

## جدل‌های سعدی\*

دکتر محمدعلی همایون کاتوزیان

### چکیده:

در این مقاله ضمن برشمردن معنای جدل که از زمان‌های باستان شیوه اصلی درس و بحث در مدرسه و سایر محافل عملی بوده و گویا نخستین بار در یونان قدیم مورد استفاده قرار گرفته، به حکایتی از باب چهارم بوستان می‌پردازد که در آن فقیهی کهن جامه، به محفلی وارد می‌شود و به جدل میان دیگر فقیهان گوش می‌سپارد و در نهایت خود با اقتدار علمی، به رفع مشکل برمی‌آید. نویسنده کوشیده است تا نخست، در باب این جدل و در ادامه به موضوع تواضع و تناسب آن با این حکایت بپردازد. و با نگاهی به حکایت جدال سعدی با مدعی در گلستان ویژگی‌های این جدل‌های سعدی را برشمارد.

**کلید واژه:** سعدی، بوستان، گلستان، جدل.

از سعدی دو جدل در دست است، یکی در *گلستان*، یکی در *بوستان*، «جدل» - یا چنان‌که در *گلستان* آمده است، «جدال» - را امروز به معنای مناظره می‌گیرند. در این اواخر حتی به معنای لفظ فرنگی «پلمیک» نیز به کار رفته است. این معانی - کم و بیش -

\*. برگرفته از: بخارا، شماره ۲۳، فروردین و اردیبهشت ۱۳۸۱، ص ۳۰۱ تا ۳۱۲.

از آن‌چه در قدیم «جدل» خوانده می‌شد، دور نیستند، اما، «جدل» از زمان‌های باستان شیوه اصلی درس و بحث در مدرسه و سایر محافل علمی بود و گویا نخستین بار در یونان قدیم به این منظور جا افتاد. از جمله، سعدی در همان حکایتِ جدلِ بوستان می‌گوید:

فقیهان طریقِ جدلِ ساختند لِم و لا اُسْلَم در انداختند  
 «لِم (مخفف لِمَا؟) یعنی «به چه دلیل؟»؛ «لا اُسْلَم»، یعنی «نمی‌پذیرم».

حکایتِ جدلِ بوستان در باب چهارم این کتاب است، «در تواضع». عالم تنگدست و ناشناسی به درگاه قاضی می‌رود - که در آن زمان شخصیت مهم و مقتدری بود هم علمی و روحانی، هم دولتی و اجتماعی - و در صدر مجلس می‌نشیند.

فقیهی، کهن‌جامه‌ای تنگدست - به دیوان قاضی به صف برنشست قاضی از این بالا نشینی مرد ژنده‌پوش خرسند نیست و ناخرسندی خود را با نگاه‌های تندی که به او می‌افکند، نشان می‌دهد. مُعرّف - یا مسئول تشریفات - نکته را درمی‌یابد و به او می‌گوید که باید فروتر نشیند:

نکه کرد قاضی در او تیز تیز معرف گرفت آستینش که خیز  
 ندانی که برتر مقام تو نیست فروتر نشین، یا برو، یا بایست...  
 چو آتش برآورد بیچاره دود فروتر نشست از مقامی که بود

پس از این است که فقیهان حاضر در مجلس قاضی «طریقِ جدل» می‌سازند و بر یکدیگر می‌تازند:

گشادند بر هم در فتنه باز به لا و نعم کرده گردن دراز...<sup>۱</sup>  
 فتادند در عقده پیچ پیچ که در حل آن ره نبردند هیچ

«کهن‌جامه»، یعنی همان تنگدست ناشناس که به او گفته بودند فروتر نشیند، وارد گود می‌شود و می‌گوید به جای داد و قال باید دلیل و منطق ارایه کرد:

دلایل قوی بایند و معنوی نه رگ‌های گردن به حجت قوی

و چنان مسئله را حل می‌کند که قاضی شرمگین می‌شود:

دریغ آمدم با چنین مایه‌ای که بینم تو را در چنین پایه‌ای  
می‌خواهند دستار بزرگی بر سرش نهند و او را برتر نشانند. او نمی‌پذیرد و می‌گوید  
با دستار بزرگ و مقام برتر چیزی بر او افزوده نخواهد شد، جز این که ممکن است خود  
را بزرگ‌تر از دیگران بداند:

چو مولام خوانند و صدر کبیر نمایند مردم به چشم حقیر...  
خرد باید اندر سر مرد و مغز نباید مرا چون تو دستار نغز

مجلس را ترک می‌کند و همه می‌خواهند نام و نشانش را بدانند. وقتی در کوچه و  
بازار از این و آن پرس‌وجو می‌کنند:

یکی گفت از این نوع شیرین نفس در این شهر سعدی شناسیم و بس  
در این داستان در واقع جدلی تشریح نمی‌شود. فقط حکایت می‌شود که جدلی صورت  
گرفته، اما اصحاب مجلس چون در حل مسئله‌ای درمانده‌اند، کارشان به داد و قال  
کشیده، تا این‌که عالم تنگدستی که بعد معلوم می‌شود، سعدی است، وارد بحث می‌شود و  
مسئله را حل می‌کند.

موضوع اصلی این مقاله در واقع جدلی است که در گلستان تشریح شده، اما ذکر دو  
سه نکته درباره‌ی این داستان بوستان بی‌مناسبت نیست. اول این‌که آیا این داستان واقعی  
است؟ بی‌شک، سعدی بارها در زندگی‌اش در بحث و جدل مداخله کرده و با دانش و  
حجب و فصاحت و «شیرین نفسی» خود حاضران را در شگفت کرده بوده، اما این  
موضوع دیگری است و گرنه باور کردنی نیست که سعدی را - که استثناء در شرق و  
غرب عالم آن روز شهرت داشت - در مجلس قاضی شیراز یا هر شهر بزرگ دیگری  
نمی‌شناختند. همام تیریزی، شاعر هم‌دوره‌اش گفته بود:

همام را سخن دلنشین و شیرین است ولی چه سود که بیچاره نیست شیرازی

اصلاً گمان می‌کنم سعدی تنها شخصیت تاریخ شعر و ادب فارسی است که درباره‌ی  
شخص او حکایات و افسانه‌ها و شوخی‌های عامیانه ساخته‌اند. یعنی از این نظر، حتی از  
فردوسی و حافظ و مولوی که - مانند سعدی - به شکلی از اشکال در میان توده‌ی مردم

شهرت داشته‌اند، ممتاز و مستثناست. اشاره‌ام به افسانه‌هایی است که از نوع رفتن خواجه‌ی کرمانی به خانه‌ی سعدی که «دختر سعدی» در را می‌گشاید و بانگ می‌زند: «بابا بیا، بابا بیا، خواجه ز کرمان آمده...» (که این «دختر سعدی» خود جزو افسانه‌های عوام درباره‌ی سعدی و زندگی اوست). یا حکایات مناظره‌ی سعدی با «دختر اُرنگ زیب» امپراطور گورکانی هند که چند قرن پس از سعدی می‌زیسته! یا داستان آن جولاه (= بافنده) یزدی که پس از زنش شعرهایش را تحقیر کرد و شعر سعدی را به رُخش کشید، بالاخره گفت:

«سعدی در شیراز دارد نان مفت می‌تواند شعرهای خوب گفت

گر بیاید یزد و جولاهی کند...»، یا آن شوخی - و این بار از قلم عبید زاکانی که سعدی را دیدند که در کوچه ادرار کرده بود و به دیوار استبراء می‌کرد...

پس داستان جدل درگاه قاضی و دخالت پیروزمندانۀ فقیه تنگدستی که بعداً معلوم می‌شود سعدی بوده، واقعیت ندارد. یعنی سعدی این حکایت را ساخته. پس این‌که نکات اخلاقی و اجتماعی مضبوط در آن را طرح کند، که تازه لزوم ارائه‌ی حجّت و گواه در بحث (به جای داد و قال و «رگهای گردن» و غیره) - در این داستان - از مهم‌ترین آن نکات نیست، بلکه باز کردن سه چیز است:

یکی، توجه اهل دنیا به ظاهر افراد، چنان‌که قاضی در آن تنگدست ناشناس «تیز تیز» نگریست و او را از ایوان فرود آوردند؛

دیگری، توجه همان اهل دنیا به قدرت، چنان‌که وقتی همان مرد با دخالت پیروزمندانۀ اش در بحث، قدرت نمایی کرد رفتارشان با او عوض شد؛

سوم، رفتار فروتنانۀ اهل آخرت، چنان‌که آن مرد تکریم و تجلیل آنان را نپذیرفت و گفت که جاه و جلال ممکن است رفتار او را با مردم تحقیرآمیز کند.

به یاد داشته باشیم که این حکایت در فصلی از بوستان است به عنوان «تواضع». فصل چهارم بوستان، چنان‌که در فهرستی که سعدی در دیباچه‌ی کتاب آورده، می‌خوانیم: «تواضع» چهارم، «رضا» پنجمین، ششم، ذکر مرد «قناعت» گزین.

ضمناً طنزینه‌ای هم در این حکایت هست که گویا از دست شاعر مؤلف در رفته. حکایتی است در تواضع و در باب تواضع، چنان‌که گفتیم، اما به آخرش که می‌رسیم معلوم می‌شود که مرد تنگدست دانشمند فروتن با عزت اهل آخرت، خود شیخ بزرگوار، مؤلف داستان بوده:

یکی گفت از این نوع شیرین نفس در این شهر سعدی شناسیم و بس

البته، چنان‌که رفت، مراد از تواضع، در این داستان، همان معنای اجتماعی است که از آن برمی‌آید و نیز البته، خودستایی در میان شاعران قدیم - و نه چندان قدیم - از جمله سعدی و حافظ معمول و مرسوم و مقبول بوده، چندان‌که اصلاً عنوان یکی از مقولات بدیع شعر فارسی «فخریات» است، ولی با همه این توضیحات و معاذیر باز هم خودستایی این داستان خالی از طنزینه نیست.

به هر حال از آن‌چه گفتیم روشن است که این حکایت واقعیت ندارد. یعنی نمی‌توان در شرح حال شیخ نوشت که «بله، یک روز هم در هیأت تنگدست ناشناسی به ایوان قاضی به صف بر نشست» و «چنین و چنان شد». این نکته ضمناً به بحث ما درباره حکایت جدل سعدی در گلستان نیز مربوط می‌شود که خواهیم دید، ولی فراتر از آن، بد نیست به کل مسئله حکایات سعدی درباره زندگی و رفت و آمد خود نیز - که ظاهراً سبب معضلات بزرگ شده است - اشاره‌ای کرده باشیم.

«مُعْضَل» از این قرار است. سعدی در خیلی جاها - بیشتر در گلستان و کمتر در بوستان - حکایاتی نقل می‌کند که ظاهراً خود شاهد یا درگیر آن بوده است (یا هر دو). مثلاً در گلستان حکایت می‌کند که در کاروانی که از کوفه به مکه می‌رفت، توانگری، درویش پیاده تهیدستی را گفت پای پس گذارد چون در بیابان بی‌پایان از فقر و ناتوانی خواهد مُرد. درویش نشیند. «چون نخله محمود در رسیدیم، توانگر را اجل فرا رسید» و درویش بر بالین او حاضر شد... و در حکایت دیگری می‌گوید که «شیخ اجل ابوالفرج بن جوزی» مرشد او بوده و باز در حکایتی آن داستان عمیق و متعدد الاغراض را می‌گوید که «از صحبت یاران دمشق ملالتی حاصل شده بود. سر در بیابان قدس نهادم و برفتم

تا اسیر فرنگ شدم» و داستان «کارِ گل» در خندق طرابلس (تریپولی) و ازدواج و طلاق در حلب، یا حکایت آن بازرگانی که او را در جزیره کیش شبی به حُجره خویش می‌برد و آن‌قدر از دنیا دوستی خود می‌گوید که سعدی جواب می‌دهد «انصاف از این مالخولیا». یا داستان سالی که «از بلخ بامیانم سفر بود و راه از حرامیان پرخطر» و حتی سفر به کاشغر (که امروز نزدیک مرزهای غربی جمهوری چین است) در سالی که «محمد خوارزمشاه رحمت‌الله علیه با ختا [چین] صلح کرده بود و برخورد با آن طلبه جوان که نشناخته، از او پرسیده بود «از سخنان سعدی چه داری؟» یا یاد آن وقت که به مسجد کوفه رسید بود، پای برهنه و «یکی را دیدم که پای نداشت...» و بسیاری دیگر از این دست حکایات بزرگ و کوچک در گلستان.

و نیز در بوستان، در آن‌جا که می‌گوید:

مرا شیخ دانای مرشد شهاب      دو اندرز فرمود بر روی آب...

یعنی وقتی با شیخ شهاب‌الدین سهروردی سفری دریایی می‌کردم و مرا دو اندرز گفت... یا جای دیگری در بوستان:

به صنعا درم طفلی از سرگذشت      چه گویم کز آنم چه بر سر گذشت

که ظاهراً یادی از غم مرگ فرزندی است در شهر صنعا، پایتخت یمن و عبرتی از آن. یا در آن‌جا که داستان آن پیر فاریابی را می‌گوید که می‌خواستند با هم سوار کشتی شوند، ولی چون آن پیر پول نداشت، او را به کشتی راه ندادند و او بر سجاده‌اش سوار شد و از آن گذشت:

قضا را من و پیری از فاریاب      رسیدیم در خاک مغرب به آب  
مرا یک درم بود برداشتند      به کشتی و درویش بگذاشتند  
بگسرتد سجاده بر روی آب      خیال است پنداشتم یا به خواب  
ز مدهوشی‌ام به چوب آمدی من به پای      نگه بامدادان به من کرد و گفت  
تو لنگی به چوب آمدی من به پای      تو را کشتی آورد و ما را خدای...

و باز هم از این‌ها در بوستان.

اما مُعضل از این قرار است، یا از شاید هفتاد هشتاد سال پیش تاکنون از این قرار بوده است که «آیا همهٔ این داستان‌ها حقیقت دارد؟»، چون پیش از آن تقریباً همه باور داشتند که آنچه سعدی در این حکایات نقل می‌کند، تماماً ناشی از تجربیات اوست، اما از اوایل مشروطه به بعد که شیوه‌های جدید - و اساساً فرنگی - تحقیق در متون قدیم، در ادبیات فارسی نیز رفته رفته به کار بسته شد، مشکلاتی پیش آمد - در وهلهٔ اول - بیشتر در ناهمخوانی سنوات با هم.

مثلاً سعدی در دیباچهٔ گلستان سال تألیف آن را سال ۶۵۶ هجری قمری اعلام می‌کند؛

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

و در همان دیباچه، در سبب و انگیزهٔ تألیف گلستان می‌گوید که وقتی دچار یأس و دلزدگی از زندگی شده بود و از جمله با خود می‌گفت:

ای که پنجاه رفت و در خوابی مگر این پنج روزه دریابی...

این دو نکته تقریباً جای تردیدی نمی‌گذارد که سعدی در حدود سال ۶۰۰ قمری - مثلاً بین ۵۹۷ و ۶۰۶ - به دنیا آمده. پس چگونه ممکن بود شاگرد ابوالفرج بن جوزی بوده که در سال ۵۹۵ قمری این جهان را به سایر اجاره نشینانش سپرده و رفته است (چنان‌که در حکایت مورد اشارهٔ ما آمده)؟ و چگونه ممکن است با شیخ شهاب‌الدین حبیب بن امیرک سهروردی - عارف بزرگ معروف به شیخ اشراق - در کشتی همسفر بوده، حال آن‌که در سال ۵۸۷ به قتل رسیده بوده است.

از قضا در این دو مورد راه حل‌هایی ذکر شده. از جمله این‌که منظور سعدی از ابوالفرج جوزی، نوۀ او بوده، به همین نام؛ و نیز اشاره‌اش به شهاب‌الدین ابوحفص عمر بن محمد سهروردی بوده که سال وفاتش ۶۳۲ قمری است و شهرتش از حبیب بن امیرک خیلی کمتر است. شاید. اما موارد دیگر را چه می‌توان کرد. سعدی اگر در زمان سلطان محمد خوارزمشاه به کاشغر سفر کرده باشد، باید در حدود سال ۶۱۰ قمری بوده و باید در آن زمان دست کم چهل سال می‌داشته که آن جوانک در مدرسه چون می‌فهمد اهل شیراز است، سراغ سعدی و آثارش را از او می‌گیرد. به یاد ندارم که در

جایی دیده باشم این مشکل را طرح کرده باشند و هیچ جا ندیده‌ام که «راه حلی» برای آن ارایه شده باشد. نتیجه این‌که یا سعی کرده‌اند که به نحوی این حرف‌های ظاهراً متضاد را توجیه کنند، چون از «شیخ اجل» بوده؛ یا چون با سعدی دشمنی داشته‌اند، بگویند «دروغ گفته». عیناً چنان‌که بیشتر چیزها در جامعه ما ارزیابی می‌شود. به علاوه هنوز این نکته بر سر جای خود می‌ماند که ولو تضادی در سنوات یا سایر واقعیات بارز نباشد، آیا این حکایات را سعدی خود شاهد بوده یا تجربه کرده، مثلاً در این‌که سعدی - احتمالاً بیش از یک بار - به سفر حج رفته بوده، شکی نیست؛ اما آیا در این سفر یا سفرها او عیناً شاهد نصیحت آن توانگر بوده به آن درویش که با دست تهی و پای پیاده راه حرم را در پیش بگیرد، یا این‌که در «نخله محمود» اجل خودش فرا رسیده بوده؟ به کلام دیگر، چه دلیلی دارد - و چه لزومی دارد - که این حکایات عین تجربیات سعدی بوده باشد.

در این موضوع جای حرف و سخن زیاد است که جایش در این مقاله نیست و باید در جای دیگری بگویم (مثلاً در مقاله‌ای به عنوان «از دروغ‌زنی‌های شیخ اجل، یا چگونه الکساندر دوما همان دارتن یان بود؟) اما فتح باب کوتاهی که در این موضوع کردیم، فعلاً برای این بود که راحت بگویم احتمال این‌که جدل‌های سعدی در گلستان و بوستان واقعیت تاریخی داشته باشد، نزدیک به صفر است.

جدل یا «جدال سعدی با مدعی» را می‌توان چنین خلاصه کرد که در مجلسی مرد تنگدستی از توانگران بد می‌گفته و سعدی - چون خود «پرورده نعمت بزرگان» بوده - به دفاع و توجیه از آنان برخاسته، تا این‌که مجادله به مناقشه و مناقشه به مضاربه می‌کشد و به حکومت قاضی می‌انجامد. قاضی می‌گوید که هر دو در اشتباهند؛ که - به زبان دوره ما - «آدم خوب و بد در هر لباسی پیدا می‌شود»، همین.

اما این داستان را جور دیگری هم می‌توان گفت، و باید گفت: یکی در صورت درویشان، نه بر صفت ایشان، در محفلی دیدم نشسته و شُنعی در پیوسته و دفتر شکایتی باز کرده و ذمّ توانگران آغاز کرد و سخن بدین‌جا رسانیده که درویش را دست قدرت بسته است و توانگر را پای ارادت شکسته.



در دوره ما لفظ درویش تقریباً بدون استثناء، به گدایانی اطلاق می‌شد با سر و ریش نتراشیده و آلاتی چون کشکول و تبرزین که - از جمله افزارهای گدایی آنان - پاره‌ای عبارات مبتذل صوفیانه مانند «هو حق علی مدد» ورد زبانشان بود و گاهی ابیاتی از مولوی و عطار و غیره. «درویش» را گهگاه نیز به معنای «وارسته» و حتی - اگرچه به ندرت - «عارف» نیز به کار می‌بردند. ولی در این موارد غالباً عباراتی چون «فلان کس آدم درویشی است» به کار می‌رفت، تا «فلان کس درویش است».

فصل یا «باب» دوم گلستان در «اخلاق درویشان» است. در این فصل، مراد از «درویش»، کسانی است که - به حق یا ناحق - مدعی اندیشه‌های صوفیانه‌اند و شیوه زندگی‌شان نیز - دست کم در ظاهر - از جهاد با نفس و ترک دنیا نشان می‌دهد، اگرچه در بعضی از حکایات آن می‌بینیم که ادعا با واقعیت نمی‌خواند. درویشی را عموماً به معنای فقر می‌گرفتند و می‌گیرند، به معنای دقیق و ویژه آن، یعنی هم نداشتن و هم نخواستن. فقر به این معنا نشانه بی‌نیازی روانی و اخلاقی است و در تضاد با گدایی که یا نداشتن و خواستن است یا - حتی - داشتن و نخوردن و بیشتر خواستن، اما درویشی را گاهی به معنای جهاد با نفس در عین داشتن و بخشیدن نیز به کار برده‌اند و می‌برند. من تعریفی از درویشی، اگر نه چنین جامع و مانع، چنین سهل و ممتنع ندیده‌ام که سعدی در باب دوم گلستان ارایه می‌دهد - گذشته از زیبایی و فصاحت محض:

ظاهر درویشی جامه زنده است و موی سترده و حقیقت آن دل زنده و نفس مُرده و در دنباله کلام است که می‌گوید: «هر که بدین صفت‌ها که گفتم موصوف است به حقیقت درویش است و گرنه در قباست». با این تعریف، نداشتن، لازمه درویشی و بی‌نیازی نیست، اگرچه معمولاً با آن ملازم باشد.

اما حکایت «جدال سعدی با مدعی» در باب هفتم گلستان است «در تأثیر تربیت» و «درویش» در این جا - در تضاد بارز با «توانگر» - بیشتر کنایه از تنگدستی دارد تا تصوّف، اگرچه اندک اشاره‌ای به این نیز هست، درست در همان صدر مقال که می‌گوید: «یکی در صورت درویشان، نه بر صفت ایشان».

باری، راوی داستان - که «پروردهٔ نعمت بزرگان» است - از تاخت و تاز آن درویش به توانگران سخت برمی‌آشوبد که «ای یار، توانگران دخل مسکینانند و ذخیرهٔ گوشه‌نشینان و مقصد زائران و کَهفِ مسافران و متحمل بارِ گران از بهر راحت دگران...» و در ادامهٔ دفاع خود می‌گوید که توانگران، درست به دلیل امکانات خود دستشان در بخشش و پایشان در پرستش قوی‌تر است. «از معدۀ خالی چه قوّت آید و ز دستِ تُهی چه مروّت؛ وز پای تشنه چه سیر<sup>۲</sup> آید وز دست گرسنه چه خیر؟». و از اخبار و احادیث نقل می‌کند «که فقر باعث روسیاهی دو دنیا است».<sup>۳</sup> درویش پاسخ می‌گوید که مگر نمی‌دانی پیغمبر گفت «من به فقر افتخار می‌کنم».<sup>۴</sup> راوی جواب می‌دهد که: خاموش! اشارت خواهی، علیه‌السلام، به فقر طایفه‌ای است که مرد میدان رضاند و تسلیم تیر قضا. نه اینان که خرقة ابرار پوشند و لقمهٔ ادرار فروشند.<sup>۵</sup>

و این درست جایی است که راوی بین «فقر» و «گدایی» تمیز می‌دهد و حتی می‌رساند که تفاوت بین این دو، چون فرق بین وارستگی و دریوزگی است. باری دعوا بالا می‌گیرد و کار به حملات شخصی می‌کشد. و در یک مرحله از جدال:

«عنان طاقت درویش از دست تحمل برفت. تیغ زبان برکشید و اسب فصاحت در میدان وقاحت جهانید و بر من دوانید و گفت چندان مبالغه در وصف ایشان بکردی... که و هم تصور کند که تریاقتند یا کلید خزانهٔ اوراق، مشتی متکبر مغرور و مُعجبِ نَفور... که سخن نگویند الا به سفاهت و نظر نکنند الا به کراهت، علما را به گدایی منسوب کنند و فقرا را به بی‌سر و پایی معیوب گردانند...»

راوی جواب می‌دهد که «بر بخل خداوندان نعمت و قوف نیافته‌ای، الا به علت گدایی و گرنه هر که طمع یک سو نهد کریم و بخیلش یکی نماند...» و در ادامهٔ بحث می‌گوید که آنان که دارند، دقیقاً به حکم توانایی مالی خود از پاره‌ای از گناهان مصونند «که بطن و فرج توأمند» و هرگاه که یکی ارضاء شده باشد دیگری تشنهٔ ارضاء است:

«شنیدم که درویشی را با حدیثی بر خُبثی گرفتند.<sup>۷</sup> با آن‌که شرمساری برد، بیم سنگساری بود. گفت: ای مسلمانان قوت ندارم که زن کنم<sup>۸</sup> و طاقت نه که صبر کنم. چه کنم، لا رهبانیه فی الاسلام»<sup>۹</sup>.

و بالاخره کار به فحش و کتک‌کاری می‌کشد. یعنی راوی می‌گوید که چون درویش در بحث درماند «دست تعدی دراز کرد و بیهوده گفتن آغان» و سپس یک حکم کلی را بیان می‌کند که گویا از بدو جامعه بشری تاکنون تغییر نکرده است، جز این‌که او می‌گوید - شاید از روی احتیاط - که «سنت جاهلان است» در حالی‌که من به تجربه دیده‌ام که سنت عالمان نیز چندان فرقی با آن ندارد:

«و سنت جاهلان است که چون به دلیل فرو مانند، سلسله خصومت بجنباند. چون آزر بت تراش<sup>۱۰</sup> که به حجت با پسر بر نیامد، به جنگش برخاست که لئن لم تنته لأرجمک»<sup>۱۱</sup> دشنام داد، سقطش گفتم. گریبانم گرفت ز خدانش فشردم»:

او در من و من در او فتاده      خلق از پی‌ما دوان و خندان  
انگشت تعجب جهانی      از گفت و شنید ما به دندان

بالاخره پیش قاضی می‌روند و «به حکومت عدل، راضی» می‌شوند. قاضی حکم می‌کند که - به زبان معمول امروز - «همه جور آدم در هر لباسی پیدا می‌شوند» اما اول رویش را به راوی می‌کند و به زبان و کلامی که از توصیف بی‌نیاز است، می‌گوید: «ای آن‌که توانگران را ثنا گفתי و بر درویشان جفا روا داشتی؛ بدان‌که هر جا که گل است خار است و با خمر خمار است و بر سر گنج مار است و آن جا که دُر شاهوار است، نهنگ مردم‌خوار است؛ لذت عیش دنیا را لدغه اجل در پس است و نعیم بهشت را دیوار مکاره در پیش... نظر نکنی در بوستان که بیدمشک است و چوب خشک؟ هم‌چنین در زمره توانگران شاکرند و کفور و در حلقه درویشان صابرند و ضجور.

اگر ژاله، هر قطره‌ای دُر شدی      چو خرمهره بازار از او پُر شدی

مقربان حق جلّ و علا توانگراند، درویش سیرت و درویشانند توانگر همت...»

می‌ماند دو نکته، که خواننده و ناقد امروز با آن روبه‌روست: یکی معنای درویش و توانگر و ارزش این دعوا و قضاوت؛ دیگری نقش مؤلف در آن.

«درویش» را که گفتیم - به طور کلی - آدم بی‌پول است و «توانگر»، آدم پولدار، اما این «آدم‌های بی‌پول و پولدار» - جز این‌که دسته اول بی‌پول و دسته دوم پولدارند - با آنها که ما امروز در کوچه و خیابان تهران و لندن و نیویورک (و خیلی جاهای دیگر) می‌بینیم، کاملاً یکسان نیستند. مبانی این طبقات اجتماعی در قرون وسطی - و از جمله در قرن هفتم هجری، یعنی قرن سیزدهم میلادی، که دوره سعدی است - با جهان امروز یکی نیست. این‌ها «بی‌پول» و «پولدار» بودند، اما بی‌پول و پولداری این بی‌پول‌ها و پولدارها - و روابط آنها - از خیلی جهات فردی، اخلاقی و اجتماعی مفاهیم و مقولات دیگری بود از آنچه امروز از این الفاظ و عناوین و طبقات برداشت می‌شود.

آدم‌ها و جوامع البته خیلی شبیه به همدند، اما در عین حال خیلی با هم فرق دارند و نیز یک جامعه - مثلاً انگلیس - اگرچه انگلیس است، ولی انگلیس سیصد سال پیش با امروز انگار دو جامعه دیگرند و تازه انگلیس جامعه‌ای «دراز مدت» است که تغییر در آن کم و بیش مداوم، ولی کم و بیش معتدل است، برخلاف جوامع «کوتاه مدت» مانند ایران که تغییر در آن‌ها گهگاهی، ولی شدید و نوسانی است. ایران همان ایران است، ولی ایران امروز با صد سال پیش خیلی تفاوت دارد؛ طبقاتش، طرز اداره‌اش، تولیدش، میزان سواد و باسوادی‌اش، معماری‌اش، جامعه‌شناسی و روان‌شناسی‌اش... و حتی ارزش‌ها و اخلاق و دین و مذهبش. این تفاوت‌های مقطعی و زمانی در مورد افراد نیز صادق است: افراد نیز در عین شباهت‌های زیادی که دارند، هر یک آدم دیگری‌اند و هر فرد هم با این‌که همان آدم سی سال پیش است، ولی باز هم آن آدم سی سال پیش نیست.

و از جمله، مقولات «آزادی»، «اسارت»، «ستمگری»، «عدل و انصاف»، و غیر از این‌ها همیشه و در هر لحظه از تاریخ در همه جوامع وجود داشته است و دارد، اما مفهوم عینی و خارجی این مقولات همیشه یکسان نبوده است.

ما در فارسی مثلی داریم که «ظلم بالسویه عدل است». این مثل بی‌شک از مفهوم «ظلم» و «عدل» - یا یکی از مفاهیم «ظلم» و «عدل» - در جوامع قدیم ایران برخاسته است. در جایی که معنای عدل «رفتار مساوی و بدون تبعیض» باشد، معنای ظلم لاجرم «رفتار

نامساوی» خواهد بود. یعنی مثلاً سرِ کسی را به جرم دزدی بریدن ظلم نیست، ولی سر بعضی را به این جرم بریدن و سر بعضی را نبریدن، ظلم است. در حالی که امروز نفس سر بریدن به خاطر دزدی را ظلم می‌دانند.

می‌گویند انوشیروان را از آن‌رو عادل گفتند که در قتل عام مزدکی‌ها بین بزرگ و کوچک تبعیض نگذاشت. شاید دلایل دیگری هم بوده، ولی همین نکته ما را می‌رساند. در جوامع قدیم اروپا، قانون اساساً نامساوی بود، یعنی صریحاً بین مالک و رعیت و غیره تبعیض می‌گذاشت. ظلم عبارت از عدم اجرای قانون - زیر پا گذاشتن قانون - بود، چه در مورد صغیر چه کبیر. از سوی دیگر قانون به این معنا در ایران وجود نداشت، بلکه همان تصمیم حکومت کنندگان بود که ممکن بود «بالسویه» باشد یا نباشد.

جای آن نیست که وارد مبانی فلسفی این موضوع شویم که پدیده‌ها و ارزش‌های اجتماعی تا چه حد مطلق و جهان شمول‌اند و تا چه اندازه نسبی و مختص زمان و مکان. فعلاً می‌توان گفت که متون ادبی و تاریخی - و تجربیات و واقعیات فردی و اجتماعی‌ای که بر آن استوارند - دو وجه و دو لایه دارند: یکی لایه زیرین که دم دست و جهانشمول و فصل مشترک همه جوامع بشری است؛ دیگری لایه زیرین که در زمان و مکان و پیشینه‌های خود ریشه دارد و برای شناخت آن نیاز به کنکاش خیلی بیشتری است.

وقتی در کارهای سعدی می‌خوانیم که «لذت انگور را بیوه داند، نه خداوند میوه»، یا:

«بخوابند خوش روستایی و جفت به ذوقی که سلطان در ایوان نخفت»

یا در مولوی:

«بله است آن کس که بالاتر نشست استخوانش زودتر خواهد شکست»

یا در حافظ:

«باده با محتسب شهر ننوشی زنهار که خورد باده‌ات و سنگ به جام اندازد»

یا در ناصر خسرو:

«من آنم که در پای خوکان نریزم مر این قیمتی در لفظ دری را»

یا در صائب:

«دل‌رمیده ما شکوه از وطن دارد عقیق ما دل پر خونی از یمن دارد»

یا در آسوده شیرازی:

«یک تن آسوده در جهان دیدم آن هم «آسوده» اش تخلص بود...»

دریای وسیع جهانشمولی در اختیار ماست برای عبرت و آموختن و نکته سنجی و فصاحت، در فصول مشترک آدم‌ها و جوامع‌شان، چه در قدیم و چه در جدید، اما در خیلی از این کارها، معانی و مصادیق با دوران ما یکسان نیستند و گاهی فاصله مفاهیم و مقولاتی که بر مبنای آن قرار دارند، از آنچه ممکن است ما صریح و روشن و انکار ناپذیر پنداریم، بسیار زیاد است.

در «جدال سعدی با مدعی» هم این دو وجه وجود دارد. آنچه جهانشمول است، مقولات کلی خیر و شر و جور و انصاف و حق و باطل و درویش و توانگر و بحث و مباحثه و اختلاف عقیده و نظر و قضاوت و داوری است، اما معنا و محتوای ویژه همین مقولات را هم بیشتر باید در متن حکایت و در متن جامعه سنتی ایرانی قرون وسطی - که چارچوب اجتماعی آن است - جست‌وجو کرد.

و اما درباره نقش مؤلف در این حکایت بحث و گفت‌وگو در این مقوله مهم، باید به مقاله دیگری درباره شیخ سعدی و سفرها و حضرهایش احاله کنم. فعلاً به همین بس می‌کنم که اگر خواسته باشیم این داستان را به شخص سعدی منتسب بکنیم، باید بگوییم که سعدی در آن، هم راوی، هم درویش و هم - به ویژه - قاضی است و این‌که راوی در این داستان در نقش دفاع کننده از توانگران ظاهر می‌شود، هیچ شگفتی ندارد، گذشته از این‌که خیلی از دلایلیش برای زمان و مکان خود - اگر هم درست نباشد - مستدل و منطقی است.

#### پی‌نوشت:

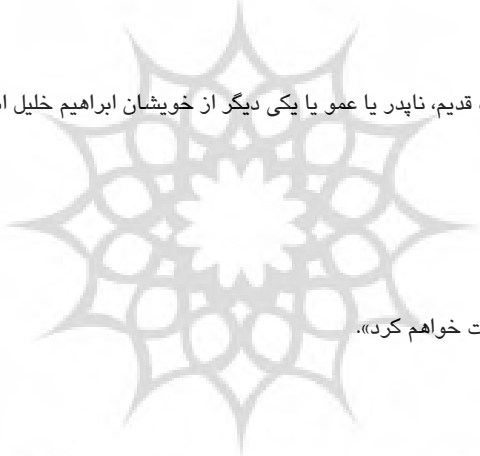
۱. لا و نعم: آری و نه.
۲. سیر به معنای راه پیمودن و گشتن.
۳. الفقر سواد الوجه فی الدارین.
۴. الفقر فخری.
۵. «ایر» در بابلی و آرامی به معنای «دوست» است، و «ابرار» جمع آن. «ابرار» را امروز در فارسی «آبران» می‌خوانند. «ادرار» به «مستمری»، «وظیفه» و «بورس» و «نفقه» شاگردان مدرسه و فقرا می‌گفتند.
۶. کنایه از گرسنگی و شهوات جنسی است.
۷. یعنی: آدم بی‌پولی را با جوانکی به جرمی دستگیر کردند.

۸. یعنی: پول ندارم که زن بگیرم. در قدیم «زن کردن» می‌گفتند؛ مثل «شوهر کردن». سعدی در جای دیگری می‌گوید: «مردیت بیازمای، آنکه زن کن».

۹. در دین اسلام [برخلاف دین مسیحی] زن نگرفتن، روا نیست.

۱۰. آزر بت‌تراش در روایات قدیم، ناپدر یا عمو یا یکی دیگر از خویشان ابراهیم خلیل است.

۱۱. «اگر بس نکتی سنگبارانت خواهم کرد».



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی