

جبر و اختیار از دیدگاه «تقابل»‌های دوگانه

سبک خاص سعدی در گلستان

رقیه شنبه‌ای^۱

چکیده

در بررسی رازهای جاودانگی گلستان سعدی به سراغ ویژگی خاص این اثر یعنی "تقابل"‌های دوگانه رفته‌ایم. حاصل این بررسی، نشان داد که زیر ساخت حکایت‌های گلستان و به عبارتی طرح و الگوی موضوعات و مضامین مطرح شده در آن بر پایه‌ی «تقابل»‌های دوگانه، بنا شده است. به عبارتی، شگرد و روش خاص سعدی در بیان هر موضوعی، خلق دو شخصیت و دو اندیشه در تقابل و تضاد با یکدیگر است تا با طرح این دو قطب متضاد، اندیشه‌ی اصلی خود را که اعتدال بین آن دو قطب است، مطرح سازد. بنابراین وجود تعارض و تقابل در حکایت‌های گلستان، نمایانگر نگاه دو جانبه‌ی او به موضوع است.

به منظور اثبات این موضوع به بررسی «جبر و اختیار» در گلستان از منظر تقابل‌های دوگانه، پرداخته‌ایم تا ببینیم که چگونه با تضادی که بین دو شخصیت داستانی خود که یکی طرفدار جبر و دیگری طرفدار اختیار است، به بحث در مورد این موضوع در ابعاد گوناگونی از جمله: رزق، مرگ، تلاش و تأثیرات وراثت و محیط در امر تربیت، نشسته است.

کلیدواژه: سعدی، گلستان، تقابل‌های دوگانه، جبر، اختیار

مقدمه

موضوع «جبر و اختیار» که از جمله موضوعات مورد بحث و جدال فلاسفه است در علم کلام نیز مورد توجه متکلمان بسیاری قرار گرفته است. گروهی مانند اشاعره، جبر را اختیار کرده‌اند و خداوند را خالق بندگان و همه‌ی افعال او دانسته‌اند. آنان معتقدند که:

«ارادت او یکی است و ازلی و خیر و شر و نفع و ضرر همه به ارادت اوست و این حکم او و قضا و قدر اوست که تغییر و تبدیل را در آن راه نیست» (شهرستانی، ۱۳۶۱: ج ۱، ۱۲۴).

بسیاری از اعتقادات جبری این دسته از متکلمین ریشه در قرآن دارد. زیرا در قرآن، آیات بسیاری موجود است که در آنها، خداوند، خالق تمامی اعمال و افعال آدمی از خیر و شر شناخته شده و اینکه در بسیاری از آیات هم به صراحت ذکر شده که هر که را بخواهد هدایت می‌کند. از جمله:

«والله خلقکم و ما تعملون» (و خدا آفرید شما را و آنچه را که عمل می‌کنید) (قرآن، صافات، آیه ۹۶).

و یا:

«ایس علیک هدئهم ولكن الله یهدی من یشاء...» (هدایت یافتن آنان بر عهده تو نیست، بلکه خداست که هر که را بخواهد، هدایت می‌کند) (قرآن، بقره، ۲۷۲).

گروهی نیز مانند «معتزله» اختیار را برگزیدند و معتقدند که:

«بنده قادر است بر افعال خویش هم بر نیک و هم بر بد، و موافق کردار خود

مستحق ثواب و عذاب می‌شود در آخرت» (شهرستانی، ۱۳۶۱: ج ۱، ص ۶۸).

گاه نیز در اصول اعتقادی آنان چنین گفته‌اند: که آنان قدر شر را به خدا نسبت

نمی‌دهند (محقق، ۱۳۶۳، ۸).

به هر حال ریشه‌ی اعتقادات این گروه را نیز می‌توان در قرآن یافت. زیرا در کنار آیات الهی که رنگ و بوی جبر را دارد، آیاتی نیز وجود دارد که در آنها به مسئولیت انسان و افعال او و پاداش و جزای او در آخرت و اینکه او فاعل کارهای خود است، اشاره شده است.
از جمله:

«الذین ینفقون اموالهم باللیل و النهار سراً و علانیه فلهم اجرهم عند ربهم ...» (آنان که اموال خویش را در شب و روز، در پنهان و آشکار، انفاق می‌کنند، اجرشان با پروردگارشان است) (قرآن، بقره، ۲۷۴).

و یا در جایی دیگر فرموده است که: «و ما اصابکم من مصیبه فیما کسبت ایدیکم...» (اگر شما را مصیبتی رسد، به خاطر کارهایی است که کرده‌اید) (قرآن، شوری، ۳۰).

به هر دوی این گروه یعنی هم اشاعره و هم معتزله، اصطلاح قدری، اطلاق می‌گردد. اشاعره، معتزله را قدری می‌خوانند چون معتزله، قدر را نفی و اراده و اختیار آدمی را اثبات می‌کنند و افعال آدمی را مخلوق خود او می‌دانند و معتزله نیز اشاعره را قدری می‌خوانند از آن جهت که اشاعره به قضا و قدر، اعتقاد دارند (نسفی، ۱۳۵۹، ۲۴۶).

بنابراین لفظ قدری دارای دو معنای متضاد و شامل هر دو گروه می‌شود (أصفی، ۱۳۷۶، ۱۷۰).

اما شیعه‌ی امامیه معتقد به جبر یا اختیار صرف نیست. بلکه اعتقاد آنان، امری است میان دو امر یعنی «لا جبر و لا تفویض و لکن امر بین الامرین» (کلینی، بی‌تا، ۲۲۴).

این دسته یعنی شیعه‌ی امامیه با اعتقاد به تقدم علم خداوند به افعال مخلوقات، بر خلاف اشاعره که صدور این افعال را اعم از خیر و شر از خداوند می‌دانند، صدور افعال بندگان را از خود آنان می‌دانند و معتقدند که علم به چیزی، لزوماً موجب خلق آن چیز نمی‌شود (ابن بابویه، معروف به شیخ صدوق، ۱۳۷۱، حاشیه ص ۱۹-۱۸).

عزیزالدین نسفی در این مورد یعنی در طریق جبر و اختیار می‌نویسد:

«ای درویش! به یقین معلوم شد که آدمی به استعداد و سعی و کوشش به مقصود و مراد می‌رسد و در استعداد مجبور است و در سعی و کوشش مختار. پس آن کس که می‌گوید که همه جبر است، خطا می‌گوید و آن کس نیز که می‌گوید همه قدر است هم خطا می‌گوید و آن کس که می‌گوید که جبر هست و قدر هست، جبر به جای خود و قدر به جای خود، حق می‌گوید» (نسفی، ۱۳۸۴: ۲۴۱).

محمی‌الدین ابن عربی نیز در رابطه با مشیت الهی و افعال بندگان معتقد است که: «فعل از جهت فعل بودنش محکوم مشیت الهی است اما انجام آن به خود آدمیان مربوط است. از این رو اگر فعلی را در موافقت با امر الهی (شریعت) انجام دادند، طاعت نامیده می‌شود و اگر کاری کردند در مخالفت با آن امر، معصیت نام دارد (ابن عربی، ۱۳۸۵: ۲۴۱).

به هرحال آن چه مسلم است آن است که از نظر فلاسفه و متکلمان شیعه، «انسان، سبب قریب فعل و خداوند، علت بعید و مسبب‌الاسباب است» (داوری، ۱۳۶۹: ۱۳۴).

سعدی که در یک خاندان شافعی که همه قبیله‌ی آن عالمان دین بودند، متولد شده بود (زرین‌کوب، ۱۳۷۹: ۱۵). حدود سال ۶۲۰ هجری مقارن هجوم مغول به ایران، شیراز را به قصد رفتن به بغداد و تحصیل در نظامیه‌ی بغداد ترک کرد. در این مدرسه که از مدارس بزرگ آن زمان بود و آموزش در آنجا بر طبق سنت

فرقه‌ی شافعی تنظیم شده بود (ماسه، ۱۳۶۹: ۳۷)، از محضر اساتید بزرگ آن زمان، کسب علم و معرفت کرد. بنابراین «او در محیطی به دنیا آمد و تربیت شد که در قلمرو نفوذ مذهب شافعی قرار داشت» (محیط طباطبائی، ۱۳۷۵: ۳۵۹).

این مذهب که یکی از مکاتب چهارگانه‌ی اهل سنت به شمار می‌آید در کنار سه مذهب دیگر آن یعنی: حنفی، مالکی، حنبلی، زمینه‌ی توفیق مکتب اشعری را در نشر مبادی کلامی، فراهم ساخت (ناس، ۱۳۷۲: ۷۵۵).

با این توضیحات گروهی از محققین، سعدی را پیرو مکتب کلامی اشعری دانسته و در این باره می‌نویسند: «او هم مانند هزاران فقیه و محدث و راوی و ادیب و متکلم و فیلسوف و خطیب و واعظ و مذكر که در مدارس علمی حوزه‌های تمدن اسلامی تربیت شده بودند، پیرو مکتب کلامی اشعری بوده است» (محقق، ۱۳۷۵: ص ۲۸۸).

به این ترتیب این دسته از محققین در مورد موضوع «جبر و اختیار» سعدی را قائل به جبر مطلق پنداشته‌اند چون یکی از اصول مهم این مکتب، عقیده به قضای محتوم و قدر ازلی و سعادت و شقاوت ذاتی است (محقق، ۱۳۷۵: ۲۸۹).

اما گروهی دیگر با استناد به آثار سعدی، گرایش او را به سوی اختیار و آزادی دانسته‌اند و معتقدند در آثار سعدی حتی جایی که «جبر» پیروز می‌شود، ره آوردش، آزادی است (رقابی، ۱۳۷۷: ۱۵۶).

گروهی نیز برآنند که سعدی علی‌رغم اعتقادات جبری که در اثر آموزش‌های محیطی در او شکل گرفته، با شیوه‌ی اختیاری که در پیش می‌گیرد در تلاش است که خود را از دست جبر، رهایی دهد. هانری ماسه در این مورد چنین می‌نویسد:

«حسن می‌کنیم که سعدی بین جبر که سنت و رسوم بروی تحمیل می‌کند و اختیار که از الهام قلبی او سرچشمه می‌گیرد، در نکاپوست» (ماسه، ۱۳۶۹: ۲۴۳).

وسیلوستر دوساسی محقق فرانسوی در اعتقاد سعدی به جبر و اختیار چنین اظهار می‌دارد که:

«سعدی آموزگار اخلاقی است که میان دو نظر مخالف قرار دارد: یکی اعتقاد به سرنوشت و تقدیر و قضا که بشر را به حالت موجودی کاملاً منفعل و پذیرنده در می‌آورد و دیگر استقلال و اختیار که آدمی را به تمام و کمال به خود وا می‌گذارد و ظاهراً از حیطه‌ی قدرت الهی بیرون می‌کشد» (دوساسی، ۱۳۷۸، ۴۷۰).

جبر و اختیار و تکنیک تقابل‌های دوگانه

بر اساس اندیشه‌های بازگو شده از او در گلستان، وی بر خلاف عموم اشاعره که در افعال بندگان قائل به جبر هستند، طریقه‌ی اختیار را برگزیده است اما نه اختیار محض بلکه طریقی ما بین جبر و اختیار. او این اعتدال را با تکنیک «تقابل‌های دوگانه» یا برخورد دیالکتیکی دو شخصیت متضاد و یا دو مضمون متضاد در یک حکایت، به نمایش می‌گذارد.

به عبارتی، شالوده‌ی همه حکایت‌های گلستان بر پایه‌ی تقابل و تضاد استوار گشته است. تقابلی که هم در سطح شخصیت‌ها و هم در سطح مضامین حکایت‌ها به چشم می‌خورد و در نهایت از برخورد ساده‌ی این دو قطب متقابل، نکته‌ی اصلی و اندیشه‌ی اصلی حکایت، سر بر می‌کند. اندیشه‌ای که به طور غیرمستقیم، آراء متضاد را جمع می‌کند و به اعتدال می‌کشاند.

این موضوع در گلستان، از موضوعاتی است که در چند حکایت با ساختار تقابل‌های دوگانه، منعکس گشته است. با نگاهی به جدول مربوط به جبر و اختیار در گلستان، متوجه می‌شویم که از میان حکایت‌هایی که سعدی در آنها به موضوع جبر و اختیار پرداخته یا به آن اشاره داشته، توجه بیش‌تر او به جبر بوده است.

جدول جبر و اختیار

حکایت‌های باب اول	حکایت‌های باب دوم	حکایت‌های باب سوم	حکایت‌های باب چهارم	حکایت‌های باب پنجم	حکایت‌های باب ششم	حکایت‌های باب هفتم	حکمت‌های باب هشتم
		۲۸				۷	
۲۱-۱۶	۱۹- ۲۷-۲۴	۱۱-۱۹- ۲۸	۶-۱۲		۲	۶	۱۷۶ ق دوم
	۲۵-۲۴- ۲۵				۱		۱۸۲ ق سوم ۱۸۲ ق آخر ۱۸۳ ق اول و دوم
		۲۸					
							۱۸۲ ق سوم ۱۸۲ ق آخر
		۲۸					
	۲۲-۱۴	۲۸					۱۸۷ ق ۲ ۱۸۷ ق ۳ ۱۸۹ ق ۴
	۱۰-۱۸- ۲۰-۴۳					۱، ۶، ۱۰	
۱۰، ۲۲، ۳۰، ۳۷، ۲۰، ۲۱، ۲۴، ۲۵، ۲۶	۴۵ ۱۸	۲	۱۲		۳	۵، ۳، ۶ ۸، ۲۰	۱۷۶ ق ۱ ۱۸۳ ق ۴ ۱۷۴ ق ۲

اما نگارنده در این مقاله برآن است تا با وجود تقابل دو مضمون جبر و اختیار در قالب دو شخصیت متضاد، اعتقاد سعدی را به جبر و اختیار هر دو نشان دهد.

محیط یا ذات

محکم‌ترین دلیل بر اثبات این ادعا، تألیف گلستان است که در آن موارد بسیاری به چشم می‌خورد که در آن بر آموختن هنر و علم سفارش کرده و تأکید بر تربیت دارد. با این استدلال که اگر آدمی مجبور بود، تربیت چه فایده‌ای داشت چون ذات تغییر پذیر نبود. پس این همه تأکید او بر هنرآموزی و تهذیب اخلاق و تربیت حکایت از آن می‌کند که آن قدر هم که نشان می‌دهد، جبری نیست ضمن اینکه در رابطه با تربیت شرایطی را نیز مطرح می‌کند. اما با توجه به روش او در ساختار گلستان که ساختار پارادوکسیکال یا تقابل‌های دوگانه است او هم به جبر اشاره می‌کند هم به اختیار تا نشان دهد که هم جبر و هم اختیار وجود دارد و این هرگز تناقض نیست بلکه تقابل دوگانه است تا با به تقابل گذاشتن این دو موضوع، اعتقاد خود را به هر دو نشان دهد. برای شرح بیشتر این موضوع، مواردی از حکایت‌های گلستان را که به موضوع جبر و اختیار پرداخته است را مورد بررسی قرار می‌دهیم.

از آن جمله: حکایت چهارم از باب اول که سعدی در ضمن روایت داستان که موضوع آن اسیر شدن طایفه‌ای از دزدان توسط لشکر پادشاه و کشته شدن آنها به دستور اوست، دو شخصیت را که یکی «شاه» است و دیگری «وزیر» به ترتیب در طرفداری از جبر و اختیار، خلق می‌کند تا با سخنان و استدلالاتی که هر کدام از آنها در تایید نظر خود، بیان می‌دارند، اندیشه اصلی خود را که همانا تأثیر آموزش و تربیت در تغییر انسان‌ها یا عدم تغییر آنهاست و با موضوع جبر و اختیار، ارتباط دارد، بیان سازد.

در بین این طایفه دزدان و اوباش، جوانی است که وزیر از شاه می‌خواهد که فرصتی به او دهد تا تحت تربیت وزیر، خوی و اخلاق ردیلانه او تغییر یابد اما شاه که معتقد است:

پرتو نیکان نگیرد هر که بنیادش بد است
 تربیت ناهل را چون گردکان بر گنبد است

راضی نگشته و در اثبات مدعای خود که آموزش و تربیت در تغییر دادن ذات و خوی انسان‌ها، مؤثر نیست، چنین می‌گوید:

عاقبت گرگ زاده گرگ شود
 گرچه با آدمی بزرگ شود

اما بالاخره تحت تأثیر اصرارها و استدلالات وزیر که سخت معتقد است، این جوان را می‌توان با تربیت و آموزش از خوی و سیره نامردمی، نجات داد و هدایتش کرد، علی‌رغم میل باطنی خود از ریختن خود این جوان می‌گذرد.

بنابراین، طی ساختاری دیالکتیکی و تقابلی دوگانه در ساخت شخصیت‌های این حکایت در قالب شاه و وزیر و نیز مضمون دوگانه جبر و اختیار، به تأکید بر هر دو موضوع اشاره می‌کند هرچند که پایان داستان به نفع نظریه «جبر» خاتمه می‌یابد و همان طور که شاه پیش‌بینی کرده بود، تربیت‌های وزیر در جوان که از ذات بد، برخوردار بود، مؤثر واقع نمی‌گردد چنانکه بعد از مدتی، این جوان که به خوی و سیرت پدرش درآمده بود و چون او سرکرده‌ی گروهی دیگر از اوباش شده بود، علی‌رغم محبت‌های وزیر، وزیر و پسرانش را به قتل می‌رساند.

اما فارغ از نتیجه‌ی داستان، طرح استدلالات منطقی هر دو شخصیت اصلی داستان یعنی شاه و وزیر، بیانگر آن است که به اعتقاد سعدی گاه تربیت در تغییر انسان‌ها، مؤثر است و گاه نیست یعنی هم جبر و هم اختیار و گرنه اگر سعدی با نتیجه‌ای که در خاتمه این حکایت می‌گیرد، به راستی طرفدار جبر بود، آیا نوشتن گلستان و بوستان و بیان آن همه نکته‌ها و اندرزهای اجتماعی و سیاسی و... کاری بی‌فایده و عبث، به حساب نمی‌آمد؟

اگر واقعاً اعتقاد سعدی در رابطه با «جبر و اختیار»، جبر مطلق است، پس چگونه است که در دیباچه‌ی گلستان همنشینی با گل، در گلی ناچیز آن چنان مؤثر واقع می‌شود که بوی مشک و عبیر، می‌گیرد؟

گلی خوشبوی در حمام روزی
رسید از دست مخدومی به دستم

بدو گفتم که مشک‌ی یا عبیری
که از بوی دل‌ویز تو مستم

بگفتا من گلی ناچیز بودم
ولیکن مدتی با گل نشستم

کمال همنشین بر من اثر کرد
وگر نه من همان خاکم که هستم

(سعدی، ۱۳۸۱: ۵۱)

اگر که او علت سعادت و شقاوت و نیک و بد بودن را در مشیت و اراده‌ی پروردگار می‌دید، پس چگونه است که جایی دیگر در تأثیر همنشینی چنین می‌گوید:

جامه کعبه را که می‌بوسند
او نه از کرم پيله نامی شد

با عزیزی نشست روزی چند
لاجرم همچو او گرمی شد

(سعدی، ۱۳۸۱: ۱۵۸)

یا در جایی دیگر به پرهیز از نشست و برخاست با بدان سفارش می‌کند: «هر که با بدان نشیند اگر نیز طبیعت ایشان در او اثر نکند، به فعل ایشان متهم گردد» (سعدی، ۱۳۸۱: ۱۸۵).

براستی اگر او به اختیار اعتقاد نداشت و تربیت را مؤثر نمی‌دانست چگونه است که در گلستانش، صاحب‌دلی به اختیار، ترک خانقاه می‌کند و علم را بر می‌گزیند چون معتقد است که با علم می‌تواند در راه نجات و رستگاری انسان‌ها تلاش کند:

صاحبدلی به مدرسه آمد ز خانقاه
 بشکست عهد صحبت اهل فریق را
 گفتم میان عالم و عابد چه فرق بود
 تا اختیار کردی از آن این فریق را
 گفت آن گلیم خویش بدر می برد ز موج
 وین جهد می کند که بگیرد غریق را

(سعدی، ۱۳۸۱: ۱۰۴)

درست است که سنگینی اندیشه‌ی او بر مسأله جبر در رابطه با موضوع «ذات» و «تربیت» در برخی حکایت‌های گلستان به چشم می‌خورد تا جایی که در بسیاری موارد، تربیت را مؤثر ندانسته، چون استعدادها و ذات آدمیان را متفاوت می‌داند:

گر چه سیم و زر ز سنگ آید همی
 در همه سنگی نباشد زر و سیم
 بر همه عالم همی تا بد سهیل
 جایی انبان می کند جایی ادیم
 یا در جایی دیگر می گوید:

(سعدی، ۱۳۸۱: ۱۵۷)

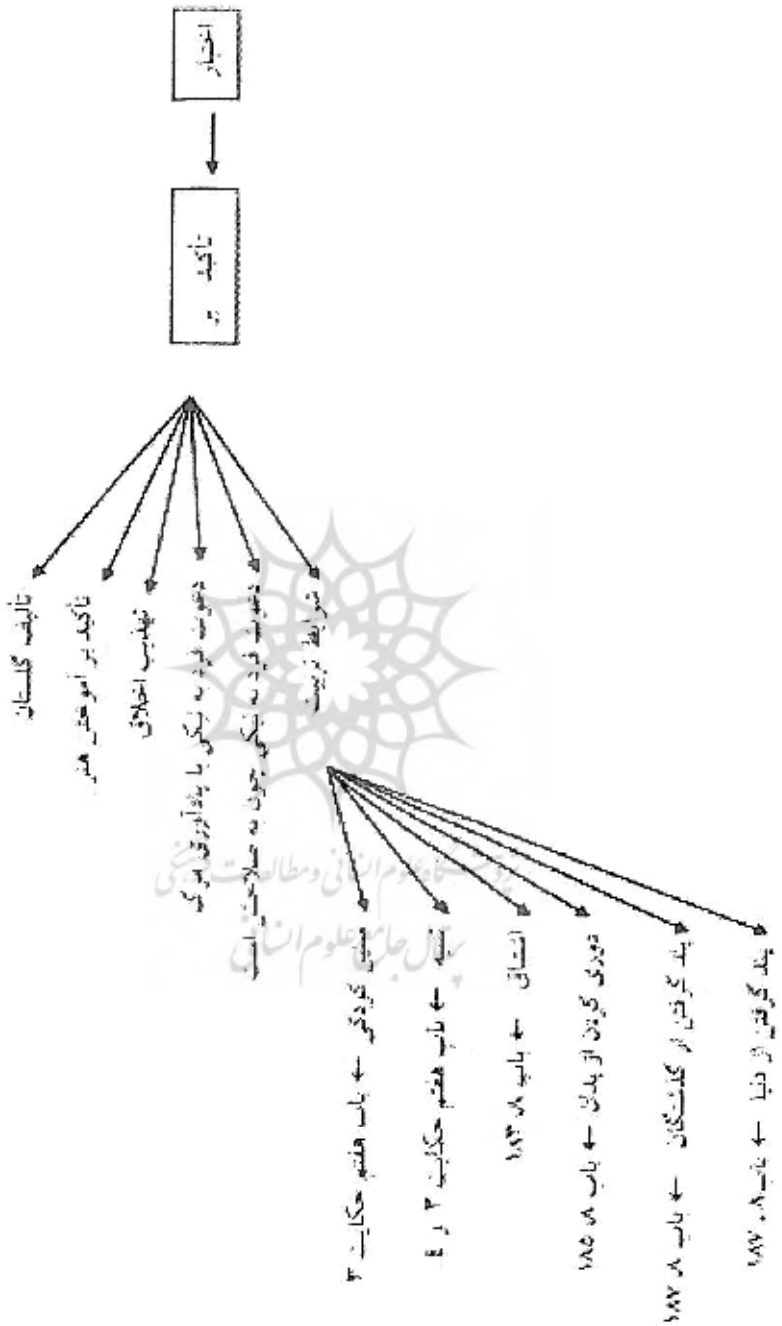
چون بود اصل جوهری قابل
 تربیت را در او اثر باشد

هیچ صیقل نکو نداند کرد
 آهنی را که بدگهر باشد

(سعدی، ۱۳۸۱: ۱۵۴)

اما این همه تأکید و سفارش در امر تربیت و لزوم کسب هنر و فضیلت و اهمیت آن نسبت به اصل و نسب، اعتقاد او را به اختیار و تلاش و جهد در کسب بهروزی و سعادت، بر ملا می‌سازد چنانکه جایی اشاره می‌کند:

«خاکستر نسبی عالی دارد که آتش جوهری، علوی است ولیکن چون به نفس خود هنری ندارد با خاک برابریست و قیمت شکر نه از نی است که آن خود خاصیت وی است» (سعدی، ۱۳۸۱: ۱۸۰).



بنابراین همان‌طور که گفته شد در این حکایت‌ها و گفته‌های به ظاهر متناقض که از آن تحت عنوان «تقابل‌های دوگانه» یاد کردیم، ظهور اندیشه‌ای پیش‌بینی می‌شود که هم حکایت از جبر و هم حکایت از اختیار می‌کند. در این رابطه به سخن خود وی در گلستان استناد می‌جوئیم:

«استعداد بی تربیت، دریغ است و تربیت نامستعد، ضایع» (سعدی، ۱۳۸۱: ۱۸۰)

رزق و اجل

از موضوعات دیگری که در گلستان به بهانه آن، پای بحث جبر و اختیار به میان کشیده می‌شود، موضوع «رزق و روزی و اجل» است.

او در بیان این موضوع هم بار دیگر به تکنیک و ساختار دیالکتیکی، متوسل می‌شود و در خلق دو شخصیت متقابل با دو اندیشه متضاد در قالب پدر و پسر که به ترتیب یکی طرفدار توکل و تقدیر و مشیت الهی و دیگری طرفدار جهد و کوشش برای کسب روزی است (سعدی، ۱۳۸۱: ۱۱۹)، اندیشه‌ی اصلی خود را در این مورد که هم توکل است و هم جهد، یعنی هم جبر و هم اختیار، مطرح می‌سازد.

حکایت، شرح حال مشت‌زنی است که از دست فقر و دهر مخالف به تنگ آمده و تصمیم می‌گیرد که برای بهبود اوضاع مالی و زندگی خود، سفر کند زیرا معتقد است که انسان با تلاش و کوشش می‌تواند «روزی» بیشتر کسب نماید اما پدرش که طرفدار رزق تعیین شده از سوی خداست و سخت به توکل و در نتیجه به «جبر» اعتقاد دارد، با سفر او و در حقیقت با اندیشه او که «جهد و تلاش» است، مخالفت می‌نماید و چنین می‌گوید:

«دولت نه به کوشیدن است، چاره کم جوشیدن است...» (سعدی، ۱۳۸۱: ۱۲۰)

یا در جایی دیگر می‌گوید:

کس نتواند گرفت دامن دولت بزور

کوشش بی فایده ست و سمه بر ابروی کور

(سعدی، ۱۳۸۱: ۱۲۰)

یا در شعری چنین می‌گوید:

چه کند زورمند وارون بخت
بازوی بخت به که بازوی سخت
اما پسر که سخت با این اندیشه‌ی پدر مخالف است در مخالفت با او چنین
می‌گوید:

«رزق اگر چه مقسوم است، به اسباب حصول آن تعلق شرط است و بلا اگر چه
مقدور است از ابواب دخول آن، احتراز واجب» (سعدی، ۱۳۸۱: ۱۲۲).

بنابراین با به تقابل گذاشتن آن دو، در واقع جهد و توکل و به تبع آن جبر و
اختیار را به تقابل می‌گذارد تا به اعتدال جهد و توکل از دیدگاه خود اشاره نماید.
مشت‌زن علی‌رغم مخالفت‌های پدر سفر می‌کند تا قوت و نیروی تلاش را به
نمایش بگذارد اما همان طور که پدرش پیش‌بینی کرده بود، چون قضا و قدر قابل
تغییر نبود در راه با مشکلات بسیاری مواجه می‌شود تا جایی که در برابر این
سختی‌های طاقت فرسا چیزی نمانده بود که از دنیا برود تا این‌که شاهزاده‌ای با
دیدن او که نیم جان و بی رمق، تشنه و گرسنه در بیابانی به حال خود رها شده
بود، به کمکش می‌شتابد و او را به همراه نعمت‌های بسیار به شهر و دیار خود
بازمی‌گرداند.

فرجام این حکایت هم هر چند ظاهراً با قوت اندیشه «توکل» و پذیرفتن «قضا و
قدر» به پایان می‌رسد، اما در واقع سعدی با بیان استدلال‌ات از زبان پسر و با تعیین
سفری که پسر پیش می‌گیرد و نعمت‌هایی که به دست شاهزاده به او می‌دهد، با
روش خاص خود به مقابله با اندیشه جبر محض می‌ستیزد. هر چند به گفته پدرش:
«در این نوبت فلک او را یآوری کرد و اقبال رهبری و چنین اتفاقی نادر افتد و بر

نادر حکم نتوان کرد» (سعدی، ۱۳۸۱: ۱۲۵).

اما با استناد به سخن وی در گلستان، اعتقاد وی در این رابطه چنین است:

گرچه بیرون ز رزق نتوان خورد

در طلب کاهلی نشاید کرد

(سعدی، ۱۳۸۱: ۱۲۵)

او که بارها در حکایت‌های گلستان در رویارویی با موضوع «رزق» و «اجل» از

تقدیر و قضا و قدر و مشیت الهی، سخن می‌راند چنانکه جایی می‌گوید:

«دو چیز محال عقل است خوردن بیش از رزق مقسوم و مردن پیش از وقت

معلوم» (سعدی، ۱۳۸۱: ۱۸۲).

یا در جایی دیگر می‌گوید:

«ای طالب روزی بنشین که بخوری و ای مطلوب اجل مرو که جان نبری»

(سعدی، ۱۳۸۱: ۱۸۲).

یا به صراحت می‌گوید که:

صیاد بی روزی، ماهی در دجله نگیرد و ماهی بی اجل در خشک نمیرد»

(سعدی، ۱۳۸۱: ۱۸۳).

و معتقد است که اراده و خواست الهی بی‌هیچ چون و چرایی «یکی را از تخت

پادشاهی فرود آرد و دیگری در شکم ماهی نکو دارد» (سعدی، ۱۳۸۱: ۱۸۷).

سعادت و شقاوت

و اینکه سعادت و شقاوت را پروردگار تعیین می‌کند نه آدمی:

«آن را که گوش ارادت، گران آفریده اند چون کند که بشنود و آن را که کمند

سعادت، کشان می‌برد چه کند که نرود؟

وین سعادت به زور بازو نیست

تا نبخشد خدای پخشنده

(سعدی، ۱۳۸۱: ۱۸۸)

چنان‌که در بیان همین مضمون از زبان درویشی در مناجات با خدا می‌گوید: «یا رب بر بدان رحمت کن که بر نیکان خود رحمت کرده‌ای که مر ایشان را نیک آفریده‌ای» (سعدی، ۱۳۸۱: ۱۹۸).

اما با تأکید بر «پاداش و مکافات روز قیامت» و «دعوت به نیکی و خیر» و اشاره به «کوتاهی عمر و غره نشدن به آن، در واقع اعتقاد خود را به تلاش و جهد و به تبع آن «اختیار» گوشزد می‌کند. نظیر حکایتی که در آن «پادشاهی به کشتن بی گناهی فرمان داد. بی گناه گفت: ای پادشاه به واسطه خشمی که تو را بر من است، آزار خود مجوی» گفت: به چه معنی؟ گفت از برای آن که این عقوبت بر من به یک نفس به سر آید و بزه آن جاوید بر تو بماند» (سعدی، ۱۳۸۱: ۸۰).

یا در جایی دیگر می‌فرماید:

هر که فریادرس روز مصیبت خواهد
گو در ایام سلامت به جوانمردی کوش

(سعدی، ۱۳۸۱: ۶۳)

یا اینکه جایی دیگر می‌گوید:

ز گوش پنبه برون آر و داد خلق یده
وگر تو می‌ندهی داد، روز دادی هست

(سعدی، ۱۳۸۱: ۶۶)

و اینکه جایی با زیباترین بیان، به نیکان امید سعادت و دولت اخروی را می‌دهد و به بدان خاطر نشان می‌کند که سعادت و دولت آنها، موقتی است و در سرای جاودان، هیچ شانس‌ی برای رستگاری ندارند همان‌طور که گفته شد، به اعتدال بین موضوع «جهد و توکل» اشاره می‌کند:

«شدت نیکان روی در فرج دارد و دولت بدان سر در نشیب».

هر که را جاه و دولت و بدان
خاطری خسته در نخواهد یافت

خبرش ده که هیچ دولت و جاه
به سرای دگر نخواهد یافت

(سعدی، ۱۳۸۱: ۱۸۳)

نتیجه

اگر چنانچه در مضامین گلستان شاهد تضادهایی هستیم در واقع این تضادها یا تقابلهای همان روش دیالکتیکی اوست برای آنکه از دو قطب متضاد، اندیشه‌ی اصلی خود را که اعتدالی بین آن دو قطب است، مطرح سازد. به عبارتی صرف وجود تعارض در میان «جبر و اختیار» نمایانگر نقطه‌ی اعتدالیست بین آن دو. یا شاید بهتر است بگوییم، اگر نه همیشه در گلستان شاهد پیروزی اختیار هستیم، دست کم می‌توانیم این را بگوییم که شاهد خواست پیروزی اختیار از سوی سعدی هستیم.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

منابع

۱. قرآن کریم؛ ترجمه عبدالصمد آیتی، (۱۳۷۴)، تهران، سروش.
۲. اصفی، تاجماه (۱۳۷۶)، آسمان و خاک (الهیات شعر فارسی از رودکی تا عطار)، چاپ اول، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
۳. ابن بابویه (صدوق)، محمد بن علی بن حسین بن موسی (۱۳۷۱)، ترجمه اعتقادات ابن بابویه (اعتقادات صدوق)، ترجمه سید محمدالحسنی، چاپ اول، چاپخانه آفتاب.
۴. ابن عربی، محی‌الدین، (۱۳۸۵) شرح نقش الفصوص، تحقیق و تألیف عبدالرضا مظاهری، چاپ اول، انتشارات خورشید یاران.
۵. داوری، رضا (۱۳۶۹)، فلسفه در ایران (مجموعه مقالات فلسفی)، چاپ ششم، انتشارات حکمت.
۶. دوسامی، سیلستر (۱۳۷۸) مقام سعدی در ادبیات فرانسه، سلسله موی دوست، ترجمه جلال ستاری، چاپ اول، شیراز: انتشارات هفت اورنگ.
۷. رقابی، حیدر (۱۳۷۷)، سعدی و فلسفه زندگی، ذکر جمیل سعدی، ج ۲، چاپ پنجم، سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۸. زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۷۹)، حدیث خوش سعدی، چاپ اول، تهران: انتشارات سخن.
۹. سعدی (۱۳۸۱)، گلستان، تصحیح و توضیح غلامحسین یوسفی، چاپ ششم، تهران: انتشارات خوارزمی.
۱۰. شهرستانی، ابوالفتح محمدبن عبدالکریم (۱۳۶۱)، توضیح الملل (ترجمه الملل و النحل)، تحریر نو و ترجمه مصطفی خالقداد هاشمی با مقدمه و تصحیح و تعلیقات سید محمدرضا جلالی نائینی، ج ۱، چاپ سوم، انتشارات اقبال.
۱۱. کلینی، ابوجعفر محمد بن یعقوب (۱۳۸۱)، اصول کافی، ترجمه و شرح حاج سید جواد مصطفوی خراسانی، تهران: دفتر نشر فرهنگ اهل بیت علیهم السلام.
۱۲. ماسه، هانری (۱۳۶۹)، تحقیق درباره سعدی، ترجمه غلامحسین یوسفی و محمد حسن مهدوی اردبیلی، چاپ دوم، انتشارات توس.
۱۳. محقق، مهدی (۱۳۶۳)، بیست گفتار در مباحث علمی و کلامی و فرق اسلامی، چاپ دوم، مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه مکه‌گیل.
۱۴. _____، (۱۳۷۵)، سعدی و قضا و قدر، مقالاتی درباره زندگی و شعر سعدی، تألیف منصور رستگار فسائی، چاپ اول، تهران: مؤسسه انتشارات امیرکبیر.
۱۵. محیط طباطبایی، محمد (۱۳۷۵)، نکاتی در سرگذشت سعدی، مقالاتی درباره زندگی و شعر سعدی تألیف منصور رستگار فسائی، چاپ اول، تهران: مؤسسه انتشارات امیرکبیر.
۱۶. ناس، جان (۱۳۷۲)، تاریخ جامع ادیان، ترجمه علی اصغر حکمت، چاپ پنجم، تهران: انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی.

۱۷. نسفی، شیخ عبدالعزیز بن محمد (۱۳۵۹)، کشف الحقایق، به اهتمام و تعلیق دکتر احمد مهدوی دامغانی، چاپ دوم، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.

۱۸. نسفی، عزیزالدین (۱۳۸۴)، کتاب الانسان الكامل، با پیش گفتار هانری کربن با تصحیح و مقدمه ماریژان موله، ترجمه مقدمه از دکتر سید ضیاء الدین دهشیری، چاپ هفتم، تهران: انتشارات طهوری.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی