیران جوان حرص به توبه فرمان می‌دهند از توبه می‌گریزد.



عالم شهر گو مرا وعظ مده که نشنوم      پیر محله گو مرا توبه مده که بشکنم  
(همان، ۵۷۳)

و درست به همین سبب است که وی از زهد و پارسایی توبه می‌کند:

ساقی بیار جامی کز زهد توبه کردم      مطرب بزن نوایی کز توبه عار دارم  
(همان، ۵۴۶)

اما از منظر عرفانی عقیده سعدی شیرازی در باب توبه با نظر «رُویم» هم عنانی می‌کند. رُویم درباره حقیقت توبه می‌گوید: «التوبة أن تتوبَ مِنَ التَّوْبَةِ» (عزالدین کاشانی، ۱۳۸۱، ۳۷۰) یعنی «روییم را پرسیدند از توبه، گفت: توبه کردن از توبه.» (قشیری، ۱۳۸۱، ۱۴۲) سعدی نیز با توجه به همین مسأله می‌گوید:

گر آن ساقی که مستان راست هشیاران بدید

ز توبه توبه کردند چون من بر دست خماران

(سعدی، ۱۳۸۴، ۵۹۲)

و نیز:

گفتم که دگر چشم به دلبر نکنم      صوفی شوم و گوش به منکر نکنم  
دیدم که خلاف طبع موزون من است      توبت کردم که توبه دیگر نکنم  
(همان، ۷۰۱)

## ۲. نقد سردمداران دین

همزمان با رشد و تکامل اندیشه دینی، طبقه‌ای به وجود آمد که وظیفه تفسیر دین را به عهده گرفت و آرام آرام دارای تشکیلات، حقوق و لباسی خاص گردید و از سایر طبقات اجتماعی متمایز شد، به عنوان نمونه در آئین مسیح «پاپ»، در کیش یهود «خاخام» و در شریعت



اسلام «فقیه» طبقاتی هستند که وظیفه شرح و بسط اندیشه دینی را به عهده گرفتند. این طبقه فقیهان با تکیه بر مسند پیامبری<sup>(۱)</sup> به تبلیغ دین روی آورد. اما نکته مهم آن است که این طبقه اجتماعی آرام آرام به انحراف کشیده شد و در نتیجه آسیب‌های جدی به دین وارد گردید. بخشی از این طبقه از یک طرف به اسم دین، موهومات و خرافات را بسط و گسترش دادند و از طرف دیگر در دامان حکومت‌ها نشستند، تمام ظلم‌ها و فسادهای آنان را مهر تأیید می‌زدند.<sup>(۲)</sup> نکته‌ای که باعث می‌شد تا خردورزانی چون سعدی به نوعی از این طبقه گله مند باشند؛ مایه گیری و بهره مندی آنان از دین بود. به عبارت دیگر، آنان برای موجه ساختن کارهای نادرست خود و دیگران از دین یاری می‌گرفتند. سعدی با چنین شرایطی دردمندان از این طبقه انتقاد می‌کند. وی در این عرصه در پی دست یابی به چند هدف است:

۱. اصلاح اندیشه دینی

۲. تقدس زدایی و آگاهی عوام

۳. نقد عملکرد نظامیها

#### • اصلاح اندیشه دینی

حجم گسترده‌ای از نقدهای سعدی به سردمداران دین اختصاص یافته است و در حوزه بازآفرینی مفاهیم دینی تلاش وی دارای بسامد چندانی نیست جز در برخی موارد که ذکر آن گذشت. به نظر می‌رسد وی در این اندیشه بوده است که تا زمانی که اصلاحی نسبی در عملکرد برخی از سردمداران دین ایجاد نشود، نمی‌توان اصلاح اندیشه دینی را انتظار داشت.

#### • تقدس زدایی و آگاهی عوام

تقدس زدایی شیخ دارای دو جنبه منفعت خیز است. وی می‌کوشد تا به مردمان جامعه خویش بفهماند که این طبقه (سردمداران دین) هر چه باشند، انسانند و انسان به دلیل طبیعتش نمی‌تواند مصون از اشتباه باشد و اگر پاره‌ای از اوقات اعمالی نامبارک از این طایفه سر می‌زند



بر نیاشوبند و آن را به حساب دین نگذارند. همچنین او سعی می‌کند تا مبدا این طایفه تشریف بلند تقدس را بر بالای کوتاه خود افکنند. وی در همین راستا چنین می‌گوید:

بسا امام ریایی و پیشوای بزرگ  
که روز حشر و جزا شرمسار خواهد شد  
(همان، ۹۰۳)

و شاید حافظ نیز در پی حصول همین معنی بوده است:

زکوی میکده دوشش به دوش می‌بردند  
امام شهر که سجاده می‌کشید به دوش  
(حافظ، ۱۳۸۰، ج ۲، ۸۸۵)

### • نقد عملکرد نظامیه‌ها

آغاز کار نظامیه‌ها<sup>۳</sup> به زمان وزارت خواجه نظام الملک باز می‌گردد. هر چند پیش از او نیز مدارس وجود داشته است<sup>۴</sup> اما این نظامیه‌ها دو ویژگی داشته‌اند: اول این که در این مدارس علوم عقلی با بی‌مهری مواجه شد و خواندن کتاب‌های فلسفی ممنوع بود و دوم آن که این مدارس، خاص فرقه شافعی بوده است و دیگران حق استفاده از آن را نداشته‌اند (بنگرید به: کسایی، ۱۳۷۴، ۲۸۰ - ۲۶۹) ناگفته پیداست که این روش چه استبداد و انحطاط فکری را به بار می‌آورد. و شیخ - که از کودکی مقدمات علوم ادبی و شرعی را در شیراز آموخته بود و سپس برای اتمام تحصیلات در حدود سال ۶۲۰ و ۶۲۱ به بغداد رفته بود - به خوبی با روح یک سونگری که از جانب این مدارس ترویج می‌یافت آشنا بود. و همین امر روح آزاده شیخ را می‌آزرد. هر چند سعدی آشکارا به نظامیه‌ها نمی‌تازد ولی انتقادات وی نسبت به تربیت یافتگان این مدارس - فقها، علما، قضات - از دلگیری وی نسبت به عملکرد نظامیه‌ها حکایت دارد.

نکته پر اهمیت درباره نگرش سعدی نسبت به سردمداران دین آن است که وی همیشه جنبه‌های منفی آنان را بر جسته نکرده است بلکه به پارسایان، عالمان، فقیهان وارسته نیز اشاره کرده است.



## ۲ - ۱. عابدان و پارسایان

سعدی از عابدان و پارسایان هم روزگار خویش در دو عرصه اخلاقی و اقتصادی گله مند است. در حوزه اخلاقی صفات ناپسندی چون ریاکاری، غرور و غیبت کردن برخی از عابدان را فرا گرفته و همین مسأله شیخ را آزرده خاطر می کرده است. از نظر وی گنه کارانی که به نوعی از کرده خود پشیمان هستند بر پارسایان ریاکار برتری دارند.

گنه کار اندیشناک از خدای به از پارسای عبادت نمای

(همان، ۲۸۶)

همچنین وی عاصیان را نیک تر از عابدان مغرور برشمرده، می گوید: «عاصی که دست بردارد به از عابد که در سر دارد.»<sup>(۵)</sup> (همان، ۱۷۰)

همچنین سعدی در جایی دیگر ضمن بیان داستانی به غرور و غیبت گرایی این قشر چنین اشاره می کند:

ندانستمی چپ کدام است و راست	به طفلی درم رغبت روزه خواست
همی شستن آموختم دست و روی	یکی عابد از پارسایان کوی
دوم نیت آور سوم کف بشوی	به مسواک اول به سنت بگوی
مناخر به انگشت کوچک بخار	پس آن گه دهن شوی و بینی سه بار
که نهی است در روزه بعد از زوال	به سبابه دندان پشین بمال
زرستنگه موی سر تا ذقن	وز آن پس سه مشت آب بر روی زن
ز تسبیح و ذکر آنچه دانی بگوی	دگر دست‌ها تا به مرفق بشوی
همین است و ختمش بود بر خدای	دگر مسح سر بعد از آن غسل پای

سپس آن عابد، مغرورانه می گوید:

نبینی که فرتوت شد پیر ده	کس از من نداند درین شیوه به
بشورید و گفت ای خبیث رجیم	شنید این سخن دهخدای قدیم



نه مسواک در روزه گفتی خطاست      بنی آدم مرده خوردن رواست  
 دهن گو ز ناگفتنی‌ها نخست      بشوی آن گه از خوردنی‌ها بشست  
 (همان، ۳۳۷)

این معلم سعدی به خوبی از ظاهر شریعت آگاه است ولی از باطن شریعت هیچ طرفی نبسته است. در حقیقت باطن شریعت چیزی جز از بین بردن غرور و دوری گزیدن از غیبت نیست. نکته در خور توجه آن است که «دهخدای قدیم» آن عابد را با صفت «خبیث» و «رجیم» خطاب می‌کند. صفاتی که با شیطان نسبت دارند. با این بیان سعدی چنین پارسایانی را هم رتبه شیطان دانسته است.

در حوزه عملکرد اقتصادی، شیخ از طمعکاری و ثروت‌اندوزی این طبقه می‌نالند. و البته همین دو امر آنها را به ریاکاری رهنمون می‌سازد. سعدی در این باره می‌گوید: «مرد بی‌مروت زن است و عابد با طمع رهن.»

ای به ناموس کرده جامه سپید      بهر پندار خلق و نامه سیاه  
 دست کوتاه باید از دنیا      آستین خواه دراز و خواه کوتاه  
 (همان، ۱۷)

آنچه که عابدان و پارسایان عصر سعدی را ثروت‌اندوز و طمع‌ورز می‌ساخته، فراوانی ابواب خیر در شهر شیراز بوده است. «در شهر چیزی که فراوان پیدا می‌شد ابواب خیر بود. مساجد، مدارس و خانقاه‌ها که املاک بسیار بر آنها وقف بود. اما از این اوقاف بسیار که فقیه مدرسه را مست می‌داشت چیز درستی به آنچه مصرف واقعی بود نمی‌رسید و بیشتر در دست خورندگان بود، خورندگان اوقاف» (زرین کوب، ۱۳۸۲، ۷) با چنین شرایطی، عابدانی بودند که به قصد شکار ثروت در کمین عزلت می‌نشسته‌اند. و سعدی درست در برابر چنین عابدانی بر می‌خیزد و عبادات ثروت‌اندوزانه آنها را نوعی شهوت تلقی می‌کند. «جوانمرد که بخورد و





بدهد به از عابد که روزه دارد و بنهد. هر که ترک شهوت از بهر خلق داده است از شهوتی حلال در شهوتی حرام افتاده است:

عابد که نه از بهر خدا گوشه نشیند      بیچاره در آئینه تاریک چه بیند ؟  
(سعدی، ۱۳۸۴، ۱۶۷)

البته شیخ شیراز تنها به خرده‌گیری از این قشر اکتفا نمی‌کند بلکه برای آنان دو توصیه‌ی راه‌گشا می‌کند: نخست اینکه باید در دین و دنیا راه اعتدال را پیش گرفت. وی می‌گوید: «عابدی را حکایت کنند شبی ده من طعام بخوردی و تا سحر ختمی در نماز بکردی، صاحب‌دلی شنید و گفت اگر نیم نانی بخوردی و بخفتی بسیار از این فاضلتر بودی.» (همان، ۷۵) پیشنهاد دوم شیخ این است که ابتدا باید دنیای خود را اصلاح کنند و بعد به امور دینی بپردازند. «یکی از پادشاهان عابدی را پرسید که عیالان داشت. اوقات عزیز چگونه می‌گذرد. گفت همه شب در مناجات و سحر در دعای حاجات و همه روز در بند اخراجات. ملک را مضمون اشارت عابد معلوم گشت. فرمود تا وجه کفاف وی را معین دارند و بار عیال از دل او برخیزد.

ای گرفتار و پای بند عیال      دیگر آسودگی میند خیال  
غم فرزند و نان و جامه و قوت      بازت آرد ز سیر در ملکوت  
(همان، ۸۱)

سعدی با همه انتقاداتی که نسبت به این طبقه دارد، اما از پارسایانی خبر می‌دهد که فروتن، بی‌تکلف و نیک سیرت هستند و شیفته عبادات و طاعت خود نیستند:

یکی کرد بر پارسایی گذر      به صورت جهود آمدش در نظر  
قفایی فرو کوفت بر گردنش      بخششید درویش پیراهنش  
خجل گفت کانچ از من آمد خطاست      بخشای بر من چه جای عطاست  
به شکرانه گفتا به سر بیستم      که آنم که پنداشتی نیستم



نکو سیرت بی تکلف برون      به از نیک نام خراب اندرون  
 به نزدیک من شبرو راهزن      به از فاسق پارسا پیرهن  
 (همان، ۳۵۷)

همچنین شیخ از پارسایان و عابدانی نشان می‌دهد که مسئولیت پذیرند و به نوعی منتقد حکام شمرده می‌شوند. پارسایانی که در عین عزلت از اجتماع غافل نیستند. «یکی از ملوک بی‌انصاف پارسایی را پرسید از عبادت‌ها کدام فاضلترست؟ گفت تو را خواب نیم روز، تا در آن یک نفس خلق را نیازاری» (همان، ۴۲)

## ۲-۲. فقیهان

چهره‌ای که شیخ از فقیهان عصر خویش به تصویر می‌کشد چندان مناسب نیست. وی در عرصه رسالت فرهنگی، فقیهانی را معرفی می‌کند که به اندازه یک خطیب تنزل مقام می‌یابند. و خواننده آثار سعدی چنان تصور می‌کند که گویی فقیهان جز نصیحت کردن دیگران و عمل نکردن خویش کاری نداشته‌اند.

راستی کردند و فرمودند مردان خدای      ای فقیه اول نصیحت گوی نفس خویش را  
 (همان، ۸۱۷)

من از آن گذشتم ای یار که بشنوم نصیحت      برو ای فقیه و با ما مفروش پارسایی  
 (همان، ۶۱۴)

به همین سبب، شیخ در مقابل چنین فقیهانی، نظامیان خوش نظم را بر می‌گزیند. فقیهانی که سخت‌گیری بر مردم را سرلوحه کار خویش قرار داده‌اند.

سرهنگ لطیف خوی دلدار      بهتر ز فقیه مردم آزار  
 (همان، ۱۷۰)

سعدی در عرصه اخلاق نیز از فقیهان خرده می‌گیرد. در دوره او فقیهانی وجود داشته‌اند که از شراب غرور سرمست هستند.



فقیه‌ی برافتاده مستی گذشت	به مستوری خویش مغرور گشت
زنخوت بر او التفاتی نکرد	جوان سربرآورد کای پیرمرد
برو شکرکن چون به نعمت دری	که محرومی آید زمستکبری
یکی را که در بند بینی مخند	مبادا که ناگه در افتی به بند
نه آخر در امکان تقدیر هست	که فردا چو من باشی افتاده مست
تو را آسمان خط به مسجد نوشت	مزن طعنه بر دیگری در کنشت

(همان، ۳۵۷)

شیخ شیراز حتی مباحثات چنین فقیهانی را فتنه و فریب می‌خواند و از نظر علمی آنان را به نقد می‌کشد. وی معتقد است مباحثات این فقیهان بر جدل بنیان نهاده شده است نه برهان. و تنها وظیفهٔ یک جدلی اسکات خصم است با هر وسیله‌ای، و به همین سبب، نمی‌تواند کاشف از حقیقت باشد:

فقیهان طریق جدل ساختند	لم و لا اسلم در انداختند
گشادند بر هم در فتنه باز	به لا و نعم کرده گردن فراز

(همان، ۲۸۷)

البته نگرش سعدی به فقیهان و عالمان نیز همواره نقادانه نیست. در زمان وی فقیهانی بوده‌اند که به معنی و حقیقت کلمه، فقیه‌اند؛ هر چند که بسیار نادر و کمیابند. نماد آنها، فقیه‌ی است که در مجلس قضا حاضر می‌شود اما او را به تحقیر در جایی دیگر می‌نشانند و او از همان جا با ژرف بینی خاص خود، طریق جدل فقیهان مجلس را دنبال می‌کند و در نهایت، گره از کار فروبستهٔ آنها می‌گشاید<sup>(۶)</sup> البته در پایان حکایت معلوم می‌شود که این فقیه نادر نیز خود سعدی است.

نکتهٔ مهم دیگری که از آثار سعدی بر می‌آید، آن است که در زمان او فقیهان به وفور بوده‌اند. به نظر می‌رسد این امر معلول «اوقاف» است. در آن عصر، افراد نیک خواه چیزهایی را وقف مدارس نظامیه می‌کردند تا فقیهان و محصلان از درآمد آن امرار معاش کنند. همین



مسأله باعث کشش برخی از مردم به نظامیه‌ها می‌شد. و آرام آرام تمدن اسلامی به تمدنی «فقیه پرور» تبدیل شد. اما مسأله استفاده از اوقاف، روح بزرگانی چون سعدی و حافظ را آزار می‌داده است. سعدی در این باره چنین می‌نویسد: «یکی را از علمای راسخ پرسید چه گویی در نان وقف. گفت اگر نان از بهر جمعیت خاطر ستاند حلال است و اگر جمع از بهر نان می‌نشیند حرام.» (همان، ۸۳) حافظ نیز شراب را به مال وقف ترجیح می‌دهد:

فقیه مدرسه دی مست بود و فتوا داد      که می‌حرام ولی به ز مال اوقاف است  
(حافظ، ۱۳۸۰، ج ۲، ۲۷۵)

### ۲-۳. زاهدان

شیخ اجل درباره زاهدان از چند جنبه سخن می‌گوید، وی در اولین گام بنیان زهد را سخت سست و ناکارآمد می‌شمارد و معتقد است سیر زاهد راه به جایی ندارد و در مقابل، سیر عاشق بسی بهتر و برتر است:

ساقی بده آن شراب گل‌رنگ      مطرب بزن آن نوای بر چنگ  
کز زهد ندیده ام فتوحی      تا کی زخم آبگینه بر سنگ...  
ای زاهد خرقه پوش تا کی      با عاشق خسته دل کنی جنگ؟  
گرد دو جهان بگشته عاشق      زاهد بنگر نشسته دلتنگ  
(سعدی، ۱۳۸۴، ۵۴۳)

سپس به ترسیم ویژگی‌های زاهدان عصر خویش می‌پردازد. وی در جایی درد زاهدان را «جهل» می‌داند و آنها را بزرگترین خطر دین می‌خواند: «دو کس دشمن ملک و دین‌اند، پادشاه بی‌حلم و زاهد بی‌علم» (همان، ۱۶۱) و یا در جایی دیگر به ثروت‌اندوزی زاهدان می‌پردازد و عاشقان دین و دنیا باز را برتر می‌داند:

عاشقان دین و دنیا باز را خاصیتی است      کان نباشد زاهدان مال و جاه اندوز را  
(همان، ۴۰۲)



گاهی زاهد چنان شیفته دنیا می‌شود که یادی از زهد پیشین خود نمی‌کند: «یکی از متعبدان در بیشه زندگانی کردی و برگ درختان خوردی، پادشاهی به حکم زیارت به نزدیک وی رفت و گفت اگر مصلحت بینی به شهر اندر برای تو مقامی بسازم که فراغ عبادت از این به دست دهد و دیگران هم... به صلاح اعمال شما اقتدا کنند. زاهد را این سخن قبول نیامد... یکی از وزیران گفتش پاس خاطر ملک را روا باشد که چند روزی به شهر اندر آیی... آورده‌اند که عابد به شهر اندر آمد... عابد طعام‌های لذیذ خوردن گرفت و کسوت‌های لطیف پوشیدن... و... فی الجمله دولت وقت مجموع، به روز زوال آمد... بار دیگر ملک به دیدن او رغبت کرد، عابد را دید از هیئت نخستین، بگردیده... بر سلامت حالش شادمانی کرد و از هر دری سخن گفتند تا ملک به انجام سخن گفت: چنین که من از این هر دو طایفه را دوست دارم در جهان کس ندارد، یکی علما و دیگر زهاد را. وزیر فیلسوف... گفت: ... عالمان را زر بده تا دیگر بخوانند و زاهدان را چیزی مده تا زاهد بمانند.» (همان، ۸۱)

سعدی در جایی دیگر زاهدان را به گور گبران تشبیه می‌کند که درونی سرد و بی‌روح دارند و بیرونی آراسته:

به گور گبر ماند زاهد زور      درون مردار و بیرون مشک و کافور  
(همان، ۸۴۴)

اما در نظر شیخ، زاهدان از صنف دینداران مصلحت‌اندیش هستند، یعنی «دیندارانی که دین را برای مصالح دنیوی (و حتی مصالح اخروی) خود می‌خواهند... کسانی که دین را یک نهاد... می‌بینند که می‌تواند... رفاه و سامان حیات دنیوی آنها را تأمین کند... شخص دیندار نه به دلیل بل به «علت» دیندار است...» (سروش، ۱۳۷۹، ۱۴۱) زاهد مصلحت‌اندیش اگر گوشه عزلت را اختیار می‌کند به خاطر حفظ دین و دنیایش است:

گر شاهدان نه دینی و دین می‌برند و عقل      پس زاهدان برای چه خلوت گزیده‌اند؟  
(سعدی، ۱۳۸۴، ۴۹۲)



همچنین زاهد مصلحت‌اندیش اگر ترک عملی می‌کند و یا به عملی می‌پردازد، در آن امید است که روزی به کار آید: «زاهدی مهمان پادشاهی بود. چون به طعام بنشستند کمتر از آن خورد که ارادت او بود و چون به نماز برخاستند بیش از آن کرد که عادت او، تا ظن صلاحیت در حق او زیادت کنند... چون به مقام خویش آمد، سفره خواست تا تناولی کند. پسری صاحب فراست [داشت] گفت: نماز را هم قضا کن که چیزی نکردی که به کار آید.» (همان، ۶۷) چنان که از این دو شاهد بر می‌آید، زاهدان مصلحت‌اندیش نیز خود دو فرقه‌اند؛ فرقه‌ای «مصلحت‌اندیش اخروی» هستند و فرقه‌ای «مصلحت‌اندیش دنیوی». در این دو مثال، مصلحت‌اندیش اخروی آن زاهدی است که از ترس از دست دادن دین خویش به عزلت خزیده است و مصلحت‌اندیش دنیوی آن زاهدی است که به دلیل مقاصد دنیوی در چشم سلطان زیاد نماز می‌کند و کم می‌خورد.

اما شیخ ما امیدوار است که زاهدانی، این پوستهٔ فربه زهد خشک را بردرند و به حلقهٔ زنار بندان درآیند:

سجاده نشینی که مرید غم او شد      آوازه اش از خانهٔ خمار برآمد  
زاهد چو کرامات بت عارض او دید      از چله میان بسته به زنار برآمد  
(همان، ۴۸۷)

## ۲ - ۴. علما

عمده ترین نقیصه‌ای که سعدی در وجود علما نشان می‌دهد ناپرهیزگاری آنان است. «عالم ناپرهیزگار کور مشعله دار است» (سعدی، ۱۵۸) او عالم بی‌تقوا را مانند کورانی می‌داند که بیهوده چراغ در پیش پای خویش گرفته‌اند. و یا در جایی دیگر می‌گوید: «معصیت از هر که صادر شود ناپسندیده است و از علما ناخوب‌تر که علم سلاح جنگ شیطان است و خداوندان سلاح را چون به اسیری برند شرمساری بیش بود.» (همان، ۱۶۸) بنابراین تقوا در دست عالم



در حکم شمشیری است که در دست عامی است، با این تفاوت که او با شیطان ظاهر می‌جنگد و عالم با شیطان نفس. اما شیخ، عامی نادان را از عالمان ناپرهیزگار بهتر می‌داند:

عام نادان پریشان روزگار      به ز دانشمند ناپرهیزگار  
کان به نابینایی از راه اوفتاد      وین دو چشمش بود و در چاه اوفتاد  
(همان، ۱۶۸)

دیگر ویژگی علمای این عصر، «بی عملی» است. شیخ آنان را به زنبور بی‌عسل و درخت بی‌ثمر تشبیه می‌کند. «یکی را گفتند عالم بی‌عمل به چه ماند؟ گفت به زنبور بی‌عسل» (همان، ۱۷۰) و «... عالم بی‌عمل درخت بی‌بر [است]...» (همان، ۱۷۰) و همین سلسله هستند که بقایای آنان حافظ را بر آن می‌دارند تا بگوید:

نه من ز بی عملی در جهان ملولم و بس      ملالت علما هم ز علم بی‌عمل است  
(حافظ، ۱۳۸۰، ج ۱، ۲۸۱)

و بر اثر همین بی‌عملی و سست کوشی است که «عامی متعبد، پیاده رفته است و عالم متهاون، سوار خفته...» (سعدی، ۱۳۸۴، ۱۷۰) اما شیخ به چشم انصاف در این طایفه می‌نگرد و معتقد است اگر هم خللی در کار آنان وجود دارد، نباید خویشتن را از آنان محروم ساخت. «فقیهی پدر را گفت هیچ از این سخنان رنگین متکلمان در من اثر نمی‌کند به حکم آن که نمی‌بینم مر ایشان را فعلی موافق گفتار :

ترک دنیا به مردم آموزند      خویشتن سیم و غله اندوزند  
عالمی را که گفت باشد و بس      هر چه گوید نگیرد اندر کس  
عالم آن کس بود که بد نکند      نه بگوید به خلق و خود نکند

...پدر گفت ای پسر به مجرد خیال باطل نشاید روی از تربیت ناصحان بگردانیدن و علما را به ضلالت منسوب کردن و در طلب علم معصوم از فواید علم، محروم ماندن... .



گفت عالم به گوش جان بشنو      ورنماند به گفتنش کردار  
باطل است آنچه مدعی گوید      خفته را خفته کی کند بیدار  
مرد باید که گیرد اندر گوش      ورنوشته است پند بر دیوار  
(همان، ۸۴)

همچنین شیخ، عالمانی را که در عرصه رسالت فرهنگی خویش آگاهانه عمل می‌کنند می‌ستاید. وی بر این باور است که برای مناظره با فرقه‌های مختلف باید به ابزار آنان مسلح شد. «عالمی معتبر را مناظره افتاد با یکی از ملاحده... به حجت با او بس نیامد سپر بینداخت و برگشت. کسی گفتش تو را چنین فضل و ادب که داری با بی‌دینی حجت نماند! گفت علم من قرآن است و حدیث و گفتار مشایخ و او بدین‌ها معتقد نیست... مرا شنیدن کفر او به چه کار آید؟!» (همان، ۱۱۳)

## ۲-۵. قاضیان

قاضیان از طایفه فقها و دانشمندان برگزیده می‌شدند، عنصر المعالی در این باره می‌نویسد: «پس اگر از دانشمندی به درجه بزرگتر افتی و قاضی شوی، چون قاضیان حمول و آهسته باش...» (عنصر المعالی، ۱۳۸۳، ۱۶۱) وی همچنین یکی از شرایط قاضی را فقاہت می‌داند: «پس قاضی باید که مجتهد و دانا بود و فقیه و پارسا بود...» (همان، ۱۶۵) چگونگی انتصاب فقها بر منصب قضاوت را در تاریخ بیهقی می‌توان مشاهده کرد. بیهقی اشاره می‌کند که بوصادق تباری توسط خود سلطان محمود برگزیده شد: «... بر وی (بوصادق) اعتمادها کردند پادشاهان، و رسولیهای با نام کرد... قاضی قضاتی ختلان، او (بوصادق) را داد (محمود).» (بیهقی، ۱۳۸۱، ۲۵۷)

هر چند قاضیان از طایفه فقیهان برگزیده می‌شوند، شیخ صفاتی در آنها می‌شناسد که شاید نتوان در فقها سراغ گرفت؛ صفتی چون رشوه‌گیری. «همه کس را دندان به ترشی کند شود مگر قاضیان را که به شیرینی» (سعدی، ۱۳۸۴، ۱۷۶) اما در بعضی موارد قاضیان، عمل





فقیهانه خود را دنبال می‌کنند و آن توجیه کردن عملی است به مصلحتی. «یکی از ملوک را مرضی هایل بود... طایفه حکیمان یونان متفق شدند که مرین درد را دوائی نیست مگر زهره آدمی به چندین صفت موصوف. بفرمود طلب کردن. دهقان پسری یافتند بر آن صورت که حکیمان گفته بودند، پدرش را و مادرش را بخواند و به نعمت بی‌کران خشنود گردانید و قاضی فتوا داد که خون یکی از رعیت ریختن، سلامت پادشاه را روا باشد...» (همان، ۵۱)

شیخ معتقد است شراب نخوردن قاضی، ناشی از شدت تقوای او نیست بلکه دستش نمی‌رسد. بنابراین نباید مانع دیگران شود. زیرا اگر دست او هم می‌رسید، شراب می‌نوشید:

چوخویشتن نتواند که می‌خورد قاضی      ضرورت است که بر دیگران نگیرد دست  
 که گفت پیرزن از میوه می‌کند پرهیز      دروغ گفت، که دستش نمی‌رسد به درخت  
 (همان، ۸۴۷)

همچنین شیخ با مبنایی عاشقانه به روش استنباط حکم قاضی اعتراض می‌کند و با این بیان می‌گوید: جایی که عشق و احکام عاشقی جاری و ساری است، حضور شرع بی‌رنگ خواهد شد و شرع برای دعوی مشتاق، بیان نمی‌خواهد:

قاضی شهر عاشقان باید      که به یک شاهد اختصار کند  
 (همان، ۴۹۷)

البته سعدی به دیگر سردمداران نیز می‌پردازد، گروهی از آنان «مفسران قرآن» هستند که به «بی‌عملی» شهره‌اند:

از من بگوی عالم تفسیر گوی را      گر در عمل نکوشی نادان مفسری  
 (همان، ۷۸۶)

و هستند مفسرانی که علم خویش را در بازار دنیا به فروش می‌گذارند. این علم و دین فروشی یا برای کسب روزی استیا توجیه نمودن دین براساس آنچه از او می‌خواهند.



زیبان می‌کند مرد تفسیردان  
 که علم و ادب می‌فروشد به نان  
 کجا عقل یا شرع فتوا دهد  
 که اهل خرد دین به دنیا دهد؟!  
 (همان، ۲۴۰)

فرقهٔ دیگر «شیخان» هستند، سعدی در جایی به تغییر ماهیت آنان و یکباره دنیا دار شدنشان اشاره می‌کند:

یکی سلطنت ران صاحب شکوه  
 به شیخی در آن بقعه کشور گذاشت  
 چو خلوت نشین کوس دولت شنید  
 دگر ذوق در کنج خلوت ندید  
 چپ و راست لشگر کشیدن گرفت  
 دل پردلان زو رمیدن گرفت  
 چنان سخت بازو شد و تیز چنگ  
 که با جنگجویان طلب کرد جنگ  
 (همان، ۲۴۰)

و در جایی دیگر با دیدی مثبت به آنها می‌نگرد:

یکی متفق بود بر منکری  
 نشست از خجالت عرق کرده روی  
 شنید این سخن پیر روشن روان  
 بر او بر بشورید و گفت ای جوان  
 نیاید همی شرمت از خویشتن  
 که حق حاضر و شرم داری زمن...  
 چنان شرم دار از خداوند خویش  
 که شرمت ز همسایگان است و خویش  
 (همان، ۳۷۲)

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
 پرتال جامع علوم انسانی



### ۳. نقد عوام

عوام به عنوان بخشی از جامعه در پیشبرد یا زوال اندیشه دینی نقش بسزایی دارند. در حقیقت اگر عوام با فرهیختگان جامعه همراهی نکنند، تلاش آنان در حوزه‌های مختلف بی‌ثمر خواهد بود. نمود این موضوع را در انقلاب مشروطه می‌توان مشاهده کرد. بنابراین برجستگان جامعه در ادوار مختلف به اصلاح این بخش از جامعه نیز پرداخته‌اند. در قرآن نسبت به عوام یهود به دلیل پیروی از عالمان این گونه انتقاد شده است «اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَ رُهَبَانَهُمْ أَرْبَابًا دُونَ اللَّهِ: عوام یهود، دانشمندان و راهبان خود را به جای خدا به الوهیت گرفتند.» (توبه، ۳۱)

سعدی نیز با توجه به اهمیت نقش عوام، از جهالت، نادانی و به تعبیر وی افسرده دلی آنان انتقاد می‌کند. «در جامع بعلبک وقتی کلمه‌ای همی گفتم به طریق وعظ با جماعتی افسرده، دل مرده، ره از عالم صورت به عالم معنی نبرده؛ دیدم که نفسم در نمی‌گیرد و آتشم در هیزم تر اثر نمی‌کند. دریغ آمدم تربیت ستوران و آینه داری در محلت کوران...» (سعدی، ۱۳۸۴، ۶۹) همچنین وی در جایی دیگر به ظاهر پرستی و بدبینی عوام این گونه اشاره می‌کند. «بخشایش الهی گمشده‌ای را در مناهی چراغ توفیق فرا راه داشت تا به حلقه اهل تحقیق در آمد... و... ذمائم اخلاقش به حمائد مبدل گشت. دست از هوا و هوس کوتاه کرده و زبان طاعنان در حق او همچنان دراز که بر قاعده اول است و زهد و طاعتش نامعول.» (همان، ۷۵)

### نتیجه‌گیری

سعدی به عنوان یکی از تربیت یافتگان فرهنگ و تمدن اسلامی، نسبت به ناراستی‌هایی که در حوزه دین رواج داشته بی‌اعتنا نبوده است. وی منتقدی اجتماعی است که از منظر آسیب‌شناسی دینی به این حوزه توجه کرده است. شیخ برای احیای اندیشه دینی عصر خویش در سه عرصه تلاش کرده است. و در گام نخست به بازآفرینی و بازیابی برخی مفاهیم دینی پرداخته و به خوبی نشان داده است که در برخی موارد تفسیری نادرست از آنها رواج یافته است. تلاش وی بیان حقیقت فراموش شده آن مفاهیم است.



همچنین سردمداران دین را نیز آسیب‌شناسی کرده است. و با تأکید بر نقش موثر آنان در حوزه دین، به نقد عملکرد آنان در زمینه‌های اخلاقی و اجتماعی توجه نموده است. علاوه بر این، شیخ از نقش عوام در انحراف دین غافل نمانده است. بیشترین گزافه‌های سعدی از متولیان دین است. او خواسته یا ناخواسته بیان می‌کند که در حوزه معرفت دینی تا زمانی که این طبقه به اصلاحی نسبی دست نیابد تغییر چندانی در حوزه مفاهیم دینی و عوام ایجاد نمی‌شود.

همانطور که از شخصیتی چون سعدی انتظار می‌رود به بعضی از خصایص پسندیده دین داران و سردمداران دینی نیز اشاره کرده است که نمونه‌هایی از آن در متن مقاله ذکر شده است.

### پی‌نوشت‌ها

۱. در روایات متعددی به نقش پیامبر گونه‌عالمان دین اشاره شده است. از جمله حدیث «العلماء أمناء الرسل» (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۱، ۴۶)
۲. در این باره می‌توان به نامه سلطان محمود غزنوی به القادر بالله اشاره کرد: «محمود در نامه‌ای که در سال ۴۲۰ به خلیفه القادر بالله می‌نویسد، مظالم و بیدادگری‌های خود را منسوب به نظر و عقیده فقهای عصر خود می‌داند.» (راوندی، ۲۵۳۶، ج ۲، ۲۵۰)
۳. برای مطالعه بیشتر درباره نظامیها رک. تاریخ ادبیات در ایران، دکتر صفا، ج ۲، ص ۲۳۱ - ۲۵۰ و مدارس نظامیه و تأثیرات علمی و اجتماعی آن، نورالله کسایی.
۴. سبکی صاحب طبقات الشافعیین می‌نویسد: «استاد ما ذهبی چنین پنداشته است که نظام الملک نخستین بانی مدارس است ولی این سخن به صواب نزدیک نیست زیرا در نیشابور پیش از تولد نظام الملک مدرسه بیهقیه وجود داشت و مدرسه دیگری به نام سعدیه در نیشابور بود» (صفا، ۱۳۸۲، ج ۲، ۲۳۳)
۵. ترکیب «در سر داشتن» به معنی مغرور بودن است. بنگرید به: گلستان به تصحیح غلامحسین یوسفی، ۱۸۴.
۶.

<p>فقیهی کهن جامه تنگدست نگه کرد قاضی در او تیز تیز ندانی که برتر مقام تو نیست نه هر کس سزاوار باشد به صدر</p>	<p>در ایوان قاضی به صف بر نشست معرف گرفت آستینش که خیز فروتر نشین یا برو یا بایست کرامت به جاهست و منزل به قدر...</p>
--	---



چو سر پنجه ات نیست شیری مکن  
 که بنشست و برخاست بختش به جنگ  
 فروتر نشست از مقامی که بود  
 لسم و لا اسلم در انداختند  
 به لا و نعم کرده گردن دراز  
 فتانند در هم به منقار و چنگ  
 به غرش درآمد چو شیر عرین  
 نه رگ‌های گردن به حجت قوی  
 (سعدی، ۱۳۸۴، ۲۸۶ - ۲۸۸)

به جای بزرگان دلیری مکن  
 چو دید آن خردمند درویش رنگ  
 چو آتش بر آورد بیچاره دود  
 فقیهان طریق جلد ساختند  
 گشادند بر هم در فتنه باز  
 تو گفتی خروسان شاطر به جنگ  
 کهن جامه در صف آخرترین  
 دلایل قوی باید و معنوی

## منابع

۱. قرآن، ترجمه محمد مهدی فولادوند.
۲. جان. بی ناس، تاریخ جامع ادیان، ترجمه علی اصغر حکمت، ج ۷، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۳.
۳. خرمشاهی، بهاء‌الدین، حافظ‌نامه، ج ۱ و ۲، چاپ دوازدهم، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۸۰.
۴. راوندی، مرتضی، تاریخ اجتماعی ایران، ج ۲، چاپ سوم، تهران، انتشارات امیرکبیر، ۲۵۳۶.
۵. رجایی، احمد علی، فرهنگ اشعار حافظ (شرح مصطلحات صوفیه در دیوان حافظ)، تهران، انتشارات زوار، تاریخ مقدمه، ۱۳۴۰.
۶. رستگار فسایی، منصور، حکمت عملی از نظر سعدی، ناصرالدین شاه حسینی، ۱۳۵۷.
۷. \_\_\_\_\_، شناسایی سعدی، نورالله ایرانپرست، ۱۳۵۷.
۸. زرین کوب، عبدالحسین، از کوچه زندان، چاپ دهم، تهران، انتشارات امیرکبیر، ۱۳۸۲.
۹. سجادی، سید جعفر، فرهنگ لغات و اصطلاحات و تعبیرات عرفانی، چاپ اول، تهران، انتشارات طهوری، ۱۳۷۰.
۱۰. سروش، عبدالکریم، قمار عاشقانه، چاپ چهارم، تهران، انتشارات صراط، ۱۳۷۹.
۱۱. سعدی، مصلح الدین، کلیات، به تصحیح محمد علی فروغی، چاپ دوم، تهران، انتشارات زوار، ۱۳۸۴.
۱۲. \_\_\_\_\_، گلستان، به تصحیح غلامحسین یوسفی، چاپ هفتم، تهران، انتشارات



خوارزمی، ۱۳۸۴.

۱۳. شمیسا، سیروس، سیر غزل در شعر فارسی، چاپ سوم، تهران، انتشارات فردوس، ۱۳۷۳.
۱۴. الشیبی، کامل مصطفی، تشیع و تصوف، ترجمه علی رضا ذکاوتی فراگزلو، چاپ سوم، تهران، انتشارات امیرکبیر، ۱۳۸۳.
۱۵. صفا، ذبیح الله، تاریخ ادبیات در ایران (ج سوم بخش یک)، چاپ سیزدهم، تهران، انتشارات فردوس، ۱۳۸۲.
۱۶. طبرسی، ابوعلی، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ج ۱، تصحیح و تعلیق سید هاشم رسولی محلاتی، تهران، ناشر مکتبه العلمیه الاسلامیه، بی تا.
۱۷. عنصر المعالی، کیکاوس بن وشمگیر، قابوس نامه، به تصحیح غلامحسین یوسفی، چاپ سیزدهم، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۸۳.
۱۸. قشیری، ابوالقاسم، رساله قشیریه، با تصحیح و استدرکات بدیع الزمان فروزانفر، چاپ دوم، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۱.
۱۹. کاشانی، عزالدین محمود، مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه، به تصحیح جلال الدین همایی، چاپ ششم، تهران، موسسه نشر هما، ۱۳۸۱.
۲۰. کسای، نورالله، نظامیه‌ها و تأثیرات اجتماعی آن، چاپ سوم، تهران، انتشارات امیرکبیر، ۱۳۷۴.
۲۱. کلینی، ثقه الاسلام، الکافی، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۶۵.
۲۲. هجویری، ابوالحسن، کشف المحجوب، به تصحیح ژو کوفسکی، با مقدمه قاسم انصاری، چاپ پنجم، تهران، انتشارات طهوری، ۱۳۸۲.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی