مغناطیس زیبایی، نگاهی به اندیشه‌های جمال‌شناسانه‌ی سعدی در غزل‌هایش

دکتر تورج عقدایی[1]

چکیده

زیبایی‌شناسی یکی از ریشه‌دارترین مسایل بشری است که انسان‌های خردمند و با ذوق، در تمام اعصار بدان توجه داشته‌اند.

در این نوشته، پس از مقدمه‌ای کوتاه در باب زیبایی‌شناسی، کوشیده‌ام طرز تلقی سعدی را از این مقوله، در غزل‌هایش، با اندیشه‌ی فیلسوفان و محققان زیبایی‌شناس در تقابل قرار دهم تا جایگاه این غزل‌سرای بزرگ در این میان معلوم شود.

در بررسی اندیشه‌های زیباشناسانه‌ی سعدی درمی‌یابیم که او هم مثل افلاطون، به ملازمه‌ی خیر و زیبایی باور دارد و زیبایی را اسباب اصلاح نفوس آدمیان می‌داند و به همین دلیل در نگاه او زیبایی انسانی بر زیبایی طبیعی برتری دارد و همین باور او را با سلسله‌ی نظر بازان و شاهد بازان مرتبط می‌کند.

در زیبایی مورد نظر سعدی، تناسب، اعتدال، لطف، موزونیت و مطلوبیت عناصری تعیین کننده‌اند و مجموعه‌ی زیبایی مورد نظر او کلی، مطلق، ادراک ناپذیر و توصیف نشدنی است.

نگاه عارفانه‌اش به اجزای هستی سبب می‌شود که «زیبا» را آیتی از جمال حق بداند و این دریافته را در نهایت شیفتگی، چنان زیبا بیان کند که سروده‌هایش، در قلمرو هنر و ادبیات، یکی از جلوه‌های بارز و برجسته‌ی زیبایی به شمار آید.

کلیدواژه: زیبایی، خیر، انسان، اعتدال، حقیقت

---

۱. دانشیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه آزاد اسلامی واحد زنجان

درآمد

زیبایی، در اصل همان چیزی است که به بعد آرمان‌خواهی بشر مربوط می‌شود و باید نیازهای روحی ما را که جامعه از تحقق آن ناتوان است، بر آورد. زیبایی‌آفرینان هنرمند، هر یک گوشه‌هایی از این عوالم را از رهگذر ذوق و قریحه‌ی آمیخته به خرد خود بر می‌انگیزند و ما را به بهره‌گیری از آن ترغیب می‌کنند. اشاره به این مسأله ضرورت دارد که نمی‌توان موضوع زیبایی را، مثل موضوع دانش‌های دیگر در نظر گرفت، به دقت شناخت و آن را همان گونه که احساس می‌شود گزارش کرد. چرا که «زیبا» تن به تعریف نمی‌دهد و هر تعریف یا توصیفی که از آن ارائه شود، چیزی جز طرز تلقی بیننده‌ی زیبایی و لذت ناشی از مشاهده‌ی جمال نخواهد بود. به نظر می‌رسد قدیس تامس، درست دریافته و درست می‌گوید که «اگر می‌خواهید رد پای زیبایی را تا درون لانه‌اش پی جویی کنید، کافی است کسی را بیابید که منلذذ شده باشد و آن گاه کشف کنید که چه چیز باعث لذت او گردیده و بدین ترتیب نهانگاه زیبایی را یافته‌اید» (نیوتن، ۱۳۶۶: ۲۶).

البته می‌دانیم که لذت ناشی از حظّ جمال هم، با هیچ لذتی سنجیدنی نیست. زیرا ادراک این لذت «از احکام خرد و امیال ما مستقل است» (مکاریک، ۱۳۸۴: ۱۶۹). به همین دلیل از رهگذر این لذت که می‌تواند به رشد معنوی انسان یاری رساند هم، نمی‌توان به آسانی به جایگاه زیبایی رسید. اما با وجود تمام دشواری‌ها نمی‌توان از تلاش برای نزدیک شدن به حوزه‌ی آن چشم پوشید. زیرا شناخت زیبایی و بررسی مسایل زیبایی‌شناسی، به ویژه از آن روی که باید «به دور از مصداق‌های حقیقت، اخلاق یا هدف‌های سیاسی، انجام پذیرد» (غیاثی، ۱۳۶۸: ۳۱). برای به زیستن، به‌ویژه در جوامع بی‌روح و دل‌مرده‌ی امروز، اهمیت بیشتری پیدا می‌کند. زیرا همان‌قدر که شناخت مسایل زندگی اجتماعی و حل آن‌ها در

پرتو عقل دشوار و غم‌افزاست، مواجه شدن با آن‌ها از رهگذر جمال‌شناسی و استغراق در زیبایی‌های حیات، آرام‌بخش و نشاط‌آور خواهد بود. به سخن دیگر زیبایی زندگی را تلطیف و خوشایند و تحمل‌پذیر می‌کند و همین امر ضرورت چنین بررسی‌هایی را توجیه می‌کند.

موضوع مقاله‌ی حاضر بررسی نحوه‌ی تلقی سعدی از زیبایی در غزل‌های اوست و می‌خواهیم ازطریق این سروده‌ها نظر سعدی را در باب چیستی زیبایی و امکان یا عدم امکان تعریف و توصیف آن و نیز نحوه‌ی ادراک پدیده‌های زیبا بدانیم. اما برای آن که به درک بهتری از این طرز تلقی دست یابیم، لازم است زمینه‌های بحث را بیرون از غزل‌های او، در تاریخ و در نزد محققان دیگر، به اجمال مرور کنیم تا ارزیابی اندیشه‌های زیباشناسانه‌ی این شاعر و آفرینشگر زیبایی، در حوزه‌ی جمال شناسی، میسر گردد.

در بررسی زیبایی، همواره دو پرسش اصلی پیش روی ماست: ۱. زیبایی چیست؟ ۲. زیبایی‌شناسی چگونه این موضوع را بررسی می‌کند؟ در پاسخ به پرسش اول؛ یعنی «زیبایی چیست؟» مجموعه‌ای از تعریف‌ها و توصیف‌ها ارائه شده است. با توجه به این تعاریف به طور کلّی می‌توان گفت زیبایی حسی نیست. اما برای نمودشدن به زمینه‌ای حسی نیاز دارد. به سخن دیگر زیبایی نمودی است که در پدیدهای حسی تجلّی می‌یابد و بر روح وروان اثر می‌گذارد. البته حسی بودن خاستگاه زیبایی را از واژه‌ی استتیک و ریشه‌ی یونانی آن؛ یعنی استتیکوس «به معنای چیزی که حواس می‌تواند آن را ادراک کنند»، نیز درمی‌یابیم (کلیگز، ۱۳۸۸: ۱۶۶). هگل زیبایی را «تجلی حسّی اندیشه» می‌دانست (کادن، ۱۳۸۰: ۳۰۸)، و بوم گارتن هم معتقد بود «زیبایی‌شناسی نخستین پله در شناخت جهان حسّی است» (احمدی، ۱۳۷۴: ۲۱). به سخن دیگر زیبایی نوعی شناخت است که در آن می‌کوشیم مفروضات شهود

حسی را دریافت کنیم. زیرا به گفته‌ی کروچه «زیبایی چیزی نیست جز متعیّن شدن تصور» (۱۳۶۷: ۱۰۶). ویل دورانت هم از قول سانتایانا می‌گوید: «زیبایی لذتی است که وجود خارجی یافته است» (۱۳۷۰: ۲۲۲).

سخن هگل در این مورد دقیق و فلسفی است. او می‌گوید «تابش مطلق یا مثال از پس حجاب جهان محسوس، زیبایی نام دارد. پس به باور او لازمه‌ی مفهوم زیبایی آن است که عین یا موضوع آن محسوس باشد. یعنی چیزی واقعی باشد که به حواس در آید... زیبایی امری تجریدی و انتزاعی نمی‌تواند باشد. پس زیبا خود را بر حواس عرضه می‌کند؛ ولی بر ذهن یا روح هم جلوه می‌فروشد. زیرا وجود حسی محض به خودی خود زیبا نیست؛ بلکه فقط هنگامی زیبا می‌شود که ذهن پرتو فروغ مثال را از خلال آن ببیند» (ستیس، ۱۳۵۱: ۶۱۸). این جمله‌ی معروف هگل هم که می‌گوید: «زیبایی وحدت در تنوع و تسخیر ماده از راه شکل و جلوه‌ی حسی؛ یعنی صور ماوراءالطبیعی است» (دورانت، ۱۳۷۰: ۲۱۹)، خود دلیلی برحسی بودن منشای زیبایی تواند بود.

بنابراین، به‌رغم آنکه متفکران پیشین زیبایی را امری مطلق و ازلی می‌دانستند، صفتی است که در یک شیء متجلّی می‌گردد و به همین دلیل امری ذهنی نیست. پس می‌توان بر آن بود که زیبایی شناسی هم از رهگذر احساس شکل می‌گیرد.

از مسایل فوق می‌توان به طور کلی دریافت که زیبایی، با وجود تلاش روان شناسان و فیلسوفان که کشف حقیقت آن راتقبل کرده‌اند، سرانجام تن به تعریف نداده و هم‌چنان دست نایافتنی و تعریف‌ناپذیر، باقی مانده است. بی‌گمان یکی از دلایل تعریف‌ناپذیری زیبایی، این است که هر پدیده‌ی زیبا دو امر متقابل عینی و ذهنی را همزمان در خود دارد. بنابراین نمی‌توان پاسخ صریح و روشنی برای پرسش «زیبایی چیست؟» به دست داد. زیرا تمام پژوهش‌های موجود نشان

می‌دهد که پژوهندگان با پاسخ گفتن به این پرسش، فقط طرز تلقی خود را از زیبایی بیان داشته و قادر به ارائه‌ی تعریفی دقیق وقانع کننده از آن نبوده‌اند.

شاید یکی ازدلایل اصلی ناموفق بودن این پژوهش‌ها برای یافتن پاسخی مقنع این بوده است که پدیده‌ی زیبا چنان از بیننده دل می‌رباید و او را متحیر می‌کند که «مجال نظر» از وی سلب می‌شود و آن گاه که به خود می‌آید تا از پدیده‌ی زیبا سخن گوید، محرّک احساس زیبایی از میان رفته است.

اما در پاسخ به پرسش دوم به اختصار می‌توان گفت: زیبایی‌شناسی، که اساساً «فرم‌ها، ارزش‌ها و تجربه‌های هنری را تحلیل می‌کند» (هام، ۱۳۸۲: ۲۶). شاخه‌ای از فلسفه است و با هنر ارتباط دارد. فیلسوفان، دیر زمانی است که با تحقیق درباره‌ی چیستی زیبایی و متعلقات آن و نیز بحث درباره‌ی نحوه‌ی ادراک زیبایی، می‌کوشند حقیقت زیبایی و چگونگی ادراک آن را کشف نمایند. گزینه‌ی «زیبایی حقیقت و حقیقت زیبایی است» بیانگر رابطه‌ی زیبایی‌شناسی با فلسفه است، و نشان می‌دهد که زیبایی موضوع علم نیست و باید آن را از منظری فراتر از علم نگریست.

سعدی فیلسوف نیست. پس در مورد پدیده‌ی زیبا و زیبایی‌شناسی، تحلیل فلسفی ارائه نمی‌کند. اما از آن روی که شاعر است نمی‌تواند محو جمال نگردد. از ادیب نیشابوری نقل شده است که «شاعر طبعاً جمال دوست و زیبایی‌پسند است. چون نظرش به رویی دل فریب می‌افتد به ستایش می‌پردازد... خلاصه این که او جمال بین است نه خود بین» (رستگار فسایی، ۱۳۷۵: ۶۴). با توجه به آن‌چه از غزلیات سعدی به دست می‌آید، در می‌یابیم که این شاعر بزرگ زیبایی را اعتباری نه؛ بلکه حقیقی می‌داند و آن را صادقانه و صمیمانه بیان و از آن دفاع می‌کند. زیرا «زیبایی برای سعدی اغلب معادل یا مرادف حقیقت، اصالت و کمال و راستی

است» (عبادیان، ۱۳۷۲: ۹۷). به سخن دیگر وقتی کمال که اوج تعالی انسان و غالباً دست نیافتنی است، با جمال که اوج تناسب، تقارن و اعتدال شیء زیباست، در کنار هم قرار می‌گیرند، زیبایی، به وجود می‌آید. همین همراهی و هم‌سویی کمال و جمال است که غزلیات سعدی را به اوج می‌برد و بی‌مانند می‌کند. زیرا از سهروردی هم شنیده‌ایم که «جمال چیز، آن است که کمال او، که لایق آن باشد، او را حاصل بود» (فرزاد، ۱۳۷۶: ۵۱).

جمال‌پرستی و نظربازی

پیش‌تر اشاره شد که سعدی جمال‌پرست است و منظور او از پرداختن به زیبایی، بیان آن مسایلی است که به بعد آرمان خواهانه‌ی انسان بازمی‌گردد و جامعه از برآوردن آن ناتوان است. به سخن دیگر می‌توان بر آن بود که یکی از دلایل روی آوری سعدی به زیبایی و تکیه و تأکید او بر این لطیفه‌ی عالم وجود، زیستن در عصری است که در اثر سلطه‌ی خون آشامان مغول، ارزش‌های انسانی پایمال جفای ضد ارزش‌ها شده و دیگر کسی را یارای آن نبود که «نقدها را عیاری گیرد». نیکی مغلوب بدی و پنهان بود و زشتی سلطه داشت و با وقاحت جلوه می‌فروخت. در چنین اوضاعی است که سعدی برای جداسازی حیطه‌های اهورایی و اهریمنی و زنده کردن ارزش‌های از دست رفته، کوشید با استفاده از نظام تقابل‌های خاص فرهنگی جامعه و در این مورد خاص، زیبایی و زشتی، که مرزشان مخدوش شده بود، زیبایی را نیرو بخشد و آن را به منصّه بنشاند. زیبایی‌شناسی سعدی که محصول ادراک و طرز تلقی ویژه‌ی او از هستی است، بر پایه‌ی تجربه‌های عمیق آفاقی و انفسی او بنا شده است. اما در بیان و نمایش این دریافت برای حفظ شکوه و بزرگی آن، از آن به طور کلی سخن می‌گوید. به گونه‌ای که یافتن مصداق‌های این زیبایی کلی، آسان نیست. با تأمل در اندیشه‌های زیباشناسانه‌ی سعدی درمی‌یابیم

که بنای این دریافت‌ها بر پایه‌ی عشق، اعتدال و تناسب نهاده شده است و سعدی با انتخاب زبانی به غایت ساده و بی‌مانند، آن را نشان می‌دهد و هم‌چنان که در برخورد با تمام مسایل حیاط از هرگونه افراط و تفریطی، بیزار است، در بیان دریافته‌هایش هم از تصنّع و تکلف پرهیز می‌کند.

سعدی شاعری انسان دوست و معلم اخلاق است. بنابراین در زیبایی‌شناسی نیز اگرچه هدف و نیتش لذت بخشیدن به مخاطب است، نقش اخلاقی و تربیتی آن را فراموش نمی‌کند و می‌خواهد از رهگذر بیان زیبایی‌ها، خیر را که افلاطون اصل جمال می‌داند، به مخاطب انتقال دهد. زیرا در نزد او هم خیر با زیبایی ملازمه دارد:

ما را نظر به خیر است از حسن ماهرویان
هر کوبه شر کند میل او خود بشر نباشد ۴۸۲ /۲۰

در جای دیگر زیبایان را رحمت محض و اسباب آرامش دانسته است:

اینان مگر ز رحمت محض آفریده‌اند
کارام جان و انس دل و نوردیده‌اند ۴۹۲ /۱۴

بدین ترتیب می‌خواهد مخاطب را به یاری خیر و جمال مهذب نماید و با بزرگداشت زیبایی گرد غرور از اپیته‌ی انسانیت او بزداید. اما این تأمل در زیبایی، بیش از همه بر خودش اثر نهاد و او را به جمال‌پرستی شوریده حال تبدیل کرد. به گونه‌ای که نه تنها جمال‌پرستی و نظربازی را گناه و خطا نمی‌داند، بلکه معتقد است فقط کسانی که ذوقی برای ادراک زیبایی ندارند، این بی‌ذوقی را در پشت مسایل اخلاقی و شرعی پنهان می‌کنند. اما به هر حال خود او از آن‌هایی است که در مقابل زیبایی حساس و سریع‌التأثیر است (دشتی، ۱۳۸۱: ۳۱۰). او ابایی ندارد که جمال پرستی را آیین خویش اعلام کند و از این که نامش به شاهد بازی به همه جا رود، بیمی به خود راه دهد:

نام سعدی همه جا رفت به شاهد بازی
وین نه عیب است‌که در ملت ما تحسین است ۴۵۸ /۲۳

عادت نظر کردن به جمال خوبان چنان در وی پای گرفته بود که به رغم مدعیان، آن را دین خود می‌دانست:

نظرکردن به خوبان دین سعدی است
مباد آن روز کاو بر گردد از دین ۵۸۸ /۱۰

«نظر» و «نظر کردن» نگاه کردن عادی نیست؛ بلکه نگریستن از سر تأمل است و موجب بصیرت. نظر به معنی اندیشه هم هست و با «علم نظر» و یکی از معانیش؛ یعنی شاهد بازی هم مرتبط است. در جمال‌شناسی سعدی، نظر و نظر کردن واژه‌ای کلیدی به شمار می‌آید و تأمل بر آن ما را با زیبایی‌شناسی او بهتر آشنا می‌کند.

سعدی «از نظر به جمال» سیر نمی‌شود (۲۵/ ۵۳۸). بنابراین از دید او آن که قادر به مشاهده‌ی جمال است «اهل نظر» و دیگرانی که از این موهبت محروم اند، «بی‌بصر» خواهند بود. به هر روی نظر کردن به جمال برای او از چنان اهمیتی بر خوردار است که حتی اگر کفر به شمار آید، این کفر را دین خود می‌داند:

خود گرفتم که نظر بر رخ خوبان کفر است
من از این باز نگردم که مرا این دین است ۴۴۴ /۸

او خود را حلقه‌ای از سلسله‌ی جمال‌پرستان و نظر بازان می‌داند و در پاسخ مدعیانی که بر نظر بازی‌اش خرده می‌گیرند و آن را بدعت و آورده‌ی او می‌دانند، می‌گوید:

نظر با نیکوان رسمی است معهود
نه این بدعت من آوردم به عالم ۵۴۱/۱۴

اما از آنجا که نظربازی از شائبه‌ی شهوت‌پرستی مبرا نیست، برای تبرئه‌ی خود از این آلایش، مکرر و آشکارا می‌گوید که آلوده‌نظر نیست و نظر بازی خود را خطا نمی‌داند:

به روی خـــوبان گفتی نظر خطا باشد
خطا نباشد و دیگر مگو چنین که خطاست ۱۰/ ۴۲۷

زیرا او به «کلٌ جمیلٍ من جمال الله» باور دارد و ناگزیر همه چیز را زیبا می‌بیند و ندیدن و تأمل نکردن آن را خطا می‌داند.

او در جای دیگر می‌افزاید «که نه روی خوب دیدن گنه است پیش سعدی» (۱۱/ ۵۵۶). زیرا خود را چون دیگران بنده‌ی زلف و خال نمی‌داند و می‌گوید مشاهده‌ی جمال به او لذتی معنوی می‌بخشد:

سعدی اگر نظر کند، تا نه غلط گمان بری
کاو نه به رسم دیگران بنده‌ی زلف و خال شد ۱۱/ ۴۸۷

وقتی بیننده ذوقی برای مشاهده‌ی جمال دارد دیگر تلاشی برای جذب آن لازم نیست. زیرا خاصیت چشم باز و بصیر دیدن زیبایی است. حتی اگر این مشاهده به مشغله و خطر بیانجامد، آدمی چون سعدی از گام نهادن در آن واهمه‌ای ندارد. به همین دلیل در جواب کسانی که:

گویند نظر چرا نبستـــی تا مشغله و خـطر نـباشـد! ۴/ ۴۸۳

می‌گوید:

من اگر نظر حرام است بسی‌گناه دارم چه کنم نمی‌توانم کـه نظر نگاه دارم

اما از آن جا که مدعیان قادر به درک حقیقت این جمال‌پرستی نیستند، آنان را معذور می‌دارد و خطاب به آنان می‌گوید:

ملامت من مسکین کسی کند که نداند
که عشق تا به چه حد است و حسن تا به چه غایت ۴۶۶ /۲۲

همچنان که گفته شد این جبر چشم باز است که بنگرد و حاصل نگریستن به پدیده‌ی زیبا، چیزی جز دل بستن نیست و دل بستن غایت آمال سعدی است. بنابراین به باور او آنان که زیبایی را نمی‌بینند و اسیر آن نمی‌شوند، انسان نه که «بهیمه»اند:

آن بهایم نتوان گفت که‌جانی دارد
که ندارد نظری با چـو تو زیبا منظور ۵۲۱ /۱۷

پس «نظر» فهم، احساس و ادراکی است که وقتی به ذهن چیرگی یابد، اهل نظر و نظربازان، سر باختن در راه آن را افتخار می‌دانند و می‌گویند: «نظری که سر نبازی ز سر نظر نباشد» (۱۷/ ۴۸۳).

پس زیبایی قبله‌ی او می‌شود و از این گرداندن قبله و عقوبت آن هم ترسی به خود راه نمی‌دهد:

تا خود کجا رسد به قیامت نماز من
من روی در تو و همه کس روی در حجاز ۵۲۷ /۲

بدین‌سان است که سعدی، حساب خود را از آنان که از صید شدن می‌هراسند و صیادی راخوش‌تر می‌دارند جدا می‌کند و با استفاده از شگرد خطاب‌النفس، می‌گوید:

سعدی ز کمند خـوب رویان تا جان داری نمی‌توان جست ۴۲۶ /۱۲

و با این طرز تلقی است که خود را در معرض صید شدن قرار می‌دهد و به انتظار می‌نشیند. زیرا باور دارد که سر انجام «مغناطیس زیبایی» دل آهن این بی‌خبران را به جانب خود بکشد:

دل نماند بعد از این با کس که گر خود آهن است
ساحر چشمت به مغناطیس زیبایی کشد ۴۸۷ /۲

عناصر زیبایی

هم‌چنان که می‌دانیم افلاطون زیبایی را امری انتزاعی و مربوط به عالم مثال می‌دانست. اما ارسطو آن را از عالم مجردات به عالم محسوسات آورد و گفت: «زیبایی عبارت است از هماهنگی و تناسب آلی اجزا در کل به هم پیوسته» (دورانت، ۱۳۷۰: ۲۱۸). در بررسی اندیشه‌های جمال‌شناسی سعدی در می‌یابیم که او نیز مثل ارسطو پدیده‌ی زیبا را کلی منسجم تصور می‌کند که عنصرهای سازنده‌اش از سویی با خود و از سوی دیگر با کلیت آن، در نهایت سازگاری به سر می‌برند و در نتیجه از «حسن ترکیب» برخوردار است. البته سعدی در باب این عناصر بسیار کم سخن می‌گوید. اما از همین مقدار کم هم معلوم می‌شود که برخی از عنصرها در نظر او اهمیت بیش تری دارد. پیش از هر چیز او هر شیء زیبا را «مجموعه» یا کل تصور می‌کند:

ای روی دلارایت مجموعه‌ی زیبایی
مجموع چه غم دارد از من که پریشانم؟ ۵۶۳ /۲۰

اما به نظر او این مجموعه از آن روی زیباست که تمام آن‌چه را که باید داشته باشد، در خود دارد:

هر چه در روی تو گویند به زیبایی، هست
و آن‌چه در چشم تو از شوخی و رعنایی، هست ۴۵۱/۲۶

یا:

قامتت گویم که دلبند است و خوب؟
یا سخن یا آمدن یا رفتـــــت؟ ۴۶۳ /۱۳

یکی از عنصرهایی که در ساختن این مجموعه شرکت دارد و نمی‌توان آن را تعریف‌کرد، «لطف» است. لطف مقابل قهر است و گذشته از نرمی و رفق که از

خواص جمال است آن را «خصوصیتی از جمال و دقیقه‌ای از زیبایی» (معین، ۱۳۶۰: ۳۵۸۹)، دانسته‌اند:

نگویم قامتت زیباست یا چشم همه لطفی و سر تا سر جمالی ۱۶/ ۶۳۳

«تناسب» هم در آفرینش زیبایی نقشی کلیدی دارد و تقریباً تمام کسانی که در باب زیبایی سخن گفته‌اند به آن اشاراتی دارند. سعدی هم به این عنصر زیبایی آفرین، نه تنها در سروده‌های زیبایش که مبتنی بر اصل «موافقت صورت و معنی» (۱۶/ ۴۱۹)، است؛ بلکه در تحلیل و شناخت هر پدیده‌ی زیبایی، توجه دارد و برای بیان آن از یک تقابل دوگانه‌ی مقدس؛ یعنی بهشت و جهنم استفاده می‌کند. او بهشت را مظهر زیبایی و بنابراین متناسب می‌پندارد. در حالی که جهنم از دید او «نامتناسب» و ناگزیر نماد زشتی است:

یارا بهشت، صحبت یاران هم دم است
دیدار یار«نامتناسب»، جهنم است ۴۳۹/۲۷

یکی دیگر از عنصرهایی که سعدی آن را در شکل‌گیری جمال دخیل می‌داند، «اعتدال» است. ناگفته پیداست وقتی یک مجموعه متناسب است، عناصرش متعادل‌اند. اما از آن جا که سعدی در هر کاری جانب اعتدال را رعایت می‌کند، به این عنصر هم که از اسباب عمده‌ی کمال و جمال است، توجهی خاص دارد:

تو آن درخت گلی‌که «اعتدال» قامت تو
ببرد قیمت سرو بلند بالا را ۵/ ۴۱۳

و در جای دیگر می‌گوید:

چه روی و موی و بناگوش و خط و خال است این
چه قد و قامت و رفتار و«اعتدال» است این ۲۰/ ۵۸۸

با تأمّل بر برخی ابیات او در می‌یابیم که این اعتدال را در جمال انسانی اصیل می‌داند و آن را بر اعتدال در زیبایی طبیعی، ترجیح می‌دهد:

چه نشینی ای قیامت؟ بنمای سرو قامت
به خلاف سرو بستان که ندارد اعتدالی ۱۳/ ۶۳۲

او در محبوب زیبای خود اعتدالی را مشاهده می‌کند که در سرو و خورشید نیست:

سرو چمن پیش اعتدال تو پست
روی تو بازار آفتاب شکسته است ۲۲/ ۴۳۱

بنابراین او زیبایی انسانی را بر زیبایی طبیعی برتری می‌نهد و همیشه طبیعت و اجزای آن را بدان دلیل وصف می‌کند که ابزار نمایش جمال معشوق است. این موضوع در مرکز اندیشه‌ی سعدی قرار دارد و بی‌تردید یکی از عنصرهای سازنده‌ی نظریه‌ی جمال‌شناسی او به شمار می‌آید. زیرا او فقط انسان را در جمال و کمال کامل‌ترین آفریده‌ی خداوند می‌داند. او مثل بسیاری از جمال پرستان انسان را نه تنها به دلیل «نطق»؛ بلکه به دلیل «زیبایی» هم اشرف مخلوقات تصوّر می‌کند. به همین دلیل در وصف انسان هیچ فرصتی را از دست نمی‌دهد و آن را لازم می‌شمارد. زیرا به درست در یافته است که گذر زمان و عمر زیبایی انسان را «پژمرده می‌سازد و تنها هنرمند است که می‌تواند این شکل گریزپا را بگیرد و در قالب هنر در بند کشد تا الی الابد در آن بماند» (دورانت، ۱۳۷۰: ۲۳۲).

«موزونیت» نیز در نگاه سعدی از اسباب آفرینش زیبایی است. موزونیت، هم آهنگی و سنجیدگی اجزای سازنده‌ی پدیده‌ی زیباست. سعدی در بیت زیر با تأکید بر جمال انسانی، موزون بودن «شمایل» را مطرح می‌سازد که با توجه به معنای لغوی آن هم بر ظاهر جمیل و هم بر شمیله و خوی؛ یعنی زیبایی باطن، دلالت دارد:

چنین شمایل موزون و قد خوش که توراست
به ترک عشق تو گفتن نه طبع موزون است ۶/ ۴۴۳

سعدی در وصف زیبایی «مطبوعیّت» شیء زیبا را هم به مثابه‌ی یکی از ویژگی‌های آن، در نظر می‌گیرد. مطبوع چیزی است مرغوب و پسندیده که مطلوب طبع انسان واقع می‌شود. از آن جا که هر پدیده‌ی زیبا ناگزیر برای بیننده خوش‌آیند است، می‌توان بر آن بود که مطبوعیت و زیبایی ملازمه دارند و آنچه مجموعه‌ای را زیبا و دلنشین جلوه می‌هد، همان لطیفه‌ای است که به آن مطبوعیت می‌بخشد. سعدی در بیتی از «منظر مطبوع» (۲۳/ ۴۹۴)، سخن می‌گوید و با برجسته کردن جمال انسانی، فایده‌ی چشم بصیر را مشاهده‌ی پیکر مطبوع محبوب می‌داند:

سعدیا پیکر مطبوع، برای نظر است
گر نبینی چه بود فایده‌ی چشم بصیر؟ ۱۵/ ۵۲۴

از این گذشته، او باور دارد که زیبایی در هر چیز ذاتی آن است. و اگر چیزی ذاتاً زیبا نباشد، نمی‌توان آن را با هیچ زیب و زینتی، از نازیبایی به در آورد:

حاجت گوش و گردنت نیست به زیور و زری
یا به خضاب و سرمه‌ای یا به عبیر و عنبری ۱/ ۶۱۸

او همین باور را در یکی از مشهورترین بیت‌هایش بدین سان بیان کرده است:

به زیورها بیارایند وقتی خوب رویان را
تو سیمین تن چنان خوبی که زیورها بیارایی ۱۵/ ۵۹۸

با توجه به این اصل است که زیبایی را مستقل از بیننده در نظر می‌گیرد و معتقد است که چه ما آن را ببینیم یا از آن غفلت ورزیم، وجود دارد. پس حتی اگر ما از آن سخن نگوییم و آن را معرفی نکنیم، «آیینه» آن را منعکس و متجلی خواهد کرد:

گر من سخن نگویم در وصف روی و مویت
آیینه‌ات بگوید پنهان که بی‌نظیری ۶۲۵ /۲۵

اما این پدیده‌ی لطیف با هیچ چیز سنجیدنی نیست و از آنجا که هر چیز در مقایسه با چیزهای دیگر دریافتنی می‌شود، به راستی نمی‌توان از چیستی این زیبایی سخن گفت و آن را تعریف و یا توصیف کرد.

به که مانند کنم در همه آفاق تو را
کآن‌چه در وهم من آید تو از آن خوب‌تری ۵۴۵ /۳

این زیبایی از آنجا که امری کلی و انتزاعی و به تعبیری دیگر انگاره‌ای اساطیری است که یک‌بار و برای تمام زمان‌ها و مکان‌ها آفریده شده است، توصیف‌ناپذیر می‌نماید:

خود نبود، و گر بود تا به قیامت آزری
بت نکند به نیکویی چون تو بدیع پیکری ۶۱۷ /۲۳

و در جای دیگر با صراحت بیشتر می‌گوید:

دوستان گویند سعدی خیمه بر گلزار زن
من گلی را دوست می‌دارم که در گلزار نیست ۴۵۴ /۲۶

سعدی درعین‌حال که زیبایی را امری حسی می‌داند، نمی‌تواند «ایده» و «کلی» بودن آن را نادیده بگیرد و این باور او با اندیشه‌ی هگل که زیبایی را: «وجود حسی محض نمی‌دانست و معتقد بود هر چیز وقتی زیبا می‌شود که که ذهن بتواند پرتو پر فروغ مثال را از خلال آن ببیند» (ستیس، ۱۳۵۱: ۶۱۸)، سنجیدنی است.

به نظر می‌رسد زیبایی منظور سعدی به درختی می‌مانند که اگرچه ریشه در خاک دارد، برگ و بارش سر به افلاک می‌کشد و دست نایافتنی می‌شود و ما از

رهگذر حواس خود، فقط با بخش عینی و خاکی آن مواجه می‌شویم و باید به یاری همین عینیت، ذهنیت آن را با ذوق و شهود، ادراک کنیم. با توجه به این ویژگی است که هرگز قادر به ادراک کامل آن نخواهیم بود. به سخن دیگر سعدی برای پدیده‌ی زیبا صورت و معنایی در نظر می‌گیرد و مثل تمام معنی گرایان، صورت را محدود و حس کردنی و معنا را نامحدود و دشوار یاب می‌داند. به باور او اگر ماده و معنا در صورت مناسب خود ریخته شود، زیبا و حیرت‌انگیز و به همین دلیل توصیف ناپذیر خواهد بود:

در صورت و معنی که تو داری چه توان گفت
حسن تو ز تحسین تو بسته است زبان را ۴۱۷ /۲۸

اما هم‌چنان که گفته شد او جانب معنی را می‌گیرد و آن را بر صورت غلبه می‌دهد:

هزار سرو به معنی به قامتـــت نرسد
وگر چه سرو به صورت بلند بالایی است ۴۵۳ /۹

بنابراین آن زیبایی که سعدی را تحت تأثیر قرار داده، اگرچه در پدیده‌ای محسوس نمود یافته، تنها از رهگذر شهود دریافتنی است. این آفریده‌ی شگرف به دلیل برخورداری از نظم، تقارن، تناسب و وحدت و خلاصه به واسطه‌ی برخورداری از تمام آن‌چه برای کمال و جمالش لازم است، به موجودی یگانه و بی‌همتا تبدیل می‌شود. موجودی که مثل هیچ کس و چیز نیست:

تو اگـر در آب بینی حرکات دلفریبت
به زبان خود بگویی‌که به حسن بی‌نظیرم ۵۵۷ /۸

این بی‌مانندی را در ابیات زیر، زیبا و شاعرانه بیان و میان زیبا و آینه پیوندی لازم برقرار کرده است:

گـر در آفـاق بگردی به جز آیینه تو را
صورتی کس ننماید که بدو می‌مانی ۶/ ۶۴۱

مگر در آینه بینی، وگرنه در آفاق
به هیچ خلق نپندارمت که مانندی ۱۰/ ۶۱۱

ای که هرگز ندیده ای به جمال
جز در آینه مـثل خویشـتنی ۱۹/ ۶۳۷

گویی دیگر مادر گیتی از آوردن زیبایی نظیر آن، سترون شده است:

به از تو مادر گیتی به عمر خود فرزند
نیاورد که همـین بود حد زیبایی ۱۳/ ۵۹۹

به همین دلیل کسی نمی‌تواند آن را بر چیز یا کس دیگری ترجیح دهد و اگر چنین کند، به گفته‌ی سعدی نه عاشق است و نه عارف:

نه عاشق است که هر ساعتش نظر به کسی
نه عارف است که هر روز خاطرش جایی است ۲۳/ ۴۵۲

بنابراین ازکسانی که روی او را دیده و از آن پس به چیزی جز او مشغول می‌شوند، تعجب می‌کند:

کسی که روی تو دیدست از او عجب دارم
که باز در همه عمرش سر تماشایی است ۳/ ۴۵۳

بی‌گمان همین بی‌مانندی و یکتایی است که سبب می‌شود سعدی بدان دل بندد و غیر از او به کسی نپردازد:

یا خود به حسن روی توکس نیست در جهان
یا هست و نیستم ز تو پروای دیگری ۱۵/ ۶۱۷

سعدی چنان با این زیبایی مشهود نامشهود، درمی‌آمیزد که وصف این پیوند برایش ممکن نیست و فقط به اجمال می‌توان گفت میان او و این پدیده‌ی شگرف «چیزی» هست:

مرا خود با تو چیزی در میان هست
و گرنه روی زیبا در جهان هست ۸/ ۴۵۱

این پدیده‌ی شگفت که سعدی را با آن «چیزی در میان هست» به دلیل آنکه به زیبایی‌اش هیچ نگاری در آیینه‌ی و هم، هم متصور نمی‌شود، با حس تنها و یا با عقل مجرد از حس، قابل درک نیست. بلکه ابزار ادراک آن آمیزه‌ای از حسّ و عقل است. با توجه به آنچه گفته شد می‌توان بر آن بود که این نگار مطلقاً زیبای سعدی، کسی جز معشوق ازلی نیست.

دقت در وصف‌های سعدی از این موجود زیبا و نیز رابطه‌ای که با آن برقرار می‌کند، نشان می‌دهد که باید آن را، به خاطر خودش زیبا دانست و دوست داشت نه به سائقه‌ی سودی که از ناحیه‌ی او نصیب بیننده می‌گردد. این طرز تلقی سعدی از زیبایی، چیزی است که بعدها در زیبایی‌شناسی به مثابه‌ی یک نظریه مطرح می‌گردد. ویل دورانت می‌گوید: «از کانت و شوپنهاور نغمه‌ی نوینی به گوش می‌خورد: زیبایی صفتی است که موجب می‌شود دارنده‌ی آن، قطع نظر از فواید و منافعش خوشایند گردد و در انسان سیر شهودی غیر ارادی و حالتی خوش دور از نفع و سود برانگیزد» (دورانت، ۱۳۷۹: ۲۱۹). اریک نیوتن هم این مساله را از زاویه‌ی دیگری نگریسته است و می‌گوید: «زیبایی مطلقاً فایده‌ای ندارد. زیرا هیچ گاه وسیله‌ای برای رسیدن به چیز دیگری نمی‌شود. زیبایی به طور مطلق خواستنی است. زیرا تمایل نهایی آدمی را بر آورده می‌سازد» (نیوتن، ۱۳۶۶: ۱۴۷). سعدی همین اندیشه را بدین سان شاعرانه و زیبا بیان کرده است:

میوه نمی‌دهد به کس باغ تفرج است و بس
جز به نظر نمی‌رسد سیب درخت قامتش ۱/ ۵۲۹

مقایسه‌ی معشوق زیبا با «باغ تفرج» که محل تماشاست و نباید از آن میوه یا گلی چید، نشان می‌دهد که سعدی در بند «برخورداری» از زیبا نیست. بلکه فقط از مشاهده‌ی او «لذت» می‌برد و آشکارا می‌گوید: «دیدن میوه چون گزیدن نیست» (۵/ ۴۵۷). زیرا گزیدن میوه سبب تباه کردن آن است. در حالی‌که تماشای آن می‌تواند تا بی‌نهایت ادامه یابد. اما بی‌گمان هر بیننده‌ی زیبایی، به ویژه آنان که به لذت‌های حقیر مادی دل خوش کرده‌اند، این را نمی‌فهمند و مرد این‌کار نیستند. اما سعدی مرد تماشای جمال است:

مرد تماشای باغ حسن تو سعدی است
دست فرومایگان برند به یغما ۱۵/ ۴۱۷

و در جای دیگر می‌گوید:

تنگ چشمان نظر به میوه کنند
ما تماشاکنان بستانیم ۸/ ۵۷۴

بنابراین به راستی باور دارد که:

برای خود نشاید در تو پیوست
همی سازیم تا رای تو باشد ۱۹/ ۴۸۵

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

از جمال به جمیل

با توجه به دریافت توحیدی سعدی از زیبایی مطلق که نظیری ندارد و باید به خاطر خودش دوست داشته شود، معلوم می‌شود که در نظام اندیشگی او جهان و هر چه در آن است پرتوی از جمال و کمال مطلق الهی است و زیبایی‌هایی که ما در پدیده‌های هستی می‌بینیم عکس جمال آن یگانه است. زیرا در بینش اسلامی

منشای زیبایی خداست و خدا زیباست و زیبایی را دوست دارد. پس آن‌چه نظر را جلب می‌کند نه شیء زیبا؛ بلکه اساساً معنویتی است که از ورای آن زیبایی احساس می‌شود. پس هر چیز زیبا مظهر و مُظهر جمال لایزال اوست و می‌توان از رهگذر این مظاهر، به آفریدگار آن زیبایی‌ها راه یافت. این اندیشه چنان در وی عمیق است که «در هر حالی زیبایی‌های عالم نباتی او را به خود مشغول کرده است و حتی توحید و خداشناسی را از طریق نباتات و شکوفه‌ها استخراج می‌کند» (دشتی، ۱۳۸۱: ۱۵۴). بنابراین می‌توان بنیاد زیبایی‌شناسی او را در نگرش عارفانه‌اش به هستی جست. او می‌خواهد در پرتو لطافت روح عارفانه خشونت و یک نواختی محیط را بزداید و آن را قابل زیست کند.

البته صرف‌نظر از این که سعدی را عارف بدانیم یا نه، چون مسلمان و عصاره‌ی فرهنگ ایرانی ـ اسلامی است ناگزیر باید پذیرفت که تمام ذهنش و همه‌ی آن‌چه در باب زیبا و زیبایی می‌گوید حاصل تجربه‌هایی است که در فضایی آکنده از باورهای دینی، به دست آورده است. اما به دلیل آن که شاعر و هنرمند است، و ذوق و شهود سرمایه‌ی هنر شاعری اوست بی‌تردید این تجربه در زمره‌ی عالی‌ترین تجربه‌های او به شمار می‌آید. همان‌طور که هانری کربن می‌گوید: «در بین همه‌ی تجارب انسانی، تجربه‌ای هست که نقش ممتازی دارد. چرا که به ذات معنایی که از تجلی الهی برمی‌خیزد، برمی‌گردد: آن تجربه عبارت است از عشق انسان به موجودات زیبا. البته سخن بر سر عشقی نیست که پای بند امیال و هوس‌های عاطفی است؛ بلکه مراد آن‌گونه عشقی است که اگرچه به چهره‌ی موجودی زیبا تمایل دارد، آن را دگرگون می‌کند و از آن آیینه‌ای غماز می‌سازد» (شایگان، ۳۴۹:۳۵۰). همین دریافت عاشقانه‌ی هستی است که به آفرینش‌های هنری منجر می‌گردد. ویل دورانت هم به پیوند میان این نگاه عاشقانه به هستی و ایجاد هنر

اشاره کرده. می‌گوید: «این‌گونه عشق ریشه‌های هنر و فداکاری را آبیاری می‌کند. عشق، زیبایی را تخیل می‌کند، آن را می‌جوید و ممکن هم هست آن را بیافریند. عشق، نیکی و خیر را تصور می‌کند. آن را می‌جوید و با عزم و اراده برای تحقق آن می‌کوشد » (دورانت، ۱۳۷۰، ۱۲۴).

بنابراین زیبایی به نظر او نمادی از یک حقیت بزرگ است. نماد آفریدگار زیبایی‌ها ست. با توجه به چنین نگرشی است که سعدی به زیبایی‌های جزء، از آن جهت که مظهری از زیبایی کل‌اند، روی می‌آورد تا از رهگذر آن‌ها، آفریدگار زیبایی را مشاهده کند و به او عشق بورزد:

گر دیگران به منظر زیبا نظر کنند
ما را نظر به قدرت پروردگار اوست ۱۳/ ۴۴۶

زیرا در فرهنگی که بر ذهن او سلطه دارد «حق بنیاد ذاتی جهان است. خیر محض و جمال مطلق است و هم‌چنان که وجود اشیا پرتوی از هستی لایزال الهی است، زیبایی آن‌ها نیز مظهر جمال مطلق اوست» (شبستری، ۱۳۶۸: ۴۳). بنابراین از نظر او جهان چیزی جز پرتو جمال پروردگار نیست. اما این پرتو چنان عظمتی دارد که در آیینه‌ی دیدگان هر کس باز نمی‌تابد:

همه عالم جمال طلعت اوست
تا که را چشم این نظر باشد ۲۲/ ۴۸۰

بدین ترتیب سعدی میان خود و دیگران خط فاصلی می‌کشد و نشان می‌دهد که برای او «سیمای شخص» نشانه‌ای از «آثار صنع» است:

تو به سیمای شخص می‌نگری
ما به آثار صنع حیرانیم ۹/ ۵۷۴

چشم‌کوته نظران بر ورق صورت خوبان
خط همی بیند و عارف قلم صنع خدا را ۴۱۳ /۲۱

خودپرستان نظر به شخص کنند
پاک بنیان به صنـع ربـانی ۶۳۹ /۱۸

به نظر او تنها از رهگذر عشق و شیفتگی به آفریدگار زیبایی‌هاست که مشاهده‌ی چهره‌ی او در آیینه میسّر می‌گردد:

به هـر چه در نگـرم نقش روی او بینم
که دیده در همه عالم بدین صفت هوسی؟ ۶۲۷ /۲۶

اما برای سعدی عاشق و انسان دوست هیچ‌چیز بهتر و بیشتر از رخسار یار این زیبایی کل و« اثر لطف خدا» را آشکار نمی‌کند:

گر به رخسار چو ماهت صنما می‌نگرم
به حقیقت اثر لطف خدا می‌نگرم ۵۵۶ /۲۲

بنابراین آن‌چه از سعدی دل می‌رباید و او را شیفته می‌کند، خط و خال و زلف و پیکره‌ی زیبا نیست؛ بلکه آن راز مکنونی است که از رهگذر این نشانه‌ها دریافت می‌کند و می‌داند که این راز فقط با جمال‌پرستان و نظربازان در میان گذاشته می‌شود. پس نگران افشای این راز نیست. زیرا این «سر خدایی» در آیینه کوچک نگاه هر بی‌بصری باز نمی‌تابد:

آن نه خال است و زنخدان و سر زلف پریشان
که دل اهـل نظر برد که سرّی است خدایی

پرده بردار که بیگانه خـــود آن روی نبیند
تو بزرگی و در آیینه‌ی کوچک ننمایی ۶۰۰ /۱۸-۱۷

اما «جمال دوست» چنان عظمت و شکوهی دارد که نه تنها بر همه چیز و همه کس، بلکه بر صاحب‌نظرانی هم که آیینه‌ای برای تماشای آن جمال جمیل تعبیه کرده‌اند، سایه می‌افکند و سبب می‌شود که آنان در اثر حقارت، خود را در میان نبینند:

جمال دوست چندان سایه انداخت
که سعدی ناپدید است از حقارت ۴۲۵ /۱

ادراک زیبایی

تلاش برای ادراک زیبایی و توضیح چگونگی این دریافت در تمام روزگاران وجود داشته است. زیرا انسان‌های با ذوق، بینش‌ور و یا به گفته‌ی سعدی صاحب‌نظران، همواره پدیده‌های زیبا را با هم مقایسه می‌کرده و برای ادراک زیبا و زیباتر، به معیار و میزانی نیازمند بوده‌اند. اما این معیار به دلیل رشد جوامع بشری و به تبع آن، دگرگونی در ذوق، هرگز چیزی ثابت نبوده است. برخی تناسب را اصلی معتبر برای این سنجش می‌دانند. اما سقراط می‌گوید که زیبایی نمی‌تواند، تناسب باشد. زیرا تناسب فقط سبب می‌شود که چیزها زیبا بنمایند و از آنجا که علت چیزی نمی‌تواند خود آن چیز باشد، پس تناسب نمی‌تواند زیبایی باشد (احمدی،۱۳۷۴: ۵۵). افلاطون هم در پاسخ کسانی که لذت را میزان درک زیبایی می‌دانند، می‌گوید: معیار ارزیابی زیبایی که دریک پدیده هنری تجسم یافته، لذت نیست، بلکه «درستی» است و منظور او از درستی نزدیکی پدیده‌ی هنری به اصل و سرمشق آن است.

نکته‌ی دیگر در اندیشه‌ی افلاطون این است که زیبایی واقعی دایم در حال تحول است و حتی ممکن است از میان برود و نیز ازاین جهت که شیء زیبا ممکن است برای کسی زیبا باشد و برای دیگری نه، پس آن را امری ثابت

نمی‌داند و ناگزیر به این نتیجه می‌رسد که دست یا بی‌به معیاری عینی ممکن نیست و به همین دلیل به نمونه‌ای اعلا در عالم مثال متوسل می‌شود. چیزی که ازلی و مطلق و جاودانی باشد. فلوطین هم بعد از افلاطون به عواملی نظیرنقارن برای ایجاد زیبایی باور نداشت. بلکه به نظر او آن‌چه شیء را زیبا می‌کند. تجلی مثال در آن است (هاسپرز،۱۳۷۷: ۲۵). و همان‌طور که دیدیم هگل هم در بعدی گسترده‌تر و متفاوت‌تر به تا بش مثال بر جهان محسوس باور داشت. امّا به هر حال، چه زیبایی را آفاقی و مستقل از بیننده بدانیم و چه آن را انفسی و وابسته به تماشاگر، برای هیچ یک معیار دقیقی‌دراختیار نداریم. این نیاز به معیار و دشواریابی آن سبب شده است که آنا تول فرانس بگوید: «ما هرگز به درستی نخواهیم دانست که چرا یک شیء زیباست» (دورانت،۱۳۷۰:۲۱۷).

سعدی هم قبول دارد که زیبایی سرانجام ناشناخته باقی می‌ماند. زیرا با توجه به باورهای دینی‌اش هم‌چنان که دیدیم، زیبایی را امری مطلق، عظیم و شکوهمند می‌داند که در «منتهای خوبی» است و چون ما در «غایت حقیری» هستیم، معرفت آن جمال برایمان ممکن نیست:

او را نمی‌توان دید از منتهای خوبی
ما خود نمی‌نماییم از غایت حقیری ۶۲۶ /۲

به نظر او در جایی که تخیل و وهم قادر به ادرک زیبایی نباشند، از «فکر» و «اندیشه» کاری ساخته نیست و «سخن‌آوری»، قادر به بیان آن نیست. ابیات زیر بیانگر این باور سعدی است:

فکرم به منتهای جمالت نمی‌رسد
کز هرچه در خیال من آید نکوتری ۶۱۶ /۱۰

در اندیشه بستم، قلم و هم شکستم
که تو زیباتر از آنی که کنم وصف و بیانت ۴۶۵ /۱۹

مرا سخن به نهایت رسید و فکر به پایان
هنوز وصف جمال نمی‌رسد به نهایت ۴۶۷ /۲

هم‌چنان که پیش‌تر اشاره شد یکی از دشواری‌هایی که در راه شناخت زیبایی وجود دارد این است که بیننده در هنگام مشاهده‌ی جمال چنان مسحور آن می‌گردد که قادر به توصیف آن نیست و هنگامی که از پرتو آن فاصله می‌گیرد تا آن را وصف نماید، آن چنان که هست احساس و ادراک نمی‌کند. سعدی به این مساله توجه داشته و می‌گوید: زیبا چنان از بیننده دل می‌رباید و او را مسحور می‌کند که «مجال نظر» برای او باقی نمی‌ماند:

کرا مجال نظر بر جمال میمونت
بدین صفت که تو دل می‌بری ورای حجاب ۴۲۰/۱۲

به باور او ادراک این زیبایی، از آن روی که وجهی پارادوکسی دارد و در عین در خیال بودن از خیال بیرون است، امکان پذیر نیست:

خیال روی کسی در سرست هرکس را
مرا خیال کسی کز خیال بیرون است ۸۴ /۴

پس، از آن روی که مشاهده‌ی جمال سبب تحیر می‌گردد، چشم کوته‌نظران آن را نمی‌بیند و عقل بی‌خبران، قادر به ادراک آن نیست:

سرانگشت تحیّر بگزد عقل به دندان
چون تأمل کند این صورت نگشت نما را

چشم کوته‌نظران بر ورق صورت خوبان
خط همی بیند و عارف قلم صنع خدا را ۴۱۳ /۲۰-۱۹

بدین ترتیب معلوم می‌شود که سعدی جمال انسانی را که در ذهن دارد، وصف می‌کند. جمال کسی که مثل هیچ کس نیست. موجودی کلی و مجرد. پس برای ادراک این موجود لطیف ناگزیر باید او را با موجودات جزئی و محسوس سنجید، اما در مقام تجربه و معرفت حسی باقی نماند.

گویی سعدی با این اندیشه که «غایت هنر صورت زیباست و هیچ معیاری بیرون از آن نمی‌تواند ملاک ارزشیابی آن باشد» (فرهنگ اصطلاحات نقد ادبی، ۳۰۸)، موافقت دارد و از آنجا که زیبایی در نظر او کلی تجزیه‌ناپذیر است و عقل قادر به شناخت آن نیست، مثل بسیاری از زیبایی‌شناسان «ذوق» را یگانه ابزار ادراک زیبایی می‌داند.

کانت معتقد است حکم به زیبایی چیزی، ذوقی است و بیان داوری ما در باب زیبا یا زشت دانستن چیزی، ناشی از همان تصور حاصل از ادراک حسی ماست و می‌افزاید «هنگامی که چیزی را زیبا می‌نامیم، حکمی می‌دهیم متفاوت از احکام منطقی، مفهومی و عقلانی» (احمدی ۱۳۷۴: ۸۱). ذوق که به نظر برخی در قالب احساسی غریزی وجود دارد و مستقل از عقل است، سبب ادراک زیبایی و لذت بردن از پدیده‌ی زیبا و بیزاری از هر چیز زشت و ناقص می‌شود. گویی وقتی این یا آن شیء زیباست که با گرایش‌های نهان و اندیشه واحساس ما هم سویی بیشتری دارد.

قدما ذوق را «احساس روحانی و وجدان باطنی» آدمی می‌دانستند. اما در قرون اخیر از آن به استعدادی که «فقط از زندگی در جامعه و همزیستی و هماهنگی با مردم حاصل می‌شود» (زرین کوب، ۱۳۶۱: ۳۰)، یاد می‌کنند. البته بسیاری از محققان در عین‌حال که ذوق را بهترین ابزار آدمی برای تشخیص زشت از زیبا می‌دانند، در اعتبار داوری آن، بدان دلیل که امری فردی است، تردید کرده‌اند.

اگرچه برخی دیگر به دلیل اهمیت ذوق در باز شناخت امر زیبا، می‌گویند ذوق اگر تربیت شود و تهذیب بیابد «تا اندازه‌ی زیادی جنبه‌ی کلی و عمومی پیدا می‌کند» (همان: ۳۱).

البته اگر بر آن باشیم که ابزار ادراک زیبایی، ذوق؛ یعنی «توانایی تمیز دادن میان درجات زیبایی و انواع زیبایی در عالم هنر» است (نیوتن ۱۳۶۶: ۹۰)، توجه به این نکته که در هر دورانی روح زمان «به طور مسلم خود را در ذوق عمومی آن دوران جلوه‌گر می‌سازد» (همان، ۱۵)، ضرورت می‌یابد. و این خود، زیبایی را از مطلق و کلّی بودن به در می‌آورد و جزئی و تا حدّی دریافتنی می‌کند. امّا به هر حال رویکرد ذوقی در معرفت جمال، مبنای معینی ندارد و هر کس به دلایلی که حتی بر خود او هم پوشیده است، اگر از چیزی خوشش آمد و از آن لذت برد، آن را زیبا می‌داند و تحسین می‌کند و برعکس اگر پدیده‌ای نظر او را جلب نکرد و به او لذتی نبخشید نه تنها بدان تمایلی نشان نمی‌دهد، بلکه آن را زشت می‌پندارد و نکوهش هم می‌کند.

به هر روی سعدی، به ذوق برای ادراک زیبایی اعتقاد دارد و آن را حالی روحانی می‌داند که اگر دست ندهد انسان در ادراک هستی و جمال حتی از حیوان هم بی‌نصیب‌تر خواهد بود:

اشتر به شعرعرب، در حالت است و طرب
گر ذوق نیست تو را، کژ طبع جانوری ۶۱۵ /۷

او ذوق را محصول تهذیب نفس می‌داند و می‌گوید ذوق ابتدا سینه را صفا می‌دهد و صفای سینه ابزار ادراک جمال می‌گردد:

هر که ز ذوقش درون سینه صفایی است
شمع دلش را ز شاهدی نگزیرد ۴۷۷ /۱۱

و بدین دلیل است که در ادراک زیبایی بر نظر پاک و صفای آیینه‌ی دل، تأکید می‌ورزد و باور ندارد که از طریق دیگری بتوان زیبایی را احساس کرد:

سعدی حجاب نیست تـــو آیینه پاک دار
زنگار خورده چون بنماید جمال دوست؟ ۴۴۷ /۲۵

اما ذوقی از این دست که میان احساس و ادراک و بینش در نوسان باشد، نزد همه یافت نمی‌شود و ناگزیر درک زیبایی حقیقی، نصیب هر کسی نخواهد شد:

همه‌کس را مگر این ذوق نباشدکه مرا
کآن‌چه من می‌نگرم بر دگری ظاهر نیست ۴۵۳ /۲۴

ولی سعدی با تکیه بر پاک نفسی خود و زدودن غبار شائبه از آیینه‌ی درون، خود را مجهز به این ذوق و قادر به درک جمال می‌داند:

همه را دیده دراو صاف توحیران ماندی
تا دگر عیب نگویند من حیران را

لیکن آن نقش‌که درروی تو من می‌بینم
همه را دیده نباشد که ببینند آن را ۴۱۷ /۱۸-۱۷

بنابراین سعدی ابزار ادراک زیبایی را چشم دل می‌داند و بر نقش «بصیرت» در درک جمال تکیه می‌کند و می‌پندارد که حتی اگر جمیل، جمال خویش را در معرض دید همگان قرار دهد، دیده‌ی هر بی‌بصری، آن را نخواهد دید:

بارها گفته‌ام این روی به هر کس منمای
تا تأمل نکند دیده‌ی هر بی‌بصرت

باز گویم نه که این صورت و معنی که توراست
نتواند که ببیند مگر اهل نظرت ۴۲۴ /۷-۶

به نظر سعدی ذوق موجد طبع موزون و طبع موزون ابزار درک زیبایی است. پس صاحب طبع موزون نمی‌تواند زیبایی را نبیند، از آن لذت نبرد و آن را ادراک نکند:

نشان بخت بلند است و طالع میمـون
علی‌الصباح نظر بر جـــمال روز افزون
علی‌الخصوص کسی را که طبع موزون است
چه گونه دوست ندارد شمایل موزون ۵۸۷ /۱۶-۱۵

توجه به این نکته هم درخور تأمل است که نه تنها حس جمال‌پرستی انسان سبب گرایش به پدیده‌های زیباست؛ بلکه خود شیء زیبا هم جاذب و جالب است. زیرا تا پدیده‌ی زیبا آدمی را به خود فرا نخواند و در آدمی ایجاد لذت نکند، معرفت آن ممکن نمی‌گردد. سعدی لذت حاصل از ادراک جمال را «حظّ روحانی» می‌نامد. شاید بتوان این دریافت سعدی را با اندیشه‌ی ویل دورانت که می‌گوید: «زیبایی لذتی است که وجود خارجی یافته» (دورانت، ۱۳۷۰: ۲۲۲)، مطابق دانست. به هر حال سعدی این حظ روحانی را متمایز کننده‌ی انسان از حیوان در مشاهده‌ی جمال معنوی و یکی از ابزارهای ادراک آن دانسته است:

جمـــاعتی که ندانـند حظّ روحانی
تفاوتی که میان دواب و انسان است
گمـــان برند که در باغ عشق سعدی را
نظر به سیب زنخدان و نار پستان است ۴۴۲ /۱۶ -۱۵

توصیف‌ناپذیری

سعدی زیبایی را از جهت آن که محصول تناسب، ملائمات، لطافت و ظرافت و بنابراین کیفی و غیرقابل اندازه‌گیری است، وصف‌ناپذیر می‌داند:

به قیاس در نگنجی و به وصف در نیایی
متحیرم در اوصاف و جمال و روی زیبت ۴۲۲ /۵

شیخ نه تنها ادراک زیبایی را آسان نمی‌داند، بلکه معتقد است، توصیف آن نیز ممکن نیست. به باور او حتی اگر این توصیف امکان‌پذیر هم باشد، البته کار کوته‌نظران و بی‌خبران نخواهد بود. بنابراین برای آن که هر بی‌خبری نپندارد که این کار آسان است، «سنگ تعظیم» جمیل را در راه بیان می‌اندازد:

تا نه هر بی‌خبری وصف جمالت گوید
سنگ تعظیم تو در راه بیان اندازم ۵۵۸ /۲۸

زیبایی به باور سعدی پدیده‌ای در نهایت انسجام و «حسن ترکیب» است. اما کشف راز این ترکیب زیبا چنان دشوار است که فقط می‌توان گفت که آن شمایلی است «که در اوصاف حسن ترکیبش مجال نطق نماند زبان گویا را» (۲۰/ ۴۱۲). به نظر سعدی یکی از دلایل این ناتوانی بیننده، حیرتی است که در برابر «جمال» به او دست می‌دهد و ناگفته پیداست که انسان متحیر نمی‌تواند عامل تحیر خود را به درست توصیف نماید:

چه گونه وصف جمالش کند که حیران را
مجال حسن نباشد که باز گوید چون
همین تغیّر بیرون دلیل عشق بس است
که در حدیث نمی‌گنجد اشتیاق درون ۵۸۷ /۲۱-۲۰

و ناگزیر انسان متحیر، هرچه در باب زیبایی بگوید به دلیل آشفته حالی، اعتباری ندارد:

وصفی چنان که لایق حسنت، نمی‌رود
آشفته حال را نبود معتبر سخن ۵۸۳ /۱۵

این سخن سعدی همان است که یکی از محققان حوزه‌ی زیبایی‌شناسی، اریک نیوتن، به گونه‌ای دیگر آن را بیان کرده است: «مشکل است که قربانی عشق

بتواند ازخود خارج شود و با آن اندازه وارستگی که برایش امکان‌پذیر است، هیجانی را که احساس می‌کند مورد تجزیه و تحلیل قرار دهد، آن را تشریح کند و مستدل سازد، و بالاتر از همه، این که ثابت کند آن‌چه را وی زیبایی واقعی پنداشته است فریب عجوزه‌ی افسونگر دهر نیست» (نیوتن، ۱۳۶۶، ۲۴). سعدی هم یکی از قربانیان این عشق است و در برابر «کمال حسن روی» معشوق دچار حیرت می‌شود و قادر به وصف آن نیست:

کمال حسن رویت را صفت کردن نمی‌دانم
که حیران باز می‌مانم چه داند گفت حیرانی ۲/ ۶۴۰

اما به باور او کسانی که می‌توانند در برابر زیبا و زیبایی متحیّر شوند و از آن سخن بگویند، حقیقت زیبایی را در نیافته‌اند. زیرا در برابر شکوه و عظمت جمال جز تحیر و سکوت شایسته نیست:

شهری متحدثان حسنت الا متحیران خاموش ۲۶/ ۵۳۴

این حیرت سبب می‌شود که حتی اگر صاحب جمال بیننده را مجذوب کند و توصیف خود را از او بطلبد «صفت صورت» و «حدیث حسن» او برای چنین مشاهده‌گری ممکن نخواهد بود:

بس که در صورت تو حیرانم صورتت را صفت نمی‌دانم ۹/ ۵۶۵

همین مضمون را در بیت زیر هم آورده است:

حدیث حسن خویش از دیگری پرس
که سعدی در تو حیران است و مدهوش ۸/ ۵۳۴

سعدی معتقد است اگر هم وصف جمال جمیل در غیاب او ممکن باشد، بی‌گمان در حضور او، به دلیل تحیری که در بیننده ایجاد می‌کند، اگر نگوییم محال، دست‌کم آسان نخواهد بود.

صفت یوسف نادیده بیان می‌کردند
با میان آمد و بی‌نام و نشان گردیدم ۱/ ۵۳۷

در این حال بیننده، با وجود آن که یک دنیا حرف برای وصف جمال دارد، حضور در محضر جمیل مجال بیان را از وی سلب می‌کند:

سخن‌ها دارم از دست تو در دل
ولیکن در حضورت بی‌زبانم ۲۵/ ۵۶۶

در نظر سعدی، آن که می‌تواند در برابر زیبایی بایستد و آن را بستاید، از حیرت که صفتی انسانی و اسباب ادراک عمیق پدیده‌هاست، بی‌نصیب است:

چو بلبل روی گل بیند، زبانش در حدیث آید
مرا در رؤیت، از حیرت، فرو بسته است گویایی ۱۶/ ۵۹۷

اگرچه، بر این باور است که این سکوت فعال و معنی‌دار انسان در برابر جمال نه تنها از اشتیاق او نمی‌کاهد، بلکه هر لحظه او را مشتاق‌تر هم می‌کند:

جمال در نظر و شوق هم‌چنان باقی است
گدا اگر همه عالم بدو دهند گداست ۷/ ۴۲۷

به گفته‌ی او وصف زیبایی دشوار و بعضاً ناممکن است، اما وقتی زیبایی به کمال رسد، این وصف بسی دشوارتر خواهد بود:

مرا مجال سخن بیش در بیان تو نیست
کمال حسن ببندد زبان گویایی ۱۶/ ۵۹۹

بنابراین هرقدر هم که برای وصف این پدیده‌ی شگفت‌انگیز تلاش کنیم، سرانجام به این نتیجه خواهیم رسید که «حسن گل بیش از قیاس بلبل بسیار گوست» (۶/ ۴۴۶). اما درعین‌حال که نمی‌توان با گفتن و شرح زیبایی، حقیقت آن را بیان کرد، باید تا وقتی زبان وجود دارد، در حد توان به بیان آن پرداخت:

به گفتن راست ناید شرح حسنت
ولیکن گفت خواهم تا زبان هست ۱۲/ ۴۵۱

زیبایی مورد نظر سعدی بی‌انتهاست. سخن او هم در باب زیبایی پایان‌ناپذیر است. اما از آن جا که زیبایی مطلق جاودانه است، واصف زیبایی چون بیمار آب‌طلب، سرانجام در کنار دریایی از آب، تشنه کام خواهد مرد:

نه حسنت آخری دارد نه سعدی را سخن پایان
بمیرد تشنه مستسقی و دریا هم‌چنان باقی ۱/ ۶۳۰

البته او در پی شیفتگی برخاسته از رؤیت جمال، که می‌تواند تلقی عارفانه‌ی او را از زیبایی نشان دهد، بر این باور است که نه تنها خود، که افصح‌المتکلمین و بر آفرینش سخن زیبا، فصیح و بلیغ استاد است، بلکه هیچ‌کس قادر به توصیف زیبایی نیست:

چرخ با صد چشم چون روی تو دید
صد زبان می‌خواست تا گوید حسن ۲۰/ ۵۷۶

زبان فصیح سعدی هم از این وصف جمال عاجز است (۵۲۸/۲۴). پس وصف کردن زیبا اگر هم ممکن باشد، در حکم «گوهر به دریا» بردن است (۱۴/ ۴۷۵). یا «گل آورند از بوستان، من گل به بستان می‌برم» (۲۱/ ۵۵۶). به سخن دیگر:

لهجه‌ی شیرین من پیش دهان تو چیست؟
در نظر آفتاب مشعله افروختن ۱۹/ ۵۸۱

با توجه به این نگرش، سعدی معتقد است، از آن جا که «در عبارت می‌نیاید چهره‌ی زیبای تو» (۵۹۱/۱)، راهی جز آن نمی‌ماند که زیبایی در آینه منعکس و با این واسطه دریافتنی شود:

کمال حسن وجودت به وصف راست نیاید
مگر هم آینه گوید چنان که هست حکایت ۴۶۷/۱

فصاحت سعدی جلوه‌ای از زیبایی

شبستری می‌گوید، پس از «تعدیل و تسویه‌ی اجزای ارکان، تناسب و نسبت مساوات که عبارت از حسن است، در صورت انسانی به ظهور پیوست و نفس گویا به سبب آن حسن؛ عاشق صورت با جمال و کمال انسانی شد» و چون میان نفس گویا و صورت زیبا، نکاح معنوی روی دهد:

از ایشان می‌پدید آید فصاحت　　علوم و نطق و اخلاق و صباحت

و بدین ترتیب «ملاحت از جهان بی‌مثالی» مثل رند لاابالی ظاهر شد «و به شهرستان نیکویی علم زد» و به سبب آن که شور انگیز و مفتن بود، تمام ترتیب عالم را بالکل به هم زد و دل را مسخر و متوجه خود نمود و در چهره‌ی زیبا و نطق، خود نمایی کرد. به گفته‌ی او این حسن:

چو در شخص است خوانندش ملاحت
چو در نطق است خوانندش «فصاحت»

اما ملاحت و فصاحت «هر دو یک حقیقت است که بر حسب اختلاف مظاهر به اسمای مختلفه مسمّا شده است» (لاهیجی، ۱۳۸۲: ۴۰۸-۴۰۶).

با توجه به آنچه گفته شد، فصاحت گونه‌ای از زیبایی است که در اثر هم‌نشینی عنصرهای زیبایی‌آفرین در سخن پدید می‌آید. سعدی برای آفرینش سخن زیبا، از غالب ظرفیت‌های زبان بهره گرفته و با چیره‌دستی آن‌ها را به‌هم آمیخته و معجونی شگرف، به نام فصاحت، به وجود آورده و «شعری پر احساس، عمیق و تأمل انگیز» (موحد، ۱۳: ۸۹). خلق کرده است.

علی دشتی در سخن گفتن از شعر زیبای سعدی، آن را به دلیل لطافت و دل‌نشینی‌اش، «منحنی» می‌پندارد و می‌گوید میان انحنا و زیبایی ملازمه‌ای وجود دارد (دشتی، ۱۳۸۱: ۴۷). با توجه به این ملازمه می‌توان گفت سعدی، به

ویژه در غزل‌هایش زاویه و شکستگی، ایجاد نمی‌کند و مخاطب را نرم و راحت و بی‌آن که احساس خستگی یا دشواری کند، به دنبال خود می‌کشد و پیش می‌برد. رویه‌ی بیرونی این انحنا برجستگی، وگودی آن عمق و ژرفای باور نکردنی سخنش را به وجود می‌آورد.

او زیبایی‌شناس است و به ایجاد تناسب در صورت و محتوای کارش توجه دارد. بنابراین زیبایی آفرینی در کلام جزئی از فلسفه‌ی جمال‌شناسی اوست.

البته سعدی پیش از آن که عناصر زبانی را در آفرینش زیبایی سخن دخیل بداند، سرچشمه‌ی فصاحت را شوری می‌داند که در اثر مشاهده‌ی نشانه‌های زیبایی در گوینده به وجود می‌آید:

سعدی شیرین زبان این همه شور از کجا
شاهد ما آیتی است، این همه تفسیر او ۵۹۰/۱۹

در بیت‌های زیر نیز پیوند میان جمال سخن او با سرچشمه‌ی لایزال زیبایی دیده می‌شود:

زین سبب خلق جهانند مرید سخنم
که ریاضت‌کش محراب دو ابروی توام ۵۴۵ /۱۶

به هوای سر زلف تو درآویخته بود
از سرشاخ زبان برگ سخن‌های ترم ۵۵۲ /۲۴

با وجود آن‌که سعدی بارها و با صراحت می‌گوید «از من به عشق روی تو می‌زاید این سخن» (۴۸۷/۱۹)، بعضی که این پیوند را در نیافته‌اند، ازتر بودن شعر او که «ورق درخت طوبی» است، تعجب می‌کنند:

عجب است پیش بعضی که‌تر است شعر سعدی
ورق درخت طوبی است، چه گونه‌تر نباشد ۴۸۳/۲۱

به هر روی وقتی سخن خود را با زیبایی محبوب می‌سنجد و عنصر زیبایی را در هر دو مشترک می‌بیند، می‌گوید: «حد همین است سخندانی و زیبایی را» (۲۶/ ۴۱۸). و به این نتیجه می‌رسد که زیبایی و شاهد ازلی یک حقیقت است که در دو آینه پرده از روی تابناک خود انداخته است:

ز خلق گوی لطافت تو برده‌ای امروز
به خوب رویی و سعدی به خوب گفتاری ۶۲۱/۶

پدیده‌ی هنری، محصول سازگاری عنصرهایی است که آن را به وجود می‌آورد. بنابراین در بررسی هر پدیده‌ی زیبا و از آن جمله سخن زیبا، باید میان عنصرهای ذاتی و عرضی آن فرق قائل شد. زیرا هم‌چنان که سعدی می‌گوید «هنر» با «زبان‌آوری» هم وزن نیست:

هنر بیار و زبان‌آوری مکن سعدی
چه حاجت است بگوید شکر که شیرینم ۵۶۸ /۲۱

هم‌چنان که گفته شد سعدی کلام شورانگیز خود را زاده‌ی شیفتگی در برابر زیبایی می‌داند. بنابراین به نظر می‌رسد او هم مثل روان‌شناسان به رابطه‌ی شیفتگی و آفرینش‌گری باور دارد. می‌دانیم که در گذشته، آفرینش‌گری را شکلی از دیوانگی تلقی می‌کردند. «این دیدگاه با افلاطون شروع شد که بین شوریدگی، خدادیداری و دیوانگی تفاوت دقیقی قائل نشد. شاعران خود نیز این دیدگاه را دامن زدند» (نلر، ۱۳۶۹: ۲۲). سعدی نیز این پیوند را در خود احساس می‌کند و بدان باور دارد:

هر که دل شیفته دارد چو من
بس که بگوید سخن دلپذیر ۵۲۲ /۲۸

این شوریدگی، او را به عاشقی تمام عیار تبدیل می‌کند و از آن پس جمال‌شناسی و زیبایی‌آفرینی جزئی از فضایل او می‌گردد. همین فضیلت است که در غزل سعدی بازتابیده و آن را به پدیده‌ای هنری تبدیل کرده است. زیرا به گفته‌ی افلاطون «زیبایی در هنر و ادبیات تجلی فضیلت است» (کیانوش، ۱۳۶۹: ۶۶). بدین ترتیب پیوند عشق و زیبایی با هنر، که دست‌ساخته‌ی بشر است، در سروده‌های سعدی به اوج می‌رسد و سخن او را جاودانه می‌کند.

با توجه به این گفته‌ی ویل دورانت که «عشق مادر زیبایی است نه فرزند آن»، (۱۳۷۰: ۲۲۳)، عشق همواره در آفرینش زیبایی نقش داشته است. عشق بن‌مایه‌ی غزل زیبای سعدی و جزئی جدایی‌ناپذیر از آن است و این چیزی است که خود آشکارا بیان کرده است:

سخن بیرون مگوی از عشق سعدی
سخن عشق است و دیگر قیل و قال است ۱۹/ ۴۳۲

به باور او این «مادر زیبایی» خصوصیتی است که انسان را از دواب متمایز می‌کند.

عشق آدمیت است، اگر این ذوق در تو نیست
هم شرکتی به خوردن و خفتن دواب را ۲۶/ ۴۱۴

به همین دلیل است که سعدی به درست میان عشق و زیبایی و آفرینش‌گری خود پیوند بر قرار می‌کند و «طبع شیرین‌گوی» را در قبال شور عشق، به مثابه‌ی انگیزه‌ای برای خلاقیت خود، ناچیز می‌شمارد:

سعدیا شور عشق می‌گوید سخنانت نه طبع شیرین‌گوی
هرکسی را نباشد این گفتار عود ناسوخته ندارد بوی ۱۹-۲۰/ ۶۴۷

از آنجا که بن‌مایه‌ی سخن سعدی شور عشق است، «گویی هیچ‌گونه تلاشی برای پیوستن کلمات به یکدیگر از وی سر نزده است و این نخستین و مشهورترین و غیرقابل وصف‌ترین شیوه‌ی سخن اوست» (دشتی، ۱۳۸۱: ۲۹۶).

اگرچه سعدی برای آفرینش سخن زیبا، شیفتگی و توانایی زبانی‌اش را به هم می‌آمیزد؛ اما در خلق سخن زیبا، بی‌تردید «جوشش» او از «کوشش» وی پیشی می‌گیرد. به سخن دیگر، اگرچه او در جایگاه هنرمند از ظرفیت‌های زبان، به مثابه‌ی «واسطه‌ی هنری» تبعیّت می‌کند و کردار طبیعی آن را نادیده نمی‌انگارد و اراده‌ی خود را بر آن تحمیل نمی‌کند (نیوتن، ۱۳۶۶، ۱۰۹)، دردمندی برخاسته از عشق و سوز عاشقی را انگیزه‌ی و عاملی نیرومندتر در آفرینش سخن زیبای خود می‌داند:

تا به امروز مرا در سخن این سوز نبود
که گرفتار نبودم به کمند هوسی

چون سراییدن بلبل که خوش آید بر شاخ
لیکن آن سوز ندارد که بود در قفسی

سعدیا گر ز دل آتش به قلم در نزدی
پس چرا دود به سر می‌رودش هر نفسی ۶۲۷ /۲۲-۲۰

پس آنچه سخن او را زیبا می‌کند، زبان‌آوری نه، بلکه سوز و دردی است که به جانش آتش می‌زند و به صورت کلامی سوزناک بر زبانش جاری می‌شود و تا اعماق وجود خواننده نفوذ می‌کند:

در این معنی سخن باید که جز سعدی نیاراید
که هرچه از جان برون آید نشیند لاجرم بر دل ۵۳۸ /۱۱

با توجه به این مسایل است که می‌توان گفت آنچه سخن سعدی را به سروده‌ای متفاوت تبدیل می‌کند، درونمایه‌ی انسانی و اجتماعی و یا به تعبیر

خودش «حکایت» نیست. بلکه شیوه‌ای است که او آن را «معاملت» می‌نامد. (۱۶/ ۴۸۱). همین امر سبب می‌شود که سخن شورانگیز خود را «تحفه‌ی روزگار اهل شناخت» (۱۶/ ۴۲۲). بنامد و بگوید:

گرت بدایع سعدی نباشد اندر بار
به پیش اهل و قرابت چه ارمغان آری؟ ۳/ ۶۲۳

نتایج

مطالعه‌ی غزل‌های سعدی برای کشف اندیشه‌های زیباشناسانه‌ی او به ما می‌گوید که:

۱- سعدی به زیبایی و زیبایی‌شناسی توجهی خاص دارد.

۲- به دلیل آن که زیبایی انسانی را بر زیبایی طبیعی برتری می‌دهد به سلسله‌ی نظربازان و شاهدبازان می‌پیوندد.

۳- زیبایی را محصول تناسب، اعتدال، لطف، موزونیت و مطبوعیّت می‌داند.

۴- زیبایی در نظر او امری کلی و با خیر مرتبط است.

۵- این زیبایی کلی در پدیده‌های محسوس باز می‌تابد؛ ولی خود نه دریافتنی است و نه وصف شدنی.

۶- ابزار ادراک زیبایی ذوق است و نمی‌توان آن را با عقل محض یا حس مجرد، دریافت.

۷- به باور او می‌توان و باید از زیبایی جزیی به زیبایی کلی یا منشأ زیبایی راه برد.

۸- میان زیبایی کلی و سخن زیبا و فصاحت پیوندی استوار برقرار است.

۹. استغراق در جمال، شیفتگی به معشوق ازلی به مثابه‌ی خاستگاه زیبایی، و دردمندی و دل سوختگی در اثر آن، اسباب تولید کلام هنرمندانه، زیبا و شورانگیز است.

منابع

۱. احمدی، بابک، ۱۳۷۴، حقیقت و زیبایی، چاپ اول، تهران، نشر مرکز.

۲. برزگر خالقی، محمدرضا، عقدایی، تورج، ۱۳۸۶، شرح غزل‌های سعدی، چاپ اول، تهران، انتشارات زوار.

۳. دشتی، علی، ۱۳۸۱، قلمرو سعدی، چاپ ششم، تهران، امیرکبیر.

۴. دورانت، ویل، ۱۳۷۰، لذات فلسفه، مترجم عباس زریاب، چاپ سوم، تهران، سازمان انتشارات انقلاب اسلامی.

۵. رستگار فسایی، منصور، ۱۳۷۵، مقالاتی درباره‌ی زندگی و شعر سعدی، چاپ اول، انتشارات امیرکبیر.

۶. زرین‌کوب، عبدالحسین، ۱۳۶۱، نقد ادبی، چاپ سوم، تهران، امیرکبیر.

۷. سنبس، و.ت، ۱۳۵۱، فلسفه‌ی هگل، مترجم حمید عنایت، چاپ دوم، تهران، شرکت سهامی کتاب‌های جیبی.

۸. سعدی، مصلح‌الدین، ۱۳۷۲، کلیات، به اهتمام محمد علی فروغی، تهران، انتشارات امیر کبیر.

۹. شبستری، محمود، ۱۳۶۸، گلشن راز، به اهتمام صمد موحد، چاپ اول، تهران، طهوری.

۱۰. شایگان، داریوش، ۱۳۷۱، هانری کربن، مترجم باقر پرهام، چاپ اول، تهران، انتشارات آگاه.

۱۱. عبادیان، محمود، ۱۳۷۲، تکوین غزل و نقش سعدی، چاپ اول، تهران، انتشارات هوش و ابتکار.

۱۲. غیاثی، محمد، ۱۳۶۸، در آمدی بر سبک ساختاری، چاپ اول، تهران، انتشارات شعله‌ی اندیشه.

۱۳. فرزاد، عبدالحسین، ۱۳۷۶، درباره‌ی نقد ادبی، چاپ اول، تهران، نشر قطره.

۱۴. کادن، جی. ای، ۱۳۸۰، فرهنگ ادبیات و نقد ادبی، مترجم کاظم فیروزمند، چاپ اول، تهران، انتشارات شادگان.

۱۵. کلیگز، مری، ۱۳۸۸، درس‌نامه نظریه‌ی ادبی، مترجمان جلال سخنور و... چاپ اول، تهران، نشر اختران.

۱۶. کیانوش، ۱۳۶۹، نظم، فصیلت، زیبایی، چاپ اول، تهران، انتشارات آگاه.

۱۷. لاهیجی، عبدالرزاق، ۱۳۸۳، مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشن راز، به تصحیح محمدرضا برزگر خالقی و عفت کرباسی.

۱۸. مقدادی، بهرام، ۱۳۷۸، فرهنگ اصطلاحات نقد ادبی، چاپ اول، تهران، ۱۳۷۸.

۱۹. مکاریک، ایرناریما، ۱۳۸۴، دانش‌نامه‌ی نظریه‌های ادبی معاصر، مترجمان، مهران مهاجر و محمد نبوی، چاپ اول، تهران، انتشارات آگاه.

۲۰. نلر، جورج، اف، ۱۳۶۹، هنر و علم خلاقیت، مترجم سید علی اصغر مسدّد، چاپ اول، شیراز، انتشارات دانشگاه شیراز.

۲۱. نیوتن، اریک، ۱۳۶۶، معنی زیبایی، مترجم پرویز مرزبان، چاپ دوم، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی.
۲۲. هاسپرز، جان، ۱۳۷۷، تاریخ و مسایل زیبایی‌شناسی، مترجم سید محسن فاطمی، چاپ اول، تهران، حوزه‌ی هنری.
۲۳. هام، مگی و دیگران، ۱۳۸۲، فرهنگ نظریه‌های فمینیستی، مترجمان فیروزه مهاجر و...، چاپ اول، تهران، نشر توسعه.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی