

## نقش غزل‌های سعدی در آرمانشهر او

دکتر اصغر دادبه

دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران شمال

### چکیده:

سعدی شاعری است متفکر یا متفکری است شاعر و مُصلحی است که با هدف اصلاح نارسایی‌ها و کاستی‌ها می‌نویسد و می‌سراید و در مقام متفکری شاعر، یا شاعری متفکر، چونان دیگر متفکران بزرگ از وضع موجود با همهٔ مطلوب بودن نسبی‌اش چنان‌که باید، راضی نیست و می‌کوشد تا طرحی از جامعهٔ آرمانی خود به دست دهد. نویسنده ضمن تبیین این ویژگی‌ها در آثار سعدی با توجه به سه رویکرد: دعوت به زندگی عاشقانه و شادخوارانه؛ انجام دادن وظیفه یا وظایفی که به عهدهٔ موسیقی است و انجام دادن وظیفهٔ آموزش دائمی مردم آرمانشهر؛ به بررسی نقش غزل در آرمانشهر سعدی می‌پردازد.

**کلید واژه:** غزل سعدی، آرمانشهر، افلاطون، فارابی.

سخن بیرون مگوی از عشق سعدی سخن عشق است و دیگر قال و قیل است

### درآمد

این سخن: «نقش غزل‌های سعدی در آرمانشهر او» گرچه در هیأت یک بحث مستقل

بیان می‌شود، اما در واقع، دنبالهٔ سلسلهٔ سخنرانی‌هایی است که در شهر کتاب، در تهران،

تحت دو عنوان و در دو مرحله، ایراد شده است. مرحله اول، شامل سه سخنرانی است با عنوان «حسب الحال مشتاقی» و مرحله دوم، شامل دو سخنرانی است تحت عنوان «حکایت همچنان باقی». بحث حاضر ادامه مباحث پیشین و در واقع مکمل آن سخنرانی‌هاست. در آن پنج سخنرانی، هدف، تبیین دیدگاه‌های سعدی، در زمینه به دست دادن آرمانشهری است که این شاعر بزرگ در بوستان طراحی کرده است. تأکید من بر این معناست که سعدی در مقام متفکری شاعر، یا شاعری متفکر، چونان دیگر متفکران بزرگ از وضع موجود با همه مطلوب بودن نسبی‌اش چنان‌که باید، راضی نیست؛ وضع موجود را نامطلوب می‌یابد و می‌کوشد تا طرحی از جامعه آرمانی خود به دست دهد؛ کوششی که پیشتر از او از سوی برخی از متفکران، به ویژه افلاطون و فارابی و در میان شاعران، حکیم نظامی صورت گرفته است. طراحی آرمانشهر (= مدینه فاضله) شامل دو مرحله است:

۱. مرحله منفی، یعنی مرحله ویران ساختن بنای نامطلوب موجود، به عنوان درآمدی بر افراختن بنای مطلوب آرمانی یا طراحی آرمانشهر. در این مرحله، وضع موجود مورد نقادی قرار می‌گیرد و بر ویژگی‌های منفی آن تأکید می‌شود، چنان‌که افلاطون در کتاب هشتم جمهور،<sup>۱</sup> برای نمودن انحطاط جامعه و نسل انسان و تأکید ورزیدن بر این معنا که به تعبیر حافظ «عالمی دیگر ببايد ساخت و ز نو آدمی» از انواع حکومت‌ها (= پنج نوع حکومت)؛ آریستوکراسی یا حکومت اشرافی؛ تیموکراسی یا حکومت مالکان و توانگران؛ الیگارشسی یا حکومت گروه اندک یا اقلیت؛ دمکراسی یا حکومت عامه مردم؛ و حکومت استبدادی سخن می‌گوید و آنها را مورد انتقاد قرار می‌دهد و با نمودن نقاط ضعف آنها، که از بیگانگی با عدل برمی‌خیزد، جمله را مردود می‌شمارد تا زمینه برای حکومتی که خود از آن سخن می‌گوید؛ حکومت فیلسوفان، فراهم آید: باید شاه، فیلسوف شود یا فیلسوف شاه گردد / باید حاکم، حکیم شود یا حکیم حاکم گردد... سعدی نیز چنین می‌کند. او نیز در گلستان،<sup>۲</sup> جوامعی را که می‌شناسد مورد نقادی قرار می‌دهد. اگر سعدی، همانند افلاطون از انواع حکومت سخن نمی‌گوید، بدان سبب است که جز یک شکل

حکومت نمی‌شناسد و آن حکومت پادشاهی است، یعنی همان حکومتی که افلاطون نیز تحت تأثیر فرهنگ ایران، سرانجام از آن سخن می‌گوید و از آن دفاع می‌کند و فیلسوف شاه را بر مسند قدرت می‌نشانند.<sup>۲</sup>

افلاطون به نقد نظام‌های حکومتی پنجگانه می‌پردازد تا بگوید بهترین نظام، نظام پادشاهی است، به شرط آن‌که شهریار، فیلسوف باشد و سعدی با هدف اصلاح نظام پادشاهی به نقد نهادها و عناصر همین نظام می‌پردازد، حتی نقد پادشاه. به عنوان مثال وقتی در دومین حکایت باب نخست گلستان «یکی از ملوک خراسان محمود سبکتکین را به خواب چنان» می‌بیند «که جمله وجود او ریخته... و خاک شده، مگر چشمان او که هم چنان در چشم‌خانه همی» گردد... و درویشی خواب او را چنین تعبیر می‌کند که: «هنوز نگران است که ملکش با دگران است» هدف سعدی، نقد قدرت است و این‌که اگر قدرت، تحت نظارت قرار نگیرد و محدود نشود، صاحب قدرت، حدی نمی‌شناسد و حقی برای دیگران قائل نیست! یعنی که: سعدی به مهم‌ترین مسئله‌ای که امروز در نظام‌های دمکراتیک مطرح است، توجه داشته: مسئله نظارت بر قدرت.

در سومین داستان همین باب که این‌گونه آغاز می‌شود: «ملک‌زاده‌ای را شنیدم که کوتاه بود و حقیر و دیگر برادران، بلند و خوبروی، باری پدر به کراهت و استحقار در او نظر می‌کرد...» سرانجام در جنگی که پیش آمد و «سپاه دشمن بسیار بود... جماعتی آهنگ گریز کردند...» از آن خوبرویان و بلندقامتان خبری نبود و همین ملک‌زاده کوتاه و حقیر بود که: «نعره زد و گفت: ای مردان بکوشید یا جامه زنان بپوشید...» و بدین‌سان مردانه، سپاه را رهبری کرد و دشمن را شکست داد و: «ملک سر و چشمش بیوسید و در کنار گرفت و هر روز نظر بیش کرد تا ولیعهد خویش کرد...» مراد سعدی تأکید بر «شایسته‌سالاری» است که باز هم در روزگار ما و در نظام‌های دمکراتیک و مردم‌سالار، آن همه سنگش را به سینه می‌زنند و سرانجام بیان یک آرمان، در جنب یک نقادی: «مُحال است که هنرمندان بمیرند و بی‌هنران جای ایشان بگیرند».

حکایت‌های یازدهم و دوازدهم از همین باب، نقد ظلم است و انتقاد از حاکمان ستمگر، با هدف تنبیه و تذکر به ستمگران و دعوت از آنان به دادگری که لازمه حکمرانی است: حکایت یازدهم، ماجرای درویش مستجاب‌الدعوه است و درخواست حجّاج یوسف، آن حاکم بیدادگر از او که: «دعای خیری بر من بکن!» و دعای درویش مبنی بر این‌که: «خدایا جانش بستان!» که از نظر درویش، به عنوان نماینده مردم ستمدیده، «این، دعای خیر است [حجاج] را و جمله مسلمانان را...» و حکایت دوازدهم که بسیار کوتاه است و نیازی به تفسیر ندارد: «یکی از ملوک بی‌انصاف پارسایی را پرسید: از عبادت‌ها کدام فاضل‌تر است؟ گفت: تو را خواب نیمروز تا در آن، یک نفس خلق را نیازاری... تأمل در هر داستان گلستان، که آینه روزگار سعدی است، و به تعبیر بسیاری از محققان این کتاب، حاصل نگرش جامعه‌شناسانه و روان‌شناسانه شیخ اجل است، تأمل‌کننده را به نکاتی بدیع رهنمون می‌شود؛ نکاتی منتقدانه، روشن‌بینانه و هوشمندانه با هدف نمودن «نابایست‌ها و ناشایست‌ها»، به قصد اصلاح و نشستن «بایست‌ها و شایست‌ها» به جای آنان... چنان‌که در بیستمین حکایت از باب پنجم این کتاب مستطاب، سعدی با ذکر داستان قاضی همدان و شاهد بازی او بر مسئله‌ای بس مهم، یعنی مسئله قضاوت و به تعبیر امروزی‌ها نهاد بسیار مهم و حیاتی دادگستری، درنگ می‌کند تا اولاً، یادآورد شود و تأکید کند که: «منصب قضا پایگاهی منیع است تا [= مبادا] به گناهی شنیع، ملوث» گردد؛ ثانیاً، تذکار می‌دهد: انسان، در هر مقام که باشد، در معرض لغزش و خطاست و نظارت بر کار او، در یک نظام امری ضروری است که گفته‌اند و درست گفته‌اند: «هر که را زر در ترازوست، زور در بازوست» و زور (= قدرت) «همواره محتمل تباهی است»؛ ثالثاً، با عنایت به ضرورت نظارت «ملک را در آن شب (= همان شب لغزش قاضی) آگهی دادند که در ملک تو چنین منکری حادث شده است!» و پادشاه رأساً به تفحص اقدام می‌کند تا مبادا آنچه می‌گویند، سخن‌چینی و برآمده از دشمنی باشد؛ رابعاً ماجرا به گونه‌ای منصفانه و خردمندانه به پایان می‌رسد. توضیح سخن آن‌که: غالباً داورها و

نتیجه‌گیری‌های ما چندان با موازین خرد سازگار نیست. خرد، حکم به اعتدال و «معدل‌گیری» می‌کند، مثبت‌ها و منفی‌ها، خوبی‌ها و بدی‌ها را می‌سنجد و به صدور حکم مبادرت می‌ورزد. میان سیاه و سپید، قائل به خاکستری هم هست. امروز کسی را بهترین نمی‌شمارد و فردا، بدان سبب که اندک عیبی یا کمترین لغزشی از او می‌بیند، حکم «بهترین» را به «بدترین» بدل نمی‌سازد؛ کاری که معمولاً مردم انجام می‌دهند و شیوه نامرضیه ماست! سعدی، بی‌آن‌که بدین معنا تصریح کند، حکایت را به گونه‌ای پایان می‌برد که هم منصفانه است و هم خردمندانه: پادشاه شتابان، و از سر خشم تصمیم نمی‌گیرد. اعلام بخشش قاضی خطاکار از سوی پادشاه مؤید این معناست که پیشینه قاضی با خطای او در تراوی خرد سنجیده شده و چون کفه مثبت بر کفه منفی غالب آمده و به تعبیر قرآن کریم کردارهای او در این جهان مصداق «فَأَمَّا مَنْ نَقَلَتْ مَوَازِينُهُ، فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ» (القارعه / ۶-۷) گردیده است، حکم بخشش، جایگزین حکم مجازات او می‌شود.

۲. مرحله مثبت، یعنی ساختن بنای مطلوب به جای بنای موجود نامطلوب. نقد، سنگین و سبک کردن و جدا کردن سره از ناسره و نیک از بد است، یعنی نمودن جنبه‌های مثبت و منفی یک چیز است تا آن‌چه منفی است، از میان برود و آن‌چه مثبت است، برکشیده شود و مورد تأیید قرار گیرد. گفتیم که افلاطون به نقد پنج‌گونه حکومت می‌پردازد؛ حکومت‌هایی که در جامعه یونان یا دیگر سرزمین‌هایی که افلاطون با آنها ارتباط داشت، بر سر کار آمدند و از میان رفتند. افلاطون با نقد این حکومت‌ها و نمودن جنبه‌های مثبت و منفی آنها، به این نتیجه رسید که حکومت مطلوب، همانا حکومت آرمانی اوست؛ حکومت پادشاهی به شرط آن‌که شاه، فیلسوف باشد یا فیلسوف، شاه شود و این از آن روست که ایران هخامنشی و فکر و فرهنگ ارجمند ایران، الهام‌بخش افلاطون بود.<sup>۴</sup> سعدی، چنان‌که پیشتر هم اشارت کردیم، نظامی جز نظام شاهنشاهی نمی‌شناخت و در جنب آن، آن‌چه تجربه کرده بود، حکومت دینی موسوم به خلافت بود؛ خلافت بغداد که

آن نیز به سبب موروثی بودن، حکومتی شبیه به نظام پادشاهی بود و سعدی از میان این دو، ظاهراً، به نظام پادشاهی توجه داشت که از فرهنگ و فکر میهنش، ایران، برآمده بود. سعدی در پی نقادی‌های عالمانه و اصلاح‌طلبانه خود در گلستان، که نمونه‌هایی از آن به دست داده شد، در بوستان، به طرح آرمانشهر یا مدینه فاضله مورد نظر خود می‌پردازد. آن‌جا در گلستان، جوامع یا جامعه و حکومت و رفتار و کردار مردم را «چنان‌که هست» مورد بحث و نقد قرار می‌دهد و این‌جا در بوستان، از جامعه و از حکومت «چنان‌که باید باشد» سخن می‌گوید. بدین نکته نیز توجه باید کرد که بوستان، در سال ۶۵۵ق پیش از تصنیف گلستان، سروده شده و گلستان، یک سال بعد یعنی در سال ۶۵۶ق تصنیف شده است، اما این امر مانع از آن نیست که گلستان را درآمدی بر بوستان به شمار آوریم و دیدگاه‌های سعدی را در آن کتاب، مرحله نخست (= مرحله منفی: نقادی و ویرانگری به قصد اصلاح و ساختن) و نظریه‌پردازی وی را در این کتاب، مرحله دوم (= مرحله مثبت: طراحی آرمانشهر) محسوب داریم که این تقدیم و تأخیر در ذهن سعدی و در حرکت فکری و فرهنگی وی آشکار است و زمینه‌های تصنیف آن (= گلستان) و زمینه‌های سرودن این (= بوستان) در طول سیر و سیاحت‌های این بزرگ‌مرد حکمت و ادب فراهم آمده است. آرمانشهر یا مدینه فاضله، شهر فضیلت‌ها و دیار کردارهای نیک و سرزمین سعادت و خوشبختی است.

کردارها و رفتارهای فردی و جمعی، چنان‌که بایسته است، انجام می‌پذیرد. خانواده، چنان‌که شایسته است، شکل می‌گیرد و حکومت همان‌گونه که باید تشکیل می‌شود و شهر (= کشور) به بهترین وجه اداره می‌گردد. در حکمتی که سعدی نیز از آن بهره‌مند است و از آن سخن می‌گوید، اخلاق یا حکمت عملی مشتمل بر سه بخش است: تهذیب اخلاق، که در آن از رفتار نیک فردی سخن می‌رود؛ حکمت منزلی یا تدبیر منزل، که در آن، مسئله خانواده، از منظرهای مختلف، مورد بحث قرار می‌گیرد؛ از محل سکونت (= منزل) گرفته تا وظایف پدر و مادر و فرزندان<sup>۵</sup> و...؛ سیاست مدن، که در آن حکایت کشورداری، طبقات

تشکیل دهندهٔ جامعه، حاکم و... مورد بحث و بررسی است. وقتی از مدینه فاضله یا آرمانشهر سخن می‌رود گرچه ذهن بیشتر متوجه بحث سوم می‌شود، اما در واقع، هر سه مسئله مطرح است که کار با تربیت فرد آغاز می‌شود و با اصلاح نظام خانواده ادامه می‌یابد و سرانجام با بحث جامعه و حکومت و رفتار متقابل مردم و حکومت (= حاکم) در قبال یکدیگر و بحث از طبقات مردم و نهادهای ضروری برای تشکیل یک جامعه و مسایل مربوط بدان و نیز با تأکید بر این پرسش که: «چه کسی باید حکومت کند؟»، حکایت آرمانشهر به پایان می‌رسد. سعدی در بوستان به تمام این مباحث پرداخته و با عنایت به فراز و نشیب‌های تاریخ میهنش، که حاکی از توجه خاص وی به ایران است، به طراحی آرمانشهر خود می‌پردازد و نظامی پیش چشم ما قرار می‌دهد که اگر در آن به چشم تحقیق و به دیدهٔ انصاف بنگریم، هم‌چنان آن را نظامی انسانی و مترقی می‌یابیم. من پیشتر در این باب به تفصیل بحث کرده‌ام.<sup>۱</sup>

### طرح مسئله

در گلستان از «چنان که هست» سخن می‌رود و سعدی در آن به نقد وضع موجود، که مطلوب نیست، یا دست کم کاستی‌هایی دارد، می‌پردازد تا زمینهٔ اصلاحات فراهم آورد و در بوستان سخن از «چنان که باید باشد»، یعنی سخن از آرمانشهر در میان است.

سعدی شاعری است متفکر یا متفکری است شاعر و مُصلحی است که با هدف اصلاح نارسایی‌ها و کاستی‌ها می‌نویسد و می‌سراید و به تعبیر امروز، شاعری است متعهد. بنابراین دارای نظامی فکری است و هر یک از آثار وی در این نظام جایگاهی خاص دارد. بوستان، نشان‌دهندهٔ نظام فکری سعدی، یا بیانگر آرمانشهر اوست و گلستان، درآمدی است بر آرمانشهر. حال جای این پرسش است که: جایگاه غزل‌های سعدی در منظومهٔ فکری او و در آرمانشهر او کجاست؟ به بیان دیگر، در آرمانشهر سعدی، غزل‌های او چه

وظیفه‌ای به عهده دارند و چه نقشی ایفا می‌کنند؟ بسیار بعید می‌نماید که مصنّف گلستان و سراینده بستان، غزل‌های بی‌مانند را - که حکایت عشق و شور زندگی است - صرفاً از سر تفنّن سروده باشد، گرچه تفنّن هم در زندگی جایی دارد، اما بی‌گمان علت غایی سروده شدن غزل‌های سعدی امری فراتر از تفنّن است. از آن‌جا که آرمانشهر، شهری است آرمانی و هر آن‌چه در آن‌جاست، مطلوب است و دلخواه و در یک کلام دنیایی است خواستنی، به دنیای غزل می‌ماند، یعنی دنیایی که شاعر عاشق، در غزل خلق می‌کند؛ دنیایی برآمده از شور و عشق که سراسر زیبا و دلنشین است، حتی غم! از آن رو که نه غم ظاهری است؛ بلکه غمی است حاصل شور و عشق و مستی و اگر خار است، به صدها گلستان می‌ارزد که به قول مفتی ملّت اصحاب نظر:

تا خار غم عشقت آویخته در دامن کوتاه نظری باشد رفتن به گلستان‌ها  
(سعدی، ۱۳۸۵: ۵۳۷)

و نیز به گفته حافظ، غمی است مایه سرور و شادی:

گر دیگران به عیش و طرب خرمند و شاد ما را غم نگار بود مایه سرور  
(حافظ، ۱۳۶۹: ۳۶۵)

در این دنیای خواستنی و در این شهر آرمانی، غزل‌های سعدی، که در یک کلام

بیانگر معنای زندگی‌اند، حداقل سه وظیفه به عهده دارند:

- دعوت به زندگی عاشقانه و شادخوارانه؛

- انجام دادن وظیفه یا وظایفی که به عهده موسیقی است؛

- انجام دادن وظیفه آموزش دائمی مردم آرمانشهر.

۱. دعوت به زندگی عاشقانه و شادخوارانه: اساس هستی، عشق است و زندگی با

عشق معنی می‌یابد. بشر، آزاد، شاد و عاشق آفریده شده است. آزادی و شادی و عشق،

جریان طبیعی زندگی است و دور شدن از آن، دور شدن از جریان طبیعی زندگی است.

بشر، خاصه بشر ایرانی، در فراز و نشیب تاریخ، آن‌قدر غیرطبیعی یعنی دور از آزادی و



شادی و عشق زندگی کرده است که جریان غیرطبیعی زندگی را طبیعی و صورت طبیعی زندگی را غیرطبیعی می‌پندارد و آن را آرمان و آرزو می‌انگارد. با عنایت به اصل نسبیّت، فضایی که سعدی در آن می‌زیست، بالنسبه (نسبت به قضاها و سرزمین‌های دیگران در آن روزگار) طبیعی بود و امنیت و آرامش نسبی بر آن فضا حکومت می‌کرد و همین امر او را برمی‌انگیخت تا بسراید:

کس از فتنه در پارس دیگر نشان نبیند، مگر قامت مهوشان

(سعدی، ۱۳۸۵: ۳۳۰)

بگذارید بگویم در نگاه سعدی و به سبب شیفتگی او نسبت به شیراز، شیراز روزگار او به آرمانشهری که در بوستان طراحی شده است، بی‌شبهت نبود و اگر معایب نسبی آن رفع می‌شد، به شهری خواستنی، شبیه به آرمانشهر، بدل می‌گشت. آن‌جا، به طور نسبی و در معنای آن روزگار آزادی و آبادی بود، شادی بود، عشق بود و زندگی، نسبت به سرزمین‌های بلا رسیده و آشوب‌زده آن روزگار، جریان طبیعی داشت. بدین سبب، سعدی، از آن شهر به قدم می‌رفت و به سر باز می‌آمد و آن را آبادتر و دلپذیرتر از شام می‌دید که یکی از شهرهای آباد و پر نعمت آن روزگاران بود. شام، حداکثر، به «شکر» می‌مانست و شیراز، به «شیرین»:

سعدی اینک به قدم رفت و به سر باز آمد      مفتی ملت اصحاب نظر باز آمد  
فتنه شاهد و سودازده باد بهار      عاشق نغمه مرغان سحر باز آمد...  
میلش از شام به شیراز به خسرو مانست      که به اندیشه شیرین ز شکر باز آمد

(همان: ۱۰۶۹-۱۰۷۰)

با حسرت، شیراز آرمانشهر گونه را ترک می‌کند و اگر خرم و خندان است، از آن روست که می‌داند مرد سفر نیست و به شهر محبوب خود بازمی‌گردد و به هنگام رفتن سراسر وجودش غم است و...

می‌روم وز سر حسرت به قفا می‌نگرم      خبر از پای ندارم که زمین می‌سپرم

می‌روم بیدل و بی‌یار و یقین می‌دانم      که من بیدل بی‌یار نه مرد سفرم  
پای می‌پیچم و چون پای دلم می‌پیچد      بار می‌بندم و از بار فرو بسته ترم...  
هر نوردی که ز طومار غمم باز کنی      حرف‌ها بینی آلوده به خون جگرم...

(همان: ۷۷۱)

ابراز این همه اندوه و درد به سبب دور شدن از شیراز، آرمانشهرک اوست، آن‌جا که عشق هست و شور زندگی هست و زندگی معنا دارد و سعدی شوریدگی و شیدایی خود را این‌سان بیان می‌کند:

تو اگر چنین لطیف از در بوستان درآیی      گل سرخ شرم دارد که چرا همی شکفتم  
چو به منتها رسد گل، برود قرار بلبل      همه خلق را خبر شد، غم دل که می‌نهفتم  
به امید آن که جایی، قدمی نهاده باشی      همه خاک‌های شیراز به دیدگان برفتم  
دو سه بامداد دیگر که نسیم گل برآید      بتر از هزار دستان، بکشد فراق جفتم...

(همان: ۷۶۰)

آرمانشهر، حداقل، صورت کمال یافته شهری است این‌سان دلپذیر در نگاه سعدی؛ شهری که در آن، نیازهای اولیه زندگی رفع شده است و مردم، که جمله به نسبت‌های مختلف فرهیخته‌اند، گام‌ها از «زیستن» - که امری است مشترک بین انسان و حیوان - فراتر نهاده‌اند و به حوزه «زندگی» که ویژه انسان است - وارد شده‌اند؛ حوزه‌ای که با فضیلت عشق آراسته است. اما عشق چیست؟<sup>۷</sup> سعدی، خود آشکارا تکلیف ما را روشن کرده است. او عشق را در برابر نفس‌پرستی قرار می‌دهد و به تعبیر اهل منطق، با توجه به نسب اربعه، نسبت عشق (= عاشقی) و نفس‌پرستی را نسبت تباین معرفی می‌کند یعنی که اعلام می‌دارد: «هیچ عشقی، نفس‌پرستی نیست / و هیچ نفس‌پرستی عشق محسوب نمی‌شود»:

هرکسی را نتوان گفت که صاحب نظر است      عشقبازی دگر و نفس‌پرستی دگر است

(همان: ۵۶۰)

در مقام تشبیه، درست و راست همانند نسبتی که بین «علم» و «جهل» برقرار است که: «هیچ علمی جهل نیست / و هیچ جهلی علم به شمار نمی‌آید» و هم‌چنان که علم دارای مراتب و مدارجی است، از نقص تا کمال، عشق نیز چنین است، اما همان گونه که علم، در هر حال و در هر مرتبه، علم است و جهل نیست، عشق نیز در هر حال و در هر مرتبه عشق است و نفس‌پرستی نیست. علم کودکان دبستانی علم است و علم دانشجویان دوره‌های عالی و فارغ‌التحصیلان این دوره‌ها هم علم است، و تفاوت آن در نقص و کمال است و بس. طالبان علم، دانش‌آموزان و دانشجویان هم بر حسب دوره و مرحله‌ای که در آن به کسب علم مشغولند و نیز بر حسب میزان دانشی که به دست آورده‌اند، طبقه‌بندی می‌شوند. حکایت عشق هم چنین است و از آن‌جا که عشق، نتیجه ادراک جمال یا شناخت زیبایی است و ادراک هم، آن‌سان که حکما گفته‌اند، دارای سه مرتبه یا سه مرحله است: حسی، خیالی و عقلی، عشق را نیز می‌توان از این منظر، به عشق حسی، خیالی و عقلی تقسیم کرد.<sup>۱</sup> و هر یک را شایسته گروهی از مردم دانست و در جنب طبقه‌بندی ظاهری و صوری مردم در آرمانشهر به: طبقه شهریاران (= حکمرانان)؛ طبقه سپاهیان؛ و طبقه پیشه‌وران، که در واقع نوعی طبقه‌بندی اجتماعی است و سعدی نیز چونان افلاطون، بی‌آن‌که از ذات طلاگون شهریاران و نقره‌مانند سپاهیان و مفرغ‌گون پیشه‌وران سخنی در میان آورد، با احترام تمام نسبت به طبقات مختلف مردم، بدان تصریح کرده است، می‌توان از گونه‌ای طبقه‌بندی باطنی و معنوی یا فرهنگی سخن گفت؛ طبقه‌بندی بر بنیاد ادراک و عشق. از این دیدگاه مردم را هم می‌توان به عوام و خواص یعنی مردمی که یا در حدّ مقدمات به تحصیل پرداخته‌اند و مردم درس خوانده فرهیخته که مراتب و مدارج مختلفی را در کسب دانش طی کرده‌اند و وارد حوزه شعر و ادب و هنر شده‌اند یا از این هم فراتر رفته‌اند و به کسب علوم عقلی یعنی فلسفه و عرفان نایل آمده‌اند. بدین ترتیب در میزان کسب دانش و در نتیجه بهره‌مندی از عشق، که لازمه زندگی است، مردم در آرمانشهر به سه دسته یا سه طبقه تقسیم می‌شوند:

- طبقه اول: صاحبان ادراک حسی زیبایی ← عاشقان به عشق حسی = عشق ظاهری = عشق مجازی.

در این امر تمام مردم مشترکند؛ چرا که همه می‌توانند زیبایی را ادراک کنند، دل به زیبایی بسپارند و عاشق شوند. این عشق، لازمه زندگی است و بدون آن، زندگی، زندگی نیست. پیداست که این عشق، نه فقط با همسر گزینی، ناسازگار نیست که لازمه آن است. بسیاری از توصیفات سعدی از عشق و زیبایی برآمده از ادراک حسی زیبایی، و عشق حاصل از آن است، بنگرید:

حدیث عشق نداند کسی که در همه عمر به سر نکوفته باشد در سرایی را  
(همان: ۵۳۵)

اگر تو فارغی از حال دوستان یارا	فراغت از تو میسر نمی‌شود ما را
تو را در آینه دیدن جمال طلعت خویش	بیان کند که چه بوده‌ست ناشکیبا را
بیا که وقت بهار است تا من و تو به هم	به دیگران بگذاریم باغ و صحرا را
به جای سرو بلند ایستاده بر لب جوی	چرا نظر نکنی یار سرو بالا را؟
شمایلی که در اوصاف حسن ترکیبش	مجال نطق نماند زبان گویا را
که گفت: در رخ زیبا نظر خطا باشد؟	خطا بود که نبینند روی زیبا را

(همان: ۵۲۳)

شماری معتنابه از بهترین غزل‌های سعدی به این حوزه تعلق دارد، اما به یاد داشته باشیم حکایت این تعلق با آنچه معمولاً در این باب گفته می‌شود، سخت متفاوت که: «عشق‌بازی دگر و نفس‌پرستی دگر است» که عشق و حاصل آن در این معنا، چونان عشق و حاصل آن در معانی دیگر، که پس از این از آن سخن خواهیم گفت، پاک و مقدس است و ساحت آن از نفس‌پرستی و هوس، منزّه و میراث هنری و غزلی برآمده از این‌گونه عشق، میراثی است ارجمند و نیاز مرحله‌ای یا بهتر بگوییم برآورنده نیاز بخشی از زندگی انسان است.

- طبقه دوم: صاحبان ادراک خیالی زیبایی ← عاشقان به عشق خیالی = دل‌بستگان

خیال معشوق؛ همان خیال که به قول مولانا دارای «فرّ و سیمای معشوق» است:

ز تو هر هدیه که بردم به خیال تو سپردم که خیال شکرینت فرّ و سیمای تو دارد

(مولوی، ۱۳۳۷، ج ۲: ۱۲۶)

خیال، در این مقام معنای فلسفی دارد. مراد از ادراک خیالی یا تخیل، به یاد آوردن چیزی است یا کسی است که از طریق ادراک حسی، او را دریافته‌ایم و به شناختش نایل شده‌ایم: پدیده‌ای زیبا را می‌بینیم (= ادراک حسی) و چون پس از غیبت او، او را به یاد می‌آوریم، می‌گویند او را تخیل کرده‌ایم یا ادراک خیالی کرده‌ایم (به معانی لغوی خیال که عبارت است از: عکسی که در آب، در آینه، در چشم و در خواب دیده می‌شود و به بازی‌های شاعرانه با این واژه نیز توجه کنیم). پیداست از آن دیدن و از این به یاد آوردن، به تدریج ذهنیتی حاصل می‌شود که در خور توجه است؛ ذهنیتی که از آن به «یاد»، «یاد یار» و «خیال معشوق» نیز تعبیر می‌گردد. هنرمندان و شاعران به چنین ذهنیتی دست می‌یابند و صاحبان عشق خیالی، و دل‌باخته خیال معشوقند. بنابراین می‌توان نتیجه گرفت که طبقه دوم یعنی صاحبان ادراک خیالی زیبایی یا عاشقان به عشق خیالی، همانا مردمی هستند که به حوزه هنر وارد شده‌اند؛ هنرمندان به طور عام و شاعران به طور خاص، بنگرید:

رفتی و هم‌چنان به خیال من اندری گویی که در برابر چشم مصوری

(سعدی، ۱۳۸۵: ۸۷۲)

خیال در همه عالم برفت و باز آمد که از حضور تو خوش‌تر ندید جایی را

(همان: ۵۳۵)

مجال خواب نمی‌باشدم ز دست خیال در سرای نشاید بر آشنایان بست

(همان: ۵۴۵)

آشنا = خیال معشوق.

چه نماز باشد آن را که تو در خیال باشی تو صنم نمی‌گذاری که مرا نماز باشد  
(همان: ۶۳۹)

تأمل از این دیدگاه بر اصطلاح خیال در غزل‌های سعدی (۷۴ بار طبق فرهنگ  
واژه‌نمای غزلیات سعدی، فراهم آورده زنده‌یاد خانم میهن‌دخت صدیقیان) مؤید نکاتی  
است که گفته آمد.

- طبقه سوم: صاحبان ادراک عقلی زیبایی ← عاشقان به عشق عقلی = عشق عرفانی.  
خیال در این مقام و در این معنا نیز چونان معنای دوم، جنبه معنوی و باطنی دارد و  
صورت کمال یافته مرتبه و مرحله دوم است، چنان‌که مرتبه و مرحله دوم نیز صورت  
کمال یافته مرتبه و مرحله اول به شمار می‌آید. بدین نکته بسیار مهم نیز باید توجه کرد  
که میان هنر و نیز هنر شعر با عرفان و حکمت در فرهنگ ایرانی، پیوستگی و پیوندی تام  
و تمام و ناگسستنی برقرار است، چنان‌که عشق نیز در این فرهنگ، نقطه مقابل هوسبازی  
و نفس‌پرستی است و صورت‌های سه گانه آن پاک و مقدس است... در این مرتبه، به تبع  
تکامل ادراک، عشق نیز تکامل می‌یابد و به بالاترین مرتبه و مرحله خود می‌رسد و آنان  
که بدین پایگاه رسیده‌اند، ادراکی خاص؛ ادراک کلی یا عقلی، دارند و در نتیجه دارای  
عشقی خاص نیز هستند، عشقی که در این طبقه‌بندی و به تبع نامگذاری ادراک، به عشق  
عقلی تعبیر شد؛ عشقی که با نگاهی معادل عشق حقیقی و عرفانی و با نگاهی آغاز این  
عشق است در آرمانشهر سعدی، کمال یافتگان و به حکمت و عرفان پیوستگان از این  
عشق و از زیبایی پدیدآورنده این عشق بهره‌مند می‌گردند؛ عشقی حقیقی که به قول  
افلاطون، موضوع آن نظم و زیبایی است... (افلاطون، ۱۳۸۳: ۱۷۹). غالباً بر غزلی معروف  
به مطلع:

به جهان خرم از آنم که جهان خرم از اوست عاشقم بر همه عالم که همه عالم از اوست  
(سعدی، ۱۳۸۵: ۵۷۷)

و با این ابیات:

به‌غنیمت‌شم‌رای دوست دم عیسی صبح تا دل مرده مگر زنده کنی کاین دم از اوست  
 به‌حلاوت‌بخورم‌زهرکه‌شاهد ساقی‌ست به ارادت بیرم درد که درمان هم از اوست  
 غم و شادی برِ عارف چه تفاوت دارد ساقی‌باده‌بده شادی آن کاین غم از اوست

(همان)

به عنوان غزل عرفانی انگشت می‌نهند و آن را نمونهٔ برجستهٔ غزل عرفانی در دیوان سعدی می‌شمارند، اما حقیقت آن است که اگر موضوع را از منظر عشق که اساس هستی و بنیاد زندگی و معرفت انسانی است، بنگریم، نتیجه‌ای دیگر به بار می‌آید و عشق پاک که سرچشمه و آفریدگار غزل‌های سعدی است، در یک سیر؛ سیر از ظاهر تا باطن، اما به هم پیوسته، چنان خود را و حاصل خود را به نگرنده‌ای که از سر تحقیق و از منظر خرد می‌نگرد، می‌نمایاند که مجاز در حقیقت و حقیقت در مجاز گم می‌شود و عشق می‌ماند و عشق و غزل‌های سعدی که فرزندان عشق‌اند، به زندگی در آرمانشهر معنا می‌بخشند: از نخستین غزل تا آخرین غزل: «خبرت هست که بی روی تو آرامم نیست»؛ «آمدی وه که چه مشتاق و پریشان بودم»؛ «بگذشت و بازم آتش در خرمن سکون زد» و...

۲. ایفای نقش موسیقی: غزل‌های سعدی، در آرمانشهر او، جای خالی موسیقی را پُر می‌کنند. وجود انسان دارای سه جنبه یا سه بُعد مادی (= جسمانی)، عاطفی و عقلی است و هر یک نیازهایی دارد که باید رفع شود تا شخصیت آدمی به کمال ممکن برسد. نیازهای برآمده از بُعد مادی و جسمانی را علم - علم تجربی - برآورده می‌سازد، نیازهای عقلی را فلسفه و نیازهای عاطفی را هنر (و شعر فارسی در بسیاری از موارد وظیفه فلسفه را هم به عهده گرفته است) و چون نیازهای سه‌گانه برآورده شود، پرورش (= تربیت) انسان نیز به کمال ممکن می‌رسد. در این میان، شعر و موسیقی، در پرورش روح و تربیت معنوی انسان تأثیری ویژه دارند و نقشی خاص ایفا می‌کنند. افلاطون تصریح می‌کرد که:

«پرورش روح به وسیلهٔ شعر و موسیقی، رکن عمده تربیت است و این امر بدان سبب است که وزن و آهنگ، با لطافتی که مخصوص آنهاست، نفوذی خاص و تأثیری عمیق در

روح دارد. بنابراین کسی که از این نوع تربیت کماهو حقه برخوردار شده باشد، دارای طبعی لطیف می‌شود...» (افلاطون، ۱۳۸۳: ۱۷۶).

افلاطون سپس از نتایج این طبع لطیف و از آثار این تربیت روحی سخن می‌گوید و می‌افزاید:

«... در نتیجه همین تربیت است که انسان هر نقص یا کراهتی را که در آثار صنعت یا طبیعت (= پدیده‌ها طبیعی یا مصنوع بشر) وجود داشته باشد، به خوبی درک کرده، از مشاهده آن، حقا، بیزار می‌شود، در حالی‌که آثار زیبا را تجلیل نموده، در درون روح خود جای می‌دهد تا آنان را غذای معنوی و سرمایه شرافت و نیکوکاری سازد...» (همان: ۱۷۶-۱۷۷).

هم‌چنین افلاطون بر این معنا تأکید می‌ورزد که تربیت برآمده از شعر و موسیقی و روح تلطیف شده در پرتو آن دو نعمت، آدمی را نیکوکار می‌سازد و موجب می‌شود تا از زشتی‌ها و بدی‌ها پرهیز کند. نیز به برکت همین تربیت است که زمینه‌های خردمندی در وی پدید می‌آید و آماده پذیرش عقل و راهنمایی‌های خرد می‌شود:

«... چنین کسی (= کسی که در پرتو شعر و موسیقی تربیت شده) آثار نازیبا را چنان‌که باید و شاید مذموم داشته، از بدو جوانی، حتی قبل از آن‌که عقلاً علت آن را دریافته باشد، از آن پرهیز می‌کند و چون نعمت عقل فرا رسد، آن را مانند دوستی دیرینه در آغوش می‌کشد، زیرا در نتیجه تربیتی که یافته است، با عقل بیگانه نیست...» (همان: ۱۷۷).

سعدی، این همه را به تجربه و نیز در پرتو خردمندی خویش دریافته بود<sup>۹</sup> و نیک می‌دانست که شعر و موسیقی تأثیری شگرف در تربیت روحی انسان دارند و بر آن بود که اگر تربیت روحی مردم در آرمانشهر به کمال نباشد، آرمانشهر، آرمانشهر نخواهد بود و از آن‌جا که چونان افلاطون بر آن بود که تا انسان دل به زیبایی ندهد و عاشق زیبایی نشود، روح او تلطیف نخواهد شد و تربیت او چنان‌که باید به بار نخواهد آمد،



(همان: ۱۸۰). جای جای در آثار خود بر عشق و زیبایی تأکید می‌ورزد و حکایت‌ها باز می‌گوید از شوریدگی و دلدادگی‌ها تا نشان دهد که اولاً، عشق از فرو مرتبه‌ترین تا فرا مرتبه‌ترین، عشق است و پاک است؛ ثانیاً، عامل تربیت است و کمال و پدیدآورنده فضایل در انسان و نابودکننده رذایل در او. یکایک داستان‌های باب پنجم گلستان، در عشق و جوانی و داستان‌های باب سوم بوستان؛ در عشق و شور و مستی را از این دیدگاه از نظر بگذرانید تا معلوم گردد که هدف از بیان این معانی چیست؟ این داستان‌ها جمله غزل گونه است و حکایت‌گر عشق و دلدادگی و چنین است که غزل‌ها؛ غزل‌های سعدی که جوهره عشق و شور و سرمستی است، برترین عامل در تلطیف روح و تربیت روحی و معنوی انسان تواند بود. غزل‌های شیخ از دو جهت در تربیت روحی نقش‌آفرین‌اند:

- نخست، از این جهت که گزارش عشق و شور و مستی‌اند و خواننده را به عشق و سرمستی فرا می‌خوانند و بر او تأثیری عمیق بر جای می‌نهند؛

- دوم، از این بابت که غالباً خود موسیقی مجسم‌اند و پاسخی در خور به نیاز انسان به موسیقی نیز توانند بود. تاریخ ایران اسلامی نشان می‌دهد که چگونه شعر به طور عام و غزل به طور خاص، جایگزین موسیقی شده و نیاز انسان ایرانی را به موسیقی برآورده است. از این نکته بسیار مهم غافل نشویم که اوزان عروضی شعر پارسی با دستگاه‌ها یا مقام‌های موسیقی ایرانی برادران همزادند و هر یک بر دیگری انطباق می‌یابد. موسیقی برآمده از بازی‌های شاعرانه با ابزار صنایع بدیع لفظی و معنوی را هم بر اوزان عروضی موسیقایی غزل بیفزاییم تا دریابیم چگونه شعر و غزل توانسته‌اند وظیفه موسیقی را هم در طول تاریخ به عهده بگیرند. چنین است که چون شعر پارسی، به ویژه غزل با صدای خوش و آسمانی خوانندگانی چون تاج و بنان و شهیدی و شجریان و... خوانده شود، حتی اگر قرین موسیقی (= ساز...) نگرده، تأثیری عمیق بر روح و جان شنوندگان بر جای می‌نهد و پیداست که چون قرین آوای سازها گردد، چه تأثیری بر جای خواهد نهاد. خواندن اشعار مذهبی با صدای خوش در مجالس روضه و تعزیه نیز بخشی از ادای وظیفه موسیقایی شعر فارسی در تلطیف درون و تزکیه روح

مردم در طول تاریخ اسلامی مردم ما بوده است. سعدی تصریح می‌کند که بهره‌مندی از زیبایی و عشق از یک سو و از حالت و طرب، که برآمده از شنیدن آواهای خوش است، از سوی دیگر از نشانه‌های مهم آدمی بودن است:

دانی چه گفت مرا آن بلبل سحری تو خود چه آدمی‌ای کز عشق بی‌خبری  
اشتر به شعر عرب در حالت است و طرب گر ذوق نیست تو را کژ طبع جانوری  
(سعدی، ۱۳۸۵: ۸۷۰)

به یادآوریم آوای خوش و کم مانند استادان بزرگ آواز ایران زمین به گاه خواندن غزل‌های استاد سخن، سعدی را و تأثیر شگرفی را که بر جان و دل آدمی می‌نهند، حتی بر جان و دل آن کس که از حداقل ذوق و شوق بهره‌مند است:

غم زمانه خورم یا فراق یار کشم؟ به طاقتی که ندارم کدام بار کشم؟  
چو می‌توان به صبوری کشید جور عدو چرا صبور نباشم که جور یار کشم؟  
(همان: ۷۸۴)

هم‌چنین:

بگذار تا مقابل روی تو بگذریم دز دیده در شمایل خوب تو بنگریم  
شوق است در جدایی و جور است در نظر هم جور به که طاقت شوق نیست نیاوریم  
از دشمنان برند شکایت به دوستان چون دوست دشمن است شکایت کجا بریم؟  
(همان: ۸۱۱)

نیز به یاد آوریم:

آدمی وه که چه مشتاق و پریشان بودم تا برفتی ز برم صورت بی‌جان بودم  
نه فراموشی‌ام از ذکر تو خاموش نشاند که در اندیشه اوصاف تو حیران بودم...  
(همان: ۷۶۸)

تنها نقش‌های بر دیوار و بی‌ذوقانی که در عالم احساس و از منظر منطق عاطفه، چندان با نقش دیوار تفاوتی ندارند با شنیدن ابیاتی از این دست، آن هم با آواها و

صداهای ملکوتی، به جنبش نمی‌آیند و روح و جانشان تلطیف نمی‌شود؛ همان «کژ طبع جانوران» به گفته خود سعدی و قرار نیست مردم آرمانشهر کژ طبع باشند.

۳. آموزش دایمی: مردم آرمانشهر، فرهیختگانی هستند که به نسبت‌های مختلف آموزش دیده‌اند. آنان به هر یک از طبقات سه‌گانه (= پیشه‌وران، سپاهیان، حکمرانان) که تعلق داشته باشند، متناسب با میزان فرهیختگی لازم برای آن طبقه، فرهیخته‌اند. از لوازم فرهیختگی، آموزش دایمی است که فرهیخته آن نیست که پس از گذراندن دوران تحصیل و آموزش خود - آن‌سان که در دیار ما معمول و مرسوم است - دفتر و کتاب به یک سو نهد و اوراق بشوید و خود را بی‌نیاز از آموزش و مطالعه احساس کند! در آرمانشهر چنین نیست. در کشورهای پیشرفته امروز که خود، به نسبتی آرمانشهر شده‌اند و می‌کوشند به سوی آرمانشهر واقعی حرکت کنند، شاهد آموزش و مطالعه دایمی مردم هستیم؛ حتی در اتوبوس‌ها و قطارها... در آرمانشهر، آموزش و مطالعه دایمی در جریان است و باید که چنین باشد و به تعبیر امروزی‌ها در آرمانشهر «بازآموزی» از امور ضروری است؛ البته بازآموزی واقعی و جدی و نه آن‌سان که نزد ما معمول است! از هنرهای شعر فارسی و از وظایفی که به ویژه غزل در طول تاریخ ادب و فرهنگ ما به عهده داشته است، همین آموزش دایمی است. در شعر، به ویژه در غزل مسایل و مباحث گوناگون علمی و فلسفی، با بهترین بیان و با کوتاه‌ترین کلام گزارش می‌شود که به قول نظامی عروضی: «چنان‌که شعر در هر علمی به کار همی‌شود، هر علمی در شعر به کار همی‌شود». (نظامی عروضی، ۱۳۴۱: ۲۹). در نظام آموزشی گذشته ما که شعر به حق، نقشی ویژه داشت، نوآموز اولاً، با شعر (= نظم) مسایل را، مثلاً صرف و نحو و دستور زبان را، می‌آموخت و با خواندن شعر و فهم معانی مطرح شده در شعر از مسایل مختلف هر علمی که در شعر به کار شده بود، آگاهی می‌یافت؛ مثلاً وقتی می‌خواند:

حاجت موری به علم غیب بداند در بُن چاهی به زیر صخره صمّا

(سعدی، ۱۳۸۵: ۵۲۱)

می‌کوشید مقصود سعدی را بدانند و بدانند سخن از چیست و می‌پرسید و باز می‌پرسید و سرانجام به یک بحث مهم کلامی در باب علم خدا می‌رسید و چون مسئله را دنبال می‌کرد، می‌دید که میان فلاسفه و متکلمان بر سر محدوده یا گستره و به تعبیر دقیق‌تر بر سر متعلق علم خدا اختلاف نظر است؛ فلاسفه معتقدند: علم خدا به کلیات تعلق می‌گیرد و چون جزئیات، به تعبیر امروزی‌ها، زیرمجموعه کلیات هستند، خداوند از طریق کلیات به جزئیات نیز آگاهی دارد، و متکلمان برآنند که: خداوند، به طور مستقیم به کلیات و جزئیات علم دارد و کوچک‌ترین نکته‌ای بر او پوشیده نیست. سعدی به موضوع، از منظر کلامی نگریسته و با بیانی شاعرانه، که لازمه آن انگشت نهادن بر یک امر جزئی است و انتقال ذهن از طریق مجاز «جزء و کل» (ذکر جزء = حاجت یک مور / کل = حاجت تمام موجودات) به کل، به طرح مسئله متعلق علم خدا، از منظر کلامی، پرداخته و تصریح کرده است که: به رغم نظر فلاسفه، خدا حتی از جزئی‌ترین امور، که فی‌المثل عبارت است از نیازمندی خاص یک مور، در شب تاریک در ته یک چاه، زیر یک سنگ، نیز آگاهی دارد. خواننده شعر اگر قضیه را باز هم دنبال می‌کرد، به نکات تازه‌ای در تاریخ فکر و نیز در تاریخ سیاسی ایران زمین پی می‌برد و درمی‌یافت که مسایل فلسفی - کلامی از این دست تحت تأثیر اوضاع سیاسی و اجتماعی نیز هست و گاه ابزار حرکت‌های سیاسی و حتی - احیاناً - وسیله تصفیه حساب‌های خصوصی هم قرار می‌گرفت و سرانجام می‌فهمید که در کشاکش‌های اعتقادی و به اصطلاح امروز در ستیزهای ایدئولوژیکی سده پنجم، که تساهل و تسامح سده‌های سوم و به ویژه سده چهارم از جامعه ایرانی و اسلامی رخت بر بسته بود، فیلسوفان از جمله به سبب داشتن همین نظریه؛ این‌که متعلق علم خدا کلیات است... از سوی غزالی تکفیر شدند<sup>۱</sup> و چنین است که اگر نه هر بیت، بسیاری از ابیات یک غزل بدین‌سان خواننده را برمی‌انگیزد و به سوی مباحث مختلف علمی و فلسفی و هنری رهنمون می‌شود و بدو نکته‌ها می‌آموزد. در این سه بیت نیز تأمل کنید:

گرش ببینی و دست از ترنج بشناسی روا بود که ملامت کنی زلیخا را

دو چشم باز نهاده نشسته‌ام همه شب      چو فرقدین و نگه می‌کنم ثریا را  
 من از تو پیش که نالم که در شریعت عشق      معاف دوست بدارند قتل عمدا را

(همان: ۵۲۳)

بیت نخست خواننده را به وادی قصص قرآن و حوزه احسن القصص می‌کشد و بدو، دست کم، بخش‌هایی از قصه یوسف و زلیخا را به تفصیل و بقیه را به اجمال می‌آموزد؛ بیت دوم مباحث نجومی و حکایت ستارگان و فرقدین (= دو برادران) و ثریا (= پروین) و نکات نجومی مربوط به این دو ستاره را، در پی جست‌وجوگری خواننده بیت، بدو می‌آموزد و بازی هنرمندانه سعدی را در «باز نهادن دو چشم» یعنی بیدار ماندن و تخیل فرقدین (= دو برادران) به دو چشم باز و نگریستن به ثریا (= پروین) که در عربی به معنی زن ظاهراً زیبا و بسیار مال است و بنا به باور اعراب هنگام طلوع آن باران می‌بارد، یعنی ثریا، نمود فراخی نعمت است. نیز قصه زن بودن ثریا و احياناً زیبا بودنش و شب زنده‌داری (دو چشم باز نهادن) همه و همه نکاتی را از حکایت عشق و شوریدگی، به خواننده جستجوگر شعر می‌آموزد؛ و سرانجام بیت سوم خواننده را به حوزه دانش فقه و حقوق و مسایل مربوط به قتل و قتل عمد و مجازات‌های مربوط بدان می‌برد و متوجه مسایلی چون معافیت کامل از قصاص در پی گذشتن اولیاء دم از او می‌کند و سرانجام به ادراک لذت بخش تخیل شاعرانه سعدی می‌رسد که عشق را چونان یک دین دارای شریعت دانسته و نیز آن را به شریعت تشبیه کرده است تا بگوید عشق خود شریعتی است با قوانین و مقررات خاص که از جمله آنها آن است که معشوق اگر عاشق را بکشد، از قصاص معاف است که لابد کمال در عشق، فنای در عشق است...

این نکته نیز بایسته توجه است که آهنگ‌ها و آوازه‌ها بارها شنیده می‌شود و شنونده هر بار لذتی دیگر می‌یابد. شعر، به ویژه غزل، هم بارها و بارها خوانده می‌شود درست مثل رمان در روزگار ما که تقریباً جای شعر را گرفته است و چنان نیست که یک بار خوانده شود و به فراموشی سپرده آید. اهل شعر می‌دانند که هر شعر خوب، هر غزل به

بارها خواندن و بارها لذت بردن و بارها نکات گوناگون از آن دریافتن می‌ارزد و من بر آنم که سعدی با عنایت به همین نکته بر آن بوده است تا در آرمانشهر خود غزل را، وسیله آموزش دایمی اهالی فرهیخته شهر نیز قرار دهد.

و فرجام سخن این‌که عشق غزل‌آفرین، بنیاد هستی، اساس معرفت و جوهره زندگی است. عشق به زندگی معنا می‌بخشد و عالمی دیگر می‌سازد و آدمی دیگر؛ یعنی که آرمانشهر برپا می‌کند و مردم فرهیخته‌ای می‌پرورد که شایسته زندگی در آن شهرند. اگر عشق نباشد، پیداست که چه می‌ماند، که عشق چونان علم، که آن نیز از عشق به بار می‌آید به تصریح خود سعدی «آدمیت است و جوانمردی و ادب» و چنین است که سعدی جز از عشق نمی‌گوید و بر این معنا تأکید می‌ورزد که:

سخن بیرون مگوی از عشق سعدی سخن عشق است و دیگر قال و قیل است  
(همان: ۵۶۵)

#### پی‌نوشت:

۱. این کتاب دارای سه ترجمه به زبان فارسی است. من از ترجمه فؤاد روحانی، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ نهم، ۱۳۸۳ش، در این مقاله استفاده کرده‌ام.
۲. در این مقاله از *گلستان*، تصحیح مرحوم محمدعلی فروغی، تهران، انتشارات ققنوس، چاپ بیست و دوم، ۱۳۸۸ش استفاده شده است.
- ۳ و ۴. در این باره بنگرید به: *شهر زیبای افلاطون و شاه‌آرامانی در ایران باستان*، تألیف استاد دکتر فتح‌الله مجتبابی، تهران، از انتشارات انجمن فرهنگ ایران باستان، ۱۳۵۲ش.
۵. من پیشتر در باب «تهذیب اخلاق» مطالبی نگاشته‌ام. (بنگرید به: *دایره المعارف تشیع*، جلد دوم، مدخل «اخلاق»؛ نیز: کلیات فلسفه، تألیف نگارنده، چاپ دانشگاه پیام نور، مبحث «اخلاق اسلامی») و «حکمت منزلی» (بنگرید به: *دایره المعارف تشیع*، جلد ششم، مدخل «حکمت منزلی»).
۶. بنگرید به: *دایره المعارف بزرگ اسلامی*، جلد دوازدهم، مدخل «بوستان»؛ هم‌چنین به: دفتر هشتم *سعدی‌شناسی*، ۱۳۸۴ش.
۷. چپستی عشق و معانی جهان‌شناسانه و معرفت‌شناسانه آن، مسئله‌ای است که من در مقاله «مستی عشق یا هستی عشق»، چاپ شده در *مجله گلستان*، سال اول، شماره ۴، زمستان ۱۳۷۶، بدان پرداخته‌ام.
۸. من پیشتر در مقاله‌ای با عنوان «عالم خیال و خیال معشوق»، چاپ شده در *کیهان فرهنگی*، سال پنجم، شماره دوم، اردیبهشت ۱۳۶۷، بدین معنا پرداخته‌ام.

۹. بنگرید به: *دایره المعارف بزرگ اسلامی*، جلد دوازدهم، مدخل «بوستان»؛ هم‌چنین به: دفتر هشتم سعدی‌شناسی، ۱۳۸۴ ش.
۱۰. غزالی در کتاب *تهافت الفلاسفه*، فیلسوفان را در سه موضوع تکفیر کرده است: قدم عالم، علم خدا به کلیات، معاد جسمانی و در هفده مسئله، بدعت‌گذار دانسته است.

### منابع:

۱. افلاطون (۱۳۸۳). *جمهور*، ترجمهٔ فؤاد روحانی، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
۲. حافظ، شمس‌الدین محمد (۱۳۶۹). *دیوان خواجه شمس‌الدین محمد حافظ شیرازی*، تصحیح محمد قزوینی و قاسم غنی، تهران: زوار.
۳. دادبه، اصغر (۱۳۶۷). «عالم خیال و خیال معشوق»، *کیهان فرهنگی*، سال پنجم، شماره ۲، ص ۸-۱۱.
۴. ——— (۱۳۷۶). «مستی عشق یا هستی عشق»، *گلستان*، سال اول، شماره ۴.
۵. ——— (۱۳۸۴). *سعدی‌شناسی: دفتر هشتم*، به کوشش کوروش کمالی سروستانی، شیراز: مرکز سعدی‌شناسی؛ بنیاد فارس شناسی.
۶. ——— (۱۳۸۷). *کلیات فلسفه*. تهران: دانشگاه پیام نور.
۷. *دایره‌المعارف بزرگ اسلامی* (۱۳۶۸). زیر نظر کاظم موسوی بجنوردی، تهران: مرکز دایره‌المعارف بزرگ اسلامی، ج ۱۲.
۸. *دایره‌المعارف تشیع* (۱۳۶۸). زیر نظر احمد صدر حاج سیدجوادی، کامران فانی و بهاء‌الدین خرمشاهی، تهران: نشر شهید سعید محبی، ج ۲ و ۶.
۹. سعدی، مصلح بن عبدالله (۱۳۸۵). *کلیات سعدی*، به تصحیح محمدعلی فروغی، تهران: هرمس با همکاری مرکز سعدی‌شناسی.
۱۰. ——— (۱۳۸۸). *گلستان*، تصحیح محمدعلی فروغی، تهران: ققنوس.
۱۱. غزالی، محمدبن محمد (۱۳۸۲). *تهافت الفلاسفه*، *یا، تناقض‌گویی فیلسوفان*، ترجمه علی اصغر حلبی، تهران: جامی.
۱۲. مجتبیایی، فتح‌الله (۱۳۵۲). *شهر زیبای افلاطون و شاهی آرمانی در ایران باستان*، تهران: انتشارات انجمن فرهنگ ایران باستان.
۱۳. مولوی، جلال‌الدین محمد بن محمد (۱۳۳۷). *کلیات شمس*، به تصحیح بدیع‌الزمان فروزانفر، تهران: دانشگاه تهران، ج ۲.
۱۴. نظامی عروضی، احمدبن عمر (۱۳۴۱). *چهار مقاله*، به اهتمام و تصحیح محمد قزوینی، تهران: زوار.