

## «بازتاب مسایل عرفانی در گلستان سعدی»

دکتر تورج عقدائی<sup>۱</sup>

عضو هیئت علمی دانشگاه آزاد اسلامی واحد زنجان

### چکیده مقاله:

این مقاله، بی آن که سر اثبات صوفی‌گری سعدی را داشته باشد، عناصر عرفانی گلستان را برجسته می‌کند، تا وابستگی این شاعر بزرگ زبان فارسی، سعدی، را به این جریان فکری جهان اسلام، نشان دهد.

از آن روی که انتساب نویسنده گلستان به این جهان بینی از دیرباز مطرح بوده و برخی له و گروهی علیه آن سخن گفته‌اند، این اندیشه‌های متناقض را به اختصار آورده، تا پیشینه چنین برداشتی از زندگی و اندیشه سعدی معلوم شود.

اما این موارد بدان دلیل مورد بحث قرار گرفته است تا آشکار شود که سعدی اگر چه خود به این جهان بینی می‌گراید و در زندگی فردی از آن استفاده می‌کند، بعد اجتماعی آن را نیز از یاد نمی‌برد و آن را در متن زندگی مردم روزگارش به نمایش می‌گذارد.

برای نشان دادن گرایش سعدی به جهان بینی عرفانی در گلستان، به گشت و گذاری در این کتاب پرداخته و برخی اشارات او را در باب معرفت عارفانه کردگار، عزلت‌گزینی، خودسازی، جمعیت خاطر، تقابل درویش و زاهد و حکام برای نشان دادن، قناعت‌پیشگی و مناعت طبع درویشان و جسارت آنان در بیان حقیقت، ترک آن چه جز خداست، حال، سماع، سیر آفاق به مثابه مرحله پیشین سیر انفس، فقر صوفیانه و پرهیز از نفس پروری، آورده‌ایم.

### کلید واژه‌ها:

سعدی، گلستان، تصوف، درویش، گرایش فکری، جامعه.

## پیشگفتار

عصر سعدی، عصر ترکنازی مغولان آدمی خوار و عصر آشفتگی و نابه‌سامانی اوضاع سیاسی، اجتماعی و فرهنگی ایران است. زیرا در اثر یورش خانمان سوز مغولان از سویی مراکز قدرت سیاسی و پایگاه‌های اقتصادی در ایران به سرعت فرو پاشید و از سوی دیگر جان بر کفانی که برای دفع این سیل بی‌امان قدم به میدان نهاده بودند، تاب پایداری نیاورده به شهادت رسیدند و آنان که از مهلکه این جنگ ناخواسته و نابرابر جان سالم به در برده بودند، ناگزیر خسته و نومید به شهرهایی که امن می‌پنداشتند، گریختند تا با سرنوشت شومی که در انتظارشان بود، دست و پنجه نرم کنند.

بنابراین ایران به لحاظ سیاسی در برابر این قوم وحشی، مغلوب شد و قرن هفتم با توجه به آن چه گفته شد قرن اضطراب و هراس، روزگار دست از دنیا شستن، سر به گریبان فرو بردن، درون‌گرایی، تسلیم، رضا و قناعت و انزواست. اگر چه اندکی پیش از این، در پناه امنیتی که بر کشور سایه افکنده بود، مردم، همین عناصر فرهنگی ارزشمند را، برای رسیدن به لحظه‌های اوج و کمال، برمی‌گزیدند و با آن به خودسازی مشغول می‌شدند.

اما از آن روی که در این روزگار آشفته، بسیاری از مردم در اثر فشارهای بیرونی و نه به سائقه نیازهای درون و باورهای قلبی، در پشت این عناصر فرهنگی پناه می‌گرفتند، به زودی این ارزش‌ها در آنان به ضد ارزش‌هایی چون انزوا، تنبلی، ترس از قدرت‌های ظاهری، دورویی، تزویر، چاپلوسی و شمردن انفاس مردم و... تبدیل می‌گشت تا دستاویزی باشد برای کسب معیشت دشوار و لقمه نانی برای زنده ماندن و نه البته زندگی کردن.

زیرا از آن پس که حمله مغول فروکش کرد و ظاهراً آرامش جای توفان را گرفت، آن چه برای مردم شکست خورده باقی مانده بود فقر و آوارگی، روستاها و شهرهای غارت شده و ویران، مزارع سوخته و کارگاه‌های از کار افتاده و دستان تهی و نان طلب اینان بود.

اما دریغا که ثروت این مردم به صورت غنایمی گران بها، به آن سوی عالم برده می‌شد تا جنگ افروزان به یاری آن، مغولستان را آباد کنند و اقتصاد را در جایی که هرگز چنان ثروتی به خود ندیده بود، رواج و رونق بخشند.

بدین ترتیب باید برای اصلاح جامعه در ابعاد سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی تدبیری اندیشیده می‌شد. اما آنان که در موضع قدرت قرار گرفته بودند، بدان دلیل که از سویی خود عامل این مفسد به شمار می‌آمدند و از دیگر سوی از این خرابی‌ها نهایت استفاده را می‌بردند، هرگز در صدد بازسازی جامعه و هدایت آن به سوی صلاح، گامی بر نمی‌داشتند. بنابراین فرهیختگان جامعه که بیش از هر کس به تباهی و ریشه‌های آن آگاهی داشتند و در برابر جامعه و مردم احساس مسئولیت می‌کردند، پای پیش گذاشتند و با تولید آثاری گران سنگ و ماندگار هم به تاریخ برای ثبت این رویدادهای فجیع یاری رساندند و هم راه بازیابی هویت از دست رفته مردم را به آنان نشان دادند.

سعدی یکی از شاعران و نویسندگان توانای این دوران است که پس از حمله مغول آثار خویش را پدید آورده، و از رهگذر آنها بر نفوس خلایق اثر نهاده و کوشیده است با ارائه تصویری واقعی از زندگی مردم به ویژه در اجتماعی ترین اثرش، گلستان، و ترسیم خطوط جامعه‌ی آرمانی در بوستان، امید بهتر زیستن را در مردم بیدار کند و آنان را برای تغییر بنیادین جامعه و اعتلای آن، مهیا سازد.

با وجود آن که شیخ را معلم اخلاق و تربیت دانسته‌اند، می‌توان با تکیه بر عناصر عرفانی بسیاری که در تمام آثار او موج می‌زند، و نیز پیوند ناگسستنی میان اخلاق و عرفان، او را اگر نه عارف، دست کم از شیفتگان و گرایندگان آگاه، به این جریان فکری و فرهنگی، به شمار آورد.

سعدی از خاندانی اهل علم برخاسته و آن چنان که خود می‌گوید همه قبیله او عالمان دین بوده‌اند، ولی معلم عشق به وی شاعری نیز آموخته است، تا «علم» و «عشق» در وجود او به هم آمیزند. و بدین ترتیب به شهادت آثارش می‌بینیم که جذابیت‌های عشق، او را چنان زیر سیطره خویش می‌گیرد که آرام آرام علم مدرسی در او، از پیش شور و شوق و درک عارفانه و عاشقانه‌اش از هستی، پس می‌نشیند.

می‌دانیم که او هنگام تحصیل در بغداد، در کنار استفاده از عالمان دین، از محضر مشایخ بزرگ صوفیه نیز بهره‌مند می‌گردد و از ایشان نکته‌ها می‌آموزد.<sup>۱</sup> اما آثارش نشان می‌دهد که او به قصد درک «علمی» و یا فهم «شهودی» مباحثی که عالمان و مرشدان مطرح می‌کرده‌اند، به سراغ آنان نمی‌رفته است تا احیاناً به سان ایشان حلقهٔ درسی یا خانقاهی تشکیل دهد. بلکه انگیزهٔ او از رفتن به این مجالس و محافل این بوده است که به راز تفاوت دو نگاه علمی و خشک عالمان و نگاه شهودی مشایخ و عارفان به هستی، پی برد. اگر چه این نگاه هرگز به وضوح به صورت «علمی» محض یا «عرفانی» خالص در آثار او باز نتابید و همواره میان برزخی از این دو جلوه‌گری کرد.

به همین دلیل می‌توان در پاسخ کسانی که می‌گویند «هر قدر سعدی در عرصهٔ لفظ روشن، واضح و صریح است، در ناحیهٔ روح و معنی قیافه‌ی مشوش و متلون پیدا می‌کند»<sup>۲</sup> گفت زیستن در برزخ غلبهٔ شور و ذوق شاعرانه و درک عالمانهٔ جهان، اجازه نمی‌دهد که او مثل یک متفکر یا عارف محض، بیندیشد و اندیشه‌های خویش را در یک نظام اندیشگی منسجم عرضه کند.

بنابراین اگر کسی بخواهد به جهان بینی سعدی دست یابد، باید عنصرهای این جهان بینی را از لابه‌لای آثارش با دقت بیرون کشد و با توجه به روحیهٔ شاعرانه و برزخی که او بدان مبتلا بوده در یک ساختار و نظام ویژه، ارائه نماید. کاری که نه تنها در باب سعدی، بلکه در باب بسیاری از بزرگان ادب پارسی، باید صورت گیرد.

سعدی تضاد هستی و تناقض‌های درونی انسان را می‌شناسد و برای بیان آن‌ها در گلستان، از تقابل‌های دو گانه، شکل مناظره و یا گفت‌وگو استفاده می‌کند. اما خود غالباً به سان یک راوی بی‌طرف از اظهار نظر صریح در باب هر یک از طرفین گفت و گو و اندیشهٔ ایشان پرهیز می‌کند. و درک آن را به عهدهٔ مخاطب می‌گذارد تا با دقت در لحن و طرز برخورد او با اشخاص و اندیشه‌ها، غرض او را در یابد.

این نوشته سر آن ندارد که عارف بودن سعدی را ثابت کند. بلکه تنها بر این نکته تأکید می‌ورزد که بهره‌گیری از اندیشه‌ها و اصطلاحات عرفانی در گلستان، بی‌چیزی نیست و دست

۱- تاریخ ادبیات در ایران، ج ۳، بخش ۱، ص ۹۶-۵۹۲.

۲- قلمرو سعدی، ص ۳۱۷.

کم می‌تواند تمایل و گرایش سعدی را به این جریان فرهنگی، نشان دهد. اگرچه نگارنده پیشاپیش می‌پذیرد که وجود اصطلاحات عرفانی در آثار هیچ شاعر یا نویسنده‌یی، دلیل عارف بودن او نخواهد بود.

اما عارف دانستن سعدی سخنی نیست که تازه مطرح شده باشد، بلکه از دیر باز بسیاری از تذکره‌نویسان با استناد به برخی از نوشته‌ها و غزلیات عارفانه او و غلبه شور و شوق و نیز حضور عناصر اخلاقی بسیار در آن‌ها، او را عارف دانسته‌اند.

جامی در نفحات الانس می‌گوید: «از افاضل صوفیه بود و از مجاوران بقعه شریف شیخ ابوعبدالله خفیف قدس الله تعالی سره بود، سفر بسیار کرده است و اقالیم را گشته و مشایخ کبار بسیاری را دریافته و به صحبت شیخ شهاب الدین سهروردی رسیده و با وی در یک کشتی سفر دریا کرده.»<sup>۱</sup>

شبلی نعمانی نیز سعدی را از زمره عرفا بر شمرده است: «شیخ از اکابر صوفیه به شمار می‌آید. بی‌شک او به صفای باطن آراسته و صاحب حال بوده است. اما این رتبه را به وسیله ریاضت و مجاهدت زیاد به دست آورده، نه این که سرشت اصلی او بوده است.»<sup>۲</sup> او در جای دیگر می‌نویسد، سعدی «تعلیم تصوف و سلوک را از شیخ شهاب الدین سهروردی حاصل کرد.»<sup>۳</sup>

دکتر عبدالحسین زرین کوب با توصیف سال‌های پایانی عمر سعدی که «در خلوت انزوا و در یک رباط در خارج شهر شیراز می‌گذشت» می‌گوید: «شیخ که در این ایام غالباً در خط زهد و عرفان بوده، از غزل سرایی نیز باز نمی‌ایستاد.»<sup>۴</sup> وی هم چنین هنگام سخن گفتن از عشق در نزد سعدی به ویژه در غزل‌هایی که در بخش خواتیم آمده، می‌افزاید: «این عشق، تا حدی تعالی می‌یابد و عاشق در وجود سعدی جای خود را به عارف و می‌گذرد.»<sup>۵</sup>

۱- نفحات الانس، ص ۶۰۱-۶۰۰.

۲- شعر العجم، ج ۲، ص ۳۴.

۳- همان، ص ۲۳.

۴- با کاروان حله، ص ۲۰۴.

۵- همان، ص ۲۱۲.

ذبیح اله صفا نیز، هنگام معرفی سلسله‌های مشایخ در قرن‌های هفتم و هشتم هجری، سعدی را از شاگردان سهروردی می‌شمارد و او را در کنار اوحد‌الدین کرمانی، شاگرد مشهور سهروردی و سرسلسه سهروردیه هند می‌نشانند.<sup>۱</sup>

هرمان‌آته هم عارف بودن سعدی را به طور ضمنی تأیید می‌کند و او را گوینده‌بی می‌داند که «در عقاید عرفانی خود معتدل‌تر است و عرفان را منحصرأ تابع هدف اخلاقی قرار می‌دهد.»<sup>۲</sup>

اما توجه به این امر که سعدی به دو شخصیت بزرگ عصر خویش سهروردی و ابن جوزی که یکی شیخ صوفیه و از صوفیان مُتَشَرِّع و دیگری فقیهی سخت‌گیر و محتسب بغداد بوده گرایش داشته و از محضر هر دو نکته‌ها آموخته است، می‌نماید که به شریعت بیش‌تر تمایل دارد تا به طریقت درویشان و صوفیان. اما با توجه به روحیه لطیف و هنرمندانه‌یی که در سعدی سراغ داریم، می‌توان گفت او در عین پای بندی به شریعت، از آموزه‌های صوفیان نیز غافل نمی‌مانده است. اما این نکته نیز در خور تأمل است که سعدی «نه سهروردی می‌شود تا یک سره خود را تسلیم رؤیاهای صوفیانه کند و نه ابن جوزی می‌شود تا صوفیه را به کلی فریب خورده دیو و شیطان پندارد.»<sup>۳</sup>

به هر حال کسانی که با آثار سعدی سر و کار دارند و آن‌ها را با دقت و تأمل بیش‌تری مطالعه می‌کنند، در بوستان و گلستان و غزلیات او رنگ عرفان را به وضوح مشاهده می‌کنند. زیرا آن چنان که گفته‌اند «با وجودی که شیخ روان‌شناس و حکیم اجتماعی است و در صدد تبلیغ و تعلیم حکمت عملی برای برخورداران از یک زندگی متعادل و سعادت‌مندانه است، افکارش از صبغه عرفان خالی نیست و جابه‌جا در آثارش رنگ تصوف به چشم می‌خورد، نهایت این که جریان لطیف ذوقی را در آثار او باید به تمایل وی به تزکیه نفس و تصفیه اخلاقی تعبیر کرد نه به وابستگی به طریقه‌یی خاص در بازار پر رونق تصوف زمان معاصرش.»<sup>۴</sup>

۱- تاریخ ادبیات در ایران، ج ۳، بخش ۱۷۱، ص ۱.

۲- تاریخ ادبیات فارسی، ص ۱۶۷.

۳- ذکر جمیل سعدی، ج ۱، ص ۳۹۶.

۴- همان، ج ۱، ص ۱۳۱.

گفته‌اند که «در رسالات نثر او مخصوصاً جوهر و روح تعلیم صوفیه، بیش‌تر انعکاس دارد»<sup>۱</sup> و در مجلس پنجم می‌نماید که پایه «تعلیم منبری شیخ بر نوعی تصوّف زاهدانه بوده است و از نتایج تعلیم سهروردی»<sup>۲</sup>.

برخی نیز اساساً به صوفی بودن وی رأی نمی‌دهند و معتقدند که سعدی نه حکیم است نه عارف، فقط شاعر است و شاعر واقعی. بنابراین صوفی و عارف دانستن او را اشتباه می‌دانند و اعتقاد دارند «این اشتباه از این جا ناشی شده است که او به بعضی صوفیان متشرّع چون شهاب‌الدین سهروردی ارادت می‌ورزیده و گاهی اخلاق و روش یکی دو تن از صوفیان مشهور را ستوده است. غافل از این که او با عارفان و متصوّفین در عبودیت به ذات باری تعالی و هم چنین در افتادگی و انسانیت قدر مشترک دارد؛ ولی شیخ فکر آن‌ها را ندارد و هیچ وقت در سلک تصوّف در نیامده و حتی نسبت به بزرگان صوفیه، امثال حسین بن منصور حلاج و بسطامی که در نظر متشرّعین مردودند، هیچ گونه اشاره‌ی در آثار وی نیست و اگر هم باشد... به عنوان سرمشق اخلاق حسنه است نه موافقت با فکر آن‌ها»<sup>۳</sup>.

به هر روی این نکته هم گفتنی است که غالباً کسانی که از ذوق و وجد و حال بهره‌یی دارند و جهان را با درک شهودی می‌شناسند، در آثار سعدی جلوه‌های عرفانی را بهتر از دیگران مشاهده می‌کنند. اما هیچ یک از اینان نیز باور ندارند که او به فرقه‌یی از فرقه‌های صوفیه منتسب باشد.

این ویژگی سعدی که در بسیاری از بزرگان شعر و ادب فارسی مشاهده می‌شود، نشان می‌دهد که هر چه در تاریخ تصوّف به جلو می‌آییم، گرایش به خانقاه و روش‌های صوفیانه کم رنگ‌تر می‌شود. اگر چه می‌توان گفت که حالات صوفیانه و سلوک فردی در بسیاری از شاعران و نویسندگان تداوم می‌یابد.

بنابراین از آن روی که معرفت عرفانی یکی از بهترین روش‌های شناخت خویشتن خویش و کشف نهانی‌های وجود به شمار می‌آمده می‌توان بر آن بود که در همه روزگاران،

۱- جست و جو در تصوّف ایران، ص ۲۳۰.

۲- همان، ص ۲۳۱.

۳- قلمرو سعدی، ص ۳۳۶-۳۳۷.

کسانی که مراتبی از معرفت را طی می‌کرده‌اند، از این وسیله مطمئن برای خود شناسی و خودسازی و تبدیل دانش خود به بینش، غافل نمی‌مانده‌اند.

آن چه مسلم است این است که سعدی در گلستان، حکیمی اجتماعی و روان شناسی آگاه است که زندگی را از منظری خاص می‌نگرد و اندیشه واقع‌گرایانه خود را در باب آن در قالب حکایات و کلمات قصار عرضه می‌دارد. اما به هر حال نمی‌توان و نباید آن همه اشارات صوفیانه و بازتاب آن‌ها را در گلستان نادیده انگاشت و به سخن دیگر اندیشه او را از رنگ و چاشنی عرفانی، خالی دانست. زیرا دست کم به دلیل آن که در گلستان به فراوانی از توحید، تزکیه باطن، ایستادن در برابر خواست‌های نفسانی، ترک دنیا و تن سپردن به زهد و پارسایی، ایثار و تواضع و ترک خودبینی و... سخن به میان آمده می‌توان ردپای گرایش‌های صوفیانه او را در این کتاب نفیس، پی‌جویی و باور کرد که «روح تصوف نه فقط در باب هشتم، بلکه در همه اجزای گلستان ساری است.»<sup>۱</sup> از این گذشته، می‌توان گفت «مجلس گفتن او نیز تمایزش را به این جریان فکری نشان می‌دهد.»<sup>۲</sup>

به هر روی، علی‌رغم وجود عقاید متناقض در باب صوفی بودن یا نبودن سعدی، این جا و آن جا شنیده می‌شود که زندگی او «در اواخر عمر، آن گونه که از شدت‌الآزار و از مطالعه قصاید و دیگر اشعارش برمی‌آید، ظاهراً با زهد و انزوا مقرون بوده است و این نکته نیز گرایش او را به تصوف، بدون آن که این گرایش از مقوله ترتیب سلسله و خانقاه باشد نشان می‌دهد: مسافرت‌های مکرر و مصاحبت با فقرا و صوفیه شام و عراق، همراه با مطالعه کتب متصوفه از اسبابی بوده است که وی را در خط سیر و سلوک شخصی انداخته است.»<sup>۳</sup>

به هر روی توجه به این گرایش سعدی برای ترسیم جهان بینی اش، لازم می‌نماید. زیرا جهان بینی هر کس یک نظام و کل متشکلی است که خود از عناصر متعددی تشکیل می‌یابد و معمولاً هر جهان بینی نام خود را از عنصری می‌گیرد که در ساخت آن حضور بیش‌تری داشته باشد.

۱- مقامه نویسی در ادب فارسی، ص ۴۰۵.

۲- ارزش میراث صوفیه، ص ۹۴.

۳- جستجو در تصوف ایران، ص ۲۲۹.



با توجه به این نکته اگر از جهان بینی صوفیانه کسی سخن گفته شود، این بدان معناست که عنصر تصوف در ساخت آن نظام بر عناصر دیگر غلبه بیش تری داشته است. در حالی که پیش تر دیده‌ایم که این عنصر در نظام فکری سعدی بر عناصر دیگر پیشی نگرفته و غلبه ندارد. اما به هر روی سعدی نه تنها با این جریان فکری آشنا بوده و در بسیاری از موارد، زیر نفوذ آن نیز زیسته است. نقل حکایت‌های متعدد از صوفیان، اختصاص دادن بابی به اخلاق درویشان و نقد صوفی نمایان، نشان می‌دهد که سعدی به این جریان به مثابه یکی از مسایل مهم جامعه عصر خویش می‌نگریسته است.

آن چه در این جا می‌خوانیم بازتاب نگره‌های صوفیانه سعدی در کتاب «گلستان» اوست. اما تأمل در عناصر عرفانی این کتاب تعلیمی که جامعه‌گرایی در آن به وضوح دیده می‌شود، آشکارا نشان می‌دهد که اولاً سعدی با توجه به زمینه کلی موضوع و درونمایه گلستان، به ساحات اجتماعی عرفان توجه بیش تری دارد و ثانیاً از میان عناصر عرفانی، بیش تر به سراغ عنصرهایی می‌رود که در مذهب ساختن انسان اجتماعی، به کار می‌آید. به همین دلیل گفته شده است «سعدی در تعالیم تصوف، بیش تر به صفای باطن و جمعیت خاطر و بذل عاطفه و ایثار نفس، نظر داشته و خواسته است بغض و حسد و کینه و حرص و خود پرستی، در نهاد بشری، بدین وسیله از میان برود.»<sup>۱</sup>

در مقدمه زیبای گلستان، آن جا که سعدی از معرفت کردگار سخن می‌گوید، با ایجاد تقابل میان «واصفان حلیه جمال» و «عاکفان کعبه جلال» او و نیز انتخاب دو جمله «ما عرفناک حق معرفتک» که از «بن جان» واصفان برمی‌آید و «ما عبدناک حق عبادتک» که بر «زبان» عاکفان جاری می‌شود، می‌نماید که «تخیر» عارفان پیش او برتر از «تقصیر» عابدان است.

زیرا قطعه‌یی که در پی این بحث می‌آید، نشان می‌دهد که سعدی نیز از زمره متحیران و یکی از مصادیق حدیث نبوی «مَنْ عَرَفَ اللَّهَ كَلَّ لِسَانُهُ»، بوده است:

گر کسی «وصف» او زمن پرسد «بی دل» از «بی نشان» چه گوید باز  
عاشقان کشتگان معشوق‌اند — بر نیاید ز کشتگان آواز

(گلستان، ص ۵۰)

۱- مقالاتی درباره زندگی و شعر سعدی، ص ۱۶۰.

تمایل سعدی به نمایش گوشه‌هایی از احوال شیفتگی و دلدادگی اهل دل، او را به بهره‌گیری از اصطلاحات صوفیانه «مراقبت»، «مکاشفت»، «نگاه داشتن دل از توجه به غیر خدا»، «پی بردن به روح حقایق» «معاملت» و «سلوک عارف در طریق عرفان»، سوق می‌دهد تا به یاری آن‌ها رفتار عارفانه صاحب دلی را که از خود غایب و در بحر بی‌کران معرفت الهی مستغرق گشته، توصیف نماید. صاحب دلی که پیش از استغراق، بر آن بوده است که از بوستان برای اصحاب دامنی گل فراهم آورد، اما وقتی به گلزار می‌رسد، آن چنان مست می‌شود که دامن از دست می‌دهد.

استفاده از تعابیر کنایی «در نشیمن عزلت نشستن» و «دامن از صحبت فراهم چیدن» که به رفتارهایی صوفیانه اشارت دارد، گرایش سعدی را به زبان و بیان این جماعت نشان می‌دهد. (گلستان، ص ۵۳-۵۲)

از مقدمه گلستان که بگذریم، صوفیانه‌های سعدی در جای جای ابواب هشتگانه آن دیده می‌شود. در زیر آشکارترین نمونه‌هایی را که به هر تأویلی با مقوله‌های عرفانی در پیوند است، می‌خوانیم.

باب دوم گلستان «در اخلاق درویشان» است. اما سعدی در باب‌های دیگر نیز از واژه درویش برای اشاره به ویژگی‌های این طایفه، به فراوانی استفاده می‌کند. در نظر سعدی «ظاهر درویشان جامه ژنده است و موی سترده و حقیقت آن دل زنده و نفس مرده». او می‌گوید «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 صفت‌ها موصوف است، به حقیقت درویش است، اگر چه در قیاس است...» (گلستان، ص ۱۰۷)

او درویش را در برابر زاهدی که دلق می‌پوشد و تسبیح می‌گرداند، ولی از انجام اعمال نکوهیده ابایی ندارد، قرار می‌دهد تا نشان دهد که درویشی به ظاهر نیست؛ بلکه به گفته او «درویش صفت باش و کلاه تتری دار.» (گلستان، ص ۹۲) زیرا درویش همواره آرزو می‌کند از زمره صدیقان درگاه دوست باشد.

سعدی برای نمودن پیوند عاشقانه و عارفانه انسان و خدا، در یکی از حکایت‌های گلستان می‌گوید: وزیری به نزد ذوالنون مصری رفت و همت خواست و به وی گفت «که روز و شب به خدمت سلطان مشغولم و به خیرش امیدوار و از عقوبتش ترسان.» ذوالنون با شنیدن این

رفتار وزیر در برابر شاه، آرزو می‌کند که ای کاش او نیز با خدای خویش چنین معاملتی می‌داشت تا از جمله صدیقان به شمار می‌آمد. (گلستان، ص ۸۰)

بدین ترتیب نه تنها میان دوگونه طاعت، خط فاصلی می‌گذارد، بلکه به تفاوت انگیزه آدمیان در پرستش نیز، اشارتی می‌کند و برای بیان تفاوت پرستش عارفانه و زاهدانه می‌گوید: درویشی را دیدیم سر بر آستان کعبه نهاده، همی نالید که «یا غفور، یا رحیم، تو دانی که از ظلوم جهول چه آید.» و در انتهای حکایت با نھان شدن در پشت آن درویش می‌گوید: «عابدان جزای طاعت خواهند و بازرگانان بهای بضاعت. من، بنده، امید آورده‌ام، نه طاعت، به در یوزه آمده‌ام، نه به تجارت.» (گلستان، ص ۸۶)

بنابراین درویش سعدی یا سعدی درویش اهل تجارت نیست و از این گذشته از گناه و آن چه موجب عقوبت است دوری می‌جوید. اما نه مثل عابدان، بلکه مثل عبدالقادر گیلانی که او را «در حرم کعبه دیدند، روی بر حصبا نهاده، همی گفت: ای خداوند، ببخشای، وگر هر آینه مستوجب عقوبتم در قیامت نابینا برانگیز تا در روی نیکان شرمسار نشوم.» (گلستان، ص ۸۷)

تمام اجزای هستی تسبیح می‌گویند. اما هر گوشی قادر به شنیدن این نوا نیست. بلکه تنها آنان که گوش سر را بسته و گوش سر را گشوده‌اند، زبان جماد و حیوان را فهم می‌کنند.

درویش راز بین، آن گاه که بلبلان از درخت به نالش در می‌آیند و «کبکان در کوه و غوکان در آب و بهایم در بیشه» برای تسبیح گفتن صدا سر می‌دهند، از خودبی خود می‌شود و با شنیدن بانگ مرغی سر در بیابان می‌گذارد و یک نفس آرام نمی‌گیرد و می‌گوید: این شرط آدمیت نیست که «مرغ تسبیح گوی و ما خاموش» باشیم. (گلستان، ص ۹۷)

در یک حکایت منظوم از زبان «گیاه» که به دلیل در صف «گل» نشستن با اعتراض سعدی مواجه شده است، سخنی صوفیانه می‌شنویم:

من بنده حضرت کریمم	پرورده نعمت قدیمم
گر بی‌هنرم و گر هنرمند	لطیف است امیدم از خداوند
با آن که بضاعتی ندارم	سرمایه طاعتی ندارم
او چاره کار بنده داند	چون هیچ وسیلتش نماند

(گلستان، ص ۱۰۸)

درویش اهل توکل است. بنابراین به دنیا دل نمی‌بندد. قناعت می‌ورزد و برای متاع دنیوی ارزشی قایل نیست.

با اتکای به این باور درویشان، سعدی از امساک آنان در خوردن، سخن می‌گوید. (گلستان، ص ۱۱۱) و در جای دیگر وقتی می‌بیند که برخی از درویشان به خاطر تهیهٔ طعام، درمی‌چند به بقالی وام دار شده‌اند و بقال هر روز آن را مطالبه می‌کند و «اصحاب از تعنت وی پریشان خاطر همی بودند»، از قول صاحب دلی که چه بسا کسی جز خود سعدی نیست، می‌گوید: «نفس را به طعام وعده دادن آسان‌تر است که بقال را به درم.» (گلستان، ص ۱۱۲)

این قناعت پیشگی درویشان، موجب شده است که نه تنها در برابر قدرتمندان سر فرود نیاورند و از ایشان هراسی نداشته باشند، بلکه چون معلوم کرده‌اند که «روزی دهنده کیست» چشم در چشم حاکمان می‌دوزند و بی‌دلهره و با لحنی حماسی، و شورش‌گرانه چیزی را که دیگران به دلیل وابستگی‌هایشان، جرأت بر زبان آوردن ندارند با شهامت، بیان می‌کنند. نمونهٔ زیر برای اثبات این مدعا کافی است:

«درویشی مجرد به گوشهٔ صحرائی نشسته بود. یکی از پادشاهان بر او بگذشت. درویش از آن جا که فراغ ملک قناعت است، سر بر نیاورد و التفاتی نکرد.» سلطان در اثر سطوت سلطنت به هم بر آمد و گفت: «این طایفه خرقه پوشان امثال حیوان‌اند و اهلیت و آدمیت ندارند!» وزیر می‌گوید که همراه شاه بود وقتی خشم او را می‌بیند، پیش درویش آمده، می‌گوید، چرا سر بر نیاوردی و به وی احترام نگذاشتی؟

می‌گوید: «ملک را بگوی که توقع خدمت از کسی دار که توقع نعمت از تو دارد!» از این گذشته شجاعانه وظیفهٔ شاه را به یادش آورده، می‌گوید: «دیگر بدان که ملوک از بهر پاس رعیت‌اند، نه رعیت از بهر طاعت ملوک.» وقتی شاه به او می‌گوید از من چیزی بخواه، در پاسخ می‌گوید: «می‌خواهم که دیگر زحمت من ندهی!» (گلستان، ص ۸۰)

برخورد آن درویش هم که شاه به چشم حقارت در جماعت آنان نگریسته بود، در خور تأمل است. او به شاه می‌گوید: «ما در این دنیا به جیش از تو کم‌تریم و به عیش خوشتر و به مرگ برابر و در قیامت بهتر، ان شاء الله.» (گلستان، ص ۱۰۷)

قناعت پیشگی درویشان، روح مناعت طبع و بلند نظری در آنان می‌دمد تا به گونه‌ی زندگی کنند که رفتارشان اسوه و الگویی باشد برای فرومایگانی که هر لحظه به رنگی درمی‌آیند و برای لقمه نانی به ترفندهای مختلف و بعضاً ناجوانمردانه، متوسل می‌شوند و

دست پیش هر کس و ناکس دراز می‌کنند و چنان به دنائت و پستی تن درمی‌دهند، که گویی از شأن و منزلت آدمی خبری به آنان نرسیده است.

سعدی از درویشی سخن می‌گوید که «در آتش فاقه می‌سوخت و خرقة بر خرقة می‌دوخت»، اما دل نمی‌داد که دست حاجت پیش کسی دراز کند. (گلستان، ص ۱۱۰)

در جای دیگر برای نوشتن یکی از گزینه‌گویی‌های مشهورش، از مناعت طبع درویشی سخن می‌گوید که وقتی ضرورتی برایش پیش آمد و چیزی نداشت که کفاف آن کند، به راهنمایی کسی به در خانه ثروتمندی هدایت شد که نعمتی وافر و به فقرا توجهی مخصوص داشت. اما درویش به محض دیدن او که «لب فروهشته و ابرو در هم کشیده و تند نشسته» بود، بی آن که نیاز خود را مطرح کند، بازگشت و چون «پرسیدندش چه کردی؟ گفت عطای او را به لقای او بخشیدم!» (گلستان، ص ۱۱۳)

همین بی‌نیازی‌هاست که درویشان را به خلوت‌گزینی و سر در گریبان فرو بردن و تأمل در خویشتن خویش فرا می‌خواند و به آنان «جمعیت خاطر» می‌بخشد و از «تفرقه» دورشان می‌کند. سعدی برای نمودن تقابل جمعیت و تفرقه، حکایت وزیری را نقل می‌کند که معزول شده و به حلقه درویشان پیوسته و در اثر صحبت ایشان به جمعیت خاطر نایل آمده و لذت آن را چشیده بود و به همین دلیل وقتی سلطان از خطای او چشم می‌پوشد و دوباره او را به «عمل» دعوت می‌کند، می‌گوید: «معزولی به نزد خردمندان به که مشغولی» (گلستان، ص ۶۹)

یک خاصیت دیگر این بی‌نیازی و قناعت پیشگی، «دل نبستن» به متاع دنیوی است. سعدی برای نمودن این ویژگی درویشان می‌گوید:

«خرقه پوشی در کاروان حجاز همراه ما بود. یکی از امرای عرب مر او را صد دینار بخشیده بود تا نفقه فرزندان کند.» دزدان بر کاروان زدند و پاک ببردند. بازرگانان زاری و فریاد بی‌فایده می‌کردند. «مگر آن درویش صالح که بر قرار خویش مانده بود.» گفتیم: «مگر آن معلوم تو را دزد نبرد؟ گفت: بلی بردند. و لیکن مرا با آن الفتی چنان نبود که به وقت مفارقت خسته دلی باشد.» (گلستان، ص ۱۴۳)

سخن آن پیر که به مرید خویش گفت: «چندان که تعلق خاطر آدمی زاد است به روزی، اگر به روزی ده بودی به مقام از ملایکه در گذشتی»، در این باره بسیار گویاست. (گلستان، ص ۱۵۷)

درویشان، از آن روی که قناعت می‌ورزند و به دنیا و ما فیها دل نمی‌بندند و تعلق خاطری پیدا نمی‌کنند، به راحتی از آن چه نصیب آنان شده چشم می‌پوشند. به همین دلیل وقتی

درویشی را ضرورتی پیش می‌آید و از خانه یاری گلیمی می‌دزد در پاسخ قاضی که از وی می‌پرسد چرا از خانه یار درویش خود چیزی به سرقت برده، می‌گوید: چون به تجربه دریافته‌ام که می‌شود خانه یاران را روفت، اما نمی‌توان در خانه نامردم را کوفت. وقتی قاضی او را به قطع دست محکوم می‌کند، آن «یار» به قاضی یادآوری می‌کند که باید حکمش را نقض نماید. زیرا درویش از خانه درویشی که «مالک» چیزی نبوده، دزدی کرده است: «الفقیئر لایملک» اوج گذشت، ایثار است. سعدی می‌گوید: «بزرگی را پرسیدم از سیرت اخوان صفا. گفت: «کمینه آن که مراد خاطر یاران بر مصالح خویش مقدم دارند.» (گلستان، ص ۱۰۶)

درویشان اسوه تحمل شدایداند. درویشی از رندان، ناسزا می‌شنود و کتک می‌خورد و «شکایت از بی‌طاقتی پیش پیر طریقت» می‌برد. پیر به وی می‌گوید: «ای فرزند، خرقة درویشان جامعه رضاست هر که در این جامعه تحمل بی‌مرادی نکند، مدعی است و خرقة بر وی حرام است.

دریای فراوان نشود تیره به سنگ عارف که برنجد تنک آب است هنوز»

(گلستان، ص ۱۰۵)

در جای دیگر می‌خوانیم که گمشده‌یی در مناهی سرانجام به حلقه درویشان درآمد و «ذمایم اخلاقش به حمایم مبدل گشت. اما زبان طاعنان در حق وی هم چنان دراز که بر قاعده اول است و زهد و صلاحش نا معلول. شیخ بگریست و بگفت شکر این نعمت چه گونه گزاری که بهتر از آنی که پندارندت.» (گلستان، ص ۹۶)

یکی از ویژگی‌های دیگر درویشان، «عزلت‌گزینی» آنان است. درویشان برای مبارزه با نفس به خلوت می‌روند و از خوردن و خفتن می‌کاهند و با عبادت و ذکر، تمرکز کرده، از غیر خدا روی برمی‌گردانند. زیرا به تجربه دریافته‌اند که اگر دانه باشند طعمه مرغان می‌شوند و اگر غنچه باشند، کودکان آن‌ها را می‌چینند، بنابراین باید دانه پنهان کرده، به کلی دام شوند و غنچگی فرو هشته، چونان گیاه بام خود را بی‌ارزش نمایند. تا اسیر قضای بد نشوند:

هر که داد او حسن خود را در مزاد صد قضای بد سوی او رو نهاد<sup>۱</sup>

۱- مثنوی، دفتر اول، بیت های ۳۵-۱۸۳۳.

اینان دامن صحبت فراهم می‌چینند تا در بلا نیفتند و خاطرشان آشفته نگردد. درویشان حقیقی با زیستن در جامعه‌یی که مردمش نه تنها به بطالت روزگار می‌گذرانند، بلکه عمر و روزگار دیگران را نیز تباه می‌کنند، به این باور رسیده‌اند که «السلا فی الوحدة» (گلستان، ص ۸۸)

«حال» حالتی است که در لحظه‌هایی ناشناخته، به دل وارد می‌شود و در اثر آن صوفی به وجد می‌آید و آستین افشان پای بر فرق فرقدان می‌نهد. سعدی که خود در بسیاری از شعرهای لطیفش از این موهبت برخوردار بوده، در حکایتی از حکایات گلستان آن را باز می‌نماید:

صالحی «که مقامات او در دیار عرب مذکور بود و کرامات مشهور» در جامع دمشق، در هنگام طهارت ساختن، «پایش بلغزید و به حوض در افتاد و به مشقت بسیار از آن رهایی یافت.» وقتی نمازش تمام شد، یکی از یاران به وی گفت: یاد دارم که روزگاری شیخ، در دریای مغرب بر روی آب می‌رفت و پای‌هایش تر نمی‌شد. «امروز چه حالت بود که در این یک قامت آب از هلاک چیزی نمانده بود؟» شیخ پس از تفکر گفت این حال است: «مشاهدة الابرار بین التجلی و الاستبصار» می‌نماید و می‌رباید.

یکی پرسید از آن گم کرده فرزند	که ای روشن گهر پیر خردمند
زمصرش بوی پیراهن شنیدی	چرا در چاه کنعانش ندیدی؟
بگفت احوال ما برق جهان است	دمی پیدا و دیگر دم نهان است
گاهی بر طارم اعلی نشینم	گاهی در پیش پای خود نبینم
اگر درویش در «حالی» بماندی	سر دست از دو عالم بر فشاندی

(گلستان، ص ۹۰-۱۹)

یکی از آداب جنجالی صوفیه سماع است. سماع عبارت از نغمه‌های خوش، شاد و دل‌انگیزی است که آنان در مجالسی خاص برای صفای دل و تصفیه نفس می‌شنیده و به یاری آن «دل» را به عرش رحمان تبدیل می‌کرده‌اند.

سعدی در یکی از حکایات گلستان ماجرای چگونگی ترک کردن سماع خود را که پیر و مرشد او، ابوالفرج ابن جوزی، بارها از وی می‌خواسته بود، شرح می‌دهد.

از آن جا که این ماجرا به گونه‌ی طنز آمیز بیان می‌شود، به نظر می‌رسد که سعدی حقیقتاً سماع را ترک نمی‌کند. بلکه علی‌رغم متشرع بودن، بدان دل‌بستگی داشته آن را ابزار تحوّل حال می‌دانسته است.

زیرا اولاً در همین حکایت، به صراحت می‌گوید که وقتی شیخ او را به ترک سماع دستور می‌داده، در اثر جوانی و طالب هوی و هوس بودن، «ناچار به خلاف رأی مربّی قدمی چند برافتمی و از سماع و مجالست حظّی برگرفتمی.»

ثانیاً دلیل دیگری که می‌توان با استناد بدان علاقه‌مندی سعدی را به سماع دریافت، حکایت کودکی سیاه است که به گفته او «از حی عرب به در آمد و آوازی برآورد که مرغ از هوا در آورد.» و صدای خوش او چنان شوری برانگیخت که شتر عابد راهم به رقص درآورد تا عابد را بینداخت و راه بیابان پیش گرفت. سعدی با دیدن این صحنه به شیخ گفت: «در حیوانی اثر کرد و در تو اثر نمی‌کند!»

اشتر به شعر عرب در حالت است و طرب گر ذوق نیست تو را کز طبع جانوری

(گلستان، ص ۹۷)

و نیز در حکایتی دیگر از خوش آوازی سخن می‌گوید که می‌توانست «به حنجره داوودی، آب از جریان و مرغ از طیران باز دارد» پس به وسیلت این «فضیلت»، دل مشتاق را صید می‌کرد و ارباب معنی را به منادمت خویش ترغیب می‌نمود. (گلستان، ص ۱۲۱)

با توجه به این موارد و نیز حکایاتی که در آنها از صوت بد قاریان و مؤذنان و خطیبان سخن می‌گوید (گلستان، ص ۱۳۱ و ۱۳۲) و نیز با توجه به این که دلیل ترک سماع خویش را نه خود سماع؛ بلکه صدای گوش خراش مطربی بدآواز می‌داند، به راحتی نمی‌توان پذیرفت که سعدی سماع را ترک گفته باشد.

باری، سعدی در آن مجلس صدای آن مطرب بدآواز را می‌شنود و تا صبح ناگزیر آن را «تحمل می‌کند» و بامدادان با حرکتی خلاف انتظار، دستار از سر و دینار از کمر می‌گشاید و به مطرب می‌دهد، و در پاسخ یکی از یاران، که از این عمل او تعجب کرده است، می‌گوید با شنیدن آوای او «مرا کرامت شیخ ظاهر شد!» زیرا شیخ بارها مرا به ترک سماع فرا می‌خواند و من توجهی نمی‌کردم. اما امشب «به دست این، توبه کردم که بقیت عمر گرد سماع و مجالست نگردم!» (گلستان، ص ۹۵)



درویشان به سیر آفاق و انفس باور داشته و لاجرم بسیار سفر می‌کرده‌اند. سعدی به این ویژگی صوفیان، در حکایت مشّت زن اشارتی دارد.

به گفته او وقتی مشّت زن قصد سفر می‌کند و با مخالفت پدر مواجه می‌گردد، در مزایای سفر می‌گوید سفر موجب «نزهت خاطر و جرّ منافع و دیدن عجایب و شنیدن غرایب و تفرّج بلدان و مجاورت خلّان و تحصیل جاه و ادب و مزید مال و مکتسب و معرفت یاران و تجرّبت روزگاران» است و سپس به سخن سالکان طریقت توسّل جسته، می‌گوید:

تابه دکان و خانه در گروی      هرگز ای خام آدمی نشوی  
برو اندر جهان تفرّج کن      پیش از آن روز کز جهان بروی

(گلستان، ص ۱۲۰)

سعدی با اشارتی به فقر صوفیانه، به مثابه عنصری تعیین کننده در کمال معنوی درویشان، می‌نماید که خود فقیر زیسته و بدان باور داشته است. زیرا درویشی در پیش او «چیزی نداشتن» نه، بلکه «چیزی نخواستن» است. به سخن دیگر «داشتن» عیبی نیست. «دل بستن» بیماری روحی درمان ناپذیر و آفت بزرگی است که میان عاشق و معشوق حایل می‌شود و او را از مشاهده جمال حقیقت محروم می‌سازد.

برای بیان این مسأله، سعدی در «جدال سعدی با مدعی» از فقر صوفیانه دفاع کرده با توسّل به حدیث نبوی «الفقر فخری» می‌گویند درویشان «مرد میدان رضایند و تسلیم تیر قضا». (گلستان، ص ۱۶۲)

این تسلیم و توکل صوفیانه را در یکی از عبارات معروف او، با تعبیری دیگر می‌بینم: «دو چیز محال عقل است: «خوردن بیش از رزق مقسوم و مردن پیش از وقت معلوم». (گلستان، ص ۱۸۲)

اگر چه اشاره به مقامات درویشان در گلستان بسی بیش از چیزی است که بیان شد، اما به دلیل مجال تنگ این مقاله، سخن خویش را با یک گزینه گویی سعدی در باب «نفس» پروری که بی‌گمان بزرگ‌ترین حجاب کمال به شمار می‌آید، به پایان می‌بریم: «از نفس پرور هنروری نیاید و بی‌هنر سروری را نشاید». (گلستان، ص ۱۸۶)

## منابع و مأخذ:

- ۱- ارزش میراث صوفیه، عبدالحسین زرین کوب، انتشارات امیرکبیر، چاپ پنجم، ۱۳۶۲.
- ۲- با کاروان حلّه، عبدالحسین زرین کوب، انتشارات جاویدان، چاپ پنجم، ۱۳۶۲.
- ۳- تاریخ ادبیات در ایران، ج ۳، بخش ۱، ذبیح الله صفا، بنگاه انتشارات فردوسی، چاپ چهارم، ۱۳۶۳.
- ۴- تاریخ ادبیات فارسی، هرمان اته، ترجمه رضازاده شفق، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، چاپ دوم، ۱۳۵۶.
- ۵- جستجو در تصوف ایران، عبدالحسین زرین کوب، انتشارات امیرکبیر، چاپ دوم، ۱۳۶۳.
- ۶- ذکر جمیل سعدی، ج ۱ وزارت ارشاد، چاپ دوم، ۱۳۶۶.
- ۷- شرح گلستان، محمد خزائلی، انتشارات جاویدان، چاپ هفتم، ۱۳۶۶.
- ۸- شعر العجم، ج ۲، شبلی نعمانی، انتشارات دنیای کتاب، چاپ دوم، ۱۳۶۳.
- ۹- قلمرو سعدی، علی دشتی، انتشارات امیرکبیر، چاپ ششم، ۱۳۸۱.
- ۱۰- گلستان سعدی، تصحیح غلامحسین یوسفی، انتشارات خوارزمی، چاپ دوم، ۱۳۶۹.
- ۱۱- مثنوی معنوی، مولوی، به تصحیح محمدرضا برزگر خالقی، سایه گستر (قزوین)، چاپ دوم، ۱۳۸۱.
- ۱۲- مقالاتی درباره زندگی و شعر سعدی، منصور رستگار فسایی، انتشارات امیرکبیر، چاپ اول، ۱۳۷۵.
- ۱۳- مقامه نویسی در ادبیات فارسی، فارس ابراهیمی حریری، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۴۶.
- ۱۴- نفحات الانس، جامی، تصحیح مهدی توحیدی پور، انتشارات سزایی، چاپ دوم، ۱۳۶۶.