

## لطایف عرفانی عشق در باب پنجم گلستان سعدی

دکتر محمدیوسف نیّری  
دانشگاه شیراز

### چکیده

معرفت یا عرفان پدیده‌ای وجدانی است؛ یعنی اتّفاقی که در جغرافیای ملکوتی وجود انسان می‌افتد. آنچه ما به عنوان معرفت مطرح می‌کنیم، به قول عزالدین محمود کاشانی در *مصباح الهدایه* (ص ۸۲) علم معرفت است نه خود معرفت و به تعریف همین نویسنده، معرفت نتیجه‌ء ذوق و حال است، نه حاصل علم و تصوّر و از کشف و عیان است، نه از خبر و برهان. (همو: ص ۹۳). البته دست یافتن به تعریف نسبی و حتّی ناقص از عرفان دشوار است و به پژوهش‌های مستقل نیازمند، امّا برای آن‌که از بحران تعریف که آفت بزرگی در مقولات فرهنگی و تحقیقات عرفانی است، برکنار باشیم، باید در تعریف نسبی خود، عوامل زمان و مکان و زبان و شیوه‌های پژوهش و جامعیت و مانعیت را به دقت واکاوی کنیم. آنچه از موضوع و حوصله‌ء این مقاله بیرون است. لاجرم بر این اصل که مقبول همگان است، بسنده می‌کنیم که پدیده‌ء معرفت اگر از مقوله‌ء ادراک باشد، یا نگرش یا روش و والاتر این‌که تبدیل وجود انسان در سایه عرفان اتفاق می‌افتد، همه و همه امری وجدانی و به اعتبار حضور دین، قدسی است.

پس چیزی است مربوط به باطن و درون انسان، اما در هر کسی به گونه‌ای خاص ظهور می‌کند. این باد اندر هر سری سودای دیگر می‌پزد. در این‌جا، آن‌چه مطرح است این است که چگونه از تظاهرات بیرونی راهی به آن گنج نهانی بیابیم و چگونه مکتب و مدرس هر عارفی را با امتیازات و ارزش‌های کاربردی آن بشناسیم و نشناسانیم. در این مقال کوشیده‌ایم تا از منظر انسان‌شناختی عرفانی و ارتباط آن با عالم، زبان لطایف عرفانی عشق را در باب پنجم *گلستان* بررسی کنیم.

**کلید واژه:** گلستان، سعدی، عرفان، عشق

### ۱. دل و عشق

دو کلمه دل و عشق گسترده‌ترین کاربرد صوری و معنوی را در ادب عرفانی به خود اختصاص داده است. صاحب‌نظران این مکتب یعنی آنان که دل و عشق را دریافته‌اند و به حالات و اسرار آنها آراسته شده‌اند، معانی ویژه‌ای از این دو کلمه اراده کرده‌اند و معارفی از برکت دل و عشق استخراج کرده‌اند که اساس مکتب و جهان‌بینی آفاقی و انفسی ایشان تواند بود. دل یا قلب از کلیدی‌ترین واژه‌های ادب عرفانی و عرفان‌نظری و عملی است؛ چرا که معدن معرفت و عشق و جمال است و همه ماجراها از آن آغاز می‌شود و به آن پایان می‌یابد.

سعدی تنها در غزلیات خود بیش از هزار بار واژه دل را با ترکیبات گوناگون آن به کار برده است. دقت نظر و زوایه دید شیخ نسبت به دل نمی‌تواند بی‌تأثیر از اندیشه‌های امام محمد غزالی باشد. از آن‌جا که شیخ شیراز درس خوانده نظامیه است و نظامیه‌ها در آن روزگار تحت تأثیر اندیشه و نظر غزالی بوده است. هم‌اهل شریعت و هم محققان عرفان به غزالی توجه ویژه داشته‌اند. شیخ نجم‌الدین رازی - هم‌عصر سعدی - در رساله *مرصاد العباد* (ص ۱۹۴) تصریح می‌کند که غزالی کتابی در عجایب قلب تصنیف کرده است و این گزارش را دلیلی بر اهمیت موضوع تلقی کرده. آن‌چه غزالی در شناخت و شناساندن دل در دو رساله *احیای العلوم و کیمیای سعادت* مطرح کرده است، بسیار قابل تأمل است. او حقیقت دل را از عالم امر می‌داند که در این عالم غریب افتاده و این گوشت پاره سمت چپ سینه، مرکب و آلت دل حقیقی است و همه اعضای تن لشکر دلند. در نگاه غزالی، دل، پادشاه تن است و معرفت خدای تعالی و مشاهده جمال او کار

دل است. تکلیف و خطاب و عتاب و عقاب همه بر دل است. بر این تقدیر، سعادت و شقاوت هر کس از دل اوست. شناخت حقیقت دل، کلید معرفت الهی است. (غزالی، ۱۱:۱۳۱۹).

شیخ نجم‌الدین رازی مباحثی تکمیلی در شناخت دل آورده و بنیاد کتاب ارجمندش *مرصاد العباد* که از بهترین آثار انسان شناختی است، بر معرفت دل نهاده شده است. در نگاه شیخ تمام حالات و مقامات بلندمرتبه سالکان الهی وابسته به دل ایشان و مرتبه آن است چرا که دل خلاصه نفس انسانی است و هر دو جهان غلاف آینه دل است. ظهور تمام صفات جمال و جلال حضرت الوهیت به واسطه این آینه است. عرفان عملی از نظر رازی این است که دل را به مرتبه آینگی برسانند که راهی دشوار و سخت است و تنها در جاده شریعت و طریقت و حقیقت باید قدم نهاد تا مقصد و مقصود حاصل شود. (همان: ۴ و ۳).

## ۲. تربیت دل

در صدر سخن اشارت شد که معرفت پدیده‌ای وجدانی است و آن اتّفاقی است که در جغرافیای باطن خصوصاً گرانگه ملکوت انسان یعنی دل می‌افتد. این پدیده مولود آینگی دل و زوده شدن زنگار بشریت از آن است. مولای عارفان و امیرجان افروز عاشقان، حضرت علی علیه‌السلام، مراحل تربیت دل را تا وصل به کمال انسانی به روشنی بیان فرموده‌اند و در حقیقت ابعاد مجرد هندسه عقلی دل را که به قول صاحب *مجمّل الحکمہ* (ص ۴۷) جز به قوّت فکر و ریاضت نفس نمی‌توان یافت، ترسیم فرموده‌اند. از نظر حضرت امیرالمؤمنین (ع) آینگی دل به برکت ذکر الهی پدید می‌شود و در اثر آن گوش و چشم دل شنوا و بینا می‌شود و حالت انقیاد پیدا می‌کند. نخستین جلوه این تحولات این است که دل محلّ کلام و الهام الهی می‌شود و نور آگاهی، گوش و چشم و دل را فرامی‌گیرد. کلام آن حضرت در تبیین این مقام چنین است: «ان الله سبحانه جعل الذکر جلائی للقلوب تسمع به بعد الوقره و تبصر به بعد العشوه و تنقاد به بعد المعانده و ما برح الله عزّت آلاؤه فی البرهه بعد البرهه و فی ازمان الفترات عبادنا جاهم فی فکرهم و کلمهم فی ذات عقولهم فاستصبحوا بنور یقظه فی الاسماع و الابصار و

الافئدة...». همانا خدای سبحان یاد خود را روشنی‌بخش دل‌ها کرد؛ تا از آن پس که ناشنویند، بدان یاد بشنوند و از آن پس که نابینايند، بینا بوند و از آن پس که ستیزه‌جویند، رام گردند و همواره خدا را که بخشش‌های او بی‌شمار است و نعمت‌هایش بسیار، در پاره‌ای از روزگار پس از پاره‌ای دیگر و در زمان میان آمدن دو پیامبر، بندگانی است که از راه اندیشه با آنان دراز است و از طریق خرد دمساز و آنان چراغ هدایت را برافروختند به نور بیداری که در گوش‌ها و دیده‌ها توختند. (شهیدی، ۲۵۵:۱۳۶۸).

از نظر امام (ع) دل هم‌چنان که از سوی حق محلّ کلام و خطاب می‌شود، خود نیز به حق گویا می‌گردد. یعنی دل در دو سوی کلام پرورده می‌شود و می‌پروراند. صاحب چنین دلی با سخنی که رنگ خدا دارد، در دیگران به خیر و جمال و جلال تصرف می‌کند و چراغ افروز راه جویان می‌شود. امام (ع) در ادامه خطبه، سخن صاحب‌دل را چنین توصیف می‌فرماید: «يَذْكُرُونَ بِأَيِّامِ اللَّهِ وَ يَخَوْفُونَ مَقَامَهُ بِمَنْزِلَةِ الْإِدْلَةِ فِي الْفُلُوتِ مَنْ أَخَذَ الْقَصْدَ حَمَدُوا إِلَيْهِ طَرِيقَهُ وَ بَشُرُوهُ بِالنَّجَاءِ وَ مَنْ أَخَذَ يَمِينًا وَ شِمَالًا ذَمُّوا إِلَيْهِ الطَّرِيقِ وَ حَذَرُوهُ مِنَ الْهَلَكَةِ وَ كَانُوا كَذَلِكَ مَصَابِيحَ تَلِكِ الظُّلُمَاتِ وَ إِذْلَةَ تَلِكِ الشُّبُهَاتِ». ایام خدا را فرا یاد مردمان می‌آرند و آنان را از بزرگی و جلال او می‌ترسانند. همانند نشانه‌هایند که در بیابان‌های بی‌نشان برپایند. آن که راه میانه را پیش گیرد، بستایندش و به نجات مژده دهندش و آن که راه راست یا چپ را پیش گیرد، روش وی را زشت شمارند و از تباهی‌اش برحذر دارند و این چنین چراغ ظلمت‌ها بوده‌اند و راهنما در شبهت‌ها». (همان: ۲۵۶).

دنباله خطبه امیرالمؤمنین (ع) توصیف حالات و مقامات بلند و نورانی اهل دل است که چگونه با چنان مراتب آسمانی در عین نیستی‌اند و با چه شوقی آتشین با خدای خود در گفت‌وگو و راز و نیازند. سخن امام، جان‌مایه ادب عرفانی و تنوع گسترده و زیبای آن است و ناظر بر هندسه عقلی و حسّی کلام اهل معرفت.

شیخ ما از آن بختیارانی است که به حقیقت خویش رسیده‌اند. یعنی دل خود را باز یافته و به اوصاف آن زنده شده است. آن اوصاف در کلام امام تئلیث شنوایی، بینایی و انقیاد یا سلامت دل بود. این سه وصف مجرد که ظهور اسم الباطن است، به گونه‌ای در ظاهر جلوه می‌کند، یعنی کلام در مکان و متوسط بین اسم الباطن و الظاهر می‌نشیند و بدین‌گونه مثلث حسّی کلام شیخ در سه وصف راستی و جمال و وضوح جلوه‌گری می‌کند. این مثلث مبارکی است که می‌توان گفت در عالم معرفت و ذوق ویژه سعدی است و به اعتقاد ما برترین لطیفه عشق در گلستان همین مرتبه است: مرتبه جمع میان اسم الظاهر و الباطن. این مقام را اهل معرفت مقام «جمع الجمع» گویند. عارفی که در این مقام سیر می‌کند، وقتی در سیر باطنی است، از ظاهر غافل نیست و وقتی که در سیر ظاهری است از باطن بی‌خبر نمی‌ماند.

#### ۴. جلوه‌های مقام جمع الجمع در باب پنجم گلستان سعدی

صدق و جمال و وضوح که سه ویژگی سخن سعدی است، آینه‌ای از مقام معنوی و قلبی اوست چرا که هر کس در کلامش آشکار است، به همین سبب سخن او بی‌هیچ پیرایه‌ای ادبی دارای زیبایی است. این اندیشه در باب سعدی‌شناسی تقویت می‌شود که او ظهور عینی نظریه‌ای است که شیخ روزبهان درباره زیبایی‌شناسی مطرح کرده بود. بر پایه این نظریه که در رساله *عبرالعاشقین* (ص ۴۲) او مطرح شده، زیبایی انسان خاصیت انوار تجلی ذات دارد، اما زیبایی دیگر از طراوت فعل حق پدید آمده است. از این رو آدم، ظهور آفتاب تجلی ذات و صفات است و عشق از این حسن سر برآورده است. کلام سعدی همانند جمال حقیقی انسان پیش از آن‌که از طراوت فعل یعنی مؤلفه‌های جمال شناختی بهره‌مند شود، ذاتاً زیبا و دلنواز است و از آن‌جا که سخن، ظهوری از باطن گوینده است، این نتیجه حاصل می‌شود که شیخ بلندمرتبه‌ترین مراتب تربیت روحانی و نورانی را تجربه کرده است. سخن او زیبا، راست و روشن است و در عین حال گرانبار از لطایف حکمت و اخلاق و معرفت. این اوصاف آن چنان آمیخته و

آمی‌زگار است که هم چون روح و جسم به یک حقیقت وحدانی مبدل شده و صورت و معنی سخن را سامان داده است.

اینک دو ساحت از این جمعیت عرفانی یعنی جمع ظاهر و باطن و جمع هستی و نیستی که از محوری‌ترین لطایف عرفانی عشق است، در باب پنجم گلستان و اکاوی می‌شود:

#### ۴-۱. جمع ظاهر و باطن

جهان باطن که دل، گزیده و خلاصه آن است، عین زیبایی است. این جمال را آسیبی تهدید نمی‌کند، در حالی که زیبایی ظاهر از آفات گوناگون در امان نیست. سعدی در نخستین داستان از باب عشق و جوانی ضمن جمله‌ای کوتاه و نغز، هر دو جنبه ظاهر و باطن را در لطیفه زیبایی با نگاهی حکیمانه جمع و نقد کرده است. شیخ در پاسخ این پرسش که چرا ایاز از دیگر بندگان صاحب جمال سلطان محمود محبوب‌تر بود، می‌فرماید: «هر چه در دل فرو آید در دیده نکو نماید». (سعدی، ۱۳۷۴: ۱۳۳).

سعدی با مولانا جلال‌الدین همدانستان است که زیبایی عالم صورت از آثار دل است:

گفت: آثارش دل است ای بلهوس آن برون آثار آثار است و بس  
باغ‌ها و سبزه‌ها در عین جان بر برون عکسش چو در آب روان  
آن خیال باغ باشد اندر آب که کند از لطف آب آن اضطراب  
باغ‌ها و میوه‌ها اندر دل است عکس لطف آن بر این آب و گل است

(مولانا، ۱۳۶۳: ج ۲: ۳۵۸)

بر این تقدیر چون دل پاک و سلیم عارف مفسر هستی است، جز زیبایی و هنر نمی‌بیند. سعدی در داستان آن معلم که متعلم خود را دوست می‌داشت، آن‌جا که پسر از استاد تقاضا می‌کند که در کنار درس، در آداب نفس او نیز نظر کند، از زبان استاد می‌گوید: «ای پسر این سخن از دیگری پرس که آن نظر که مرا با توست، جز هنر نمی‌بینم». (سعدی، ۱۳۷۴: ۱۳۶).

با این همه، شیخ به حکم آن‌که حکیمی انسان‌شناس است، از طلسم تو بر توی وجود بشری غافل نیست. به قول خودش: «هر چه نقل کنند از بشر در امکان است». او عشق و محبت را در جهان رنگ و بو با کنجکاو تمام زیر و بالا می‌کند و آسیب و آفت آن را می‌شناسد و می‌شناساند. این نقد و نظر حکیمانه از موارث انسان‌شناختی امام عارفان، حضرت امیرالمؤمنین علی علیه‌السلام است. زنجیره‌ای از معانی وابسته و تو بر تو و اتفاقات هولناکی که در جغرافیای باطن انسانی رخ می‌دهد، در آفتاب کلام آسمانی امام(ع) آشکار می‌شود و تبیین می‌فرمایند که چگونه با بیماری دل تمام قوای پراج وجودی، یکی پس از دیگری، راه زوال می‌پویند: «وَ مَنْ عَشِقَ شَيْئاً اَعشى بصره و امراض قلبه فهو يَنْظُرُ بَعْينٍ غيرِ صحيحه و يسمع باذنٍ غيرِ سميعه. قَدْ خرقت الشّهوات عقله و اماتت الدنيا قلبه و ولهت عليها نفسه فهو عبد لها و لمن في يده شئى منها. حيثما زالت زال اليها و حيثما اقبلت اقبل عليها...». و هر که عاشق چیزی شود، دیده‌اش را کور سازد و دلش را رنجور. پس به دیده بیمار بنگرد و به گوش بیمار بشنود. خواهش‌های جسمانی پرده خردش را دریده، دوستی دنیا دلش را میرانیده، جان او شیفته دنیا است و او بنده آن است و به سوی هر که چیزی از دنیا در دست دارد، نگران است... (شهیدی، ۱۳۶۸:۱۰۹).

سعدی در حکایت قاضی همدان و سرخوشی او با پسر نعلبند صورت این آسیب‌ها را به دقت نشان داده و مراتب تنزلی عشق رنگی را با قلم سحرانگیز خود نقاشی کرده است. نخستین آسیبی که گریبان قاضی را در این عشق نامشروع می‌گیرد، کوری اوست؛ یعنی نه مقام قضا را می‌بیند، نه مصلحت خود را، نه حکم شرع را؛ تا آن‌جا پیش می‌رود که نزد کسانش رسوا می‌گردد و تنی چند از بزرگان عدول او را اندرز می‌دهند که «... منصب قضا پایگاهی منیع است تا به گناهی شنیع ملوث نگردانی. حریف این است که دیدی و حدیث این که شنیدی». (سعدی، ۱۳۷۶:۱۴۳). اما او به تعبیر امیرالمؤمنین(ع) سخنان مصلحت‌جویانه ایشان را با گوش غیر شنوا می‌شنود و حال و وضع اسفبار خود را با دیده بیمار می‌نگرد.

امام(ع) در بیان حالات این قبیل فریفتگان، تنگنا و گرفتاری ایشان و کوتاه‌دستی‌شان را از هر کاری و حيله‌ای باز می‌نماید: «و لا یزید جر من الله بزاجر و لا تیغظ فیه بواعظ و هو یرمی المأخوذین علی العزّة حیث لا اقاله و لارجعه کیف نزل بهم ما کانو یجهلون». نه به گفته‌ی بازدارنده از سوی خدا خود را باز دارد و نه پند آن کس را که از سوی او پند دهد، در گوش آرد. حالی که فریفتگان دنیا را می‌بیند که دستگیرند و در چنگال مرگ اسیر، نه جای درگذشت از خطا و نه راه بازگشت به دنیا. (شهیدی، ۱۳۶۸: ۱۰۴).

و این یکی دیگر از تنگناهای قاضی همدان است. شاه که از حالاتش باخبر شده بود، سرزده به سراغش می‌آید در حالی که «... شمع را دیده، ایستاده و شاهد نشسته و می‌ریخته و قدح شکسته و قاضی در خواب مستی بی‌خبر از ملک هستی». (سعدی، ۱۳۷۶: ۱۴۷).

دست قاضی از هر حيله‌ای کوتاه شد. نه راه بازگشت به دنیای خود و نه امیدی به بازیافتن مسند قضا. سعدی این راه بسته را با آیتی مناسب مقتضای حال از زبان شاه بیان می‌کند که: «فَلَمْ تَكُ يَنْفَعُهُمْ اِيْمَانُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا... ولی هنگامی که عذاب ما را دیدند، دیگر ایمانشان بر ایشان سودی نداشت. (غافر، آیه ۸۵).

بالاخره قاضی با شگردی مؤثر و زیرکانه که سلاح این طایفه است، از عقوبت پادشاه نجات می‌یابد. او می‌خواست که آن گناهکار را از قلعه به زیر اندازد تا دیگران نصیحت پذیرند و عبرت گیرند و قاضی گفت: «دیگری را بینداز تا من عبرت گیرم. ملک را خنده گرفت و از جرمش درگذشت». (سعدی، ۱۳۷۶: ۱۴۵).

#### ۲-۴. جمع هستی و نیستی

از مراتب بلند پایه‌ای که سالک‌الهی به برکت عشق به آن می‌رسد، مرتبه‌ای است که از آن به جمع هستی و نیستی می‌توان تعبیر کرد. در این مقام سالک از هستی خود رها شده و به اوصاف و اخلاق دوست آراسته شده است و این مرتبه بزرگ به برکت عشق و نسبت یافتن به آن حاصل می‌شود. سعدی در دومین حکایت باب پنجم، نسبت عشق را



در یک عبارت بیان می‌کند: «... که چون عاشقی و معشوقی در میان آمد، مالکی و مملوکی برخاست». (سعدی، ۱۳۷۴:۱۳۳).

نسبت عشق در تعبیر اهل حکمت با اصطلاحاتی ویژه مطرح شده است. شیخ سیّد حیدر آملی در کتاب جامع الاسرار و منبع الانوار (ص ۲۳۰ و ۲۳۱) این باب را تحت عنوان نسب معنوی مورد تحلیل قرار داده است. سیّد معتقد است هر کس دارای نسبت با انسان کامل شود، از او معارف الهی معنوی را ارث می‌برد. خرقه‌ء اهل سلوک رمزی از این میراث معنوی است که متضمّن سرّ ولایت و ارتباط قلبی با صاحبان ولایت کلیّه الهیه است، مثل نسبت تقوی به لباس در حالی که تقوی لباس ندارد.

نسبت عشق اگرچه در مسیر سلوک الهی حادث می‌شود، امّا در قالب قدیم زمانی و به زبان دیگر ازلیت سالک مطرح است، چنان‌که شیخ عطّار تصریح می‌کند که: «همهء مرغان عالم سایهء سیمرغند» (ص ۷۰) و نوعی نسبت ذاتی با او دارند و به سبب همین جاذبهء جنسیّت است که طالب او می‌شوند:

سایهء خود کرد بر عالم نثار گشت چندین مرغ هر دم آشکار  
صورت مرغان عالم سر به سر سایهء سیمرغ دان ای بی‌بصر  
این بدان چون این بدانستی نخست سوی آن حضرت نسب کردی درست

سعدی در مطلع یکی از زیباترین غزل‌های خود نسبت عشق یا نسب معنوی را در کوتاه‌ترین، ساده‌ترین و جذّاب‌ترین کلمات مطرح کرده است.

همه عمر بر ندارم سر از این خمار مستی که هنوز من نبودم که تو در دلم نشستی  
(سعدی، ۱۳۷۶:۶۰۶)

مست ساقی بودن از مضامین بلند پایه و ویژهء شیخ است، یعنی مستی حقیقی و لذّت روحانی را از خود ساقی می‌چشد نه چیز دیگری و این همان جاذبه جنسیّت و نسبت عشق یا نسب معنوی است.

قم املأ واسقی كأساً و دع ما فیه مسموماً اما انت الذی تسقی فعین السّم تریاقی

قدح چون دورما باشد به هشیاران مجلس ده مرا بگذار تا حیران بماند چشم در ساقی

(سعدی، ۱۳۷۶: ۶۲۹)

این مستی لذت مثالی و معنوی سالک از عالم پرذوق انسان کامل است. سعدی در بیان این حال با سحر سخن، ظاهر را در باطن و باطن را در ظاهر چنان درآمیخته که مخاطب خود را در تشخیص مرتبه محبت به حیرت می‌اندازد.

حکایت تشنگی شیخ در روزگار جوانی در یک روز گرم تابستانی که شدت گرمادگی توان او را گرفته بود و دیدار جان‌پرور و روح‌افزای صاحب جمالی که به قصد سیراب کردن او پدیدار می‌شود، تصویری بسیار روشن از مضمون مست ساقی بودن است، در یک تجربه به ظاهر زمینی، اما به معنی آسمانی. بیان شیخ در این ماجرا هم چون غزل‌های او دلنواز و جذاب و زنده است: «... همی ناگاه از ظلمت دهلیز خانه‌ای روشنایی بتافت؛ یعنی جمالی که زبان فصاحت از بیان صباحت آن عاجز آید، چنان‌که در شب تار صبح برآید یا آب حیات از ظلمات به درآید. قدحی برفاب بر دست و شکر در آن ریخته و به عرق برآمیخته، ندانم به گلابش مطیب کرده بود یا قطره‌ای چند از گل رویش در آن چکیده، فی‌الجمله شراب از دست نگارینش برگرفتم و بخوردم و عمر از سر گرفتم.

خرم آن فرخنده طالع را که چشم بر چنین روی اوفتد هر بامداد  
مست می بیدار گردد نیم شب مست ساقی روز محشر بامداد»

(سعدی، ۱۳۷۶: ۱۳۹)

طرح چنین تجربه ژرف عرفانی در یک حکایت دنیایی که امکان وقوع آن برای هر کس محتمل است، حاکی از عرفان روشن زنده و پویای سعدی است که آن را نه در صومعه و زاویه خلوت که در حیات دنیا و زندگانی دنیا و مردم دنیا تجربه کرده است و این نیز جمع صورت و معنی است، شایسته سلطانی شگرف.

ذُلّ عشق یا کمال نیستی عاشق در پیشگاه معشوق تجربه‌ای سخت بلندمقدار و عزیزالوجود است که در مراتب بسیار رفیع معنوی نصیب بعضی سالکان می‌شود. سنایی (ص ۳۲۹) می‌گوید:

دل خریدار نیست جز غم را آن بنشـنیده‌ای کـه آدم را  
عزّ علمش سوی جنان آورد ذلّ عشقش به خاکدان آورد  
چون ره علم رفت سلطان شد چون ره دل گرفت عریان شد

سعدی این لطیفه نغز عرفانی را ضمن یک گفت‌وگو در جامع کاشغر با جوانی در حال تحصیل که بسیار جمیل و با اعتدال بوده، در خلال چند مزاح نمکین بیان می‌کند. آن جوان که پیش از این حکایت، آوازه سعدی را شنیده بود، از دیگران می‌شنود که او سعدی است. مشتاق، نزد شیخ می‌آید و التماس اقامت می‌کند و گلایه که: «چرا نگفتی که منم تا شکر قدوم بزرگان را به خدمت میان بستی» و سعدی در یک عبارت نغز کوتاه از نیستی عاشق خبر می‌دهد و می‌گوید: «با وجودت ز من آواز نیاید که منم». (سعدی، ۱۳۷۴:۱۴۲). در کنار این نیستی و تواضع عمیق شیخ، کاری بزرگ از سر حکمت و دیانت جلوه می‌کند و این پیام بیدار کننده را در گوش مخاطب می‌کوبد که: «عشق‌بازی دگر و نفس پرستی دگر است» شیخ عذر خود را در نماندن در آن دیار ضمن سه بیت بیان می‌کند و با زبان فاخر خود پرهیز و بلکه ورع در عشق را نشان می‌دهد:

بزرگی دیدم اندر کوهساری قناعت کرده از دنیا به غاری  
چرا؟ گفتم، به شهر اندر نیایی که باری، بندی از دل برگشایی  
گفتم: آن چاپری رویان نغزند چو گل بسیار شد، پیلان بلغزند

(سعدی، ۱۳۷۴:۱۴۲)

ذُلّ عشق در آموزه شریعت، اساس بندگی و روح عبودیت است. راز شیرازی در رساله *مناهی انوار المعرفه* (همان: ۴۳۱) از حضرت صادق علیه‌السلام روایت کرده که فرموده‌اند: «العبودية جوهرة كنهها الربوبية» بندگی گوهری است که حقیقت آن پروردگاری است. راز در تفسیر این روایت خاطر نشان می‌سازد که حضرت حق، جامع

تمام صفات حسنهء حمیده است و عبودیت، مظهریت و صورت این صفات است. هر قدر که نور عبودیت بر نفس بتابد، صفات حسنه و اخلاق حمیده از آن پدیدار می‌شود. امامان عظیم‌الشأن عبد کامل الهی‌اند و آیین‌هء سراپا نمای صفات کمالی حق. از این رو فرموده‌اند: «نحن عین الوجود و علانیة المعبود و نحن اسمای الله الحسنی و صفاته العلیا» یعنی؛ ما اصل و حقیقت وجود و آشکارای معبودیم و ماییم نام‌های نیکوی پروردگار و صفات بلند پایه‌ء او. (همان: ۴۳۲).

سعدی لطیفهء ذل عشق را در حیات دنیا و زندگی ملموس این جهانی به تصویر کشیده است. در حکایت آن دانشمند که به محبت شخصی مبتلا شده و رازش برملا شده بود، در پایان ماجرا از زبان عاشق می‌گوید: «... صبر بر جفای او سهل‌تر آید همی که از نادیدن او و حکیمان گویند: دل بر مجاهده نهادن آسان‌تر است که چشم از مشاهده بر گرفتن». (سعدی، ۱۳۷۴: ۱۳۷).

اگر بخواهیم تمام لطایف و اشارت‌ها و بشارت‌های عرفانی سعدی را در گلستان برشمیریم، مجالی گسترده می‌طلبد با آن‌که گلستان رنگ و بوی عارفانهء بوستان و غزلیات را ندارد، اما عرفان هنری و هنر عرفانی سعدی در غزلیات او جلوه‌ای ویژه دارد. کمتر عارفی چون سعدی اسرار عشق را صحرایی کرده است. بزرگان عالم سلوک و معرفت این رازها را در پرده‌های تو پر توی زبان رمزی پنهان می‌داشتند. چنان‌که در رسالهء *عبر العاشقین* از شیخ روزبهان و *سوانح العشاق* از شیخ احمد غزالی که هر دو در حقایق عشق است، در پرده‌های اشارت پنهان است و در این کار تعمّدی داشته‌اند چنان‌که غزالی در *سوانح* (همان: ۱۱۳) تصریح می‌کند: «عبارات در این حدیث اشارات است به معانی متفاوت، پس نکره بود و آن نکره در حق کسی که ذوقش نبود و از این حدیث دو اصل شکافد: یکی اشارت عبارت و دیگری عبارت اشارت و بدل حروف، حدود السیف بود، اما جز به بصیرت باطن نتوان دید».

در کلام روان و ساحرانهء سعدی عبارت و اشارت و لطایف و حقایق در یک نقطهء روشن به هم می‌پیوندند. آن‌گونه که ظاهر آن در باطن و باطنش در ظاهر است و این

گرانسنگ‌ترین ذوق توحید است که بختیاران عالم معرفت از برکت لطیفهء ولایت و محبت حاصل می‌کنند؛ چنان‌که پیامبر اکرم(ص) فرمودند: «التوحید ظاهره فی باطنه و باطنه فی ظاهره...» (امین الشرع خویی، ۱۳۸۵:۱۹۰۳).

#### منابع:

۱. قرآن مجید.
۲. آملی، سیدحیدر (۱۳۶۸) جامع الاسرار و منبع الانوار، با تصحیحات: هنری کرین و عثمان اسماعیل یحیی، تهران، انجمن ایران‌شناسی فرانسه و شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
۳. بلخی، مولانا جلال‌الدین (۱۳۶۳) مثنوی معنوی، به اهتمام دکتر نصرالله پورجوادی، تهران، امیرکبیر.
۴. خویی، امین الشرع (۱۳۸۵). میزان الصّواب فی شرح فصل الخطاب، تصحیح محمد خواجه‌ای، تهران، انتشارات مولا.
۵. راز شیرازی، سید ابوالقاسم شریفی حسینی (۱۳۸۴) مناهج انوار المعرفة فی شرح مصباح الشریعه، تصحیح استاد سید محمدجعفر باقری، تهران، انس تک.
۶. سعدی شیرازی، شیخ مصلح‌الدین (۱۳۷۳) دیوان غزلیات، به کوشش دکتر خلیل خطیبرهبر، تهران، انتشارات مهتاب.
۷. \_\_\_\_\_ (۱۳۷۴) گلستان سعدی، تصحیح دکتر غلامحسین یوسفی، تهران، خوارزمی.
۸. \_\_\_\_\_ (۱۳۷۶) کلیات سعدی، به اهتمام محمدعلی فروغی، تهران، مؤسسه انتشارات امیرکبیر.
۹. سنایی غزنوی (۱۳۶۸). حدیقه الحقیقه و شریعه الطریقه، تصحیح استاد مهندس رضوی، تهران، دانشگاه تهران.
۱۰. شهیدی، دکتر سیدجعفر (۱۳۶۸). ترجمهء نهج البلاغه، ترجمهء استاد دکتر سیدجعفر شهیدی، تهران، سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی.
۱۱. شیرازی، روزبهان (۱۳۸۰) عبهر العاشقین، به سعی دکتر جواد نوربخش، تهران، انتشارات یلدا قلم.
۱۲. عطّار نیشابوری، فریدالدین محمد (۱۳۶۳) منطق الطیّر، تصحیح دکتر محمدجواد مشکور، تهران، انتشارات الهام.

۱۳. غزالی، احمد (۱۳۷۰) *سوانح العشاق*، ضمن مجموعه آثار احمد غزالی، تصحیح احمد مجاهد، تهران، دانشگاه تهران.
۱۴. غزالی، امام محمد (۱۳۱۹) *کیمیای سعادت*، تصحیح احمد آرام، تهران، کتابخانه مرکزی.
۱۵. کاشانی، عزالدین محمود بن علی (۱۳۶۷) *مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه*، تصحیح استاد جلال‌الدین همایی، تهران، نشر هما.
۱۶. نامعلوم (۱۳۷۵) *مجمل الحکمہ*، به کوشش محمدتقی دانش‌پژوه و ایرج افشار، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی.
۱۷. نجم‌الدین رازی (۱۳۶۵) *مرصاد العباد من المبدی الی المعاد*، تصحیح دکتر محمدامین ریاحی، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی.

