

## سعدی و عرفان

دکتر جلیل نظری\*  
دانشگاه شیراز

### چکیده

از دیرباز بویژه در سالهای اخیر که آثار ادبی جهان و شخصیت اجتماعی بزرگان ادب مورد تحلیل قرار گرفته، شیخ اجل سعدی شیرازی و آثار او نیز در ترازوی نقد درآمده است. گرچه کلام سعدی و مضمون آن روشن است لکن به علت وجود مفاهیم مختلف از سیاست گرفته تا اقتصاد و فلسفه و عرفان و اخلاق و شرع و ... در آثار او اظهار نظر درباره او و طبقه اجتماعی وی مشکل بوده است و گاهی این قضاوت ها در مقابل هم قرار گرفته اند.

در این مقال سعی بر آن شده است تا به استناد ادعای سعدی در مورد خود و با تکیه بر مفاهیم برجسته کلام او، استدلال گردد که سعدی رسماً در زمره عارفان عصر خود بوده است. او خود به صراحت و دیگران در عمل این امر را پذیرفته اند و گفتار حاضر نیز در صدد اثبات این مطلب است.

**واژه‌های کلیدی:** ۱. سعدی ۲. عرفان ۳. ویژگیهای عرفانی سعدی.

### ۱. مقدمه

در میان چهره های ادبی فارسی داوری درباره سعدی از دیگران متفاوت تر بوده است، افراط و تفریط در این داوریها باعث شده است که از یک سو سعدی را از اولیاء الله به حساب آورند و از سوی دیگر او را در زمره اوباش و اراذل قرار دهند<sup>۱</sup> و در هر جهت نیز آثار مکتوبی با ذکر دلایل و براهین ارایه شده است. نگارنده از آن جا که با آثار سعدی مانوس بوده و گهگاهی در زوایای فکری این شخصیت کم نظیر که در درجه اول بعنوان شاعر بزرگ اخلاقی شناخته می شود، تأملی کرده است، بر آن شد تا درباره اندیشه های عرفانی وی نیز غور و بررسی کند. البته در این مورد (عرفان سعدی) تاکنون سخنانی به رشته تحریر درآمده و در مجالس و محافل خوانده شده و چند مقاله نیز در این باره نگاشته شده است. صرف نظر از اختلافات ظاهری که در این مقالات مشهود است، همگی در یک امر مشترک اند و آن این است که سعی شده مفاهیم آثار سعدی را با سخنان بزرگان مشایخ و امتهات کتب آنان بخصوص قرآن و نهج البلاغه مقایسه کنند و بینش عرفانی شیخ اجل را استدلال نمایند.

نگارنده برخلاف شیوه این مقالات و کتابها عمل کرده است یعنی می خواهد اول ثابت کند که سعدی عارف بوده و پس از آن به بیان دیدگاه عرفانی او بپردازد.

در قسمت اول این نوشته یعنی "عارف بودن سعدی" سعی شده است صرفاً به استناد گفتار شیخ و شواهد و قراین موجود در آثارش به این امر پی برده شود و پس از اثبات و استدلال این قضیه، به نظرات و دیدگاه خاص عرفانی سعدی نیز اشاره گردد.

## ۲. آیا سعدی عارف بوده است؟

### ۲.۱. شواهدی از گفتار شیخ اجل سعدی شیرازی بر عارف بودن خود

ممکن است این گفتار در بادی امر بیهوده نماید و جمعی از ارادتمندان شیخ این گونه تصور کنند که آنچه عیان است چه حاجت به بیان است. سخنان سعدی در تمامی آثارش داستان مهربانی، احسان، لطف، گذشت، تواضع، خردمندی، اخلاص و... است. او انسانی رئوف و مهربان، خوشدل و شیرین زبان است. پس در باب عارف بودن او باید گفت:

آفتاب آمد دلیل آفتاب      گر دلیلت باید از وی رو متاب (مولوی، ج ۹۹/۱: ۱۳۶۶)

اما واقعیت غیر از این است. از آن جایی که شیخ سعدی دیدگاه و مشرب عرفانی خاص دارد و به تصوف رسمی قرن هفتم که بین متصوفه آن زمان معمول بوده نمی اندیشد، یعنی میان حکمت واقعی و عرفان حقیقی تفاوت قایل نیست و غرض هر دو را در وصول به کمال حقیقت یکی می دانست (مژده، ۳۵۱: ۱۳۶۶)، عارف بودن او برای بسیاری باید اثبات و استدلال گردد. بخصوص که شیخ سعدی هدف شریعت و طریقت را به یک نقطه منتهی می بیند و بین این دو نیز تفاوتی نمی داند. نگارنده برای اثبات این قضیه به چند نکته مهم توجه کرده و همین نکات را که بطور کامل از آثار شیخ الهام گرفته ملاک این استدلال قرار داده است که عبارتند از:

۱. اظهارات سعدی      ۲. مفاهیم و اصطلاحات عرفانی در آثار سعدی      ۳. لزوم اتصال به پیر      ۴. شجاعت و گستاخی سعدی در برابر سلاطین      ۵. عدم طغیان و اعتراض در اندیشه سعدی      ۶. اخلاص و صداقت      ۷. تواضع

۱.۱. اظهارات سعدی: بدون شک ما گفتار عرفا، شعرا، مشایخ، مورخین، فلاسفه و ... را درباره خودشان یکی از ملاک های معتبر بلکه صادق می پنداریم. چه به هر حال این نوع سخنان که در بعضی موارد به ضرر گوینده آن هم بوده<sup>۲</sup> می تواند محور سایر قضاوت های مفروض قرار گیرد. از همین جمله است سخنان ناصر خسرو در سفرنامه و دیوان اشعار او، گفتار جمع کننده کلیله و دمنه در مقدمه آن کتاب و حرف های عطاملک جوینی در تاریخ جهانگشا و ... پس به استناد این روش معمول به سراغ خود سعدی در آثارش می رویم.

شیخ سعدی در تمامی آثار خود از بوستان گرفته تا گلستان و غزلیات و قصاید و ... با صراحت و اشاره، خویشتن را در زمره درویش و اهل عرفان نام می برد. در همین جا لازم می بینم که توضیح دهم منظور سعدی از درویش کسانی است که "مرد میدان رضایند و تسلیم تیر قضا نه اینان که خرقة ابرار پوشند و لقمه ادرار فروشند." (سعدی، ۱۶۳: ۱۳۶۸ الف) و هم او در طریق درویشان می گوید: "طریق درویشان ذکر است و شکر و خدمت و طاعت و ایثار و قناعت و توحید و توکل و تسلیم و تحمل. هر که بدین صفت ها موصوف باشد، درویش است اگرچه در قیاست." (همان، ۱۰۷)

سعدی در چندین مورد به سیمای مثبت درویشان که در حقیقت شخصیت آرمانی اوست اشاره می نماید. وی در کتاب بوستان آنجا که از جریان هم سفری خود با پیر فاریابی در خاک مغرب سخن می داند و موضوع "سجاده بر آب افکندن" او را مطرح می کند، از وی به عنوان پیر و درویش و ابدال نام می برد. علاوه بر اینها وی در یکی از غزلیات عرفانی خود سیمای درویشان را چنان تصویر می کند و برای این طایفه آن چنان صفاتی بر می شمارد که گویی در حقیقت مردان کامل و عرفای رتائی را وصف می نماید:

خلاف راستی باشد خلاف رأی درویشان	بنه گر همتی داری سری در پای درویشان
گرت آینه‌ای باید که نور حق در او بینی	نبینی در همه عالم مگر سیمای درویشان
قبا بر قد سلطانان چنان زیبا نمی آید	که این خلقان گرد آلوده را بالای درویشان
... کسی آزار درویشان تواند جست؟ لاوالله	که گر خود زهر پیش آرد، بود حلوای درویشان
... که حق بیند و حق گویند و حق جویند و حق باشد	هر آن معنی که آید در دل دانای درویشان

دو عالم چیست تا در چشم اینان قیمتی دارد / دویی هرگز نباشد در دل یکتای درویشان  
(سعدی، ۱۱۳: ۱۳۶۶)

حافظ نیز از عارف و درویش برعکس صوفی و زاهد همواره به نیکی یاد می کند:

روضه خلد برین خلوت درویشان است / مایه محتشمی خدمت درویشان است  
(خرمشاهی، ۱۰۴: ۱۳۶۸)

با امعان نظر به همین چند جمله درمی یابیم که طایفه درویشان را سعدی همان صوفیان و عارفان می داند و صرف نظر از عناوین متفاوتی که بظاهر برای ایشان قائل می شود هدف همه را یکی می خواند. او باب دوم کتاب گلستان را به اخلاق درویشان اختصاص داده است لکن داستان هایی که می آورد منسوبند به فقیهان، پارسایان، علمای راسخ، عالمان، عابدان، زاهدان، مشایخ، حکیمان، لقمان حکیم، اخوان صفا، درویش ها، عبدالقادر گیلانی و بالاخره شرح حال خود سعدی.

تأمل در این حکایات و احوال این طوایف و تحلیل آنها چنان یکنواخت است که هیچ فرقی در اهداف ایشان از نظر سعدی مشهود نیست. در همین باب آمده است:

صاحب دلی به مدرسه آمد ز خانقاه / بشکست عهد صحبت اهل طریق را  
گفتم میان عالم و عابد چه فرق بود / تا اختیار کردی از آن این فریق را  
گفت آن گلیم خویش به در می برد ز موج / و این سعی می کند که بگیرد غرق را

(سعدی، ۱۰۴: ۱۳۶۸ الف)

صاحب دل خانقاه نشین در بیت دوم بعنوان "عابد" بیان شده است در حالی که اگر به جای "عابد" "عارف" هم می گفت، همچنان وزن بیت درست بود. و همین مطلب، سخن ما را که سعدی بین این اصطلاحات تفاوت قائل نیست تأیید می کند.

از آن جا که کتاب گلستان بیشتر به این موضوع اشاره دارد و میدان تجربیات شیخ اجل می باشد، از این کتاب شروع می کنیم.

سعدی در اواخر مقدمه گلستان می گوید:

بماند سال ها این نظم و ترتیب / ز ما هر ذره خاک افتاده جایی  
غرض نقشی است کز ما بازماند / که گیتی را نمی بینم بقایی  
مگر صاحب دلی روزی به رحمت / کند در کار درویشان دعایی (همان، ۵۷)

در این قطعه که از سر اخلاص و در مقام بی وفایی دنیا بیان شده است، سعدی خود را به صراحت "درویش" خوانده و حتی از صاحب دلان (عارفان) درخواست رحمت و فاتحه کرده است. این تفکر هیچ گاه از ذهن و ضمیر او گم نمی شود و گویا مخاطب واقعی وی همین طایفه "صاحب دلان" است نه کوتاه نظران ظاهربین "آنجا که می گوید:

"غالب گفتار سعدی طرب انگیز است و طبیعت آمیز و کوتاه نظران را بدین علت زبان طعن دراز گردد که مغز دماغ بیهوده بردن و دود چراغ بی فایده خوردن کار خردمندان نیست و لیکن بر رأی روشن صاحب دلان که روی سخن در ایشان است، پوشیده نماند که در موعظه های شافی را در سلک عبارت کشیده است...". (همان، ۱۹۱)

بعد از وفات تربت ما در زمین مجوی / در سینه های مردم عارف مزار ماست

(دبیری نژاد، ۱۸۲: ۱۳۵۵)

بعلاوه در این کتاب در جاهای مختلف به ملازمت خود با درویش یا همراهی ایشان با خویشتن سخن گفته است که هر کدام تأیید می نماید که سعدی با این طایفه مأنوس و بلکه در زمره ایشان محسوب می شده است. "وقتی در سفر حجاز جماعتی جوانان صاحب دل همدم من بودند و همقدم. وقت ها زمزمه ای بکردندی و بیستی محققانه بگفتندی و عابدی در سبیل، منکر حال درویشان و بی خبر از درد ایشان تا برسیدیم به نخله بنی هلال.

کودکی سیاه از حیّ عرب به درآمد و آوازی برآورد که مرغ از هوا درآورد. اشتر عابد را دیدم که به رقص اندر آمد و عابد را بینداخت و راه بیابان گرفت. گفتم: ای شیخ! در حیوانی اثر کرد و در تو اثر نمی‌کند. (سعدی، ۹۷: ۱۳۶۸ الف)

سعدی در این داستان علاوه بر آن که دیدگاه خود را در باب سماع صوفیانه بیان می‌کند خود ناظر این رویداد بوده و خویشتن را بعنوان "درویش" در برابر عابد منکر حال درویشان، نام می‌برد.

داستان بعدی که باز مؤید این موضوع است و سعدی را در میان درویشان بلکه رهبر ایشان می‌داند داستان زیر است:

"تنی چند به صحبت من بودند. ظاهر ایشان به صلاح آراسته و یکی از بزرگان حسن ظنی بلیغ در حق این طایفه داشت و ادراری معین کرد. مگر یکی از اینان حرکتی کرد که نه مناسب حال درویشان... (همان، ۷۲)

و گاهی هم سعدی خود در کسوت صالحان و درویشان است و می‌خواهد از مصاحبت آنان کسب فیض نماید:

"تنی از روندگان متّفق سیاحت بودند و شریک رنج و راحت. خواستم تا مراقبت کنم موافقت نکردند. گفتم: از کرم و اخلاق بزرگان بدیع است روی از مصاحبت مسکینان تافتن و فایده دریغ داشتن... (همان، ۷۸)

از همه این موارد روشن‌تر و آشکارتر لحن بیانی است که سعدی در مقدمه گلستان اظهار داشته و خطاب به ابوبکر بن ابونصر یکی از وزرای اتابکان، خود را جزء طایفه درویشان به حساب آورده است. ما می‌دانیم که سعدی یا هر شاعر دیگری هر جا که کم و زیاد گفته باشند در حضور سلاطین و وزرا مواظب سخنان خود هستند. زیرا این گروه عمدتاً در دربارها مخالفانی داشته‌اند که بر اشتباهات ایشان انگشت می‌نهادند. در حقیقت اگر سعدی عارف نبود و این نسبت را به دروغ به خود می‌بست، همان افرادی که به قول سعدی شعر آن شیاد علوی را در دیوان انوری دیدند (همان، ۸۱) و در نتیجه دروغ‌های او را آشکار کردند، با سعدی نیز چنین می‌کردند.

سعدی در مقدمه گلستان خطاب به این وزیر می‌گوید:

"بر هر یک از سایر بندگان و حواشی خدمتی متعین است که اگر در ادای برخی از آن تهاون و تکاسلی روا دارند، در معرض خطاب آیند و در محل عتاب، مگر بر این طایفه درویشان که شکر نعمت واجب است و ذکر جمیل و دعای خیر... (همان، ۵۵)

داستان دیگری که باز تأیید می‌کند سعدی از جمله درآویش بوده حکایت دهم از باب دوم گلستان است که می‌گوید:

"بر بالین تربت یحیی، علیه السلام، معتکف بودم در جامع دمشق که یکی از ملوک عرب که به بی انصافی معروف بود به زیارت آمد و حاجت خواست. .... آنگه مرا گفت: از آن جا که همت درویشان است و صدق معاملات ایشان خاطری همراه ما کن که از دشمنی صعب اندیشناکم. (همان، ۶۶)

شاید همین میزان شواهد که از کتاب گلستان و گفته‌های سعدی استخراج شده است بر درویش یعنی عارف بودن سعدی کافی باشد. چه از نظر اهل تحقیق در صورتی که ناقض این نصوص پیدا نشود حتی یک شاهد کافی است. در عین حال از دیگر آثار سعدی نیز شواهدی دال بر این مطلب که شیخ منتسب به طایفه درویشان بوده است فراوان داریم.

سخن معرفت از حلقه درویشان پرس      سعدیا شاید از این حلقه که در گوش کنی

(سعدی، ۱۱۸: ۱۳۶۶)

سعدی همچنین در قصیده‌ای که در ستایش مظفرالدین سلجوق شاه گفته و ظاهراً حسب حالی از خود شاعر بوده است اولاً سخن خویش را سخن مستی و عاشقی می‌داند و خود را اهل خانقاه به حساب می‌آورد:

سعدی حدیث مستی و فریاد عاشقی      دیگر مکن که عیب بود خانقاه را (سعدی، ۶: ۱۳۶۶)

در بوستان نیز به مناسبت‌های مختلف به این موضوع اشاره شده است:

چو سعدی کسی ذوق خلوت چشید      که از هر که عالم زبان در کشید

(سعدی، ۱۶۳: ۱۳۶۸ ب)

وی در هنگامی که از بصره به شیراز بر می گردد و حدیث شیرین تر از رطب را بعنوان ارمغان به فارس می آورد، در خرقة راستان است:

تنی چند در خرقة راستان گذشتیم برطرف خرماستان (همان، ۱۴۷)

### ۳. اصطلاحات و مفاهیم عرفانی

یکی دیگر از دلایلی که به استناد آن می توان به 'عارف بودن' سعدی پی برد استعمال اصطلاحات و زبان اهل عرفان در آثار این شاعر گرانقدر است. گفتنی است که غیر عارف هم می تواند با زبان و چاشنی اهل عرفان سخن بگوید در عین این که بدان معتقد نباشد. اما گفتار و سخنان سعدی از این مقوله نیست. چه آنان که با ادبیات سر و کار دارند و لفظ و معنی را می شناسند و تناسب آن دو را ذرک می کنند خوب می دانند که شیخ سعدی در بیان مقاصد و مفاهیم مورد نظر خود، خویشتن را به تکلف و تصنع نینداخته و کلام و پیامش حرف دل اوست.

تکلف بر مرد درویش نیست وصیت همین یک سخن بیش نیست

(همان، ۹۳)

البته سعدی پای بند ظواهر و آداب رسمی صوفیگری نیست و عرفان و حکمت الهی را که در واقع هدفی یکسان دارند با زبان شعری و قابل فهم همگان بیان کرده است، لذا اصطلاحات عرفانی آن گونه که در کتاب های اصلی این رشته مانند مصباح الهدایه، کشف المحجوب، رساله قشیریه، گلشن راز و... استعمال شده است به کار گرفته نمی شود. برای این که بهتر بدانیم که سعدی اصطلاحات عرفانی را به تمام و کمال به کار برده است و بدانها معتقد می باشد، فهرست عناوین رساله قشیریه را به اجمال از نظر می گذرانیم و آن را با عناوین و مفاهیم موجود در بوستان مقایسه می کنیم.

فهرست عناوین باب های رساله قشیریه بترتیب عبارتند از: "توبه، مجاهده، خلوت، عزلت، تقوی، ورع، زهد، خاموشی، خوف، رجا، حزن، گرسنگی و ترک شهوت، خشوع، مخالفت نفس، حسد، غیبت، قناعت، توکل، شکر، یقین، صبر، مراقبت، رضا و... (قشیری، ۹: ۱۳۶۱)

بدون شک کسانی که با کتاب آرمانی سعدی یعنی بوستان سروکار دارند درمی یابند که وی این مفاهیم و اصطلاحات و الفاظ را دقیقاً ذکر کرده و همه مطلوب او بوده است. ده مورد از این اصطلاحات را (عدل و احسان، عشق و مستی و شور، تواضع، رضا، قناعت و...) عنوان ده باب بوستان قرار داده است و به تعریف و تشریح آنها پرداخته. علاوه بر این، هرگاه زمینه سخن مستعد ایراد این اصطلاحات بوده از آوردن آنها با همان حوزه معنایی و اصطلاحی دریغ نکرده است:

چه شب ها نشستیم در این سیر گم	که دهشت گرفت آستینم که قم
... که خاصان در این ره فرس رانده اند	به لا احصی از تک فرو مانده اند
نه هر جای مرکب توان تاختن	که جاها سپر باید انداختن
و گر سالکی محرم راز گشت	ببندند بر وی ره بازگشت
کسی را در این بزم ساغر دهند	که داروی بی هوشیش در دهند
... کسی ره سوی گنج فارون نبرد	و گر ببرد ره بساز بیرون نبرد
بمردم در ایمن موج دریای خون	کزو کس نبرده است کشتی برون
اگر طالبی کاین زمین طی کنی	نخست اسب باز آمدن پی کنی
تأمل در آینه دل کنسی	صفایی به تدریج حاصل کنی
مگر بویی از عشق مستت کند	طلبکار عهد الستت کنسد
به پای طلب ره بدان جابری	وزان جا به بال محبت پری
بدرد یقین پرده های خیال	نماند سراپرده الا جلال

دگر مرکب عقل را پویه نیست  
عنانش بگیرد تحیر که بیست  
کسانی کزین راه برگشته‌اند  
برفتند بسیار و سرگشته‌اند

(سعدی، ۳۵: ۱۳۶۸ ب)

در این قطعه عرفانی، سعدی علاوه بر این که سخن از تجربه خود می‌گوید و بیانگر این است که تشنه و سوخته وادی عرفان است، اصطلاحات و مقامات اهل تصوف را به همان شیوه و روش مخصوص منتها با زبان شعر بیان کرده است.

#### ۴. لزوم اتصال به پیر

در آموزش و تعالیم عرفانی بر لزوم پیروی بی چون و چرا از شیخ و مراد تأکید بلیغ شده است. و این بدان جهت بوده که مشایخ به نسبت مریدان در درجه کمالند و می‌توانند مسالک و مهالک را به مریدان بنمایانند. کتاب مصباح الهدایه در این مورد می‌گوید:

و اما مراد به معنی مقتدا آن است که قوت ولایت او در تصرف به مرتبه تکمیل ناقصان رسیده باشد. و اختلاف انواع استعدادات و طرق ارشاد و تربیت به نظر عیان بدیده... و مثال وجود مرید و استعداد کمال در او همچون بیضه ای است که در وی استعداد طیریت موجود بود. (کاشانی، ۱۰۹: ۱۳۷۶)

نظر به این که این امر (شیخ و مراد) از بدیهیات آیین اهل سلوک بوده است، از توسل به گفتار مشایخ در این موضوع خودداری کرده گفتار شیخ سعدی را در این مورد می‌بینیم:

سعدی برای رسیدن به سر منزل مقصود استعانت جستن از شیخ را اجتناب ناپذیر می‌داند. او در یک داستان تمثیلی که قهرمان آن خود سعدی در ایام کودکی است می‌گوید که در میان آشوب مردم از پدرگم شدم لکن پدر گوشمالم داد و گفت که نباید دست از دامنم بداری. سپس سعدی از این داستان لزوم پیروی مرید را از شیخ گوشزد می‌کند و می‌گوید:

تو هم طفل راهی به سعی ای فقیر	برو دامن راه دانان بگیر
... به فتراک پاکان در آویز چنگ	که عارف ندارد ز دریوزه ننگ
مریدان به قوت ز طفلان کمند	مشایخ چو دیوار مستحکمند
بیاموز رفتار از آن طفل خرد	که چون استعانت به دیوار برد
ز زنجیر ناپارسیان برست	که در حلقه پارسایان نشست
اگر حاجتی داری این حلقه گیر	که سلطان از این در ندارد گزیر

(سعدی، ۱۹۲: ۱۳۶۸ ب)

بنا به گفته سعدی در بوستان، شیخ شهاب الدین سهروردی عارف بزرگ اوایل قرن هفتم و مؤلف عوارف المعارف پیر سعدی بوده و شیخ سعدی توصیه می‌کند که دیگران گفتار این عارف را آویزه گوش کنند:

مقالات مردان به مردی شنو	نه از سعدی از سهروردی شنو
مرا پیر دانای مرشد شهاب	دو اندرز فرمود بر روی آب
یکی آن که در نفس خودبین مباش	دگر آن که در خلق بدبین مباش

(سعدی، ۱۷۰: ۱۳۵۵)

درست است که سعدی در مقام اطاعت از پیر خویش سخن گفته ولی به شیخ و حتی پیر بودن خودش نیز اشاره کرده است.

و در جای دیگر از همراهی خود با یک پیر فاریابی یاد می‌کند منتها معلوم نیست که سعدی وی را به عنوان پیر انتخاب کرده باشد. آن جا که سخن از کرامت این پیر گفته است لحن بیان بگونه‌ای است که گویا به او ارادت می‌ورزیده است.

قضا را من و پیری از فاریاب  
رسیدیم در خاک مغرب به آب



مرا یک درم بود برداشتند  
... بگسترد سجاده بر روی آب

به کشتی و درویش بگذاشتند  
خیال است پنداشتم یا به خواب

(سعدی، ۱۰۹: ۱۳۶۸ ب)

و گاهی هم خاطرات خود را با پیر یادآور می شود:

چنین دارم از پیر داننده یاد  
که شوریده ای سر به صحرا نهاد (همان، ۱۰۳)

البته ما در این مورد سلسله پیران مورد ارادت سعدی را به طریق معنعن آنگونه که در تاریخ زندگی بعضی از مشایخ روشن است، نمی دانیم ولی قرائن و شواهد موجود نشان می دهد که این شاعر اگرچه رسماً خانقاهی نبوده اما به پیران و مشایخ ارادت داشته و خود از این طبقه بوده لذا برای دست یابی به حقیقت، لزوم اطاعت از آنان را گوشزد کرده است.

### ۵. شجاعت و گستاخی سعدی در مقام موعظه در برابر سلاطین

جسورانه گفتن حرف حق در محضر خداوندان قدرت شجاعت و شهامتی لازم دارد که کمتر کسی اهل آن بوده است. تأمل در تمام متون ادبی اعم از نظم و نثر که خطاب به مقامات و سلاطین سروده شده اند مؤید یک مطلباند و آن این است که همه این گویندگان در برابر سلاطین جابر اظهار خضوع کرده اند و هیچ کدام یارای این که دم از موعظه زنند، نداشته اند.

چهره ناصر خسرو در میان این سخنوران یک استثنا است و کلام او بیانگر یک جامعه آرام و سالم نیست، سخن او اعتراض یک نفر ناراضی تنگ خو و آواره ای است که همچون ابر زودگذری از ذهن جامعه می گذرد. همین ناصر خسرو آنجا که خشنود می گردد، مثلاً خطاب به مستنصر بالله اشاره ای به این نصایح نمی کند.

سعدی از جهت شجاعت و شهامت در برابر شاهان، گوی سبقت را از همگان ربوده و این شیوه را به نام خود ثبت کرده است. این رفتار سعدی بدان سبب بوده که وی را جزو طایفه مشایخ می شناخته اند و گویا این حق درشت گویی در برابر شاهان برای عرفا و مشایخ به رسمیت شناخته شده بوده است.

ما در تاریخ، استبداد و خودرأیی مبارزالدین محمد مظفر را در برخورد با طبقات مختلف مردم خوانده و شنیده ایم لکن همین فرد مستبد در برابر سخنان درشت سلطان حاجی محمود شاه بندر آبادی یکی از مشایخ قرن هشتم و هم عصر حافظ هیچ گونه اعتراضی نمی کند:

وقتی امیر مبارزالدین دستور داده بود خندق دارالعباده یزد را می کنند و خلاص شهر و ولایت در مشقت و زحمت بودند و التجابه درگاه سلطان حاجی محمود شاه بردند. آن حضرت بزرگوار از بندرآباد به شهر آمد و امیر مبارزالدین بر لب خندق ایستاده بود و کار به تعجیل می فرمود... چون سلطان حاجی محمود شاه برسید، امیر مبارزالدین پیش رفت و دستبوس کرد و شاه شجاع را به دستبوسی رسانید. سلطان حاجی محمود شاه به زبان روستایی گفت: "محمد مظفر" چه کار می کنی که خلاصی را در زحمت کشیده ای! امیر مبارزالدین محمد گفت: یا سلطان دشمنان بسیار دارم و امیر شیخ ابواسحاق می آید. البته از عمارت خندق و بارو چاره نیست. سلطان دانست که فایده نمی کند. سر برآورد و تبسمی کرد و گفت: روزی که ترا نکبت برسد، این ترک (شاه شجاع) ترا بگیرد و کور کند. (غنی، ۱۰۶: ۱۳۶۹)

بنابراین وقتی می بینیم که سعدی خطاب به شاهان و امیران این چنین با جرأت سخن می گوید باید در مقامی از قدرت باشد و این مسأله را سلاطین آن زمان مثلاً ابوبکر سعد پذیرفته باشد و این قدرت سعدی چیزی جز مقام عرفانی و شیخوخت او نبوده است.

سرمدحت پادشاهان نبود	مرا طبع از این نوع خواهان نبود
مگر باز گویند صاحب دلان	ولی نظم کردم به نام فلان
در ایام بوبکر بن سعد بود	که سعدی که گوی بلاغت ربود

تا آن جا که می گوید:

هم از بخت فرخنده فرجام توست      که تاریخ سعدی در ایام توست

(سعدی، ۳۸: ۱۳۶۸ ب)

او در مدح انکیانو امیر مغول پس از نصایح و موعظه های صریح می گوید:

نه هر کس حق تواند گفت گستاخ      سخن ملکی است سعدی را مسلم

(سعدی، ۳۷: ۱۳۶۶)

قصیده معروف سعدی به مطلع

بس بگردید و بگردد روزگار      دل به دنیا در نیندد هوشیار (همان، ۲۷)

که حاوی پند و اندرزهای حکیمانه است خطاب به همین امیر مغولی سروده شده است. این دلیری و جرأت صوفیانه خاص سعدی نبوده و ظاهراً این صفت در میان درویشان کم و بیش دیده می شود. سعدی در چند مورد به این امر اشاره می کند:

یکی از پادشاهان پارسایی را دید. گفت: هیچت از ما یاد می آید؟ گفت: بلی. هر وقت خدا را فراموش می کنم. (سعدی، ۹۲: ۱۳۶۸ الف)

و در جایی دیگر نیز به این مطلب اشاره دارد:

درویشی مجرد به گوشه صحرائی نشسته بود. یکی از پادشاهان بر او بگذشت. درویش از آن جا که فراغ ملک قناعت است سر بر نیورد و التفاتی نکرد. سلطان از آن جا که سطوت سلطنت است به هم برآمد و گفت: این طایفه خرقه پوشان امثال حیوانند. (همان، ۸۰)

## ۶. عدم طغیان و اعتراض

سعدی فرد خوش بین و نیک اندیشی است. او دنیا را سراسر نظم و کارها را همه مبنی بر مصلحت و عدالت می پندارد. تمام امور برحسب اراده خداوند انجام می شود. سعدی چون فقط کارهای خوب را می بیند، همه چیز خوب است. وی دنیا را مظهري از وجود باری تعالی می داند لذا بر همه آن عاشق است: (دشتی، ۳۷۶: ۱۳۳۹)

به جهان خرم از آنم که جهان خرم از اوست      عاشم بر همه عالم که همه عالم از اوست

بر اثر همین خوشبینی است که لحظات زندگی او به شادی سپری می گردد:

در اوقات سعدی ننگجد ملال      که دارد پس پرده چندین جمال

(سعدی، ۱۶۷: ۱۳۶۸ ب)

در ذهن او خبری از اندیشه فلاسفه بدبین نیست، تنها چیزی که وجود دارد و می توان بر آن انگشت نهاد، اعتراض وی به بی وفایی و ناپایداری دنیاست. اما این بی وفایی دنیا همیشه در برابر یک ارزش والا و معنوی دیگری مطرح می گردد دنیا نیرزد آن که پریشان کنی دلی. این بینش و عدم اعتراض نسبت به نظام هستی تفکری است عرفانی. اصولاً عارف نسبت بدانچه در جهان می گذرد خوش بین است. نظام موجود را نظام احسن و اکمل می داند و بر این باور است که هستی بهتر از آنچه هست نمی شود. پس اعتراض به هستی هرچه باشد، نوعی ابله‌ی است:

ابله‌ی دید اشتیری به چرا	گفت: نقشت همه کز است چرا
گفت اشتیر که اندر این پیکار	عیب نقاش می کنی هاش دار
در کژی‌م مکن به نقش نگاه	تو ز من راه راست رفتن خواه
تو فضول از میانه بیرون بر	گوش خر در خور است با سر خر

(سنائی، ۸۳: ۱۳۶۸)

این خشنودی و نبود اعتراض لازمه "رضا" است. کسی نمی تواند این همه سخن از رضا و قناعت و شکر بگوید لکن خود از هستی ناراضی و معترض باشد. سعدی سعادت را به بخشایش داور می داند نه در چنگ و بازوی زور آورد، پس اگر اعتراض کند به داور اعتراض کرده است.



چهرهٔ سعدی را باید روی دیگر سکه مولوی در غزلیات شمس دید با این تفاوت که چهرهٔ شاد سعدی به دنیای واقعی نزدیکتر است. قصایدش هم با آن که موعظه و اخلاق اند و طبیعتاً این نوع سخن خشک و ملال آور است اما سعدی توانسته به پشتوانه استغنای نفس و اطمینان قلبی این نوع بیان را نیز شاد بسراید. گویا وی در همهٔ انواع سخن این موضوع را که غالب گفتار سعدی طرب انگیز است و طیبیت آمیز فراموش نکرده است.

این رضایتمندی و خوشحالی در تمام آثار سعدی برهان استواری است بر انبساط خاطر او که البته پایداری این صفت جز به تعالیم و باورهای عرفانی حاصل نمی‌شود.

## ۷. تواضع

تمامی کتابهای اهل تصوف در باب خشوع و تواضع مدخلی دارند و سخنان بزرگان این طایفه را در این مورد ذکر کرده اند و به آیات و احادیث متوسل شده اند.

ولی باید دانست که منظور همگی ایشان از تواضع، فروتنی در برابر پروردگار بوده و لاغیر. البته فروتنی سعدی را در برابر خداوند متعال هیچ کس منکر نیست و این صفت از کلام او می‌جوشد. این جا منظور من تواضع و فروتنی این شاعر در برابر مردم و هموعان خویش است. در میان فضایل اخلاقی این صفت را از آن جهت برگزیدم که به وضوح در آثار سعدی قابل اثبات است و می‌توان شواهد محکمی بر آن ارائه داد. برای این که بدانیم این خوی نیک از نظر اهل تصوف در رأس همهٔ صفات بوده است به یکی از این کتاب‌ها مراجعه می‌کنیم.

کتاب عوارف المعارف سهروردی در تفصیل اخلاق صوفیه قبل از همهٔ آنها می‌نویسد:

”من احسن اخلاق الصوفیه التواضع و لا یلبس العبد لیسةً افضل من التواضع و من ظفر بکنز التواضع و الحکمه یقیم نفسه عند کل احد مقداراً یعلم انه یقیمه و یقیم کل احد علی ما عنده من نفسه و من رزق هذا فقد استراح و اراح“ (سهروردی، ۱۷۸: ۱۹۸۶).

حال وقتی مقام ادبی سعدی را در نظر بگیریم سپس در سخنان متواضعانه او تأمل کنیم و بی‌توقعی و وارستگی وی را در کنار این امر بگذاریم در خواهیم یافت که این سخنان از یک صفت نفسانی و روحی الهام گرفته است والا هیچ‌گونه‌ای در مقام سعدی چنین نمی‌نویسد:

”اگر در سیاحت سخن دلیری کنم شوخی کرده باشم و بضاعت مزجات به حضرت عزیز آورده و شبه در جوهریان جوی نیارد و چراغ پیش آفتاب پرتوی ندارد و متارۀ بلند بر دامن الوند پست نماید.

هر که گردن به دعوی افرزد	خویشتن را به گردن اندازد
سعدی افتاده‌ای است آزاده	کس نیاید به جنگ افتاده ...
نخلبندی دانم ولی نه در بستان	شاهدی فروشم ولی نه در کنعان

(گلستان، ۵۶: ۱۳۶۸)

همین سخنان را با تعبیراتی بسیار نزدیک به عبارات بالا در بوستان نیز آورده است:

بمانده است با دامنی گوهرم	هنوز از خجالت سراندر برم
که در بحر لؤلؤ صدف نیز هست	درخت بلند است در باغ و پست
الا ای خردمند پاکیزه خوی	هنرمند نشنیده ام عیب جوی
قبا گر حریر است و گر پرنیان	به ناچار حشوش بود در میان
ننازم به سرمایه فضل خویش	به دریوزه آورده‌ام دست پیش
... چو بیتی پسند آید از صد هزار	به مردی که دست از تعنت بردار
همانجا که در پارس انشای من	چو مشک است بی قیمت اندرختن
چو بانگ دهل هولم از دور بود	به غیبت درم عیب مستور بود
گل آورد سعدی سوی بوستان	به شوخی و فلفل به هندوستان

چو خرما به شیرینی اندوه پوست      چو بازش کنی استخوانی در اوست  
(سعدی، ۱۴۱: ۱۳۶۸ ب)

با وجود رفعت مقام، فروتنی کردن در این حد بیانگر وقوف و اعتقاد و ایمان به این آیه شریفه است که: "قد افلح المؤمنون الذین هم فی صلاتهم خاشعون" (قرآن کریم، المؤمنون/۲)

و مبنای همین باور است که می گوید:

تواضع زگردن فرازان نکوست      گدا گر تواضع کند خوی اوست  
تواضع سر رفعت افرازدت      تکبر به خاک اندر اندازدت

(همان، ۱۱۶)

## ۸. اخلاص و صداقت

این دو صفت نیک را که باز مورد تأکید اهل طریقت است در آثار سعدی می توانیم با دلایل و شواهد بیان کنیم، منظوم تبلیغ و دعوت او به اخلاص و صداقت که صفت بارز کلام اوست، نیست بلکه منظور وجود این دو سیرت در نهاد سعدی است.

سعدی در آثار خویش بویژه گلستان چندین بار از سر خلوص و نیت درباره خود حتی ضعفهای خویش سخن گفته است. "یاد دارم در ایام جوانی گذر داشتم به کویی و نظر با رویی. در تموزی که حرورش دهان بخوشانیدی و سمومش مغز استخوان جوشانیدی..." (سعدی، ۱۴۱: ۱۳۶۸ الف) چون از خوانندگان گرامی عمدتاً بقیه داستان را می دانند. به جهت پرهیز از اطاله کلام از ذکر بقیه خودداری می شود.

"در عنفوان جوانی چنان که افتد و دانی با شاهدهی سری و سری داشتم به حکم آن که حلقی داشت طیب الا دا و خلقی کالبدر اذا بدا." (همان، ۹۴)

او موارد تخلف خویش را از آموزش های استاد نیز با صداقت ذکر می کند: "چندان که مرا شیخ اجل ابوالفرج بن جوزی - رحمه الله علیه - به ترک سماع فرمودی و به خلوت و عزلت اشاره کردی، عنفوان شبایم غالب آمدی و هوا و هوس طالب. ناچار به خلاف رأی مربی قدمی چند برفتمی و از سماع و مجالست حظی بر گرفتمی..." (همان، ۹۴)

این نوع داستان ها که گاهی در ظاهر متضمن بیان ضعف های سعدی در مرحله ای از زندگی او بوده است، در تعالیم اهل عرفان نکاتی اخلاقی را در برمی گیرند و آن، بیان حقیقت و انعکاس دنیای بشریت است که سعدی هم بعنوان یک انسان نتوانسته به دامن آنها نفلتد. حتی منکران مقام معنوی سعدی هم وقتی به این داستان گلستان در عنفوان جوانی چنان که افتد و دانی با شاهدهی سری و سری داشتم... می رسند به صداقت و اخلاص او در گزارش احوال خود اقرار می کنند. همین صداقت و معنویت است که گفتار وی این همه دل نشین واقع شده و از کودک دبستانی گرفته تا استاد دانشگاه همه بدان مانوس شده اند. اگر در عرفان و تصوف سخن از اخلاص می رود گذشته از جنبه های عبادی آن برای آموزش و تعلیم نیز بوده است پس مشایخ خود باید صادق باشند تا کلام آنان مؤثر واقع گردد و به قول سعدی چنان نباشد که:

ترک دنیا بسه مردم آموزند      خویشتن سیم و غله اندوزند

### ۸.۱. نگاه خاص سعدی به عرفان

غالباً در نوشته های مستشرقین می بینیم که گفته اند تصوف طریقه و مذهب خاصی نیست. مقصود ایشان این است که به معنای لغوی ضحیح و تعریف جامع و مانع کلمه "مذهب" و "طریقه"، تصوف را نمی توان مذهب منظم دارای حدود معینی دانست... و نیز مقصود آنها این است که جمع آوری معتقدات صوفیه به شکل اصول مسلمة قابل تدوینی دشوار است. (غنی، ۱: ۱۳۶۹) مرحوم جلال الدین همایی در مقدمه مصباح الهدایه در تعریف تصوف سخنانی دارد و از جمله می گوید:

"اگر درست به حقیقت تصوف آشنا شویم در می یابیم که سخنان مشایخ هرچند به ظاهر مختلف می نمایند، در واقع نزدیک به یکدیگر و همگی مربوط به یک معنا و یک حقیقت است." (کاشانی، ۸۳: ۱۳۷۶)

منظور نگارنده از بیان و ذکر شواهد فوق آن است که بگوید چنان که گفتار و سخنان سعدی با سخنان چند نفری از مشایخ هم خوانی نداشته باشد دلیل بر رد تصوف و عرفان او نیست- چنان که بعضی گمان برده اند - لذا با استناد به پراکندگی گفتار مشایخ از یک طرف و وحدت همه آنان از طرف دیگر و نیز اشارات صریح سعدی درباره خود، می‌پذیریم که وی درویش و به معنای خاص تر عارف بوده است و اینک در این جا به چند ویژگی خاص (عرفان) سعدی که او خود بر آنها تأکید داشته و وجه تمایز عرفان وی از دیگران بوده است می‌پردازیم.

۱.۱.۸. **وضوح و روشنی:** به نظر نگارنده مهمترین مشخصه بارز عرفان سعدی که آن را از عرفان دیگران متمیز کرده است وضوح و روشنی است زیرا در آثار این شاعر عارف از مبهم گویی های اهل طریقت و سخنان غامض مشایخ خبری نیست. می‌توان گفت که او عالی ترین مباحث توحید و عرفان را در موجزترین و زیباترین صورتی بیان فرموده است. به گونه‌ای که حتی برای کودک دبستانی هم قابل فهم است و در عین حال هیچ عارف و حکیمی را هم دعوی اندیشه برتر از آن نرسد... و همین ساده گویی و شیوایی بی مانند است که موجب شده کمتر کسی متوجه عظمت مقام شیخ شود. (زنجانی، ۲۱۶/۲: ۱۳۶۴)

بخشی از این روشنی اندیشه حاصل بیان و زبان شعری سعدی است یعنی چنان شیرینی بیان و ظاهر الفاظ آشنایان را مسحور می‌کند که مجال تعمق در معانی عرفانی را از دست می‌برد. (محلّاتی، ج ۱/۸: ۱۳۴۶).  
اما نباید فراموش کرد که همین اصطلاحات و مفاهیم عرفانی را شیخ محمود شبستری نیز در کسوت نظم آورده حال آن که برای تفهیم و تشریح منظومه شیخ محمود شبستری تاکنون شروح مختلفی بر آن نگاشته شده است. ارائه شواهد و نمونه هایی از اندیشه و زبان روشن سعدی مستلزم ذکر همه آثار اوست. لکن برای مثال به چند مورد اشاره می‌شود:

در باب فنا فی الله که یکی از مفاهیم بحث انگیز عرفان می باشد و سرانجام عطار با هنرمندی خاص این موضوع را در قالب داستان تمثیلی "سیمرغ" در منطق الطیر بیان کرده است، سعدی در فضای دو بیت به شیوه‌ای روشن این قضیه را ذکر می‌کند:

رسد آدمی به جایی که به جز خدا نبیند	بنگر که تا چه حد است مقام آدمیت
طیران مرغ دیدی تو زپای بند شهوت	به درآی تا ببینی طیران آدمیت

(سعدی، ۹۸: ۱۳۶۶)

و در باب اخلاص گوید:

عبادت به اخلاص نیت نکوست	وگر نه چه آید ز بی مغز پوست
برو جان بابا در اخلاص پیچ	که نتوانی از خلق رستن به هیچ

(بوستان، ۱۴۲: ۱۳۶۸ ب)

در نهی از خود بینی

بزرگان نکردند در خود نگاه	خدا بینی از خویشان بین خواه
---------------------------	-----------------------------

(همان، ۱۱۵)

در ترک ریا گوید:

"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 بود تا ظن صلاح در حق او زیادت گردد.  
ترسیم نرسی به کعبه ای اعرابی که این ره که تو می روی به ترکستان است چون به مقام خویش باز آمد سفره خواست تا تناولی کند. پسری داشت صاحب فراست. گفت: ای پدر باری به دعوت سلطان طعام نخوردی؟ گفت: در نظر ایشان چیزی نخوردم که به کار آید. گفت: نماز را هم قضا کن که چیزی نکردی که به کار آید.

ای هنرها نهاده بر کف دست عیب‌ها بر گرفته زیر بغل

تا چه خواهی خریدن ای مغرور روز درماندگی به سیم دغل  
(سعدی، ۸۹: الف ۱۳۶۸)

در ترک هوای نفس و دیدن حقیقت:  
حقیقت سرایی است آراسته  
نبینی که هر جا که برخاست گرد  
هوا و هوس گرد برخاسته  
نبیند نظر گرچه بیناست مرد  
(سعدی، ۱۰۸: ب ۱۳۶۸)

رضا و ورع نیکنامان حر  
هوا و هوس رهزن و کیسه بر  
(همان، ۱۵۳)

و در بیان قناعت گوید:

قناعت توانگر کند مرد را  
خبر کن حریص جهان گرد را  
(همان، ۱۴۵)

چنان که ملاحظه می شود سعدی به تعریف مفاهیم و مقامات عرفانی نپرداخته بلکه این مفاهیم را بصورت طبیعی در بافت سخن خود استعمال کرده است. همین امر تأیید می کند که این اصطلاحات مرکوز ذهن و ضمیر سعدی بوده و با اندیشه وی عجین شده است که این چنین براحتی با آنها سخن می گوید. با این شیوه بیان او عرفانی را که دور از دسترس و در آسمان جا گرفته بود به ترتیبی بر روی زمین آورد. وی کوشید تا این عرفان را در دسترس اشخاص عادی ... قرار دهد (هانری ماسه، ۲۲۵: ۱۳۶۹).

۲. ۱. ۸. انکار ظواهر: سعدی در جهان بینی الهی خود که همان عرفان اوست برای هر آنچه در چشم آید، ارزشی قائل نیست و بدان اعتقادی ندارد، خواه عبادت باشد، خواه ریاضت و خواه خدمت به خلق. این بحث شاید محوری ترین عنصر بینش عرفانی سعدی باشد. بعضی از تأکیدات و اصرارهای شیخ سعدی مثلاً اعتقاد او به عمل نه به گفتار و ستیز شدید وی با ریاکاری زایدۀ همین طرز تفکر است. از نظر او اهل طریقت را به لباسی خاص نمی توان شناخت:

مردان راحت از نظر خلق در حجاب  
شب در لباس معرفت و روز در قبا  
(سعدی، ۲: ۱۳۶۶)

مراد اهل طریقت لباس ظاهر نیست  
کمر به خدمت سلطان ببند و صوفی باش  
(همان، ۱۰۴)

و این در حالی است که مرشد سعدی، شیخ شهاب الدین سهروردی در کتاب عوارف المعارف به نحوی بر الزام لباس خرقة تأکید دارد:

لبس الخرقة ارتباط بین الشیخ و المرید و تحکیم من المرید للشیخ فی نفسه و التحکیم سائغ فی الشرع لمصالح دنیویة مماذا ینکر المنکر للبس الخرقة علی طالب صادق فی طلبه یتقصد شیخا بحسن ظن و عقیده بحکمه فی نفسه لمصالح دینه یرشده و یهدیه... (سهروردی، ۱۰۲: ۱۹۸۶).

سعدی نه تنها به لباس خرقة و استحسان ظواهر تصوف عنایتی ندارد بلکه به شدت بر آنها می تازد تا جایی که می گوید:

درکوه و دشت هر سبعی صوفی بدی  
گرهیچ سودمند بدی صوف بی صفا  
(سعدی، ۴: ۱۳۶۶)

او ظاهراً عارفان را خاص خلق می داند و در نتیجه به عمل و اخلاص معتقد است بنحوی که حتی در لباس شاهی هم می توان عارف بود:

ظاهر حال عارفان دلوق است  
در عمل کوش و هرچه خواهی پوش  
ترک دنیا و شهوت است و هوس  
این قدر بس چو روی در خلق است  
تاج بر سر نه و علم بر دوش  
پارسایی نه ترک جامه و بس

در قزآگند مرد باید بسود      بر مخنت سلاح جنگ چه سود

(سعدی، ۸۸: الف)

از نظر سعدی خرقه اصلی و واقعی همان جامه رضا است و اگر درویشی دارای این صفت نباشد باید او را مدعی خواند نه درویش.

خرقه دوریشان جامه رضاست. هر که در این جامه تحمل بی مرادی نکند، مدعی است و خرقه بر وی حرام است.

(همان، ۱۰۵)

پس عمده توجه سعدی به درون است نه بیرون. این بیرون هرچه باشد از رفتار و عمل گرفته تا خرقه و عبارت و... همگی بی ارزش است.

خانه آبادان درون باید نه بیرون پرنگار      مرد عارف اندرون را گو برون دیوانه باش

(سعدی، ۱۰۵: ۱۳۶۶)

ترک هواست کشتی دریای معرفت      عارف به ذات شو، نه به دلق قلندری

(همان، ۶۱)

حتی نماز که از نظر سعدی مظهر عبودیت است باید توأم با خلوص نیت باشد و گرنه آن را هم فایده ای نیست.

طاعت آن نیست که برخاک نهی پیشانی      صدق پیش آر که اخلاص به پیشانی نیست

(همان، ۹)

توجه به درون به خصوص در مسلک اهل تصوف بر زبان بسیاری از متصوفه بیان شده اما نه بدان شدت که سعدی اظهار کرده است. عزالدین محمود کاشانی در کتاب مصباح الهدایه در باب صوفی می گوید:

و مشهور و معروف در میان مردم آن است که اسم صوفی بر کسی اطلاق کنند که مترسم بود به رسم صوفیان و متلبس به زی ایشان. اگر اهل حقیقت بود و اگر نبود و اهل خصوص از متصوفه، اکثر متصوفان را صوفی نخوانند بلکه متشبه به صوفیان خوانند. پس هر که به درجه مقربان حضرت جلال و سابقان صفت کمال رسید، اکابر طریقت و ارباب حقیقت او را صوفی خوانند خواه مترسم بود به رسم صوفیه و خواه نه. (کاشانی، ۱۴: ۱۳۷۶)

اعتقاد شیخ سعدی به عمل و بی زاریش از گفتارهای بی کردار، ناشی از همین طرز تفکر است.

به معنی توان کرد دعوی درست      دم بی قدم تکیه گاهی است سست

(سعدی، ۸۹: ۱۳۶۸ ب)

سعدیا، گرچه سخندان و مصالح گویی      به عمل کار برآید به سخندانی نیست

(سعدی، ۹: ۱۳۶۶)

به صدق و ارادت میان بسته دار      زطامات و دعوی زبان بسته دار

قدم باید اندر طریقت نه دم      که اصلی ندارد دم بی قدم

(سعدی، ۵۵: ۱۳۶۸ ب)

عالمی را که که گفت باشد و بس      هرچه گوید نگیرد اندر کس

عالم آن کس بود که بد نکند      نه بگویند به خلق و خود نکند

(سعدی، ۱۰۳: الف)

حملات شدیدی که سعدی همچون حافظ بر ریا و ریاکاری دارد نتیجه همین بی زاری او از ظاهر اعمال و رفتارهاست و معتقد است که انجام دادن این نوع اعمال آسان ولی صاحب آن را فایده ای نیست.

به روی ریا خرقه سهل است دوخت      گرش با خدا در توانی فروخت

(سعدی، ۱۴۳: ۱۳۶۸ ب)

- چو زنار مغ بر میانست چو دلق  
که در پوشی از بهر پندار خلق  
(همان، ۱۴۲)
- از نظر سعدی حتی دزد راهزن بهتر از فاسق پارسا پیرهن است.  
به نزدیک من شب رو راهزن  
به از فاسق پارسا پیرهن  
(همان، ۱۴۳)
- گنهکار اندیشناک از خدای  
به از پارسای عبات نمای  
(همان، ۱۱۸)
- این اعمال ظاهری نه تنها فایده ای ندارند بلکه کلید در دوزخ نیز می شوند.  
کلید در دوزخ است آن نماز  
که در چشم مردم گزاری دراز  
(همان، ۱۴۳)

## ۲.۸. توجه به فضایل اخلاقی

امام محمد غزالی در کتاب احیاء علوم الدین در تقسیم بندی علم آخرت می گوید:  
"فاعلم انه علمان: علم مکاشفه و علم معامله و اما القسم الثانی و هو علم المعامله فهو علم احوال القلب اما ما یحمد منها فکالصبر والشکر والخوف والرجا والرضا والتقوی والقناعة و..." (غزالی، ج ۳/۱ و ۳: ۱۹۸۶).  
دقت در آثار سعدی به ویژه بوستان نشان می دهد که شیخ در آثار و افکار خود بیشتر به قسم دوم علم آخرتی یعنی معامله و سلوک انسانی توجه کرده است. یعنی به جنبه اخلاقی این علم عنایت بیشتری داشته است. و همین اخلاق راهی است که به عرفان یعنی اتحاد و ارتباط روح با خدا منتهی می گردد و به این سبب هدف عالی ترین بخش دین است (هانری ماسه، ۲۲۴: ۱۳۶۹).

پس از نظر سعدی اخلاق درست به عرفان منتهی می شود. این جاست که اگر بخواهیم سعدی را در دسته بندی های متصوفه قرار دهیم باید بگوییم از گروهی است که به اخلاق و عبادت اهمیت بیشتری می دهد تا آن جایی که می توانیم بگوییم سعدی آنچه را از تصوف پسندیده معانی اخلاقی آنهاست نه خودنمایی و تظاهرات درویشی (دبیری نژاد، ۱۸۶: ۱۳۵۵). یعنی تعالیم عرفانی تا آن جایی مورد پسند سعدی است که برای تعدیل اخلاق اجتماع نافع واقع شود (همان، ۱۸۲).

محتمل است که سعدی این بخش از عرفان را از تعالیم مرشد خود، شیخ شهاب الدین پذیرفته باشد. چه، سهوردی در کتاب عوارف المعارف عنایت طبقه صوفیه را به اخلاق نیک معطوف می دارد.  
مسلماً اخلاق نیک و دعوت به پند و اندرز در این مورد نتیجه تزکیه نفس و صفای باطنی بوده که در سعدی به وجود آمده است.

این بخش نیز احتیاج به ارائه شواهد ندارد. همین را می توان گفت که در سراسر آثار سعدی یک مورد هم تندخویی و دعوت به خشونت و بدی نیست. دعوت او، احسان و بخشندگی و گذشت و محبت و عشق و حکمت و همدردی و قناعت و دستگیری از بینوایان و حب یتیم و ... است.

- الا تا نگرید که عرش عظیم  
بلرزد چو در گریه آید یتیم  
(سعدی، ۸۰: ۱۳۶۸ ب)
- من از بی مرادی نیم روی زرد  
غم بی مرادان رخم زرد کرد  
(همان، ۵۸)

## ۳.۸. خدمت به خلق

سعدی در مورد خدمت به خلق تا آن جا پیش می رود که آن را عین طریقت می داند.  
طریقت به جز خدمت خلق نیست  
به تسبیح و سجاده ودلق نیست  
(سعدی، ۵۵: ۱۳۶۸ ب)

در میان متصوفه و عرفای قبل از او هیچ کس تا این اندازه بر امر خدمت کردن به انسانها تأکید نکرده است. وی نسبت به آدمیان که در واقع اعضای یکدیگر و هر کدام به منزله عضوی از یک پیکرند، بسیار مهربان و چنین سفارش می‌کند:

بنی آدم اعضای یکدیگرند      که در آفرینش زیک گوهرند  
چو عضوی به درد آورد روزگار      دگر عضوها را نماند قرار  
تو کز محنت دیگران بی غمی      نشاید که نامت نهند آدمی

(سعدی، ۶۶: ۱۳۶۸ الف)

او در هر داستانی که از زبان این و آن نقل می‌کند چنان که زمینه مناسب گردد، غم و درد دیگران را یادآور می‌شود:

چو بینم که درویش و مسکین نخورد      به کام اندرم لقمه زهر است و درد

(سعدی، ۵۸: ۱۳۶۸ ب)

الا گر طلبکار اهل دلی      ز خدمت مکن یک زمان کاهلی

(همان، ۹۴)

کسی زین میان گوی دولت ربود      که در بند آسایش خلق بود

(همان، ۶۵)

چون خدمت را عین طریقت می‌داند نان دهی را از کرامات به حساب می‌آورد

کرامت جوان مردی و نان دهی است      مقالات بیهوده طبل تهی است

(همان، ۸۹)

وی نه تنها طریقت را خدمت به خلق تعبیر کرده است حتی احسان و خدمت را بر عبادات نیز ترجیح می‌دهد:

به احسانی آسوده کردن دلی      به از الف رکعت به هر منزلی

(همان، ۸۴)

از نظر او سیرت اخوان الصفا باید چنان باشد که در هر کاری مصالح و منافع هموعان را بر منافع خود ترجیح دهند: "بزرگی را پرسیدم از سیرت اخوان الصفا. گفت: کمینه آن که مراد خاطر یاران بر مصالح خویش مقدم دارند..."

(سعدی، ۱۰۶: ۱۳۶۸ الف)

سعدی نه تنها خدمت به خلق بلکه احسان در حق حیوانات را نیز سفارش کرده است:

یکی در بیابان سگی تشنه یافت      برون از رمق در حیانتش نیافت

کله دلو کرد آن پسندیده کیش      چو حبل اندر آن بست دستار خویش

به خدمت میان بست و بازو گشاد      سنگ ناتوان را دمی آب داد

خبر داد پیغمبر از حال مرد      که داور گناهان او عفو کرد

(سعدی، ۸۵: ۱۳۶۸ ب)

#### ۴.۸. تأمل و تفکر در عالم هستی

از نظر عارفان، هستی کتاب معرفت الله است و از همین مظاهر هستی و نعمات الهی است که انسان به وجود فیاض او پی می‌برد. سعدی بعنوان رونده ای کامل که همه مسالک معنوی را در نقطه توحید پیوند می‌دهد به کتاب هستی و زیبایی های آن که به زبان خاص تسبیح خداوند می‌کنند و پر از سماع و مستی و شورند، سخن گفته است اما برای دریافت این مستی و شور دل روشن و چشم بینا لازم است

جهان پر سماع است و مستی و شور      ولیکن چه بیند در آینه کور

(همان، ۱۱۲)

آفرینش همه تنبیه خداوند دل است      دل ندارد که ندارد به خداوند قرار

(سعدی، ۲۱: ۱۳۶۶)



برگ درختان سبز، اوراق معرفت الهی است ولی برای دریافت این موضوع نیز به چشم بصیرت نیاز است.  
برگ درختان سبز پیش خداوند هوش هر ورقش دفتری است معرفت کردگار  
(همان، ۲۲۶)

البته گوش هم می تواند صدای تسبیح این درختان را بشنود.  
کوه و دریا و درختان همه در تسبیح اند نه همه مستمعی فهم کنند این اسرار  
(همان، ۲۱)

از ثری تا به ثریا بسه عبودیست او همه در ذکر و مناجات و قیامت و قعود  
(همان، ۱۰۲)

سعدی خود سرّ صنع الهی را در میان مظاهر هستی می بیند و به نقش بند این نقش ها می نگرد:  
دو چشم در سر هر کس نهاده اند ولسی تو نقش بینی و من نقش بند می نگرم  
(همان، ۵۴۶)

کدام برگ درخت است اگر نظر داری که سرّ صنع الهی بر او نه مکتوب است  
(همان، ۱۲۵)

جهان بیرون از نظر سعدی خانقاه بزرگی است و از صوفی درخواست می کند از عبادتگاه خود به درآید و به تأملات و تماشای زیبایی ها پردازد.

صوفی از صومعه گو خیمه بزن بر گلزار که نه وقت است که در خانه نشینی بیسکار  
(همان، ۲۱)

## ۹. تفسیر خوارق عادات

سعدی با اینکه منکر ظواهر و شطح و طامات است اما خوارق عادات و کرامات صوفیان را غالباً با تفسیر و تحلیل های عقلانی می پذیرد:

شنیدی که در روزگار قدیم شدی سنگ در دست ابدال سیم  
نهنداری این قول معقول نیست چو راضی شدی سیم و سنگت یکی است  
(سعدی، ۱۴۹: ۱۳۶۸ ب)

و چنانکه قبلاً گفته شد کرامت را به جوانمردی و نان دهی تعبیر کرده است.  
کرامت جوانمردی و نان دهی است مقالات بیهوده طبل تهی است (همان، ۸۹)  
او خوارق عادات را که از مردان خدا صادر می شود می پذیرد لکن هر جا به تفسیر متوسل نمی گردد، این قضایا را به فاعل مطلق جهان یعنی خداوند اسناد می نماید.

حکایت کنند از بزرگان دین حقیقت شناسان عین الیقین  
که صاحب دلی بر پلنگی نشست همی راند و هموار و ماری به دست  
یکی گفتش ای مرد راه خدای بدین ره که رفتی مرا ره نمای  
... بگفت از پلنگم زبون است و مار و گر پیل و کرکس شگفتی مدار  
تو هم گردن از حکم داور میبچ که گردن نیبچد ز حکم تو هیچ (سعدی، ۴۱: ۱۳۶۸ ب)  
در پایان این مقال باید اضافه کرد که غیر از موارد فوق جهات دیگری را نیز می توان در تأملات عرفانی سعدی جستجو کرد لکن موارد مذکور در میان آنها از وضوح و تأکیدات بیشتری برخوردار بوده اند.

### ۹. نتیجه

از آنچه گفته شد و بر اساس شواهدی که از گفتار خود سعدی در این مقاله آمده است، درمی‌یابیم که شیخ اجل سعدی شیرازی در زمان خویش در طبقه اهل عرفان قرار داشته و در سفر و حضر همراه این طایفه به سر می‌برده و در حلقه مریدان می‌نشسته است. او خود بارها اقرار کرده که وی جزو حلقه درویشان و طبقه ایشان بوده است. گذشته از این ادعاها که عمدتاً در کتاب گلستان مشهود است، لحن بیان و سخنان لطیف شیخ در کتاب بوستان و قصاید و غزلیات نیز این مطلب را تأیید می‌نماید اما از آنجایی که شیخ اجل به تصوف رسمی و خانقاه نشینی، کاملاً پای بنده نبوده و حتی در مواردی بر راه و رسم متظاهران صوفیان و خانقاه نشینان تاخه است، به ظاهر چنان می‌نماید که وی منکر این طایفه بوده است ولی در صورتی که به دیده تحقیق بنگریم خواهیم دید که شیخ اجل با دیدگاه خاصی که به عالم هستی داشته به تمام معنی مرد کامل و عارف ربانی بوده است.

### یادداشتها

۱. برای اطلاع از قضاوت های متفاوت درباره سعدی می‌توانید برای نمونه به این دو کتاب مراجعه کنید:  
الف) مگر این پنج روزه، تألیف ناصر پورپیرار، نشر کارنگ، تهران، چاپ اول، ۱۳۷۶.  
ب) مکتب عرفان سعدی، نگارش صدرالدین محلاتی، انتشارات دانشگاه شیراز، ۱۳۴۶.
۲. ناصر خسرو در مقدمه سفرنامه پس از آن که به ضعف های خود اشاره می‌کند می‌گوید: "... قولوا الحق ولو علی انفسکم".
۳. این بیت منسوب به سعدی است لیکن در آثار این شاعر تصحیح فروغی دیده نشد. آقای دکتر بدیع الله دبیری نژاد در مقاله ای تحت عنوان "تصوف در نظر سعدی" چاپ شده در مجموعه مقالات کنگره بزرگداشت سعدی و حافظ، ص ۱۸۲ بیت فوق را از سعدی دانسته است.

### منابع

- خرمشاهی، بهاء‌الدین. (۱۳۶۸). **حافظنامه**. تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ دوم.
- دبیری نژاد، بدیع‌الله. (۱۳۵۵). **تصوف در نظر سعدی، مجموعه مقالات بزرگداشت سعدی و حافظ**. به کوشش دکتر منصور رستگار فسایی، شیراز: انتشارات دانشگاه شیراز.
- دشتی، علی. (۱۳۳۹). **قلمرو سعدی**، تهران: کتابخانه ابن سینا.
- زنجانی، عمید. (۱۳۶۴). **تأثیر متون و فرهنگ اسلامی بویژه قرآن در آثار سعدی**، ذکر جمیل سعدی، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- سعدی، شیخ مصلح‌الدین. (۱۳۶۸ ب). **بوستان**، تصحیح و توضیح دکتر غلامحسین یوسفی، تهران: شرکت سهامی انتشارات خوارزمی، چاپ دوم.
- سعدی، شیخ مصلح‌الدین. (۱۳۵۵). **بوستان**، شرح خزائلی، تهران: سازمان انتشارات جاویدان، چاپ سوم.
- سعدی، شیخ مصلح‌الدین. (۱۳۶۶). **کلیات**، تصحیح محمدعلی فروغی با مقدمه عباس اقبال، تهران: نشر محمد.
- سعدی، شیخ مصلح‌الدین. (۱۳۶۸). **گلستان**، تصحیح و توضیح دکتر غلامحسین یوسفی، تهران: شرکت انتشارات خوارزمی، چاپ اول.
- سنایی. (۱۳۶۸). **حدیقه**، تصحیح مدرس رضوی، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- سهروردی. (۱۹۸۶). **عوارف المعارف**، ذیل احیاء علوم الدین غزالی، بیروت: دارالکتب العلمیه، چاپ اول.
- غزالی، امام محمد. (۱۹۸۶). **احیاء علوم الدین**، بیروت: دارالکتب العلمیه، چاپ اول.
- غنی، قاسم. (۱۳۶۹). **بحث در آثار و افکار و احوال حافظ**، تهران: نشر زوار، چاپ پنجم.

- قشیری، ابوالقاسم. (۱۳۶۱). ترجمه رساله قشیریه، تصحیح بدیع‌الزمان فروزان‌فر، تهران: مرکز انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ دوم.
- کاشانی، عزالدین محمود. (۱۳۷۶). مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه، تصحیح جلال‌الدین همایی، تهران: مؤسسه نشر هما، چاپ پنجم.
- محلاتی، صدرالدین. (۱۳۴۶). مکتب عرفان سعدی، شیراز: انتشارات دانشگاه شیراز.
- مژده، علی‌محمد. (۱۳۵۵). عرفان سعدی، مجموعه مقالات کنگره بزرگداشت سعدی و حافظ، به کوشش دکتر منصور رستگار فسایی، شیراز: انتشارات دانشگاه شیراز.
- مولانا، جلال‌الدین محمدبلخی. (۱۳۶۶). مثنوی، تصحیح نیکلسون، تهران: انتشارات مولی (افست)، چاپ پنجم.
- هانری ماسه. (۱۳۶۹). تحقیق درباره سعدی، ترجمه دکتر غلامحسین یوسفی و دکتر محمد حسن مهدوی اردبیلی، تهران: انتشارات توس، چاپ دوم.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی