سعدی و احمد غزّالی

نصرالله پور جوادی

مقدمه: سعدی و تصوف

در تاریخ ادبیات فارسی سعدی به منزله شاعری بزرگ و نویسنده‌ای توانا و ادیبی فرزانه شناخته شده‌است. هزاران بیتی که وی به صورت غزل و قصیده و رباعی و ترجیع‌بند سروده و دو کتاب مشهور او یکی‌گلستان و دیگری بوستان کافی است که چنین منزلتی را برای نویسنده و سراینده آنها کسب کند. ولی با این‌حال، وقتی ما به کتاب شدّالازار جنید شیرازی که حدود یک قرن پس از فوت سعدی تألیف شده یا به نفحات‌الانس عبدالرحمان جامی (۸۹۸ ـ ۸۱۷) رجوع می‌کنیم، می‌بینیم که هر دو نویسنده نام «شیخ مشرف‌الدین مصلح بن عبدالله سعدی شیرازی» را در زمره عرفا و صوفیان ذکر کرده و به جای این که از کتاب‌های گلستان‌و بوستان او سخن گویند، در وصف او گفته‌اند که «از افاضل صوفیه بود و از مجاوران بقعه شریف شیخ‌ابوعبدالله خفیف» و درباره کمالات او گفته‌اند که از علوم بهره‌ای تمام داشت و خضر را علیه‌السلام دیده بود.[۱]

این دو برداشت با هم متفاوت است، ولی واقع امر این است که هر دو در حق شیخ سعدی صدق می‌کند.سعدی البته شاعر بود و صاحب شدّالازار و جامی هم این را خوب می‌دانستند،[۲] ولی حرفه او شاعری نبود وبا شعرای درباری فرق داشت. شغل او وعظ کردن و مجلس گفتن و ارشاد نمودن خلق بود و تربیت خود اوتربیت صوفیانه بود. وی مدّتی در نظامیه بغداد درس خوانده بود، جایی که قبلاً حجت‌الاسلام محمد غزالی (ف۵۰۵) و برادرش احمد غزالی (ف ۵۲۰) تدریس کرده بودند. در بغداد صوفی بزرگ شیخ شهاب الدین عمرسهروردی (٦٣٢ ـ ٥٣٩) صاحب عوارف المعارف را دیده بود و ظاهراً به وی دست ارادت داده بود. سعدی خوددر بوستان از وی به عنوان «شیخ دانای مرشد» یاد کرده است.[۳] جنید شیرازی و جامی نیز به ارتباط سعدی باسهروردی و مشایخ دیگر صوفیه اشاره کرده و گفته‌اند که «از مشایخ کبار بسیاری را دریافته و به صحبت‌شیخ شهاب الدین سهروردی رسیده و با وی در یک کشتی سفر دریا کرده».[٤] یکی از این مشایخ ابوالفرج ابن‌جوزی دوم است[٥] که سعدی در باب دوم گلستان از او یاد کرده و گفته است که «مرا شیخ اجل ابوالفرج ابن‌جوزی رحمه‌الله علیه به ترک سماع فرمودی و به خلوت و عزلت اشارت کردی».[٦] سعدی البته با فرهنگ‌صوفیانه زمان خود نیز به خوبی آشنایی داشت و نکات عرفانی و صوفیانه‌ای که در آثار او هست و همچنین‌حکایت‌هایی که از مشایخ معروف صوفیه مانند بایزید بسطامی و معروف کرخی و جنید بغدادی و شبلی وعبدالقادر گیلانی در گلستان و بوستان نقل کرده است، این مطلب را به وضوح نشان می‌دهد. این شواهد وشواهد دیگری که ما به آنها اشاره خواهیم کرد همه حکایت از این دارد که سعدی از تعلیم و تربیت صوفیانه‌ای‌بهره برده و این روحیه صوفیانه نیز در آثار او، نه تنها در گلستان و بوستان، بلکه در غزلیات و رباعیات، ونیز در رسائل او منعکس شده است.

تفکر و روحیه صوفیانه سعدی البته موضوع تازه‌ی نیست و محققان دیگر نیز قبلاً درباره آن بحث کرده‌اند[۷]، امّا موضوعی که کمتر درباره آن بحث شده است، منابع

صوفیانه‌ای است که سعدی در آثار خود ازآنها استفاده کرده و یا تحت تأثیر آنها قرار گرفته است. این موضوع از نظر شناخت تفکر صوفیانه سعدی وموقعیت تاریخی آن اهمیت دارد.

از آنجا که سعدی شیرازی بوده، اولین چیزی که در پاسخ به سؤال فوق به ذهن می‌رسد این است که به‌سراغ سنّت تصوف در این شهر رویم و به آثار شیخ روزبهان بقلی (ف ٦٠٦) توجه کنیم. سعدی البته روزبهان‌را خوب می‌شناخت و به وی احترام می‌گذاشت. در کتاب تحفه (اهل) العرفان حکایتی نقل شده است از رفتن‌سعدی به زیارت قبر روزبهان و نماز خواندن وی در آنجا.[۸] در یکی از غزل‌هایش نیز که در وصف شیرازسروده است، هم از ابن خفیف یاد کرده است و هم از روزبهان:

به‌ذکروفکر و عبادت به روح شیخ کبیر به حق روزبهان و به حق پنج نماز[۹]

ظاهراً سعدی که به مذهب تصوف عاشقانه پای بند بوده است با عبهرالعاشقین روزبهان و احتمالاً آثاردیگر روزبهان آشنایی داشته است، چنانکه بیت زیر را که روزبهان در عبهرالعاشقین آورده است:

حلقه بر در نتوانم زدن از دست رقیبان این‌توانم که بیایم به محلّت به گدایی[۱۰]

سعدی در ضمن غزل معروف خود با مطلع زیر آورده است:

من‌ندانستم‌ازاول‌که تو بی مهر و وفایی عهدنابستن‌ازآن‌به‌که ببندی و نپایی[۱۱]

در بغداد که سعدی مجال بیشتری برای آشنایی با اهل تصوف و مطالعه آثار کلاسیک صوفیه را داشته، احتمالاً عوارف المعارف شیخ شهاب الدین عمر سهروردی و آثار ابوحامد غزالی، از جمله احیاء علوم الدین وکیمیای سعادت را خوانده بوده است.[۱۲] سعدی به ابوحامد احترام می‌گذاشت، چنانکه در باب هشتم گلستان اورا «امام مرشد» خوانده است.[۱۳] مهم‌تر از آثار ابوحامد غزالی در مذهب تصوف عاشقانه اثر معروف برادر اواحمد غزالی است. سعدی از لحاظی با احمد غزالی و مکتب او پیوند داشته، هر چند که در آثار خود نامی از اونبرده است. نویسنده عوارف المعارف، یعنی شهاب‌الدین

عمر سهروردی، خود برادر زاده و مرید ضیاءالدین‌ابوالنجیب سهروردی (٥٦٣ ـ ٤٩٠) بود و ابوالنجیب یکی از مریدان و بعداً هم یکی از خلیفه‌های احمد غزالی (ف ٥٢٠) بود.[١٤]

بدین ترتیب، اگر ما سعدی را از مریدان شهاب الدین بدانیم، در آن صورت باید بگوییم که وی با دو واسطه (شهاب الدین عمر و ضیاءالدین ابوالنجیب سهروردی) با احمد غزالی ارتباط معنوی پیدا کرده بوده است، امّاارتباط سعدی و احمد غزالی به نظر می‌رسد بیش از این بوده باشد. احمد غزالی نخستین کسی است که درخراسان مذهب تصوف عاشقانه را که اساس شعر عاشقانه ـ صوفیانه فارسی است در کتاب سوانح به زبان‌فارسی شرح داد و شواهد و قراینی هست که نشان می‌دهد سعدی با این کتاب آشنا بوده است. در این جا مابرخی از این شواهد را که به موارد مشابهت میان گلستان و بوستان و غزلیات سعدی از یک سو و سوانح‌غزالی از سوی دیگر اشاره می‌کند، ذکر خواهیم کرد.

گلستان و سوانح

یکی از این قراین مشابهت صوری سوانح با گلستان سعدی است. گلستان را غالباً از لحاظ طرز تألیف بامقامات حمیدی مقایسه کرده‌اند، چنانکه ملک الشعراء بهار می‌نویسد: «گلستان سعدی در واقع مقامات است ومی‌توان او را ثانی اثنین مقامات قاضی حمید الدین شمرد».[١٥]بعضی از محققان دیگر نیز، از جمله حسین‌خطیبی همین نظر را بعداً اظهار کرده‌اند.[١٦]ولی اگر ما گلستان را با سوانح غزالی مقایسه کنیم، می‌بینیم که‌شیوه تألیف گلستان بسیار نزدیک به سوانح است. هر دو اثر در فصول کوتاه تألیف شده و هر دو نویسنده‌نثر و نظم را به هم آمیخته‌اند. احمد غزالی معمولاً در هر فصل از کتاب خود ابتدا مطالبی را به نثر بیان می‌کند وسپس ابیاتی را که خود سروده است یا دیگران سروده‌اند، نقل می‌کند. اکثر قریب به اتفاق این ابیات هم به‌فارسی است و این همان طور که می‌دانیم شیوه سعدی در گلستان است. البته سعدی در هفت باب اول گلستان‌مطلب خود را با نقل

حکایتی آغاز می‌کند و سپس ابیاتی می‌آورد و این با فصول سوانح که با بحث نظری آغازمی‌شود فرق دارد، ولی همه گلستان این چنین نیست. در باب هشتم این کتاب که در آداب صحبت است مطالب‌منثور نیز بیشتر جملات و نکات حکمت‌آمیز است. از سوی دیگر، مطالب منثور سوانح نیز همه صرفاًبحث‌های نظری درباره تصوف نیست، بلکه نویسنده برای روشن شدن مطلب گاه حکایتی نیز نقل کرده است.

علی رغم مشابهت صوری گلستان با سوانح، این دو کتاب از نظر مباحث و نوع مطالب با هم فرق دارند.سوانح یک اثر ابتکاری در تصوف عاشقانه است و غزالی در این کتاب عمیق‌ترین مطالب عرفانی را مورد بحث‌قرار داده است، امّا گلستان یک اثر اخلاقی و اجتماعی است، هر چند که اخلاقیات سعدی خود تا حدودی جنبه‌صوفیانه دارد. همین جنبه اخلاقی و اجتماعی است که دست سعدی را باز می‌گذارد تا بتواند بیشتر از حکایات‌استفاده کند، درحالی که دست احمد غزالی از این حیث چندان باز نبوده و او می‌توانسته است فقط ازحکایت‌های عاشقانه استفاده کند.

حکایت‌های عاشقانه در گلستان در باب پنجم تحت عنوان عشق و جوانی آمده است، امّا عشقی که سعدی‌در این حکایت‌ها در نظر دارد، عیناً همان عشقی نیست که احمد غزالی در سوانح از آن بحث کرده است. غزالی‌در مقدمه سوانح موضوع کتاب خود را عشق معرفی کرده است، اما نه صرف عشقی که انسان به خداوند دارد،یا خداوند به انسان دارد و یا انسان به انسانی دیگر دارد. او درباره هیچ یک از این عشق‌ها به تنهایی سخن‌نمی‌گوید، بلکه از مطلقِ عشق سخن می‌گوید. این مطلبی است که احمد غزالی در مقدمه سوانح بدان تصریح‌کرده، می‌نویسد:

«چند فصل اثبات کردم... در حقایق عشق و احوال و اغراض عشق، به شرط آن که در او هیچ حواله نبُوَد نه‌به خالق و نه به مخلوق»[۱۷].

حقایق و احوال و اغراض این عشق البته در حق هر یک از اقسام عشق صادق است، چه عشق خالق باشد به‌مخلوق و چه عشق مخلوق باشد به خالق و چه عشق مخلوق

باشد به مخلوقی دیگر. بنـابراین، وقتـی غزالـی ابتـدااز یکـی از احـوال ایـن عـشق سـخن می‌گوید و سپس حکایتی از عشق انسانی نقل می‌کند، او عشقی را که درحکایـت او آمـده است یکی از اقسام عشق به طور کلی می‌داند. به تعبیر دیگر، می‌تـوان گفـت کـه عـشق از نظر احمدغزالی «مشترک معنوی مشکّک است که هم به عشق خدا به خلق اطلاق می‌شـود و هم به عشق خلق به خدا و هم‌به عشق خلق به خلق».[۱۸]

عشق را در نزد سعدی و به طور کلی در نزد شعرایی چون نظامی و عطار و عراقی و مولوی و حافظ نیزبه همین لحاظ می‌توان در نظـر گرفـت و از همـین جاسـت کـه گـاهی، بخصوص در بعضی از اشعار، تشخیص این‌که شاعر از کدام عـشق سـخن مـی‌گویـد، از عشق خود به مخلوق یا به خالق، دشوار می‌شود. در سـعدی نیز،غزلیـاتی هـست کـه در آنها نوع عشقی که سعدی از آن سخن مـی‌گویـد روشـن نیـست، یـا در واقـع بایـد گفـت سعدی‌هم از عشق خلق به خلق سخن گفته اسـت و هـم از عـشق خلـق بـه حـقّ. ولـی در بوستان و گلستان این مشکل‌وجود ندارد. در بوستان، سعدی از عـشق انـسان بـه خـالق سخن می‌گوید و در گلستان از عشق انسان به انـسان.بنـابراین، حکایـت‌هـای سـعدی در گلستان جنبه تمثیلی ندارد، یعنی سعدی نمی‌خواهد بـا اسـتفاده از ایـن حکایـت‌هاحقـایقی درباره عشق معنوی و روحانی را شرح دهد. این حکایت‌ها کلاً مربوط به سـاحت اخـلاق است، هر چندکه بعضی از آنها مخالف ارزش‌های اخلاقی جامعـه اسـت و بعـضی، ماننـد داستان مردی که زنش مُرد و مجبورشد مادر زن را در خانه نگه دارد، حتی فاقـد نتیجـه اخلاقی است.[۱۹]در عین حال حکایت‌هایی هم هست که دقیقاًبه نکات عمیقی اشـاره مـی‌کنـد که احمد غزالی در سوانح مورد بحث قرار داده است به دلیل این کـه سـعدی نیزعـشق را در نهایت یک حقیقت می‌داند. یکی از این حکایت‌ها درباره گستاخی بنده نادر الحُسن است با خواجه‌خود:

«گویند خواجه‌ای را بنده‌ای نادر الحُسن بود و با وی به سبیلِ مودّت و دیانـت نظـری داشت. با یکی ازصاحبدلان گفت: دریغ، اگر این بنده من با حُسن و شمایلی که دارد، زبان

دراز و بی ادب نبودی. گفت: ای برادر،چون اقرار دوستی کردی، توقع خدمت مدار که چون عاشق و معشوقی در میان آمد، مالکی و مملوکی‌برخاست.

خواجه با بنده پری رخسار چون در آمد به بازی و خنده
نه عجب کاو چو خواجه حکم کند واین کشد بارِ ناز چون بنده[۲۰]

حکایت فوق دومین حکایت از باب پنجم است که به دنبال داستان عشق سلطان محمود و ایاز آمده است.احتمالاً این خواجه و بنده نیز همان محمود و ایازاند و چون سعدی یک بار از این دو تن به اسم یاد کرده است،نخواسته است بلافاصله داستانی از ایشان با ذکر اسم ایشان بیاورد. آنچه این مطلب را تأیید می‌کند، اصل این‌حکایت است که احمد غزالی در سوانح آورده است. غزالی معتقد است که وقتی عشق شدت گرفت، عاشق ازبندگی و عبودیت فراتر می‌رود و معرفت او به معشوق کمتر می‌گردد و میان عاشق و معشوق نوعی بیگانگی‌پدید می‌آید. داستان محمود و ایاز، با روایت شکوهمند غزالی از آن، برای تبیین همین معنی است.

«روزی محمود با ایاز نشسته بود، می‌گفت: یا ایاز، هر چند که من در کار تو زارترم و عشقم به کمال‌تراست تو از من بیگانه‌تری. این چراست؟

هر روز به اندوهِ دلم شادتری در جور و جفا نمودن استادتری
هر چند به عاشقی تو را بنده ترم از کارِ من ای نگار آزادتری

یا ایاز، مرا تقاضای آن آشنایی می‌بوَد و گستاخی که پیش از عشق بود میان ما، که هیچ حجاب نبود.اکنون همه حجاب است. چگونه است؟

ایاز جواب داد که: آن وقت مرا ذلّت بندگی بود و تو را سلطنت و عزّت خداوندی. طلایه عشق آمد و بندِبندگی برگرفت. انبساط مالکی و مملوکی در بر گرفتنِ آن بند محو افتاد، پس نقطه عاشقی و معشوقی در دایره‌حقیقی اثبات افتاد»[۲۱].

معنایی که احمد غزالی در این جا بیان کرده است، همان طور که گفتیم، یکی از عمیق‌ترین معانی عرفانی‌است. این حکایت نیز در واقع برای تبیین همین معنی نقل شده

است، اما سعدی همین حکایت را به صورت‌مختصر و بدون اشاره به آن معنای عمیق عرفانی نقل کرده است. با همه زیبایی و ملاحتی که در کلام سعدی‌معمولاً هست، در این جا باید گفت که زبان احمد غزالی زیباتر و پر قدرت‌تر از زبان سعدی است. مقایسه جمله‌سعدی که می‌گوید «چون عاشق و معشوقی در میان آمد، مالکی و مملوکی برخاست» و جمله آخری که ازاحمد غزالی نقل کردیم، حاکی از اولین نشانه از تأثیر احتمالی سوانح در گلستان سعدی است.

نشانه دیگر از این تأثیر در حکایت بعدی است. این حکایت درباره ملامتی است که عاشق از خلق می‌بیند وبدان اعتنایی نمی‌کند و به جای این که از معشوق روی گردان شود، باز هم به او روی می‌آورد و به اصطلاح دراو می‌گریزد و این مطلبی است که باز احمد غزالی در سوانح بیان کرده است. ابتدا حکایت سعدی:

«پارسایی را دیدم به محبت شخصی گرفتار، نه طاقت صبر و نه یارای گفتار. چندان که ملامت دیدی وغرامت کشیدی، ترک نگفتی و گفتی:

کوته نکنم ز دامنت دست ور خود بزنی به تیغ تیزم
بعد از تو ملاذ و ملجائی نیست هم در تو گریزم ار گریزم[۲۲]»

بحث ملامت و ارتباط آن با عشق که در این جا مطرح شده است، یکی از بحث‌های سوانح است. ملامت خلق‌چیزی است که در طریقه ملامتیه، که بخصوص در قرن سوم هجری در نیشابور شکل گرفت، برای تهذیب‌نفس از آن استفاده می‌کردند.[۲۳]این طریقه در قرن‌های چهارم و پنجم به تدریج با طریقه تصوف که در اصل‌طریقه مشایخ بین النهرین، بخصوص بغداد بود در هم آمیخت و از آن به بعد ملامت خود یکی از شیوه‌های‌تربیتی اهل تصوف شد. احمد غزالی در کتاب خود همین مفهوم را بسط داده و رابطه عاشق و معشوق و مراحل‌سیر عاشق به طرف معشوق و سرانجام رسیدن به نقطه توحید را با استفاده از این مفهوم بیان کرده است.[۲۴]شعرای فارسی زبان نیز، از جمله سعدی، بعداً همین معنی را کم و بیش به کار برده‌اند.

غزالی ملامت را که در مرحله کمال عشق پدید می‌آید به سه قسم تقسیم می‌کند و می‌گوید: «ملامت سه‌روی دارد: یک روی در خلق و یک روی در عاشق و یک روی در معشوق».[۲۵] ملامتی که سعدی در این جا بدان‌اشاره کرده است، روی اوّل ملامت است که به طرف خلق است. درباره نقش این نوع ملامت احمد غزالی‌می‌نویسد:

«ملامت خلق برای آن بود تا اگر یک سر موی از درونِ او بیرون می‌نگرد یا از بیرون متنفّسی داردیامتعلّقی، منقطع شود ـ چنان که غنیمت او از درون می‌بود هزیمتش هم آنجا بود. اعوذ بک منک. شبع وجوعش‌آنجا بود ـ اجوع یوماً و اشبع یوماً. بیرون کاری ندارد.

این کوی ملامت است و میدان هلاک وایـن راه مقـامران بازنـده پـاک
مـردی بایـد، قلنـدری دامـن چـاک تـا برگـذرد عیّـاروار و نابـاک[۲۶]»

مقایسه سخن غزالی و حکایت سعدی و ابیاتی که او سروده است نشان می‌دهد که سعدی مضمون خود رااز سوانح گرفته است. حسین علی محفوظ که به سوانح اصلاً توجهی نداشته است در کتاب متنبی و سعدی‌ابیات سعدی را در این حکایت ناظر به این بیت متنبی دانسته است که می‌گوید:

و لکنـک الـدنیا الـیّ حبیبـه فمـا عنـک لـی الا الیـک الـذهاب

(و لیکن تو همه دنیای منی و حبیب منی، پس اگر از تو بگریزم هم در تو می‌گریزم).

محفوظ سپس ابیات دیگری از سعدی را نقل کرده که در آنها شبیه این مضمون تکرار شده است؛ از جمله‌این بیت را:

بازم حفاظ دامن همّت گرفت و گفت ازدوست‌جزبه دوست مبر سـعدیا پنـاه[۲۷]

مطلبی که سعدی در این جا بیان کرده است، البته نزدیک به گفته متنبی است، ولیکن نزدیکی آن به سخن‌غزالی در سوانح بیشتر است و به نظر می‌رسد که سعدی مستقیماً به سوانح توجه داشته است، چه او در این‌جا درباره عشق و ملامت خلق سخن می‌گوید، یعنی دقیقاً همان موضوعی که مورد نظر احمد غزالی است.وانگهی، عبارت «هم در تو

گریزم ار گریزم» در حقیقت ترجمه حدیث «اعوذ بک منک» است که غزالی هم آن رانقل کرده است.

اگر چه سعدی در این جا بحث ملامت خلق را احتمالاً از سوانح غزالی گرفته است، ولیکن آن را دقیقاً باهمان معنای عمیقی که غزالی در نظر داشته، به کار نبرده است، بحث غزالی در واقع ناظر به یک مرتبه اعلای‌روحانی است، مرتبه‌ای که روح از ساخت نفسانی و دنیوی فراتر رفته و به نقطه توحید عشق نزدیک شده، هرچند که هنوز به آن نقطه نرسیده است، ولی سعدی موضوع را از آسمان به زمین آورده است. نصیحت او به‌این پارسا که جنبه اخلاقی دارد در واقع نادیده گرفتن یکی از اصول اساسی مذهب عشق است. می‌نویسد: «باری ملامتش کردم که عقل نفیست را چه رسید که نفس خسیس غالب آمد؟» و با این جمله سعدی خود را درزمره همان خلقی قرار داده است که عاشق را ملامت می‌کنند، نه عاشقی که همچون محمد(ص) می‌گوید: «اعوذبک منک».

گلستان کتابی است که در ساحت امور اجتماعی و اخلاقی نوشته شده است و به همین دلیل مطالب عالی‌تصوف عاشقانه در آن از ساحت معنوی و مابعدالطبیعی به ساحت اجتماعی و اخلاقی تنزل می‌یابد، ولی‌سعدی هم در بوستان و هم در غزلیات خود این علو مرتبه را تا حدودی حفظ کرده است. نترسیدن عاشق ازملامت خلق موضوعی است که او بارها در بوستان و در غزلیات خود بدان اشاره کرده است. در باب سوم‌بوستان ملامتی بودن را یکی از اوصاف عاشقان حق دانسته، می‌گوید: «ملامت کشانند مستان یار».[۲۸]درغزلیات نیز در یک جا می‌گوید: «اسیر عشق نیاندیشد از ملال و ملام»[۲۹]و در جای دیگر خود در مقام عاشق‌می‌گوید: «مرا به عشق تو اندیشه از ملامت نیست»[۳۰]و در غزلی دیگر می‌گوید: «سعدی از سرزنش خلق‌نترسد هیهات»[۳۱]و باز در غزلی دیگر، همان طور که احمد غزالی در رباعی خود گذر از کوی ملامت[۳۲]را کارمردان دانسته است، سعدی نیز می‌گوید:

گرمن‌ازسنگ ملامت روی بر پیچم زنم جان‌سپرکردند مردان، ناوک دلدوزرا[۳۳]

باز گردیم بـه گلـستان و بـه چهـارمین حکایـت از بـاب پـنجم آن کـه بـاز بـا یکـی از حکایت‌های سوانح ارتباط‌دارد. حکایت مزبور در سوانح از این قرار است که گلخـن تـابی بر پادشاهی عاشق می‌شود. پادشاه ابتدامی‌خواهد او را تنبیه یا سیاست کند، ولـی وزیـر به او می‌گوید که عشق اختیاری نیست و لذا از عـدل ملـک بـه دوراسـت کـه گلخـن تـاب بیچـاره را سیاسـت کنـد. بـدین ترتیـب، وزیـر شـاه را از کـاری کـه مـی‌خواسـت بکنـد منصرف‌می‌کند. پس از آن هر روز گلخن تاب بر سر راه شاه می‌نشیند تا او را ببینـد. تـا این که یک روز شاه می‌آید ومی‌بیند که گلخن تاب نیست. متغیر می‌شود. وزیر زیـرک بـه شاه می‌گوید: «ما گفتیم که او را سیاست کردن هیچ‌معنـی نـدارد کـه از او زیـانی نیـست؛ اکنون خود بدانستیم که نیاز او در می‌باید».[۳۴]

حکایت سعدی نیز براساس همین داستان است. او بدون این که از شغل گلخن تاب یاد کند، همین قدرمی‌نویسد:

«یکی را دل از دست رفته بود و ترکِ جـان گفتـه و مطمـحِ نظـر او جـایی خطرنـاک و ورطه هلاک، نه لقمه‌ای‌مصوّر شدی که به کام آید یا مرغی که به دام آید».

این کلمات در واقع وضع و حال گلخن تاب بیچاره‌ای را مجسم می‌کند که خود یکی از پست‌ترین شغل‌های‌جامعه را به عهده دارد و عاشـق شـاهزاده‌ای مـی‌شـود. از آنجـا کـه عاشق دست از جان شسته است، پند ونـصیحت دوسـتان فایـده‌ای نمـی‌بخـشد. بـالاخره قضیه را به شاهزاده می‌گویند:

«ملک زاده‌ای را که ملموحِ نظر او بود خبر کردند که جوانی بر سر این میدان مداومت می‌نماید خوش طبع وشیرین زبان، و سخن‌های لطیف می‌گوید و نکته‌هـای غریـب از وی می‌شنوند و چنین معلوم می‌شود که شیداگونه‌ای است و شوری در سر دارد»[۳۵].

سعدی در این جا نگفته است که چه کسی ملک‌زاده را خبـر مـی‌کنـد، ولـی در سـوانح کسی که این خبر را به ملک می‌دهد وزیر اوست و بعد هم همین وزیـر اسـت کـه شـاه را نصیحت می‌کند که عاشق را سیاست نکند. این‌قسمت در داستان سعدی نیست. ملـک‌زاده

در گلستان وقتی از عشق این جوان آگاه می‌شود به سوی او مرکب‌می‌راند و او را مـورد ملاطفت قرار می‌دهد و می‌پرسد «از کجایی [و چه نامی] و چه صنعت دانی؟» و سـرانجام هم عاشق نعره‌ای می‌زند و جان به حق تسلیم می‌کند، امّا در داستان سوانح پادشـاه نـزد گلخن تاب نمی‌رود. درواقع، بخش آخر حکایت گلستان شبیه به روایتی است که فخرالدین عراقی از همین داستان در عشقنامه یا ده‌نامه آورده است و من درباره آن و ارتباطش با سوانح در جای دیگر به تفصیل بحث کرده‌ام.[۳۶] روایت دیگری‌از همین داسـتان را سـعدی در باب سوم بوستان آورده است که باز نزدیک به روایت عراقی است و مـن بعـداًدرباره آن بحث خواهم کرد. از آنجا که فخرالدین عراقی عشقنامه را در حدود سال ۶۸۰ سـروده است[۳۷] وسعدی بوستان را در سال ۶۵۵ و گلستان را در سـال ۶۵۶، لـذا نمـی‌تـوان گفـت سعدی تحت تأثیر عراقی بوده‌است. احتمالاً هر دوی آنان این صورت داستان را از جـای دیگری گرفته باشند. به هر حال، مضامینی که در این‌حکایت آمده است در اصل از احمـد غزالی است.

حکایت پنجم از باب پنجم گلستان نیز مضمونی دارد که بـاز در یکـی از حکایـت‌هـای سوانح آمده است.حکایت سعدی از این قرار است که معلّمـی عاشـق شـاگرد زیبـارویش می‌شود. این شاگرد از معلم می‌خواهد کـه‌عـلاوه بـر ایـن کـه درس‌هـای معمـولی بـه او می‌دهد، درس اخلاق هم به او بدهد.

پسر گفتا: «چنان که در آدابِ درسِ من نظر می‌فرمایی در آدابِ نَفْسم هم چنـین تأمـل فرمای تا اگر در اخلاق من ناپسندی بینی کـه مـرا آن پـسنده همـی نمایـد بـر آنـم اطـلاع فرمایی تا به تبدیلِ آن در سعی کنم».

پاسخی که معلم عاشق به این پسر می‌دهد، دقیقاً نکته اصلی این حکایت است و همـان مضمونی است که‌در این جا مورد نظر ماست. به او می‌گوید:

«ای پسر، این سخن از دیگری پرس که آن نظر که مرا با توست جز هنر نمی‌بینم»[۳۸].

ظاهر این داستان جنبه اخلاقی دارد و سعدی هم در تقاضایی که شاگرد از معلم کرده است، این جنبه رارعایت کرده است. علی دشتی هم که از بابت این داستان از سعدی انتقاد کرده و گفته است «اگر گلستان هدفی‌داشت و برای تهذیب و تربیت اخلاق نگاشته شده بود، نباید چنین حکایتی در آن دیده شود»[۳۹]از همین دیدگاه‌اخلاقی به داستان نگاه کرده است، ولی در بطن این داستان نکته‌ای نهفته است. سعدی در ضمن پاسخی که‌معلم به شاگرد می‌دهد می‌خواهد بگوید که عاشق در صورت معشوق هیچ عیبی نمی‌بیند و هرچه می‌بیندزیبایی و جمال است. این که عشق موجب می‌شود که چشم عاشق از دیدن عیوب معشوق ناتوان شود، نکته‌فلسفی و روانشناختی مهمی است که نویسندگان دیگر هم درباره آن سخن گفته‌اند و در بعضی از متون‌اسلامی آن را به ارسطو نسبت داده‌اند.[۴۰] احمد غزالی نیز از همین مضمون برای بیان یکی از معانی عمیق ودقیق عرفانی در روانشناسی عشق الهی استفاده کرده است. معنایی که او در نظر دارد این است که حضور معشوق یا عاشق را به کلی از خود بی‌خبر می‌سازد و بیهوش می‌کند، که این در اصطلاح صوفیه غیبت (کلی)خوانده می‌شود و یا او را از دیدن و ادراک بعضی چیزها ناتوان می‌سازد، که به این حالت در عربی دَهَش و درفارسی دهشت می‌گویند. مثال غیبت بیهوش شدن مجنون است در برابر خرگاه لیلی پیش از این که بتواند لیلی‌را ببیند و مثال دهشت داستان مردی است که در یک طرف دجله است و عاشق زنی می‌شود که در طرف دیگراست.

«آن مرد در نهرالمعلی آن زن را در کرخ دوست داشتی و هر شب در آب زدی و پیش او رفتی. چون یک شب‌خالی بر رویش بدید، گفت که این خال از کجا آمد؟ او گفت که این خال مادرزاد است، اما تو امشب در آب منشین.چون در نشست بمرد از سرما، زیرا که با خود آمده بود تا خال می‌دید»[۴۱].

مردی که عاشق است، تا زمانی که در عشق مستغرق است عیبی در چهره معشوق نمی‌بیند. این نکته‌ای‌است که غزالی در این حکایت بدان توجه دارد و خود همان مطلبی

است که سعدی هم در داستان معلم و شاگردخواسته است بیان کند. البتـه، بـاز هـم بایـد بگوییم معنایی که غزالی می‌خواهد از راه این داستان بیان کند بسیارعمیق است، در حالی که سعدی آن را تنزل داده و همان‌طور که شیوه معمول او درگلستان است باز هـم آن را به‌ساحت اخلاق آورده و با مسایل اخلاقی درآمیخته است. در بوستان است که سعدی از دهشت، در معنای‌عرفانی کلمه سخن گفته است.

بوستان و سوانح

در حالی که سعدی در گلستان کلاً از عشقِ انسانی، عشقی کـه شخـصی بـه شـخص دیگر دارد، سخن‌می‌گوید، در بوستان توجه او به عشق خدایی است، عشقی که انسان بـه خداوند تعالی دارد. بوستان اساساً یک‌کتاب صوفیانه است و از جهاتی شـبیه بـه حدیقـه سنایی و مثنوی‌های عطار. موضـوع هریـک از ابـواب ایـن کتـاب‌دربـاره یکـی از فـضایل اخلاقـی و تربیتـی یـا احـوال و مقامـاتی اسـت کـه صـوفیه در کتـاب‌هـای خـود از آن سخن‌می‌گویند. حکایت‌ها و اقوالی که سعدی از مشایخ صـوفیه ماننـد بایزیـد بـسطامی و جنید بغدادی نقل می‌کند، جنبه صوفیانه این کتاب را بیشتر می‌کند.

شاید از همه ابواب این کتاب صوفیانه‌تر باب سوم باشد که درباره «عشق و مـستی و شور» است. پیش ازاین که سعدی حکایت‌های خود را در بـاب سـوم آغـاز کنـد، دو نـوع عشق را از یکدیگر تمیز می‌دهد، یکی عشقی که‌انـسان بـه «همچـون خـودی ز آب و گـل» می‌ورزد. «عشقی که بنیـاد آن بـر هواسـت» و دیگـر عـشقی کـه سـالکان‌طریـق بـه حـق می‌ورزند و در بحر معنی غرقه می‌شوند. سعدی می‌خواهد در بوستان درباره عشق اخیر سخن‌گوید و حالات این سالکان را بیان کند. وی پیش از هـر چیـز در ایـن بـاب بـه ذکـر احوال همین عاشقان می‌پردازد.حق تعالی را که معشوق است دوست و یـار مـی‌خوانـد و عاشقان را شوریدگان و مستان یار. الفاظی چون وقت،صبر، شکر، ملامت، (عهد) اَلَـست،

(پاسخ) بلی و تمثیل‌هایی چون سوختن پروانه در آتش، نوشیدن می وحدت،غرق شدن در بحر معنی خواننده را کاملاً به فضایی صوفیانه وارد می‌کند.

نخستن حکایتی که سعدی در باب سوم بوستان می‌آورد حکایت عشق ورزیدن گدازاده به شاهزاده است،حکایتی که به صورتی دیگر در گلستان نیز آمده و همان‌طور که گفتیم اساس آن حکایت گلخن تاب و پادشاه‌در سوانح است.

شنیدم که وقتی گدازاده‌ای نظر داشت با پادشازاده‌ای[۴۲]

عاشق همیشه بر سر راه شاهزاده حاضر می‌شود. رقیبان او را از این کار منع می‌کنند. یکی از غلامان‌شاهزاده سر و دست و پای او را می‌شکند و گدازاده بیچاره همه را تحمل می‌کند.

بگفت این جفا بر من از دست اوست نه شرط است نالیدن از دست دوست

سرانجام روزی گدازاده عاشق به معشوق نزدیک می‌شود و رکاب او را می‌بوسد. شاهزاده برآشفته‌می‌شود و عنان از وی بر می‌تابد. سخنی که عاشق در این جا به زبان می‌آورد نکته اصلیی است که سعدی‌می‌خواهد در این حکات بیان کند. گدازاده به شاهزاده می‌گوید:

مرا با وجود تو هستی نماند به یادِ توأم خودپرستی نماند
گَرَم جرم بینی مکن عیب من تویی سر برآورده از جیب من
بدان زهره دستت زدم در رکاب که خود را نیاوردم اندر حساب
کشیدم قلم در سر نام خویش نهادم قدم بر سر کام خویش
مرا خود کشد تیر آن چشم مست چه حاجت که آری به شمشیر دست
تو آتش به نی درزن و درگذر که نه خشک در بیشه ماند نه تر

در حکایت مشابهی که در گلستان آمده است، همان‌طور که گفتیم، وقتی شاهزاده نزدیک عاشق می‌آید و بااو سخن می‌گوید، عاشق نعره‌ای می‌زند و به مرگ طبیعی می‌میرد. در بوستان نیز عاشق می‌میرد، اما نه به‌مرگ طبیعی. او از خودی خود نیست

می‌شود. در واقع سخنان گدازاده در بوستان تفسیر معنای مرگ عاشق‌در حکایت گلستان است.

داستان عشق گدازاده به شاهزاده در بوستان، همان‌طور که اشاره کردیم، اساساً همان داستان عشق‌گلخن تاب به پادشاه در سوانح است که پایان آن به صورتی دیگر درآمده است. در حکایت سوانح، غزالی‌می‌خواهد از راه تمثیل لزوم نیاز عاشق را برای معشوق شرح دهد، ولی سعدی هم در گلستان و هم در بوستان‌می‌خواهد از نیست شدن عاشق در برابر معشوق سخن گوید. این نکته را البته احمد غزالی نیز در سوانح بیان‌کرده است. در یک جا می‌گوید «پیوند عشق تا به جایی رسد که اعتقاد کند عاشق که معشوق خوداوست».[۴۳] همین حالت برای گدازاده عاشق ایجاد شده است. وقتی به شاهزاده می‌گوید: «تویی سر برآورده ازجیب من». البته، عاشق هنوز به کلی از خود فانی نشده است. حال او نظیر حال مجنون است در حکایتی که‌احمد غزالی در سوانح نقل کرده است.

در حکایت مزبور آمده است که اهل قبیله مجنون از قوم لیلی تقاضا کردند که مجنون را بیاورند تا یک بار لیلی را ببیند. وقتی او را آوردند و «در خرگاه لیلی برگرفتند، هنوز سایه لیلی پیدا نگشته بود که مجنون رامجنون دربایست گفتن. بر خاک در پست شد».[۴۴] از خود بیخود شدن مجنون در برابر خرگاه لیلی مانند ازخود بیخود شدن گدازاده در داستان بوستان است، هنگامی که رکاب شاهزاده را می‌بوسد و شاهزاده عنان برمی‌تابد. هیچ یک از این دو عشق در واقع به وصال معشوق نمی‌رسند. در حکایت گلستان نیز نعره‌زدن عاشق وجان به حق تسلیم کردن او نماد همین بیخود شدن از خویشتن است و جالب اینجاست که سعدی حکایت خودرا با بیتی تمام می‌کند که در آن از کشته شدن عاشق به در خیمه دوست یاد شده است:

عجب از کشته نباشد به درِ خیمه دوست عجب‌اززنده‌که‌چون جان به در آورد سلیم[۴۵]

از داستان بیخود شدن مجنون در برابر خیمه لیلی، چنان که قبلاً گفتیم، در سوانح به عنوان «غیبت» یا«غیبت کلی» یاد شده است. از این حالت خفیف‌تر دهشت است که احمد

غزالی در داستان مردی که در نهرالمعلی‌بود و عاشق زنی شده بود، در کرخ بیـان کـرده است. معنای دهشت را سعدی در بوستان از راه حکایت رییس‌دهی که با دیدن سپاه شاه حالتش منقلب می‌گردد و از هیبت به گوشه‌ای فرار می‌کند، بیان کرده است. درانتهای ایـن حکایت سعدی می‌گوید:

بزرگـــان از آن دهـــشت آلـــوده‌انـــد کـــه در بارگـــاه ملـــک بـــوده‌انـــد[۴۶]

تجربه رییس ده مشاهده هیبت است. تجربه‌ای نظیر این نیز بر اثر مشاهده جمال و در نتیجه وجد پدیدمی‌آید که سعدی آن را در «رساله عقل و عشق» بـدین گونـه بیـان کـرده است:

«... رونده این راه را در هر قدمی قدحی بدهند و مستی تنگِ شراب ضعیف احتمال [را] در قدم اول به یک‌قدح مست و بیهوش می‌گرداند و طاقت شراب زلال محبت نمی‌آرند و به وجد از حضور غایب می‌گردند و درتیه حیرت بمانند[۴۷]».

حکایت منقلب شدن و گریختن رییس ده و بیخود شدن گـدازاده در کنـار رکـاب شـاه هیچ یک به راستی‌وصال با معشوق نیست. یکـی از آنهـا دهـشت اسـت و دیگـری غیبـت. حقیقت وصال را غزالی از راه تمثیل پروانه وشمع بیان کرده است. این تمثیل را در متون صوفیانه اولین بار حلاج در طواسین به کار بـرده[۴۸]و اولـین کـسی‌کـه در ادب صـوفیانه فارسی آن را به پیروی از حلاج برای بیان معنای عرفـانی «فنـا» یـا بـه اصـطلاح مـذهب عشق«وصال» به کار برده است، احمد غزالی است. پروانه به آتش نزدیک می‌شود و ابتدا در پرتو اشراق آن از علم وآگاهی بهره‌مند می‌شود. اما همین کـه نزدیـک‌تـر مـی‌شـود و خود را به آتش می‌زند، می‌سوزد و یک لحظه عین‌آتـش مـی‌گـردد و از ایـن راه معـشوق می‌گردد و این از نظر احمد غزالی حقیقت وصال است.

پروانه و شمع یکی از تمثیل‌هـای مـورد علاقـه سـعدی اسـت و او هـم در گلـستان و بوستان و هم به خصوص‌در غزلیات خود بارها به آن اشاره کرده اسـت. پروانـه مظهـر

عاشق جانباز است[۴۹] و آتش مظهرعشق.[۵۰] پروانه در عاشقی به کمال رسیده است. چه او می‌سوزد و آوازی از او بر نمی‌آید:

ای مرغ سحر عشق ز پروانه بیاموز کان سوخته را جان شد و آواز نیامد[۵۱]

در باب سوم بوستان، سعدی دو حکایت درباره پروانه و شمع می‌آورد، یکی از آنها گفتگوی شخصی‌است با پروانه و دیگری گفتگوی خود پروانه است به زبان حال با شمع. در هر دو حکایت به سوختن پروانه درآتش اشاره شده است. در حکایت نخست موضوع اصلی شوقی است که در دل پروانه است و او را به سوی‌آتش می‌برد. سعدی از زبان پروانه می‌گوید:

نه خود را بر آتش به خود می‌زنم که زنجیر شوق است در گردنم[۵۲]

این معنی را ما در سوانح احمد غزالی نیز می‌یابیم، آنجا که می‌نویسد که پروانه با «پر همت خود در هوای‌او پرواز عشق می‌زند».[۵۳] عشق در جمله غزالی با شوق در شعر سعدی به یک معنی است.

حکایت دوم که آخرین حکایت در باب عشق است، گفتگوی شمع و پروانه است. موضوع در این حکایت برسر سوختن و سرانجام کشته شدن خود شمع است. این حکایت ظاهراً ساخته و پرداخته خود سعدی است.غزالی از این مضمون ـ یعنی سوختن شمع و نابود شدن آن یا کشته شدن آن ـ استفاده نکرده است. این‌مضمون در ادبیات فارسی به گمانم پس از او پیدا شده است.

غزلیات سعدی و سوانح

پس از گلستان و بوستان باید به سراغ غزلیات سعدی برویم، جایی که تصوف عاشقانه سعدی پرده ازروی خود بر می‌دارد و چهره خویش را عیان می‌سازد، اما کثرت ابیات سعدی در غزلیات و حقایق و احوالی که‌وی در ضمن این ابیات درباره عشق و عاشقی بیان کرده است، در حدی نیست که بتوان همه آنها را با نکاتی که‌در سوانح آمده

است مقایسه کرد. در این جا ما فقط به بعضی از ابیاتی که احتمال دهیم سعدی مستقیماً یا مِن‌غیر مستقیم تحت تأثیر اثر احمد غزالی سروده باشد، اشاره می‌کنیم.

یکی از مهم‌ترین نکات در مذهب تصوف عاشقانه موضوع نسبت روح انسان با عشق است. انسان از کی وچگونه با عشق هم آغوش و هم‌بستر شد؟ این موضوع را احمد غزالی در فصل اول کتاب خود مطرح کرده‌است. وقتی در این بیت می‌گوید:

با عشق روان شد از عدم مرکب ما روشن ز چراغ وصل دایم شب ما
زان می که حرام نیست در مذهب ما تا باز عدم خشک نیابی لب ما[۵۴]

روح انسان که همان مرکب اوست، از بدو وجود با عشق همراه و همسفر شده است. به عبارت دیگر، انسان‌از ازل عاشق بوده است. این عاشقی در هنگامی آغاز شد که روح یا جان آدمی خطاب «الست بربکم»[۵۵]ازپروردگار شنید. غزالی این معنی را در این جمله زیبا و شاعرانه خلاصه می‌کند که می‌گوید: «بارگاه عشق‌ایوان جان است که در ازل ارواح را داغ الست بربکم آنجا بار نهاده است».[۵۶]

همین معانی را ما جسته گریخته در غزلیات سعدی مشاهده می‌کنیم. درباره آمیزش ازلی روح با عشق یامحبت می‌گوید:

در ازل بود که پیمان محبت بستند نشکند مرد اگرش سر برود پیمان را[۵۷]

و در جای دیگر مانند غزالی (بیت دوم رباعی فوق) از این محبت به منزله شراب یاد کرده، گوید:

شرابی در ازل در داد ما را هنوز از تاب آن می در خماریم[۵۸]

همین شراب است که سعدی از آن به عنوان شراب دوشین یاد می‌کند و می‌گوید:

باز از شراب دوشین در سر خمار دارم وز باغ وصل جانان گل در کنار دارم[۵۹]

فطری بودن و چگونگی آمیزش روح با عشق را نیز در بیت زیر بیان کرده است و در ضمن به یکی ازمصرع‌های حلاج که غزالی هم آن را در سوانح آورده است[۶۰]اشاره نموده است.

مرا و عشق تو گیتی بـه یـک شـکم زادهاسـتدوروحدر بـدنی چـون دو مغـز در یـک پوست[۶۱] سعدی چگونگی آغاز کار عاشقی را نیز نتیجه عهـد و پیمـانی مـیدانـد کـه روح انسان در ازل با پروردگاربست، هنگامی که از پروردگار خود شنید «الست بـربکم» و در پاسخ گفت: بلی.

الـــست از ازل همچنـــانش بـــه گـــوش بـــه فریـــاد قـــالوا بلـــی در خـــروش[۶۲]

بنابراین، انسان عشقی را که در دل دارد از عالم بالا با خود آورده است.

پیشازآب و گل من در دل من مهر تو بودبا خود آوردم از آنجا نه به خودبربستم[۶۳]از این عشق آسمانی و ازلی، سعدی گاه به داغی تعبیر میکند که تا مرگ بر پیشانی انـسان است.

عشق داغی است که تا مرگ نیاید نرود هرکه بر چهره از این داغ نـشانی دارد[۶۴]

همین که عشق با روح یا جان قرین شد، نخستین چیزی که دیده جان میبیند، از نظـر احمد غزالی، صورت معشوق است که در آینه وجود عاشق نقش میبندد[۶۵]و با این دیـدن است که کار عاشقی آغازمیشود.[۶۶]سعدی نیز در بیت زیر به همـین دیـدن اشـاره کـرده است وقتی میگوید:

من چشم از او چگونه توانم نگاه داشت کاوّل نظر به دیـدن او دیـدهور شـدم[۶۷]

بحث عشق ملازم بحث حُسن است. در حقیقت آنچه عاشـق مـیبینـد حـسن معـشوق است، اما عاشقنمیتواند کمال حسن معشوق را دریابد. «حسن تو فـزون اسـت ز بینـایی من».[۶۸] کمال حسن معشوق را نیز مگرخود معشوق دریابد، آن هم در آینه عشق عاشق.[۶۹] سعدی نیز در این مصرع خطـاب بـه مـشعوق مـیگویـد: «تـوهم در آینـه حیـران حـسن خویشتنی».[۷۰]

تجلیگاه حسن معشوق نه فقط انسان بلکه سراسر عالم صنع است. حسن در حقیقـت نشانی است که از صانع عالم در صنع نهاده شده است[۷۱] و با دیدن آن عاشق میتواند به اصلِ آن راه یابد. در این باره احمدغزالی حدیث معروف «ان الله جمیـلٌ یحـب الجمـال» را

نقل می‌کند و می‌گوید که «عاشق آن جمال باید بود یا عشق‌محبوبش».[۷۲] پس انسان باید یا خدا را که جمیل است دوست داشته باشد یا محبوب او را که همان جمالی است‌که در عالم صنع تابیده است. از همین جاست که عاشق نظرباز می‌شود و دل به مهرویان می‌بندد. البته،عاشقان در این نظربازی به حقیقت «محل نظر و اثر جمال و محل محبت او بینند و دانند و خواهند و بیرون این‌چیزی دیگر کرا نکند».[۷۳] نظربازی سعدی را نیز باید در پرتو همین معنی درک کرد. سعدی مانند احمد غزالی‌معتقد است که زیبایی‌های این عالم همه پرتو جمال الهی است، پس او نیز می‌تواند به خوبرویان در این عالم دل‌ببندد.

هر گلی نو که در جهان آید ما به عشقش هزار دستانیم[۷۴]

نظری که سعدی به تجلی حسن در عالم صنع می‌کند، نظر عبرت است نه نظر شهوت.[۷۵] او با دیدن روی‌نیکو در حقیقت به اصل آن نیکویی و جمال روی می‌آورد. این مطلب را سعدی بارها در غزلیات خود به‌صورت‌های گوناگون تکرار کرده است. مثلاً در همان غزلی که بیت فوق را از آن نقل کردیم، خطاب به تنگ‌چشمان می‌گوید:

تو به سیمای شخص می‌نگری ما در آثار صنع حیرانیم[۷۶]

و در جای دیگر خطاب به محبوب خود در عالم صنع می‌گوید:

گر به رخسار چو ماهت صنما می‌نگرم به حقیقت اثر لطف خدا می‌نگرم[۷۷]

اگر کسی بدون توجه به ارتباط زیبایی در این عالم با اصل آن در حق تعالی به نظربازی بپردازد، از نظرسعدی مرتکب خود پرستی و شرک شده است.

خودپرستان نظر به شخص کنند پاک بینان به صنع ربانی[۷۸]

و سعدی البته خود را از زمره همین پاک بینان می‌داند. وی موحد بودن خود را نیز در این مصرع بیان کرده‌است که خطاب به معشوق الهی می‌گوید: «مرا تو غایت مقصودی از جهان، ای دوست».[۷۹]

یکی از مباحث مهمی که غزالی در باب روانشناسی عشق در سوانح مطرح کرده است، بلا و دردی است که‌عاشق باید متحمل شود. غزالی این معنی را بارها در کتاب خود بیان

کرده است. در یک جا می‌گوید: «عشق‌بلاست»[۸۰] و در جای دیگر می‌گوید: «عشق مردم خوار است. او مردمی بخورد و هیچ باقی نگذارد».[۸۱]

در مرحله کمال عشق، معشوق هم بلای عاشق می‌گردد.[۸۲] عاشق باید از بلا استقبال کند، چنان که غزالی‌می‌گوید:

بلاست عشق منم کز بلا نپرهیزم چو عشق خفته بود من شوم‌برانگیزم[۸۳]

سعدی نیز استقبال از بلا را شرط عاشقی می‌داند.

نه‌حریف‌مهربان‌است‌حریف سست پیمان که‌به‌روزتیرباران سپر بلا نباشد[۸۴]

پرهیز کردن از بلا کار عاقلان است و پذیرفتن آن کار عاشقان.

عاقلان از بلا بپرهیزند مذهب عاشقان دگر باشد[۸۵]

از آنجا که عشق بلاست، عاشق باید از معشوق جفا بیند. غزالی در این باره می‌نویسد: «چون عشق‌بلاست قوت او در علم از جفاست که معشوق کند».[۸۶] سختی دیدن و جفا کشیدن از معشوق یکی از مضامینی‌است که در بسیاری از غزل‌های سعدی آمده است. چنان که مثلاً در بیتی می‌گوید:

دلا گر عاشقی دایم بر آن باش که سختی بینی و جور آزمایی[۸۷]

در مطلع غزلی دیگر می‌گوید:

من‌دوست‌می‌دارم‌جفاکزدست‌جانان می‌برم طاقت‌نمی‌دارم‌ولی‌افتان‌وخیزان می‌برم[۸۸]

یکی از ویژگی‌های مذهب عشق این است که از معشوق الهی به اسامیی چون الله، الرحمن، الرّب، و امثال‌آنها یاد نمی‌کنند. معشوق و محبوب در مذهب تصوف عاشقانه نام خاصی ندارد و معمولاً از او به عنوان معشوق، محبوب، دوست، یار و امثال این‌ها یاد می‌کنند.

غزالی در سوانح همین شیوه را اتخاذ کرده است. در این کتاب معشوق اسم خاصی ندارد. سعدی نیز که به‌قول خود مذهب عاشقان دارد طبعاً همین شیوه را اتخاذ کرده و حتی تصریح نموده و گفته است که:

هرکسی را نام معشوقی که هست می‌برد، معشوق ما را نام نیست[۸۹]

یکی از مسایلی که از قدیم در تصوف پدید آمده و صوفیه در مورد آن اختلاف نظر داشته‌اند مسئله شوق است. بعضی از مشایخ صوفیه معتقد بودند که شوق به دیدار دوست (یعنی خداوند) تا زمانی است که عاشق از معشوق دور است. وقتی دوران فراق و جدایی به سر رسید و عاشق به حضور معشوق رسید، این شوق ازمیان می‌رود. در برابر این مشایخ، صوفیان دیگر بودند که می‌گفتند شوق عاشق در حال حضور هم باقی‌خواهد ماند.[۹۰]احمد غزالی از جمله کسانی است که معتقد است که شوق در حضور معشوق باقی می‌ماند وبلکه حتی شدت هم می‌یابد. به قول او «وصال باید که هیزم آتش شوق آید تا زیادت شود».[۹۱]

سعدی نیز همین عقیده را دارد، چنان که می‌گوید:

گفتم ببینمش مگرم درد اشتیاق ساکن شود، بدیدم و مشتاق‌تر شدم[۹۲]

و در بیتی دیگر می‌گوید:

جمال در نظر و شوق هم چنان باقی گدا اگر همه عالم بدو دهند گداست[۹۳]

یکی از صفاتی که عاشق پیدا می‌کند، غیرت است. عاشق نه فقط می‌خواهد که چشم کسی به روی معشوق او بیافتد، بلکه حتی از این که کسی نام معشوق او را بشنود احساس غیرت می‌کند. سعدی در این باره می‌گوید:

غیرت نگذارد که بگویم که مرا کشت تاخلق‌ندانند که معشوقه چه نام است[۹۴]

این معنی را احمد غزالی در سوانح به عنوان یکی از مراحل غیرت عاشق بیان کرده و گفته است که وقتی‌عشق به مرحله‌ای از کمال رسید عاشق «نخواهد که از هیچ کس نام او شنود».[۹۵]عین‌القضاه همدانی نیز این‌معنی را در ابیات زیر چنین یاد کرده است:

ای سرو سهی ماه تمامت خوانم یا آهوی افتاده به دامت خوانم
زاین هر سه بگو که تا کدامت خوانم کز رشک نخواهم که به نامت خوانم[۹۶]

رشکی که عین‌القضاه در این جا از آن سخن گفته با غیرت سعدی و غزالی اندکی فرق دارد. سعدی‌نمی‌خواهد کسی نام معشوق او را بشنود. غزالی می‌گوید عاشق نمی‌خواهد که نام معشوق بر زبان کسی بیایدو او آن را بشنود و عین‌القضاه می‌گوید که حتی خود عاشق هم نسبت به خودش غیرت دارد و نمی‌خواهد که‌نام معشوق را به زبان آورد. این رشک را عاشق در مرحله‌ای دیگر حتی نسبت به دیده خود می‌ورزد، یعنی‌نمی‌خواهد که حتی چشم خودش هم روی معشوق را ببیند. همین معنی را سعدی در یکی از ابیات خود بیان‌کرده می‌گوید:

رشک آیدم ز مردمک دیده بارها کاین‌شوخ‌دیده چند ببیند جمال دوست[۹۷]

رشک ورزیدن عاشق به دیده خود موضوعی است که در تصوف سابقه‌ای دراز دارد. پیش از احمد غزالی،نویسندگانی چون ابوالقاسم قشیری و علی بن عثمان هجویری در این باره سخن گفته‌اند. هجویری از قول‌جنید بغدادی نقل می‌کند که گفت: «اگر خداوند مرا گوید که مرا ببین، گویم نبینم که چشم اندر دوستی غیر بودو بیگانه و غیرت غیریت مرا را از دیدار باز می‌دارد».[۹۸]در ادامه این مطلب، هجویری بیتی به عربی نقل می‌کندکه دقیقاً همین نکته را بیان کرده است:

انّی لا حسد ناظریّ علیکا فاغضُ طرفِیَ اذ نظرتُ الیکا[۹۹]

(من به دیده خود رشک می‌برم و چون به تو می‌نگرم آن را می‌بندم)

علت رشک بردن بر دیده نیز بیگانگی اوست، چنان که هجویری می‌نویسد: «دوست را خود از دیده دریغ‌دارند، که دیده بیگانه باشد».[۱۰۰]احمد غزالی این نوع رشک را یکی از حالاتی دانسته است که در مرحله‌ای ازمراحل کمال عشق به عاشق دست می‌دهد. می‌نویسد:

این کار به جایی رسد که از خودش غیرت آید و بر دیده خود غیرت برد و اندر این معنی گفته‌اند:

ای‌دوست تو را به خویشتن اوست نیم وزرشک‌تو با دیده خود دوست نیم[۱۰۱]

در سوانح، غزالی وقتی از صفات معشوق و عاشق سخن می‌گوید این دو را ضد یکدیگر معرفی می‌کند ومی‌گوید که «هر چه عزّ و جباری و استغنا و کبریاست در قسمت عشق صفات معشوق آمد و هرچه مذلّت وضعف و خواری و افتقار و نیاز و بیچارگی بود نصیب عاشق آمد».[۱۰۲]و در جای دیگر می‌گوید که «عاشق‌همه زمین مذلّت بود و معشوق همه آسمان تعزّز و تکبّر بود».[۱۰۳]این ضدیت در صفات عاشق و معشوق را مادر ابیات فراوان در غزلیات سعدی ملاحظه می‌کنیم.[۱۰۴]ابیاتی که ذیلاً نقل می‌کنیم از غزلی است که دقیقاً درسایه این ضدیت صفات عاشق و معشوق سروده شده است:

من‌بی‌مایه که باشم که خریدار تو باشم — حیف‌باشدکه‌تو یار من و من یار تو باشم
تو مگر سایه لطفی به سر وقت من آری — که من آن مایه ندارم که به مقدار توباشم
خویشتن‌برتونبندم‌که من از خود نپسندم — که‌توهرگزگل من باشی و من خار تو باشم
من‌چه شایسته آنم که تو را خوانم و دانم — مگرم هم تو ببخشی که سزاوار تو باشم
خاک بادا تن سعدی اگرش تو نپسندی — که‌نشایدکه‌توفخرمن‌ومن‌عار تو باشم[۱۰۵]

یکی از مضامینی که سعدی مانند شاعران فارسی گوی دیگر بارها در اشعار خود به کار برده است، سر وکار داشتن عاشق با خاک سر کوی معشوق است.[۱۰۶]این مضمون برخاسته از یکی از معانی دقیق عرفانی‌است که احمد غزالی در سوانح آن را توضیح داده است. ما قبلاً به داستان بیهوش شدن و به خاک افتادن‌مجنون در برابر خرگاه لیلی اشاره کردیم. در این حکایت غزالی می‌خواهد بگوید که عاشق در ابتدا طاقت دیدار معشوق را ندارد، لذا وقتی در خرگاه لیلی را بر می‌گیرند، هنوز سایه لیلی پیدا نشده، مجنون دیوانه می‌شود وبه خاک فرو می‌افتد. غزالی در ادامه سخن خود می‌گوید که «این جا بود که با خاک سر کوی او کاری دارد» وسپس این بیت را می‌آورد:

گرمی می‌ندهد هجر به وصلت بارم — با خاک سر کوی تو کاری دارم[۱۰۷]

سعدی نیز مقام خود را در بعضی از غزلیات همین مرتبه معرفی می‌کند. مثلاً در بیت زیر می‌گوید:

بیاکه‌برسر کویت بساط چهره ماست به‌جای خاک که در زیر پایت افگندست[۱۰۸]

و در جای دیگر گوید:

روزگاری‌است‌که سودا زده روی توأم خوابگه‌نیست‌مگرخاک سر کوی توأم[۱۰۹]

و وضع و حالی که او در بیت زیر دارد بسیار شبیه به مجنون است که در برابر خیمه لیلی به خاک افتاده،نه می‌تواند بنشیند و نه می‌تواند به پیش رود و لیلی را ببیند.

نه روی رفتنم از خاک آستانه دوست نه احتمال نشستن نه پای رفتارم[۱۱۰]

در بیتی دیگر نیز از دل سپردن به خاک درِ دوست این چنین سخن گفته است:

سیم دل مسکینم در خاک درت گم شد خاک سر هر کویی بی فایده می‌بیزم[۱۱۱]

یکی از شرایط عاشقی در مذهب عاشقان بی‌اختیاری است. عاشق اگرچه شوق دیدار معشوق را در دل داردو آرزو می‌کند که به وصال او برسد، با این حال عشق او را به مرحله‌ای می‌رساند که ناگزیر باید ترک اختیارخود کند و چیزی را بخواهد که معشوق می‌خواهد و آنچه معشوق در آن مرحله می‌خواهد فراق است. در این‌حالت، معشوق حاضر است ولی عاشق به دلیل هستی خود نمی‌تواند از وصال او بهره‌مند شود. این حالت‌عاشق را سعدی در بوستان با این بیت وصف کرده است:

دلارام در بر دلارام جوی لب از تشنگی خشک بر طرف جوی[۱۱۲]

و همین معنی را احمد غزالی، در رباعی زیر چنان بیان کرده است:

عشقی به کمال و دلربایی به جمال دل پر سخن و زبان ز گفتن شده لال

زاین نادره‌تر کجا بود هرگز حال من تشنه و پیش من روان آب زلال[۱۱۳]

حالتی که وصف کردیم حالت فراق است، فراقی که به اختیار معشوق است. این فراق بهتر از وصالی است‌که عاشق تمنّا کند، چه وقتی معشوق فراق اختیار کند از این راه عاشق را منظور نظر خود قرار داده است.غزالی در این باره می‌نویسد:

فراق به اختیار معشوق وصال‌تر بود از وصال به اختیار عاشق، زیـرا کـه در اختیـار معشوق فراق را عاشق‌نظرگاه آید دل معشوق را و اختیار و مـراد او را و در راه اختیـار عاشق وصال را، هیچ نظر از معشوق در میان‌نیست و او را بازو هیچ حساب نیست»[۱۱۴].

لزوم ترک اختیار از جانب عاشق را سعدی نیز در ابیات متعدد مورد تأکید قـرار داده است. در بیتی از زبان معشوق به عاشق می‌گوید:

گرمرادخویش‌خواهی ترک وصل ما بگوی ورمراخواهی‌رهاکن‌اختیـار خـویش را[۱۱۵]

و در بیتی دیگر سعدی به خود می‌گوید:

سعدی اگر عاشقی میل وصالت چراست هرکه‌دل‌دوست‌جست مصلحت‌خود نخواست[۱۱۶]

خاتمه

آنچه ذکر کردیم شمه‌ای است از موارد مشابه میان حکایت‌ها و ابیـات سـعدی از یـک سو و سوانح غزالی ازسوی دیگر که از راه جستجو در گلستان و بوسـتان و در غزلیـات سعدی فراهم آمده است. شواهد دیگری نیزبود که مـن بـرای پرهیـز از اطالـه کـلام ذکـر نکردم و مطمئناً با بررسی بیشتر می‌توان شواهد و نکات دیگری نیزپیدا کرد. البته، نکـات و مضامینی هم در اشعار سعدی هست که بـدان صـورت در کتـاب احمـد غزالـی نیامـده است.مثلاً تأکیدی که سعدی درباره برتری عشق از عقل کرده و عقل را در طریـق عـشق عاجز انگاشته است[۱۱۷]درسوانح دیده نمـی‌شـود. ایـن مـسئله ناشـی از تحـولی اسـت کـه تصوف عاشقانه از زمان احمد غزالی تا عصرسعدی به خود دیـده اسـت. بـه هـر تقـدیر، بحث بر سر موارد مشابهی است که می‌توان در آثار سعدی و سوانح‌مشاهده کرد و ایـن موارد هم کم نیست. ناگفته نماند که پاره‌ای از این مـوارد مـشابه را در اشـعار عاشـقانه پاره‌ای از شعرای دیگر که پیش از سعدی می‌زیـسته‌انـد، از جملـه فریدالـدین عطـار نیـز می‌توان پیدا کرد. از این روچه بسا این سؤال پیش آید که چرا ما باید سعدی را بـه دلیـل این مشابهت‌ها متأثر از احمد غزالی بیانگاریم؟

در پاسخ به سؤال فوق باید بگویم که این معانی و مضامین متعلق به یک مذهب فکری و اعتقادی با زبان‌خاص آن است که از قرن پنجم هجری در خراسان، بخصوص در نیشابور و طوس و شهرهای اطراف آنها پیداشده و به تدریج تکامل یافته و به سراسر قلمرو زبان فارسی راه یافته است. این مذهب و این زبان را که سعدی‌مذهب عاشقان می‌نامد، شخص بخصوصی به وجود نیاورده، ولی نخستین کسی که بسیاری از اندیشه‌های‌مربوط به آن را در یک کتاب به زبان فارسی جمع‌آوری کرده و بسیاری از دقایق این زبان رمزی را شرح داده‌است، احمد غزالی است. ما هیچ نویسنده دیگری را سراغ نداریم که پیش از احمد غزالی کتابی به جامعیت‌سوانح و دقت و عمق آن درباره مذهب عاشقان، مذهبی که مبانی فکری شعر عاشقانه ـ صوفیانه فارسی در آن‌بیان شده، تألیف کرده باشد. البته، پاره‌ای از معانیی که در این کتاب آمده است در تصوف سابقه داشته و احمدغزالی به خصوص متأثر از حلاج است و حتی تصوف عاشقانه او را می‌توان به لحاظی تصوف «نو حلاجی»تلقی کرد. ولی با این حال، جنبه‌های ابتکاری کتاب سوانح به حدی است که به ما اجازه دهد آن را منبع و مصدرنکات و معانیی بدانیم که نویسندگان و شعرای بعدی، از جمله سعدی، در آثار خود ذکر کرده‌اند.

اهمیت احمد غزالی به عنوان کسی که یک کتاب بدیع و ابتکاری در تصوف تصنیف کرده و اصول مذهب‌عاشقان را در آن بیان نموده است برای نویسندگان و شعرای قدیم شناخته شده بوده است. کتاب‌هایی که به‌تقلید از سوانح نوشته شده است این مطلب را به خوبی نشان می‌دهد. این قبیل آثار، از جمله لوایح حمیدالدین‌ناگوری و لمعات عراقی و نیز منظومه کنزالاسرار و رموزالاحرار، عموماً در قرن هفتم و اوایل قرن هشتم‌نوشته شده‌اند و این نشان می‌دهد که سوانح بخصوص در این دوره مورد توجه نویسندگان و شعرا بوده‌است. سعدی نیز در همین دوره به سر می‌برد و منطقی است که تصور کنیم که او نیز این کتاب را مطالعه کرده‌و از آن الهام گرفته باشد.

شواهدی که ما از مشابهت میان سخنان سعدی و مطالب سوانح ذکر کردیم، بـه نظـر من دلیل کافی است براین که سعدی احمد غزالی و آثار او را می‌شناخته است. البته، دلایل دیگر هم هست. حدود یک قرن و نیم پیش ازاین کـه سـعدی بـه بغـداد رود و در نظامیـه درس بخواند، احمد غزالی مدتی در همین نظامیه تدریس کرده بود.علاوه بـر ایـن، غزالـی بارها به بغداد سفر کرده و در آنجا اقامت گزیده بود و مجـالس معروفـی در آنجـا گفتـه بود.بعضی از این مجالس که به زبان عربی است به دست مـا رسـیده اسـت. نمونـه‌ای از مواعظ او نیز به زبان فارسی‌در دست است. مجالس سعدی تا حدودی شبیه به این آثـار احمد غزالی است و بعید نیست که سعدی آنها راخوانـده و تحـت تـأثیر آنهـا واقـع شـده باشد.

بعضی از محققان معاصر درباره نثر سعدی گفته‌اند که شبیه بـه نثـر خواجـه عبدالـه انصاری است.ملک‌الشعرای بهار یکی از این محققان است که برای اثبات این نظر جملاتـی را از یکی از مجالس سعدی نقل‌کـرده اسـت. یکـی از آن جمـلات ایـن اسـت: «جـوانمردا، معشوقی همه جباری و دلداری است و عاشقی همه ذلیلی و بردباری».[۱۱۸]ولی این جمله و جمله دیگر در همین مجلس که می‌گوید: «جوانمردا، معشوق همه عـزت و کبریـا وعظمـت بود و عاشق همه انقیاد و تواضع و مذلت»[۱۱۹]دقیقاً شبیه به جملات احمد غزالی در سوانح است، آنجاکه می‌گوید: «عاشق همه زمین مذلت بود و معشوق همه آسمان تعـزز و تکبـر بود»[۱۲۰]یا در جای دیگر که‌می‌نویسد: «هـر چـه عـز و جبـاری و اسـتغنا و کبریاسـت در قسمت عشق صفات معشوق آمـد و هرچـه مـذلت وضـعف و خـواری و افتقـار و نیـاز و بیچارگی بود نصیب عاشق آمد».[۱۲۱]

زمانی که بهار در مورد نثر سـعدی و مـشابهت آن بـا نثـر خواجـه عبدالـه انـصاری قضاوت می‌کرد، سوانح وآثار دیگر احمد غزالی هنوز چاپ و منتشر نشده بود و بهـار از آنها خبر نداشت و به همین دلیل هم ذکری ازآثار فارسی احمد غزالـی در سـبک‌شناسـی نشده است، ولی هم اکنون همه آثار فارسی احمد غزالی بخـصوص‌سـوانح او، بارهـا بـه

چاپ رسیده است و سزاوار است که محققانی که درباره سعدی و تأثیر نویسندگان قبلی‌در آثار او تحقیق می‌کنند به جای این که صرفاً سخنان بهار را تکرار کنند به سوانح نیز رجوع کنند و مشابهت‌آثار سعدی را با آراء و عقاید و زبان احمد غزالی نیز در نظر بگیرند.

پی نوشت:

۱. عبدالرحمان جامی، نفحات الانس، تصحیح محمود عابدی، تهران ۱۳۷۰. ص ۹ــ ۵۹۸: معین‌الدین ابوالقاسم‌جنید شیرازی، شدّالازار فی حطّالاوزار عن زوارالمزار، تصحیح محمد قزوینی و عباس اقبال، تهران ۱۳۲۸، ص۳ـ ٤٦١.

۲. تنها نکته‌ای که صاحب شدّالازار درباره اشعار سعدی گفته این است که اکثر آنها درباره «واقعات‌الطریق وآفات‌السالک» است.

۳. کلیات سعدی، به اهتمام محمدعلی فروغی، ج ۲، تهران ۱۳۵٦، ص ۲۵۹. (این مطلب در بعضی از نسخه‌های‌خطی بوستان آمده است).

٤. جامی، نفحات‌الانس، ص ۵۹۸ ؛ جنید شیرازی، شدّالازار، ص ٤٦١.

۵. این شخص را بعضی‌ها با ابوالفرج‌ابن جوزی نویسنده المنتظم و تلبیس ابلیس که در سال ۵۹۷ در بغداد فوت کرده است، اشتباه گرفته‌اند. ولی همان‌طور که عباس اقبال گفته است، ظاهراً شخصی که به سعدی‌دستور ترک سماع داده است ابوالفرج ابن جوزی دوم نوه ابن جوزی اول است. (عباس اقبال، «زمان تولد و اوایل‌زندگی سعدی». در سعدی‌شناسی، به کوشش کوروش کمالی سروستانی، شیراز ۱۳۷۷، ص ۲۰ـ ۱۹). مرحوم‌محمد محیط طباطبایی نیز این ابوالفرج ابن جوزی را شخص دیگری دانسته است. (بنگرید به: یادداشت‌های‌غلامحسین یوسفی به گلستان سعدی، چ ۵، تهران ۱۳۷۷، ص ٤۰ ـ ۳۳۹).

٦. گلستان سعدی، تصحیح یوسفی، ص ۹٤؛ کلیات سعدی، ص ۸۰.

۷. مثلاً رجوع شود به: هانری ماسه، تحقیق درباره سعدی، ترجمه غلامحسین یوسفی و محمد حسین مهدوی‌اردبیلی، تهران ۱۳٦٤، ص ٤۷ـ ۲۲۳؛ صدرالدین محلاتی شیرازی، مکتب عرفان سعدی، قسمت اول، ج ۲، شیراز۱۳۵٤؛ علی محمد مژده، «جنبه‌های معنوی سخن سعدی»، ذکر جمیل سعدی (مجموعه مقالات به مناسبت‌هشتصدمین سالگرد تولد شیخ اجل سعدی) ج۳، تهران ۱۳٦٤، ص ۲۷ـ ۲۱۵.

۸. شرف‌الدین ابراهیم بن صدرالدین روزبهان ثانی، تحفه‌العرفان، مندرج در روزبهان نامه، به کوشش‌محمدتقی دانش پژوه، تهران ۱۳٤۷، ص ۱٤۵؛ همان اثر با نام تحفه اهل العرفان، به سعی جواد نوربخش، تهران۱۳٤۹، ص ۱۵۸. (محمدتقی میر، شرح حال و آثار و اشعار شیخ روزبهان بقلی فسایی شیرازی، شیراز ۱۳۵٤،ص ۲۱).

۹. کلیات سعدی، ص ۷۲٦ (غلامحسین ندیمی، روزبهان یا شطاح فارس، شیراز ۱۳٤۵، ص ٦۰؛ محمدتقی میر،پیشگفته، ص ٤۱، غلامعلی آریا، شرح احوال و آثار و مجموعه اشعار به دست آمده شیخ شطاح روزبهان‌فسایی [بقلی شیرازی]، تهران ۱۳٦۳، ص ٤۵).

۱۰. روزبهـان بقلـی، عبهرالعاشـقین، تـصحیح هنـری کـربن و محمـد معـین، ج۲، تهـران ۱۳٦۰، ص ۸۵؛ تصحیح‌نوربخش، تهران ۱۳٤۹، ص ۷۵.
۱۱. کلیـات سـعدی، ص ٦۰۰؛ (محمـدتقی میـر، پیـشگفته، ص ۱۰٦، غلامعلـی آریـا، پیـشگفته، ص ۱۵٦). محمدغفرانی جهرمی در مقاله‌ای با عنوان «مآخذ اندیشه‌های سعدی: روزبهان بقلی شیرازی»، (ذکـر جمیـل سعدی، ج۳، تهران ۱۳٦٤، ص ۱۱۲ـ۹۵) در عین حال که پس از ذکـر همـین شـواهد «ارادت وحـسن عقیـده سعدی نسبت به‌روزبهان» را مسلم دانسته، بعضی از ابیات سعدی را در موضوع جمال‌پرستی با اشـعاری در همین موضوع ازروزبهان مقایسه کرده، بدون آن که بخواهد حکم کند که سعدی در این مـورد اندیـشه خود را الزاماً از روزبهان‌گرفته است.
۱۲. برای موارد مشابهت میان آثـار سـعدی و کیمیـا و احیـاء، بنگریـد بـه تحقیـق دکتـر حـسین لـسان، بـا عنوان«پژوهشی در روایات و مضامین سعدی»، ذکر جمیل سعدی، ج۳، تهران ۲۳٦٤، ص ۷۳ـ۱٤۵.
۱۳. گلستان سعدی، ص ۱۸٤.
۱٤. بنگرید به: نصرالله پور جوادی، سلطان طریقت، تهران ۱۳۵۹، ص ۹ـ ٦۸.
۱۵. محمدتقی بهار، سبک‌شناسی، ج۳، تهران ۱۳٤۹، ص ۱۲۵.
۱٦. حسین خطیبی، فن نثر و ادب پارسی، تهران ۱۳٦٦، ص ٦۰۲ـ ۵۹۹.
۱۷. احمد غزالی، سوانح، بر اساس تـصحیح هلمـوت ریتـر و بـا تـصحیحات جدیـد و مقدمـه و توضـیحات نصرالله‌پور جوادی، انتشارات بنیاد فرهنگ ایران، تهران ۱۳۵۹، ص ۲.
۱۸. برای توضیح بیشتر در این باره، بنگرید به مقالـه نگارنـده: «عـشق خـسرو و عـشق نظـامی» در بـوی جان،تهران ۱۳۷۲، ص ۸ـ ۱۷۱.
۱۹. درباره ارزش‌های اخلاقی گلستان از قدیم تردیدهایی وجود داشته است. در دبیرستان که ما این کتـاب رامی‌خواندیم، باب پنجم را اجازه نمی‌دادند بخوانیم، علی دشتی در کتاب قلمرو سعدی منکر این شده اسـت که‌گلستان به راستی یک اثر اخلاقی باشد و بتـوان از همـه مطالـب آن بـرای تهـذیب اخـلاق اسـتفاده کـرد. انتقادهای‌دشتی به خصوص درباره حکایت‌های باب پنجم گلستان است. این انتقادها به نظر من کلاً درست است. ولی‌من با این گفته او موافق نیستم که می‌گوید «من در باب پـنجم گلـستان چیـزی آمـوختنی و حتـی عبرت‌انگیزنیافتم» (قلمرو سعدی، ج ۵، تهران ۱۳۵٦، ص ۲۵۲).
۲۰. گلستان سعدی، ص ٤ـ ۱۳۳.
۲۱. احمد غزالی، سوانح، ص ٤٦.
۲۲. گلستان سعدی، ص ۱۳٤.
۲۳. بنگرید به مقاله نگارنده با نام «منبعی کهن در باب ملامتیان نیشابور»، در معـارف، دوره ۱۵، شـماره ۱ و ۲(۱۳۷۷).
۲٤. برای توضیح در این باره بنگرید به: نصرالله پورجوادی، سلطان طریقت، ص ۱٤۷ـ ۱٤۰.
۲۵. سوانح، ص ۷.
۲٦. همان، ص ۹.
۲۷. حسین علی محفوظ، متنبی و سعدی، تهران ۱۳۳٦، ص ۲۷۱ـ ۲۷۰؛ همچنـین بنگریـد بـه یادداشـت‌هـای یوسفی‌به گلستان، ص ۸ـ ٤۲۷.
۲۸. بوستان سعدی، تصحیح غلامحسین یوسفی، تهران ۱۳۵۹، ص ۸۲، بیت ۱٦۲۸.

۲۹. کلیات سعدی، ص ٥٤٣.
۳۰. همان، ص ٤٢٧.
۳۱. همان، ص ٤١٧.
۳۲. تعبیر «کوی ملامت» را سعدی نیز در این بیت به کار برده است:
هرکه با شاهد گلروی به خلوت‌بنشست‌نتواند ز سر کوی ملامت برخاست
(کلیات، ص ٤٢٩).
۳۳. کلیات سعدی، ص ٤٢٧.
۳٤. سوانح، ص ١٤.
۳٥. گلستان سعدی، ص ١٣٥؛ کلیات سعدی، ص ١٣٠.
۳٦. «تیر عاشق کش» نشر دانش، سال ١٥، شماره ٤، (١٣٧٤)، ص ٤ به بعد.
۳۷. بنگرید به دیباچه سعید نفیسی به کلیات عراقی، تهران ١٣٣٨، ص ٣١.
۳۸. گلستان سعدی، ص ١٣٦؛ کلیات سعدی، ص ١٣١
۳۹. علی دشتی، پیشگفته، ص ٢٤٧.
٤٠. ابن قیم الجوزیه، روضه‌المحبین، تصحیح احمد عبید، قاهره ١٣٧٥ / ١٩٥٦م، ص ١٣٨، (قال ارسطالیس،العشق عمی الحس عن ادراک عیوب المحبوب).
٤١. سوانح، ص ٤٢.
٤٢. بوستان سعدی، ص ٨٤، بیت ١٦٥٩.
٤٣. سوانح، ص ١٦.
٤٤. همان، ص ٢٤.
٤٥. گلستان سعدی، ص ١٣٥.
٤٦. بوستان سعدی، ص ٩٤، بیت ١٨٧٠.
٤٧. کلیات سعدی، ص ٨٩٠.
٤٨. حسین بن منصور حلاج، کتاب الطواسین، به کوشش لویی ماسینیون، پاریس ١٩١٣ م، ص ٧ ــ ١٦ (طاسین‌الفهم).
٤٩. بنگرید به کلیات سعدی، ص ٧٩٦ (...عاشقی جانباز چون پروانه باش).
٥٠. بوستان سعدی، ص ٩٨، بیت ١٩٥٤ (که عشق آتش است ای پسر پند باد)؛ و نیز کلیات سعدی، ص ٤٥٤(پروانه ز عشق بر خطر بود).
٥١. گلستان سعدی، ص ٥٠؛ کلیات سعدی، ص ٣٠ و ٨٩١.
٥٢. بوستان سعدی، ص ٩٨، بیت ١٩٤٤.
٥٣. سوانح، ص ٣٢.
٥٤. همان، ص ٣.
٥٥. سوره اعراف (٧)، آیه ١٧٢.
٥٦. سوانح، ص ٢٨.
٥٧. کلیات سعدی، ص ٧٨٥.
٥٨. همان، ص ٨٠٠.

۵۹. همان، ص ۵۵۵.
٦٠. «نحن روحان حللنا بدنا» (سوانح، ص ٥).
٦١. کلیات سعدی، ص ٤٤٤.
٦٢. بوستان سعدی، ص ۸۳، بیت ١٦٤٩.
٦٣. کلیات سعدی، ص ٥٤٦.
٦٤. همان، ص ٤٧٤، همچنین بنگرید به صفحه ٥٣٧.
٦٥. سوانح، ص ٤ (فصل ٢).
٦٦. همان، ص ٢١ («اصل همه عاشقی ز دیدار افتد») و ص ٣٩ («بدایتش دیده بود و دیدن»).
٦٧. کلیات سعدی، ص ٥٤٩.
٦٨. سوانح، ص ٧، ٢٣، ٣٣.
٦٩. همان، ص ١٥ (فصل ١٣).
٧٠. کلیات سعدی، ص ٦٣٧.
٧١. سوانح، ص ١٥ (فصل ١٢).
٧٢. همان، ص ٤٣ (فصل ٥٥).
٧٣. همان (کرا کردن: ارزیدن، لایق بودن).
٧٤. کلیات سعدی، ص ٥٧٤.
٧٥. برای توضیح درباره فرق میان نظر عبرت و نظر شهوت، بنگرید به مقاله نگارنده «باده عشق (٢): پیدایش‌معنای مجازی باده در شعر فارسی»، نشر دانش، سال ١٢، شماره ١ (١٣٧٠)، ص ١٥ـ ١١.
٧٦. همان.
٧٧. همان، ص ٥٥٦.
٧٨. همان، ص ٦٣٩.
٧٩. همان، ص ٤٤٩.
٨٠. سوانح، ص ١٨ (فصل ١٧) و نیز ص ١٧ (فصل ١٨).
٨١. همان، ص ٢٩ (فصل ٣٥).
٨٢. همان، ص ٢٩ (فصل ٣٥).
٨٣. همان، ص ١٧.
٨٤. کلیات سعدی، ص ٤٨٢.
٨٥. همان، ص ٤٨١.
٨٦. سوانح، ص ١٨.
٨٧. کلیات سعدی، ص ٥٩٨.
٨٨. همان، ص ٥٥٦.
٨٩. همان، ص ٧٨٩. همین بیت در یکی از غزلیات فخرالدین عراقی (کلیات عراقی، پیشگفته، ص ١٦٠) نیز آمده‌است.
٩٠. برای توضیح بیشتر در این باره، بنگرید: نصرالله پور جوادی، رؤیت ماه در آسمان، تهران ١٣٥٧، ص ٤٤ـ٢٣٢.
٩١. سوانح، ص. ٢٣.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

۹۲. کلیات سعدی، ص ٥٤٩.
۹۳. همان، ص ٤٢٧.
۹٤. همان، ص ٤٤.
۹٥. سوانح، ص ۲۲.
۹٦. عین‌القضاه همدانی، نامه‌ها، تصحیح منزوی و عفیف عسیران. ج۲، تهران ۱۳٥۰، ص ٦۰. و نیز تمهیدات،تصحیح عفیف عسیران، تهران ۱۳٤۱، ص ۱۷٥. عین‌القضاه در یکی دیگر از نامه‌های خود (همان، ص ۱۳۳)رشک عاشق را از بردن نام معشوق چنین بیان کرده است.
کوشم که بپوشم صنما نام تو ازخلق‌تا نام تو کم در دهن انجمن افتد
۹۷. کلیات سعدی، ص ۷۸۷.
۹۸. هجویری، کشف المحجوب، تصحیح ژکوفسکی، چاپ افست، تهران ۱۳۳٦، ص ٤۳۰.
۹۹. این بیت را قشیری نیز در رساله، باب غیرت، نقل کرده است.
۱۰۰. کشف‌المحجوب، ص ٤۳۰.
۱۰۱. سوانح، ص ۱۷ـ۱٦.
۱۰۲. همان، ص ۳۰.
۱۰۳. همان، ص ۳٥.
۱۰٤. در مجالس نیز، چنان که ذیلاً خواهیم دید، سعدی به این ضدیت تصریح کرده است.
۱۰٥. کلیات سعدی، ص ٦۰ـ ٥٥۹.
۱۰٦. درباره کاربرد این مضمون در سوانح و اشعار شعرای فارسی گو، بنگرید به مقاله نگارنده با عنوان«سگ کوی دوست و خاک راهش»، نشر دانش، سال ۱٥، شماره ۳، (۱۳۷٤)، ص ۹ به بعد.
۱۰۷. سوانح، ص ۲٤.
۱۰۸. کلیات سعدی، ص ٤۳٤.
۱۰۹. همان، ص ٥٤٥.
۱۱۰. همان، ص ٥٥٤.
۱۱۱. همان، ص ٥٥۹.
۱۱۲. بوستان سعدی، ص ۸۲، بیت ۱٦۳٤؛ کلیات سعدی، ص ۲۷۹.
۱۱۳. سوانح، ص ۳٥.
۱۱٤. همان.
۱۱٥. کلیات سعدی، ص ٤۱٦.
۱۱٦. همان، ص ٤۲۹.
۱۱۷. مثلاً در این مصرع که می‌گوید: «عقل بیچاره است در زندان عشق» (کلیات سعدی، ص ٦۱٤) یا در این بیت:
تا عقل داشتم نگرفتم طریق عشق‌جایی دلم برفت که حیران شودعقول(همان، ص ٥۳۹)
۱۱۸. محمدتقی بهار، سبک‌شناسی، ج ۳، چاپ سوم، تهران ۳٤۹، ص ۱۱٦
۱۱۹. کلیات سعدی، ص ۹۰٥.
۱۲۰. سوانح، ص ۳۰.
۱۲۱. همان، ص ۳٥.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی