



Research article

The Workbook of Literary Texts in Iraqi Career

Vol. 1, Issue 3, Fall 2020, pp. 29-54

A look at Saadi's Aesthetic Theory in His Lyrics

Touraj Aghdaei\*

Associate Professor, Islamic Azad University, Zanjan Branch, Iran

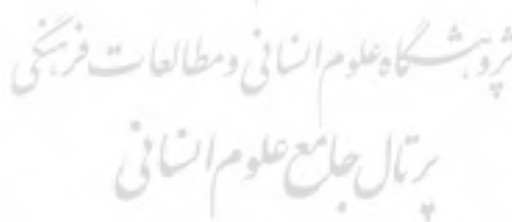
Received: 09/09/2020

Accepted: 11/30/2020

Abstract

Saadi's lyrics are unique among Persian lyrics. Through these enchanting poems, Saadi conveys his emotion and emotional thoughts to the audience. The subject of one of his deepest emotions, which is directly related to his thought and worldview, is beauty and aesthetics. He has spoken about the category of aesthetics fragmentary and essentially in connection with the beloved in order to reveal the traces of Saadi's philosophy or aesthetic wisdom. In this article, we aim to gather these fragmental ideas and organize them in a specific system. Therefore, with the intention of need, we have briefly reviewed the aesthetics theories from the distant past to the present, to make it possible to measure Saadi's perception of beauty with them. In this article, whose data have been collected using a library method and described analytically, we have found that Saadi can be cautiously considered as a theorist in the field of aesthetics. Undoubtedly, this theory derives from theological aesthetics in the Islamic world, which is partly influenced by Greek philosophy. This research shows that Saadi's view of beauty is structural and he considers beauty as a coherent phenomenon organized by different elements.

**Keywords:** Sadi, lyric, beauty, aesthetic.



\*. E-mail address:

dr.aghdaie@gmail.com



فصلنامه کارنامه متون ادبی دوره عراقی  
سال اول، شماره ۳، پاییز ۱۳۹۹ هـ ش، صص. ۲۹-۵۴

## نگاهی به نظریه زیبایی‌شناسی سعدی در غزل‌های او

تورج عقدایی\*

دانشیار دانشگاه آزاد اسلامی واحد زنجان، ایران

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۹/۱۰

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۶/۱۹

### چکیده

غزل‌های سعدی در میان غزل‌های زبان فارسی، در نوع خود بی‌نظیر است. سعدی از رهگذر این سروده‌های دل‌انگیز، عاطفه و اندیشه عاطفی شده خود را به مخاطب انتقال می‌دهد. یکی از این عواطف که با اندیشه و جهان‌بینی‌اش رابطه‌ای مستقیم دارد، مقوله زیبایی و زیبایی‌شناسی است. او از این مقوله به گونه‌ای پراکنده و اساساً در پیوند با معشوق، سخن گفته است. در این مقاله بر آنیم که این اندیشه‌های پراکنده را گرد کرده و در نظامی مشخص سازماندهی کنیم تا رگه‌های فلسفه یا حکمت زیبایی‌شناسانه سعدی آشکار گردد؛ بنابراین به قدر نیاز نظریه‌های زیبایی‌شناسی را از گذشته‌های دور تا امروز به اختصار بررسی کرده‌ایم تا سنجش طرز تلقی سعدی از زیبایی با آن‌ها میسر گردد. در این مقاله که داده‌هایش با استفاده از روش کتابخانه‌ای گرد آمده و با روش تحلیلی توصیف شده است، در یافته‌ایم که سعدی را می‌توان با زعایت احتیاط، نظریه‌پرداز حوزه زیبایی‌شناسی دانست. بی‌گمان این نظریه از جمال‌شناسی دینی در جهان اسلام که خود، تا حدودی از فلسفه یونان تأثیر پذیرفته، منشعب می‌گردد. این پژوهش نشان می‌دهد که نگاه سعدی به زیبایی ساختاری است و او زیبایی را پدیده‌ای منسجم و متشکل از عناصر مختلف می‌داند.

واژه‌های کلیدی: سعدی، غزل، زیبا، زیبایی، زیبایی‌شناسی.

## ۱. مقدمه

زیبایی، دراصل همان چیزی است که به بُعد آرمان‌خواهی بشر مربوط می‌شود و باید نیازهای روحی او را که جامعه از تحقق آن‌ها ناتوان است، بر آورده سازد. زیبایی آفرینان هنرمند، هر یک گوشه‌هایی از این عوالم را از رهگذر ذوق و قریحه آمیخته به خرد، خلق می‌کنند. اشاره به این مسأله ضرورت دارد که نمی‌توان موضوع زیبایی را مثل موضوع دانش‌های دیگر در نظر گرفت، بلکه باید به دقت آن را شناخت و آن را همان‌گونه که احساس می‌شود گزارش کرد؛ چرا که از یک سو شیء «زیبا» تن به تعریف نمی‌دهد و هر تعریف یا توصیفی که از آن بیان شود، چیزی جز طرز تلقی بیننده آن و لذت ناشی از مشاهده جمال نخواهد بود. از طرف دیگر احساس و ادراک آدمیان از زیبایی یک‌سان نیست. به نظر می‌رسد «تامس قدیس» درست دریافته و درست می‌گوید که «اگر می‌خواهید رد پای زیبایی را تا درون لانه‌اش پی‌جویی کنید، کافی است کسی را بیابید که متلد شده باشد و آنگاه 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 حظ جمال 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، نمی‌توان به آسانی به جایگاه زیبایی رسید، اما به هر حال شناخت زیبایی و بررسی مسایل زیبایی‌شناسی، به‌ویژه از آن روی که باید «به دور از مصداق‌های حقیقت، اخلاق یا هدف‌های سیاسی، انجام پذیرد»، (غیاثی، ۱۳۶۸: ۳۱) برای به‌زیستن، به‌ویژه در جوامع بی‌روح و دل‌مردۀ 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.

داده‌های پژوهش حاضر به روش کتابخانه‌ای فراهم آمده و با استفاده از روش کیفی، تحلیل و توصیف شده‌اند. هدف نگارنده دستیابی به معیارهای سعدی برای معرفی زیبایی است. این هدف ضرورت کار را که می‌تواند به شناخت سعدی و هنر او یاری رساند، توجیه می‌کند.

موضوع بحث حاضر بررسی نحوه تلقی سعدی از زیبایی در غزل‌های اوست. می‌خواهیم از طریق این سروده‌ها نظر سعدی را درباب چیستی زیبایی و عناصر سازنده شیء زیبا و امکان یا عدم امکان تعریف و توصیف آن و نیز نحوه ادراک پدیده‌های زیبا بدانیم، اما برای آنکه به درک بهتری از این طرز تلقی برسیم، لازم است ابتدا زمینه‌های بحث را بیرون از غزل‌های او، در تاریخ و در نزد محققان دیگر، به اجمال مرور کنیم تا سنجش و ارزیابی اندیشه‌های زیبایی‌شناسانه این شاعر و آفرینشگر زیبایی، در حوزه زیبایی‌شناسی او میسر گردد.

## ۲. مبانی نظری

در بررسی زیبایی، همواره ما با این پرسش اصلی که زیبایی چیست روبه‌رو می‌شویم. در پاسخ به این پرسش مجموعه‌ای از تعریف‌ها و توصیف‌ها گزارش شده است. با توجه به این تعاریف به طور کلی می‌توان گفت که زیبایی حسی نیست، اما برای عینی شدن به زمینه‌ای حسی نیاز دارد؛ به سخن دیگر زیبایی نمودی است که در

پدیده‌ای حسی، بود و تجلی می‌یابد و بر روح و روان اثر می‌گذارد. این حسی بودن خاستگاه زیبایی را از واژه «استتیک» و ریشه یونانی آن؛ یعنی استتیکوس «به معنای چیزی که حواس می‌تواند آن را ادراک کند»، نیز درمی‌یابیم. (کلیگز، ۱۳۸۸: ۱۶۶) هگل هم زیبایی را «تجلی حسی اندیشه» می‌داند (کادن، ۱۳۸۰: ۳۰۸) و بوم گارتن هم معتقد بود که «زیبایی‌شناسی نخستین پله در شناخت جهان حسی است» (احمدی، ۱۳۷۴: ۲۱) بنابراین زیبایی نوعی شناخت است که در آن می‌کوشیم مفروضات شهود حسی را دریافت کنیم؛ زیرا به گفته کروچه «زیبایی چیزی نیست جز متعین شدن تصور». (کروچه، ۱۳۶۷: ۱۰۶) ویل دورانت هم از قول سانتایانا می‌گوید: «زیبایی لذتی است که وجود خارجی یافته است». (دورانت، 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 لازمه مفهوم زیبایی آن است که عین یا موضوع آن محسوس باشد؛ یعنی چیزی واقعی باشد که به حواس درآید... زیبایی امری تجریدی و انتزاعی نمی‌تواند باشد. پس زیبایی خود را بر حواس عرضه می‌کند، ولی بر ذهن یا روح هم جلوه می‌فرشد؛ 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 جمله معروف هگل هم که می‌گوید: «زیبایی وحدت در تنوع و تسخیر ماده از راه شکل و جلوه حسی؛ یعنی صور ماوراءطبیعی است» (دورانت، ۱۳۷۰: ۲۱۹)، خود دلیلی بر حسی بودن منشأ زیبایی تواند بود؛ بنابراین، با وجود آنکه متفکران پیشین زیبایی را امری مجرد، مطلق و ازلی می‌دانستند، باید گفت زیبایی صفتی است که در یک شیء متجلی می‌گردد و به همین دلیل امری کاملاً ذهنی نیست و ناگزیر در لحظه دریافت، هم با احساس و هم با ادراک ارتباط دارد.

از مسائل فوق می‌توان به طور کلی دریافت که زیبایی، سرانجام تن به تعریف نداده و همچنان دست نیافتنی و تعریف‌ناپذیر باقی مانده است. بی‌گمان یکی از دلایل تعریف‌ناپذیری زیبایی این است که هر پدیده 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 به گزارش تعریفی دقیق و قانع‌کننده از آن قادر نبوده‌اند.

شاید یکی از دلایل اصلی ناموفق بودن این پژوهش‌ها برای دست یافتن به پاسخی مقنع، این بوده است که پدیده زیبا چنان از بیننده دل می‌رباید و او را متحیر می‌کند که به گفته سعدی «مجال نظر» از وی سلب می‌شود و آنگاه که به خود می‌آید تا از پدیده زیبا سخن گوید، محرک احساس زیبایی از میان رفته و چیزی که توصیف می‌شود، دقیقاً همانی نیست که احساس شده 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 درباره چیستی زیبایی و متعلقات آن و نیز بحث درباره نحوه ادراک زیبایی، می‌کوشند حقیقت زیبایی و چگونگی ادراک آن را کشف کنند. گزاره «زیبایی حقیقت و حقیقت زیبایی است» بیانگر رابطه زیبایی‌شناسی با فلسفه است و نشان می‌دهد که زیبایی موضوع علم نیست و باید آن را از منظری فراتر از علم نگریست.

### ۳. سعدی و زیبایی‌شناسی

#### ۳-۱. زیبایی و حقیقت

سعدی مثل جان کیتس شاعر انگلیسی که می‌گفت: «زیبایی حقیقت و حقیقت زیبایی است و این است همه آنچه تو در زمین می‌دانی و همه آنچه نیاز داری که بدانی»، (کیانوش، ۱۳۹۰: ۳۵) زیبایی را حقیقت می‌دانست؛ زیرا آنچه در شیء زیبا مشاهده می‌کرد از صورت زیبا فراتر می‌رفت و به ژرفای معنای زیبایی و مثال‌اعلای آن راه می‌جست. بدین سان است که زیبایی به پایه بنیادین باورداشت‌هایش بدل می‌شد و همه چیز را از این منظر می‌نگریست و همه چیز را با این معیار ارزش‌گذاری می‌کرد. به این اعتبار زیبایی برای او ابعاد اجتماعی می‌یابد و معادل «اصالت، کمال و راستی است. توجه به جمال و کمال در نزد او همتای انسانیت، شعور اجتماعی و شهامت است». (عبادیان، ۱۳۷۲: ۹۷)

زیبایی در نگاه سعدی با کمال رابطه‌ای مستقیم دارد؛ زیرا هر چیز که کامل است، در جایگاه یک کل، دارای بالاترین درجه انسجام میان اجزای سازنده خود است و این پیوند که میان اجزا از سویی و میان اجزا و کل از سوی دیگر مشاهده می‌شود، خود پدیدآورنده ساختار زیبایی است. ساختاری که در آن، پیوند اجزا پیوندی متناسب و درنهایت پیوندی اندام‌وار است، پس باید پذیرفت که زیبایی و کمال، دو نام برای یک مفهوم است:

کمال حُسن و جودت ز هر که پرسیدم      جواب داد که در غایت کمال است این

(سعدی، ۱۳۹۵: ۵۸۸)

همین همراهی و هم‌سویی کمال و جمال با صورت 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)

زیبایی در اساس در نگاه سعدی تجلی صفات خداوند است و «خدا؛ وجود، حقیقت و خیر محض، توانایی، زندگانی و دانایی صرف، خرد، زیبایی و کمال مطلق است و همه این‌ها در او یکی است. حق بنیاد ذاتی جهان است. خیر محض و جمال مطلق است و همچنانکه وجود اشیا پرتوی از هستی لایزال الهی است، زیبایی آن‌ها نیز مظهر جمال مطلق است». (شبستری، ۱۳۶۸: ۴۳)

#### ۳-۲. زیبایی و خیر

کانت می‌گوید: «خیر اعلی، چیزی نیست جز اتحاد نیک‌بختی و فضیلت، اما در حالیکه نیک‌بختی را می‌توان در زندگی دنیوی به دست آورد، فضیلت کامل (تقدّس) را نمی‌توان و بنابراین، ضروری است که وجود آدمی تا ابد دوام آورد؛ از این رو، باید زندگی اخروی وجود داشته باشد. او بعدها این استدلال را اندکی دگرگون ساخت و گفت که ما به حکم قانون اخلاقی، باید از جهت اخلاقی کمال یابیم». (پی‌واینر، ۱۳۸۵: ۲۳۵۷)

با توجه به خیراندیشی سعدی، میان زیبایی و خیر، در نظام اندیشگی او رابطه‌ای بنیادین دیده می‌شود؛ زیرا سعدی که شاعری انسان‌دوست و معلم اخلاق است، می‌خواهد از رهگذر بیان زیبایی‌ها، «خیر» را که افلاطون اصل جمال می‌داند، به مخاطب انتقال دهد:

ما را نظر به خیر است از حسن ماهرویان      هر کو به شر کند میل او خود شر نباشد

(سعدی، ۱۳۸۵: ۴۸۲)

گاهی خیر ناشی از جمال، به خود سعدی بازمی‌گردد و حال او رو به خیر می‌نهد:

امروز بدیدم آن چه دل خواست      دید آن چه نخواست بد سگالم  
اکنون که تو روی باز کردی      رو باز به خیر کرد حالم  
(۵۶۲/۳-۴)

سعدی هم مثل شبستری معتقد است که زیبایی آفریده آفریدگار زیبایی‌هاست و زیبایی و نیکی وابسته یکدیگرند:

«ملاححت از جهان بی‌مثالی      در آمد هم چو رند لابلالی  
به شهرستان نیکویی علم زد      همه اسباب عالم را به هم زد

در جهان معنوی، زیبایی و نیکی، یکسان و هم‌مانندند؛ زیرا برترین زیبایی، برترین نیک است و همانا حق است. در جهان محسوس نیز آنجا که زیبایی باشد، نیکی و جایی که نیکی باشد؛ زیبایی است. (شبستری، ۱۳۶۸: ۴۳)

### ۳-۳. جمال و نظربازی

زیبایی‌شناسی سعدی که محصول ادراک و طرز تلقی ویژه او از هستی است، برپایه تجربه‌های عمیق آفاقی و انفسی او بنا شده است و با نظربازی او ارتباط دارد.

او می‌خواهد مخاطب را به یاری جمال و عشق مهذب کند و با بزرگداشت زیبایی و تأثیر محبت، گرد غرور از آینه انسانیت او بزدايد، اما این تأمل در زیبایی، بیش از همه بر خود سعدی اثر می‌گذارد و او را به جمال‌پرستی شوریده‌حال تبدیل می‌کند؛ به گونه‌ای که نه تنها جمال‌پرستی و نظربازی را گناه و خطا نمی‌داند، بلکه معتقد است که 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)

بی‌تردید نظربازی سعدی از گونه «معاشقه چشمی» و «غر زدن معشوق با نگاه و ایما و اشارات چشم و ابرو» (شمیسا، ۱۳۸۱: ۵۳) نیست، بلکه از نظربازی عارفان متأثر است. عارفان از نظربازی برای توضیح مسأله تجلی حسن و جمال مطلق در همه موجودات، استفاده می‌کنند؛ از این‌رو نظر بر خوبان، نه تنها حرام نیست، بلکه مهم‌ترین ابزار برای درک زیبایی به شمار می‌آید. بدین دلیل است که سعدی این قدر بر آن تأکید می‌ورزد و عادت به «نظر کردن» به جمال خوبان را دین خود می‌داند:

نظر کردن به خوبان دین سعدی است      مباد آن روز کماو برگردد از دین  
(۵۸۸/۱۰)

او ابایی ندارد که جمال‌پرستی را آیین خویش اعلام کند و از اینکه نامش به شاهدبازی به همه جا رود، بیمی به خود راه دهد:

نام سعدی همه جا رفت به شاهدبازی      وین نه عیب‌است که در ملت ما تحسین است  
(۴۵۸/۲۳)

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

سعدی «از نظر به جمال» سیر نمی‌شود. (۵۳۸/۲۵)؛ بنابراین از دید او آن که قادر به مشاهده جمال است «اهل

نظر» و دیگرانی که از این موهبت محروم‌اند، «بی‌بصر» خواهند بود. از آنجا که خود اهل نظر و بصیر است، نظربازی خویش را جزوی اصلی از زیبایی‌شناسی خود می‌شمارد:

اهل نظر آنند که چشمی به ارادت      با روی تو دارند و دگر بی‌بصرانند  
(۵۰۰/۲۶)

سعدی با این باور به جمال، که بعد از او نیز ادامه یافته، با شهامت در برابر رأی حاکم و اندیشه رایج می‌ایستد و با آن مبارزه می‌کند؛ زیرا او درصدد است زیبایی را ابزار تلطیف قلب‌ها قرار دهد و دشمن‌خویی را که از سیاست‌های ستمگرانه حکام خودرای ناشی می‌شود، در حدّ توان از بین ببرد:

جماعتی که نظر را حرام می‌گویند      نظر حرام بکردند و خون خلق حلال!  
(۵۳۹/۳)

بدین ترتیب او در برابر این طرز تلقی که نگرستن به چهره نامحرم را نهی می‌کند، می‌ایستد و آن را به اندیشه‌ای شاعرانه تبدیل و زمینه‌ساز یکی از مضامین پر کاربرد شعر خود می‌کند:

که گفت برزخ زیبا حلال نیست نظر؟      حلال نیست که بر دوستان حرام کنند  
(۵۰۲/۴)

که نه روی خوب دیدن گنه است پیش سعدی      تو گمان نیک بردی، که من این گناه دارم  
(۵۵۶/۱۱)

و سرانجام با تلمیحی زیبا به قرآن کریم، که شمشیر برآست، کار را تمام می‌کند:

مرا شکیب نمی‌باشد ای مسلمانان      ز روی خوب، لگم دینگم ولی دینی  
(۶۲۵/۱۹)

سعدی خود را حلقه‌ای از سلسله دراز جمال‌پرستی و نظربازی می‌داند و در پاسخ به مدعیانی که او را به دلیل نظربازی اش ملامت می‌کنند و آن را بدعت و آورده او می‌دانند، می‌گوید:

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

اما از آنجا که نظربازی سعدی از شائبه شهوت‌پرستی دور است، برای تبرئه خود از اتهام شاهدبازی که از پدیده‌های رایج عصر اوست، مکرر و آشکارا می‌گوید که «آلوده نظر» نیست و نظربازی خود را خطا نمی‌داند:

گویند نظر به روی خوبان      نهی است، نه این نظر که ماراست  
(۴۲۷/۱۶)

و نیز در ابیات زیر:

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

چشم کوتاه‌نظران بر ورق صورت خوبان      خط همی‌بیند و عارف قلم صنع خدا را  
(۴۱۳/۲۱)

ای کسوت زیبایی، بر قامت چالاکت  
زیبا نتواند دید، الا نظر پاکت  
(۴۶۲/۲۲)

او در جواب کسانی که:

گویند نظر چرا نیستی  
تا مشغله و خطر نباشد!  
(۴۸۳/۴)

می‌گوید:

من اگر نظر حرام است بسی گناه دارم  
چه کنم نمی‌توانم که نظر نگاه دارم  
(۵۵۶/۲)

سعدی «مدعیان» را به دلیل درک نکردن حقیقت جمال‌پرستی معذور می‌دارد و خطاب به ایشان می‌گوید:  
ملامت من مسکین کسی کند که نداند  
که عشق تا به چه حد است و حسن تا به چه غایت  
(۴۶۶/۲۲)

بدین سان است که سعدی، حساب خود را از آنان که از صید شدن می‌هراسند و صیادی را خوش تر می‌دارند، جدا می‌کند و با استفاده از شگرد «واگویه» می‌گوید:

سعدی ز کمند خوب 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 سرانجام ساحر چشمان او با «مغنطیس زیبایی» حتی دل‌های آهنین را به جانب خود می‌کشد:

دل‌نماند بعد از این با کس که گر خود آهن است  
ساحر چشمت به مغنطیس زیبایی کشد  
(۴۸۷/۲)

#### ۴. عناصر ایجاد زیبایی

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 جمال‌شناسانه سعدی روشن می‌شود که او نیز مثل ارسطو پدیده زیبایی را کلی منسجم تصور می‌کند که عناصر 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 عناصر سازنده شیء زیبا، بسیار کم و به صورت کلی و پراکنده سخن می‌گوید، اما از همین مقدار کم هم معلوم می‌شود که برخی از عناصر سازنده «زیبا»، مثل عناصر زیر، در نظر او اهمیت بیشتری دارد:

#### ۴-۱. مجموعه

پیش از هر چیز او هر شیء زیبا را «مجموعه» یا «مجمع زیبایی» یا کل تصور می‌کند:

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



در سرو و مه چه گویی، ای مجمع نکویی      تو ماه مشک بویی، تو سرو سیم ساقی  
(۶۳۰/۱۶)

به نظر او این مجموعه از آن روی زیباست که تمام آنچه باید داشته باشد، در خود دارد و در حدّ خود کامل است:  
هرچه در روی تو گویند به زیبایی، هست      و آنچه در چشم تو از شوخی و رعنائی، هست  
(۴۵۱/۲۶)

یا:

قامت گویم که دل‌بند است و خوب؟      یا سخن؟ یا آمدن؟ یا رفتنت؟  
(۴۶۳/۱۳)

#### ۲-۴. حسن ترکیب

زیبایی به باور سعدی پدیده‌ای در نهایت انسجام و «حسن ترکیب» است، اما کشف راز چگونگی این ترکیب زیبا دشوار است؛ زیرا سعدی درباره آن به اجمال سخن گفته است:

شمایلی که در اوصاف حسن ترکیبش      مجال نطق نماند زبان گویا را  
(۴۱۲/۲۰)

#### ۳-۴. لطف

یکی از عناصری که در ساختن این مجموعه شرکت دارد و نمی‌توان آن را تعریف یا حتی توصیف کرد، «لطف» است. لطف را گذشته از نرمی و رفق که از خواص شیء زیباست «خصوصیتی از جمال و دقیقه‌ای از زیبایی» (معین، ۱۳۶۰: ۳۵۸۹) دانسته‌اند:

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

سعدی بارها لطافت و لطف را به همراه حُسن به کار برده و نشان داده است که میان لطافت و زیبایی پیوندی وجود دارد. (۵۰۴/۱۶) لطف مقابل قهر است. لطف سبب ملایمت میان اجزای پدیده زیبا و قهر سبب جدایی و فروپاشی آن‌هاست؛ به سخن دیگر لطف، این عناصر را به هم نزدیک و سازوار می‌کند. این لطف در معشوق او بدان حد است که می‌گوید نه تنها «او» از لحاظ لطف در جهان نظیری ندارد: «دوم به لطف نگویم که در جهان داری» (۶۲۳/۱۵)، که حتی در بهشت هم حوری که مظهر و نماد لطافت است، به پای او نمی‌رسد: «که در بهشت نباشد به لطف تو حوری» (۶۲۵/۵)؛ زیرا به گمان او لطف را با گلِ آدم سرشته‌اند:

این لطف بین که با گلِ آدم سرشته‌اند      وین روح بین که در تنِ آدم دمیده‌اند  
(۴۹۲/۲۳)

نه تنها لطف در گلِ زیبارویان عجین است، بلکه اینان را از رحمت محض آفریده‌اند. (۴۹۲/۱۴) بدین سان او زیبایی را لطف خداوند نسبت به آدم می‌داند.

#### ۴-۴. تناسب

«تناسب» که از رهگذر ضدّش؛ یعنی تنافر شناخته می‌شود، به معنی سازواری و موافقت است و در آفرینش زیبایی

که مجموعه است، نقشی کلیدی دارد. سعدی به این عنصر زیبایی‌آفرین، نه تنها در سروده‌های زیبایش که مبتنی بر اصل «موافقت صورت و معنی» (۴۱۹/۱۶) است، بلکه در تحلیل و شناخت هر پدیده زیبایی، توجه دارد و برای بیان آن از یک تقابل دوگانه مقدس؛ یعنی بهشت و جهنم استفاده می‌کند. او بهشت را مظهر زیبایی و لطف و بنابراین متناسب می‌پندارد، درحالی‌که جهنم که محصول قهر است، از دید او «نامتناسب» و ناگزیر نماد زشتی است:

یارا بهشت، صحبت یاران هم‌دم است دیدار یار «نامتناسب»، جهنم است  
(۴۳۹/۲۷)

«رقیب» هم از نظر سعدی موجودی نامتناسب است (۶۲۹/۱۲) و نیز آن کس است ادعا می‌کند که دل دارد، اما دلداری ندارد. (۴۵۶/۱)

در نگاه سعدی تناسب با موزون بودن که خود یکی از عناصر سازنده زیبایی به شمار می‌آید و در زیر به آن اشاره کرده‌ایم، مرتبط است:

متناسب‌باند و موزون حرکات دلفریبیت متوجه است با ما سخنان بی‌حسبیت  
(۴۲۲/۲)

#### ۴-۵. موزون بودن

همچنانکه گفته شد «موزون بودن» نیز در نگاه سعدی از اسباب آفرینش زیبایی است. موزون هر چیز سخته، سنجیده، اندازه کرده شده، کامل و تمام عیار است؛ بنابراین موزون بودن، هماهنگی و سنجیدگی اجزای سازنده پدیده زیباست. موزون، کلام منظوم و شعر را که زیباترین چیز در نگاه سعدی است، به ذهن متبادر می‌کند. به دلیل تمام این ویژگی‌هاست که شاعر آن را به‌مثابه کنایه از یار زیبا هم به کار می‌برد. سعدی در بیت زیر با تأکید بر جمال انسانی، موزون بودن «شمایل» را مطرح می‌سازد که با توجه به معنای لغوی شمایل، هم بر ظاهر جمیل و هم بر شمیله و خوی؛ یعنی زیبایی باطن دلالت دارد:

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

به باور او احساس کردن شمایل موزون، نیازمند داشتن طبعی موزون است:

علی‌الخصوص کسی را که طبع موزون است چه‌گونه دوست ندارد شمایل موزون  
(۵۸۷/۱۶)

#### ۴-۶. اعتدال

یکی دیگر از عناصری که سعدی آن را در شکل‌گیری جمال دخیل می‌داند، «اعتدال» است. اعتدال از آن روی سبب زیبایی است که عناصر سازنده زیبایی را متعادل نگه می‌دارد و نمی‌گذارد به جانب افراط یا تفریط بگرانند. ناگفته پیداست وقتی یک مجموعه متناسب است، عناصرش متعادل‌اند، اما از آنجا که سعدی خود «معتدل» است و در هر کاری جانب اعتدال را رعایت می‌کند، به این عنصر هم که از اسباب عمده کمال و جمال است، توجهی خاص دارد:

تو آن درخت گلی که «اعتدال» قامت تو ببرد قیمت سرو بلند بالا را  
(۴۱۳/۵)

و در جای دیگر ضمن برشمردن ویژگی‌هایی که به محبوب و مطلوب، زیبایی و جذابیت می‌بخشند، می‌گوید:  
 چه روی و موی و بناگوش و خط و خال است این چه قد و قامت و رفتار و «اعتدال» است این  
 (۵۸۸/۲۰)

با وجود آنکه سرو در ادب فارسی و از آن جمله در غزلیات سعدی، نماد سرسبزی و بلندی قامت و راستی  
 راستین است، اما در برابر اعتدال قامت یار، از چشم سعدی افتاده است:

ما را دگر به سرو بلند التفات نیست از راستی قامت با اعتدال دوست  
 (۴۴۸/۱)

#### ۴-۷. مطبوع بودن

سعدی در وصف زیبایی «مطبوع بودن» شیء زیبا را هم به‌مثابه یکی از ویژگی‌های آن در نظر می‌گیرد. مطبوع  
 چیزی است مرغوب و پسندیده که طبع لطیف انسان با ذوق، طالب آن است. از آنجا که هر پدیده زیبا ناگزیر  
 برای بیننده خوشایند است، می‌توان بر آن بود که مطبوع بودن و زیبایی ملازمه هستند و آنچه مجموعه‌ای را زیبا و  
 دلنشین جلوه می‌دهد، همان لطیفه‌ای است که به آن وجه مطبوع بودن می‌بخشد. سعدی در بیتی از «منظر مطبوع»  
 (۴۹۴/۲۳) سخن می‌گوید و فایده چشم بصیر را مشاهده پیکر مطبوع محبوب می‌داند:

سعدیا پیکر مطبوع، برای نظر است گر نینسی چه بود فایده چشم بصیر؟  
 (۵۲۴/۱۵)

به باور او کشف این عنصر زیبایی، بسیار دشوار است؛ زیرا حتی در وهم هم نمی‌گنجد:

در وهم نگنجد که چه دل‌بند و چه شیرین در وصف نیاید که چه مطبوع و چه زیباست  
 (۴۲۸/۵)

در وهم نیاید که چه مطبوع درختی پیداست که هرگز کس ازین میوه نچیدست  
 (۴۳۴/۱۸)

به این دلیل است که او با مشاهده «منظر مطبوع» دیگر به هیچ چیز توجهی ندارد:

نیکم نظر افتاد بر آن منظر مطبوع کاول نظرم هر چه وجود از نظر افتاد  
 (۴۶۸/۱۳)

#### ۴-۸. گیرایی

گیرایی عبارت است از «قوه‌ای که هر چیز را به جانب نگاه خود می‌کشد و جذب می‌کند.» (معین: ذیل جذابیت)  
 گیرایی و جذاب بودن یکی از ویژگی‌های هر شیء زیباست و نگاه هر ناظر و به‌ویژه نگاه جمال‌پرست را به خود  
 معطوف می‌دارد. سعدی معتقد است که شیء زیبا باید گیرا باشد. همچنانکه او خود همواره مجذوب است و به  
 سوی موجود زیبا کشیده می‌شود:

سعدی چو جورش می‌بری نزدیک او دیگر مرو ای بی‌بصر من می‌روم؟ او می‌کشد قلب را!  
 (۴۱۴/۱۹)

ناچار هر که صاحب روی نکو بود هر جا که بگذرد همه چشمی درو بود  
 (۵۰۴/۲۳)

## ۴-۹. هماهنگی صورت و معنی در شیء زیبا

هر چه هست و از آن میان پدیده زیبا، صورتی دارد و معنایی و هر معنایی فقط از طریق صورت، انتقال می‌یابد؛ بنابراین صورت باید آن قدر بدیع باشد که شوق درک معنی را در مخاطب برانگیزد. گویی صورت «دیاچه» ای برای رسیدن به «عنوان» کمال حسن ذات معشوق زیباست:

دیاچـه صـورت لطیفـت      عنوان کمال حسن ذات است  
(۴۳۱/۱۲)

بی‌گمان یکی از رازهای زیبایی اشیا و پدیده‌ها پیوند و مناسبتی است که میان ظاهر و باطن آن‌ها برقرار می‌شود. در بهترین حالت باید میان این دو تعامل وجود داشته باشد؛ به تعبیر دیگر هیچ صورت زیبا بدون داشتن معنایی زیبا، کامل نیست. به همین دلیل است که سعدی در جایگاه زیبایی‌شناسی کم‌نظیر به سازگاری صورت و معنی توجه داشته و گفته است:

ای موافق صورت و معنی که تا چشم من است      از تو زیباتر ندیدم روی و خوش تر خوی را  
(۴۱۹/۱۶)

سعدی در ابیات زیر هم به رابطه صورت و معنی اشاره کرده است:

قامت زیبای سرو کاین همه وصفش کنند      هست به صورت بلند، لیک به معنی قصیر  
(۵۲۳/۷)

پیش رویت دگران صورت بر دیوارند      نه چنین صورت و معنی که تو داری دارند  
(۴۹۴/۱۱)

هزار سرو به معنی به قامت نرسد      و گر چه سرو به صورت بلند بالایی است  
(۴۵۳/۹)

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

## ۴-۱۰. ذاتی بودن زیبایی

با توجه به معنی گرایی، سعدی به «زیبایی ذاتی» باور دارد؛ به سخن دیگر او می‌گوید زیبا باید ذاتاً زیبا باشد یا زیبایی در هر چیز زیبا ذاتی است نه عرضی 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 سرمه‌یی یا به عبیر و عنبری  
(۶۱۸/۱)

این اندیشه را او در یکی از مشهورترین بیت‌هایش بدین سان بیان کرده است:

به زیورها بیاریند وقتی خوب‌رویان را      تو سیمین تن چنان خوبی که زیورها بیارایی  
(۳۹۷/۱۵)

بیت‌های زیر هم همین اندیشه را می‌پرورد:

گیسوت عنبرینه گردن تمام بود	معشوق خوب روی چه محتاج زیور است (۴۳۵/۱۴)
تو بی زیور مُحلّایی و بی رخت	مز گّایی و بی زینت مَزین (۵۷۵/۱۸)
در سرا پای تو حیران مانده‌ام	در نمی‌باید به حُسنَت زیوری (۶۱۴/۲۰)

به باور او اگر هم زیوری به جمال بیفزایند، آن زیور فقط می‌تواند ظاهر زیاروی را بیاراید:

هیچ پیرایه زیادت نکند حُسن ترا	هیچ مشاطه نیاراید از این خوب‌ترت (۴۲۴/۵)
--------------------------------	---------------------------------------------

#### ۴-۱۱. زیبایی و اسطوره

زیبایی مورد نظر سعدی از آنجا که امری کلی و انتزاعی است، مثل هر انگاره اساطیری دیگر یک‌باره و برای تمام زمان‌ها و مکان‌ها آفریده شده و زیبایی‌های بعدی همه نمودگاری از آن است؛ بنابراین همچنانکه «مثال» پدیده‌ای ذهنی و همواره از مصادیق خود کامل‌تر است، هیچ پدیده زیبایی نمی‌تواند و نباید از این اصل، زیباتر باشد و بر آن پیشی گیرد:

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

بنابراین سعدی هم مثل مولانا زیبا را «نیست‌وش» می‌داند. به همین دلیل با صراحت بیشتری می‌گوید:

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

این گل پیدای ناپیدا برای او مثل حور و پری است و نمودی آنیمایی یافته است. حور، به معنی زن بهشتی در نگاه آدم معتقدی چون سعدی، که بهشت را باور دارد، زیباترین موجود اساطیری تواند بود، اما از آن روی که این موجود زیبا، هر چه باشد، مخلوق خداوندی زیباست، در بیشتر موارد، «منظور» خود؛ یعنی آفریدگار خود را برتر از هر موجود زیبایی می‌داند:

یارب که تو در بهشت باشی	تا کس نکند نگاه در حور (۵۲۱/۲۷)
-------------------------	------------------------------------

در ابیات زیر سعدی به وجه ذهنی و آنیمایی معشوق به گونه‌ای صریح‌تر اشاره کرده است:

آدمی چون تو در آفاق نشان نتوان داد	بلکه در جنت فردوس نباشد چو تو حور
حور فردا که چنین روی بهشتی بیند	گرش انصاف بود معترف آید به قصور (۵۲۱/۱۱۳-۱۴)

بدین سان به دلیل آنکه این زیبایی فقط با معرفت شهودی درک می‌شود، نگاه او به جمال نمودی عرفانی

می‌یابد و ناچار از عین به ذهن می‌گراید:

حدیث روضه نگویم، گل بهشت نبویم      جمال حور نجویم، روان به سوی تو باشم  
(۵۶۰/۸)

بخرام بالله تا صبا، بیخ صنوبر بر کند      برقع بر افکن تا بهشت، از حور زیور بر کند  
(۴۹۷/۱۵)

#### ۴-۱۲. زیبایی به مثابه پدیده‌ای حسی - شهودی

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

به نظر می‌رسد زیبایی منظور سعدی، به درختی می‌ماند که ریشه‌اش در اعماق خاک است که در عین بودن، نادیدنی است و برگ و بارش سر به افلاک می‌کشد، بخش‌هایی از آن دیدنی است، اما کلیتش دست نیافتنی است و ما از رهگذر حواس خود، فقط با بخش عینی آن مواجه می‌شویم و باید به یاری همین عینیت، ذهنیت و بخش‌های نادیدنی آن را با ذوق و شهود ادراک کنیم. با توجه به این ویژگی است که ما هرگز قادر به ادراک کامل آن نخواهیم بود؛ به سخن دیگر سعدی برای پدیده زیبا صورت و معنایی در نظر می‌گیرد و مثل تمام معنی‌گرایان، صورت را محدود و حس کردنی و معنا را نامحدود و دشواریاب می‌داند:

تو پری زاده ندانم ز کجا می‌آیی      کادمی زاده نباشد به چنین زیبایی  
راست خواهی نه حلال است که پنهان دارند      مثل این روی و نشاید که به کس بنمایی  
(۵۹۸/۶-۷)

#### ۴-۱۳. بی‌مانندی

جیمز جویس می‌گوید «شناخت ما از زیبایی براساس سه مشخصه انسجام، هماهنگی و ویژگی آن مبتنی است.» (گریس، ۱۳۶۳: ۷۷) او درباره ویژگی یا بی‌مانندی امر زیبا می‌گوید: «هر اثر زیبا از ویژگی خاصی برخوردار است. یک اثر زیبا قابل تشبیه به فرآورده‌های تولید جمعی نیست.» (همان: ۸۰) به سخن دیگر امر زیبا باید ماهیتی زیبا و بی‌همتا یا به تعبیر حافظ «آن» داشته باشد. این زیبایی نه تنها با عقل، بلکه با وهم هم که بسیار دور پروازتر از عقل است، درک‌شدنی نیست:

زان که هرگز به جمال تو در آینه وهم      متصور نشود صورت و بالای دگر  
(۵۲۱/۶)

به که مانند کنم در همه آفاق تو را      کان چه در وهم من آید تو از آن خوب‌تری  
(۵۴۵/۳)

سعدی هم به این «بی‌مانندی» و نظیر نداشتن پدیده زیبا اعتقاد دارد. او این بی‌مانندی را در بیت‌های متعدد و از جمله در ابیات زیر، زیبا و شاعرانه بیان کرده است:

گر در آفاق بگردی به جز آینه تو را      صورتی کس ننماید که بدو می‌مانی  
(۶۴۱/۶)

ای که هرگز ندیده‌ای به جمال جز در آینه مثل خویشستی  
(۶۳۷/۱۹)

این بی‌مانندی در حدی است که گویی دیگر مادر گیتی از آوردن زیبایی نظیر او، سترون شده است:

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

این آفریده شگرف به دلیل برخورداری از نظم، تقارن، تناسب و وحدت و خلاصه به واسطه برخورداری از تمام آنچه برای کمال و جلالش لازم است، به موجودی یگانه و بی‌همتا تبدیل می‌شود. موجودی که مثل هیچ کس و چیز نیست. سعدی حتی روی او را به آفتاب تشبیه نمی‌کند؛ زیرا این تشبیه را مدح آفتاب می‌داند نه تعظیم شأن او (۴۳۲/۱۸) نه تنها بینندگان، بلکه اگر فرد زیبا هم خود را در آب ببیند، به بی‌همانندی خود اقرار خواهد کرد:

تو اگر در آب بینی حرکات دلفریب به زبان خود بگویی که به حسن بی‌نظیرم  
(۵۵۷/۸)

به هر چه خوب‌تر اندر جهان نظر کردم که گویش به تو ماند، تو خوب‌تر زانی  
(۶۴۲/۳)

#### ۴-۱۴. وصف‌ناپذیری

در اساس وقتی معرفت کامل و دقیقی از چیزی وجود نداشته باشد، وصف آن برای معرفی به دیگری ممکن نیست. گذشته از این ناتوانی واصف، صفت‌ها هم گاه از عهده توصیف موصوف بر نمی‌آیند، اما گاه خود موضوع هم به دلایل مختلف تن به توصیف نمی‌دهد.

زیبایی مورد نظر سعدی هم به آن دلیل که متشخص نیست و زیبایی‌اش حد ندارد، وصفش امکان‌پذیر نیست؛ به سخن بهتر «حقیقت» این پدیده زیبا چیزی است و «تصور» ما از آن چیزی دیگر؛ بنابراین هر وصفی از او فقط می‌تواند متناسب با تصور ما از آن حقیقت باشد، نه خود آن حقیقت.

درک سعدی از زیبایی، درکی عاطفی است نه عقلانی و «زبان در بیان عواطف کند است». هر چه عاطفه عمیق‌تر باشد، بیانش دشوارتر است. تیسون می‌گوید: «افکاری هست که عمیق‌تر از آن است که با گریستن بیان شود». شاید منظورش از «افکار» همان «احساسات» باشد و نه مفاهیم عقلی. (ستیس، ۱۳۶۱: ۹۴-۲۹۳)

سعدی زیبایی را از جهت آنکه محصول تناسب، لطافت و ظرافت و بنابراین کیفی و غیرقابل اندازه‌گیری است، وصف‌ناپذیر می‌داند: «رویی نتوان گفت که حُسنش به چه ماند». (۵۰۵/۱۹)

به نظر سعدی یکی از دلایل وصف‌ناپذیری زیبایی، حیرتی است که در برابر «جمال» به بیننده دست می‌دهد و همچنانکه گفته شد، انسان متحیر نمی‌تواند عامل تحیر خود را به درستی توصیف کند:

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

### ۵. زیبایی و حیرت

در بحث پیش اشاره کردیم که یکی از دلایل وصف‌ناپذیری زیبایی و زیبا، حیرت بیننده است. حیرت در لغت به معنی سرگردانی و سرگشتگی است و حیرانی صفت انسان سرگشته است. بدیهی است که چشم کوتاه‌نظران، زیبا را نمی‌بیند و عقل بی‌خبران، قادر به ادراک آن نیست؛ زیرا اینان می‌خواهند با چراغ عقل به مشاهده خورشید جمال بروند:

سرانگشت تحیر بگزد عقل به دندان      چون تأمل کند آن صورت انگشت نما را  
چشم کوتاه‌نظران بر ورق صورت خوبان      خط همی بیند و عارف قلم صنع خدا را  
(۴۱۳/۲۰-۱۹)

سعدی بارها به تحیر خود در جایگاه ناظر زیبایی، اشاره کرده است. به باور او، بسیاری از مردم که به دلیل دریافتن ویژگی‌های ساختاری امر زیبا، در برابر آن دچار حیرت نمی‌گردند، بر متحیران زیبایی، خرده می‌گیرند:

طعنه بر حیرت سعدی نه به انصاف زدی      کس چنین روی نبیند که نه حیران ماند  
(۴۹۱/۱۱)

معشوق زیبای مورد نظر سعدی، همچنانکه دیدیم، بی‌همتا، وصف‌ناپذیر، حیرت‌آور و از همه مهمتر این که خود هم از مشاهده خویش دچار حیرت می‌شود. (۴۶۵/۲۵) بیت‌های زیر هم حیرت سعدی را در برابر زیبایی باز می‌نماید:

نه فراموشیم از ذکر تو خاموش نشاند      که در اندیشه اوصاف تو حیران بودم  
(۵۵۱/۵)  
حدیث حُسن خویش از دیگری پرس      که سعدی در تو حیران است و مدهوش  
(۵۳۴/۸)  
آن نه روی است که من وصف جمالش دانم      این حدیث از دگری پرس که من حیرانم  
(۵۶۴/۴)

### ۶. زیبایی مستقل از بیننده

سعدی با توجه به اصل ذاتی بودن زیبایی آن را مستقل از بیننده در نظر می‌گیرد. اگرچه به گفته او نباید از مشاهده جمال جمیل غفلت کرد:

چشمی که جمال تو ندیده است چه دیده است      افسوس بر اینان که به غفلت گذرانند  
(۵۰۱/۳)

بدیهی است که تا پدیده زیبا در آینه ذهن بیننده باز نتابد، برای او تعین نمی‌یابد و نمی‌تواند آن را درک کند و از آن سخن بگوید، اما سعدی با ژرف‌نگری بر این باور است که حتی اگر آن را نبینیم و از آن سخن نگوئیم و آن را معرفی نکنیم، وجود دارد و «آینه»، زیبایی و بی‌نظیری آن را منعکس و متجلی خواهد کرد:

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



### ۷. زیبایی لذت بخش، نه سودمند

دقت در وصف‌های سعدی از زیبا و زیبایی و نیز رابطه‌ای که با آن برقرار می‌کند، نشان می‌دهد که باید آن را، به دلیل خودش زیبا دانست و دوست داشت نه به سائقه سودی که ممکن است از ناحیه او نصیب بیننده گردد. این طرز تلقی سعدی از زیبایی، چیزی است که بعدها در زیبایی‌شناسی به مثابه یک نظریه مطرح می‌گردد. ویل دورانت می‌گوید: «از کانت و شوپنهاور نغمه نوینی به گوش می‌خورد: زیبایی صفتی است که موجب می‌شود دارنده آن، قطع نظر از فواید و منافعش خوشایند گردد و در انسان سیر شهودی غیرارادی و حالتی خوش، دور از نفع و سود برانگیزد.» (دورانت، ۱۳۷۰: ۲۱۹)

اریک نیوتن هم این مسأله را از زاویه‌ای دیگر نگریسته است و می‌گوید: «زیبایی مطلقاً فایده‌ای ندارد؛ زیرا هیچ‌گاه وسیله‌ای برای رسیدن به چیز دیگری نمی‌شود. زیبایی به طور مطلق خواستنی است؛ چراکه 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  
(۵۲۹/۱)

مقایسه معشوق زیبا با «باغ تفرج» که محل تماشاست و نباید از آن میوه یا گلی چید، نشان می‌دهد که سعدی دربند «برخورداری» از زیبایی نیست، بلکه فقط از مشاهده آن «لذت» می‌برد و آشکارا می‌گوید: «دیدن میوه چون گزیدن نیست» (۴۵۷/۵)؛ زیرا گزیدن میوه سبب تباه کردن آن است، درحالی‌که تماشای آن می‌تواند تا بی‌نهایت ادامه یابد:

گفت سعدی خیال خیره مبند      سیب سیمین برای چیدن نیست!  
(۴۵۷/۴)

اما بی‌گمان بسیاری از بینندگان زیبایی، به‌ویژه فرومایگان یغماگری که به لذت‌های حقیر مادی دل خوش کرده‌اند، این راز زیبایی را در نمی‌یابند و برخلاف سعدی مرد این کار نیستند:

مرد تماشای باغ حسن تو سعدی است      دست، فرومایگان برند به یغما  
(۴۱۲/۱۵)

و در جای دیگر می‌گوید:

تنگ چشمان نظر به میوه کنند      ما تماشاکنان بستانیم  
تو به سیمای شخصی می‌نگری      ما در آثار صنع حیرانیم  
(۵۷۴/۸-۹)

بنابراین به راستی باور دارد که:

برای خود نشاید در تو پیوست      همی‌سازیم تارای تو باشد  
(۴۸۵/۱۹)

### ۸. ترجیح جمال انسانی بر جمال طبیعی

اگرچه زیبایی در طبیعت و به‌ویژه در میان حیوانات هم مقوله‌ای مفصل و قابل بررسی است، اما محققان معتقدند

که کشیده شدن حیوانات به سوی هم جنس خود امری است غریزی و فقط انسان است که پس از این کشش غریزی، به زیبایی محبوب و منظور هم فکر می‌کند و می‌خواهد که آن را بشناسد. سعدی در مقام شاعری جمال‌شناس، همواره از جمال طبیعت به جمال انسانی می‌گراید؛ زیرا باور دارد که «تا انسان از جهان واقعیت‌های طبیعی به جهان واقعیت‌های انسانی بازگشتی نداشته باشد، دید و زبانی برای شعر نخواهد داشت.» (کیانوش، ۱۳۹۰: ۲۹) سعدی می‌بیند که زیبایی انسان هم مثل زیبایی طبیعت زوال می‌پذیرد و عمر و روزگار آن را پژمرده می‌سازد و تنها هنرمند است که می‌تواند این شکل گریز را بگیرد و در قالب هنر در بند کشد تا همواره در آن بماند.» (دورانت، ۱۳۷۰: ۲۳۲)

با وجود آن که سعدی به طبیعت سخت دل‌بسته است و «از دیدن شکفتن یک گل، شب‌نمی بر گلبرگی، نوازش نسیم صبح، نغمه پرنده‌ای بر شاخسار، چهره‌ای زیبا، خرامانی اندامی موزون، منظره گیسوی پریشان یا گره‌زده، یک لبخند، یک نگاه و خلاصه هر چیز که در آن حتی یک لحظه زیبا برق زند، متأثر می‌شود و این واکنش و تأثر در غزل‌های او انعکاس می‌یابد» (یوسفی، ۱۳۸۵: ۴۴)، برای انسان در جایگاه موجودی طبیعی که فرهنگ‌پذیر است و کامل‌تر از طبیعت، ارزشی متفاوت قایل است. گویی سعدی می‌خواهد «ساخته‌ای را که طبیعت ناقص گذاشته، تکمیل کند و هر چه بهتر به مقصود رسد.» (وزیری، ۱۳۶۳: ۱۵۸) با توجه به انسان‌دوستی سعدی می‌توان بر آن بود که او به جای زشت و پیچیده کردن زندگی، که «هنر نیست، زیبایی را در سادگی زندگی کشف» می‌کند و این هنر اوست. (شفیعی کدکنی، ۱۳۹۰: ۱۴۲)

با تأمل بر برخی ابیات سعدی که حاوی این مضمون است، درمی‌یابیم که او زیبایی و اعتدال را در جمال انسانی اصیل می‌داند و آن را بر اعتدال در زیبایی طبیعی، ترجیح می‌دهد؛ به سخن دیگر سعدی انسان را زیباترین موجود هستی می‌داند:

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

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

با قد تو زیبا نبود سرو به نسبت      با روی تو نیکو نبود مه به اضافت  
(۴۶۰/۲۵)

بدر تمام روزی، در آفتاب رویت      گر بنگرد بیار، اقرار ناتمامی  
(۶۳۵/۲۰)

## ۹. از جمال به جمیل

با توجه به دریافت عرفانی و توحیدی سعدی از زیبایی مطلق که باید به خاطر خودش دوست داشته شود، معلوم می‌شود که در نظام اندیشگانی او جهان و هر چه در آن است پرتوی از جمال مطلق الهی است و زیبایی‌هایی که ما در پدیده‌های هستی می‌بینیم، انعکاس جمال آن یگانه است؛ زیرا در پیش اسلام منشأ زیبایی خداست. خدا زیباست و زیبایی را دوست دارد، پس آنچه نظر را جلب می‌کند، نه شیء زیبا، بلکه در اساس معنویتی است که از

ورای آن، زیبایی احساس می‌شود، پس هر چیز زیبا مظهر و مظهر جمال لایزال اوست و می‌توان از رهگذر این مظاهر، به آفریدگار آن زیبایی‌ها راه یافت. این اندیشه چنان در سعدی عمیق است که «در هر حال زیبایی‌های عالم نباتی او را به خود مشغول کرده است و حتی توحید و خداشناسی را از طریق نباتات و شکوفه‌ها استخراج می‌کند». (دستی، ۱۳۸۱: ۱۵۴) بنابراین می‌توان بنیاد زیبایی‌شناسی سعدی را در نگرش عارفانه‌اش به هستی جست. او می‌خواهد در پرتو لطافت روح عارفانه، خشونت و یکنواختی محیط طبیعی و اجتماعی را بزدايد و جهان را قابل زیست کند. البته صرف نظر از اینکه سعدی را عارف بدانیم یا نه، چون مسلمان و عصاره فرهنگ ایرانی-اسلامی است، ناگزیر باید پذیرفت که تمام ذهنش و همه آنچه در باب زیبا و زیبایی می‌گوید، حاصل تجربه‌هایی است که در فضایی آکنده از باورهای دینی به دست آورده است، اما به دلیل آنکه شاعر و هنرمند است و ذوق و شهود و عشق سرمایه هنر شاعری اوست، بی‌تردید این تجربه در زمره عالی‌ترین تجربه‌های او به شمار می‌آید. همین تجربه و دریافت عاشقانه سعدی از هستی است که به آفرینش‌های هنری او منجر می‌گردد؛ بنابراین زیبایی به نظر سعدی نمادی از یک حقیقت بزرگ است؛ نماد آفریدگار زیبایی‌هاست.

با توجه به چنین نگرشی است که به زیبایی‌های جزء، از آن جهت که مظهری از زیبایی کل‌اند، روی می‌آورد تا از رهگذر آن‌ها، زیبایی مطلق و آفریدگار زیبایی را مشاهده کند و به او عشق بورزد:

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

و در جای دیگر:

فکرت من در تو نیست در قلم قدرتی است      کاو بتواند چنین صورتی انگیختن  
(۵۸۱/۲۲)

زیرا در فرهنگی که بر ذهن هر مسلمانی سلطه دارد «حق بنیاد ذاتی جهان است. خیر محض و جمال مطلق است و همچنانکه وجود اشیاء پرتوی از هستی لایزال الهی است، زیبایی آن‌ها نیز مظهر جمال مطلق اوست». (شبستری، ۱۳۶۸: ۴۳) در نگاه سعدی نیز جهان چیزی جز پرتو جمال پروردگار نیست، اما همچنانکه پیش‌تر گفته شد، این پرتو چنان عظمتی دارد که آینه دیدگان هر کس تاب تحمل آن را ندارد:

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

بدین ترتیب سعدی میان خود و دیگران خط فاصلی می‌کشد و نشان می‌دهد که برای او «سیمای شخص» نشانه‌ای از «آثار صنع» است. (۵۷۴/۹)

چشم کوتاه‌نظران بر ورق صورت خوبان      خط همی بیند و عارف قلم صنع خدا را  
(۴۱۳/۲۱)

او در ابیات دیگر و از جمله در بیت‌های زیر هم به این درک خود از زیبایی اشاره کرده است:

خودپرستان نظر به شخص کنند      پاک بینان به صنع ربانی  
متحیر نه در جمال توام      عقل دارم به قدر خود قدری  
(۶۳۹/۱۸)

حیرتم در صفات بی‌چون است      کاین کمال آفرید در بش‌ری  
(۶۱۸/۱۰ و ۹)

در روی تو سرّ صنع بی‌چون      چون آب در آبگینه پیداست  
(۴۲۷/۱۷)

بدین دلیل است که به راستی باید درباره غزل سعدی گفت: «رقیق‌ترین احساسات و تمنیات روح مشتاق بشر در خلال غزلیات آتشین او منعکس است.» (مؤتمن، ۱۳۷۱: ۲۸۱)

و این بدان دلیل است که آنچه از سعدی دل می‌رباید و او را شیفته می‌کند، خط و خال و زلف و پیکر زیبا نیست، بلکه آن راز مکنونی است که از رهگذر این نشانه‌ها دریافت می‌کند و می‌داند که این راز فقط با جمال پرستان و نظر‌بازان در میان گذاشته می‌شود، پس نگران افشای آن نیست؛ زیرا این «سرّ خدایی» در آئینه کوچک نگاه هر بی‌بصری باز نمی‌تابد:

آن نه خال است و ز نخدان و سر زلف پریشان      که دل اهل نظر برد که سرّی است خدایی  
پرده بردار که بیگانه خود آن روی نبیند      تو بزرگی و در آئینه کوچک نمایی  
(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 آینه‌ای 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)

## ۱۰. عشق و زیبایی

عشق سعدی از آن روی که یکسره آسمانی نیست، بلکه سهم زمینیان را هم فراموش نمی‌کند، بیش از عشق مولوی که حقیقی و آسمانی است، توجه افراد را به خود جلب کرده است. مؤتمن معتقد است که دو چیز در رغبت کمتر به غزل‌های مولوی وجود دارد: تمرکز بر عشق عرفانی و سکوت برای بیان عشق انسانی و دوم کثرت غزل‌ها. (مؤتمن، ۱۳۷۱: ۲-۲۷۱)

به سخن دیگر علت گرایش بیشتر مردم به غزل سعدی، نسبت به غزل مولوی، گذشته از کثرت غزل‌های مولوی، نوع عشقی است که در این غزل‌ها آمده است. مولوی از عشقی سخن می‌گوید که فقط انسان‌هایی چون او می‌توانند بدان پردازند و از آن لذت ببرند، اما سعدی در عین حال که به مخاطبان اهل ذوق بی‌توجه نیست، مخاطب عام و کسانی را که به عشق زمینی فکر می‌کند، فراموش نکرده و سهم آن‌ها را محفوظ داشته است.

عشق همزاد انسان است و به همین دلیل باید برای دست‌یابی به آغاز گاه آن، به اسطوره‌ها مراجعه کرد. در کهن‌ترین اسطوره‌ها «زهره» الهه عشق است و نماد طرب‌انگیزی و خنیاگری. این خنیاگری به موسیقی و شعر و ادب، غنا می‌بخشد. در اساطیر یونان، «ونوس» گذشته از اینکه «او را به فصل بهار، باغ‌ها و کشاورزی مربوط می‌دانستند، او خدای گیرایی، رحمت و زیبایی هم بوده است.» (کندی، ۱۳۸۵: ۳۷۶) بنابراین از دیرباز میان زیبایی و

عشق، پیوندی استوار برقرار بوده است.

«سعدی چنان شیفته زیبایی است که بارها شیفتگی خود را در برابر آن به صورت‌های مختلف بیان کرده است. جست‌وجوی این گونه مضامین در شعر او، تبعی دلکش و جالب توجه تواند بود.» (یوسفی، ۱۳۸۵: ۴۴)

سعدی از آغاز تا انجام عاشق ماند و این تجربه عاشقانه بهترین تجربه حیات او بود. بی‌گمان همین تجربه عاشقانه، هنر شاعری او را رقم زد و از او شاعری بی‌همتا ساخت. ویل دورانت هم به پیوند میان این نگاه عاشقانه به هستی و ایجاد هنر اشاره کرده است و می‌گوید: «این گونه 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)

زیبایی، کمال، نیکی و خیر سرچشمه عشق سعدی است که در پدیده‌های زیبا و از آن جمله معشوق وجود دارد. سعدی پیوند میان عشق و زیبایی را در هیأت عشق انسان به انسان به نمایش می‌گذارد. این عشق است که به زندگی رونق می‌بخشد و آدمی را بر مرگ نابودکننده، سلطه می‌دهد. «رابطه غزلیات سعدی با عشق و زیبایی به گونه‌ای است که تقریباً همه مسایل پهناور جهان را دربرمی‌گیرد. عشق یکی از، نه تنها مهمترین، بلکه مبهم‌ترین و حادثه‌آفرین‌ترین عناصر جهان بوده، در کل تاریخ.» (اسلامی ندوشن، ۱۳۹۰: ۱۲۹)

سعدی شاعری مجرب است و تجربه‌های بسیاری اندوخته است، اما بی‌گمان عشق مهمترین تجربه اوست و در اساس «در بین همه تجارب انسانی، تجربه‌ای هست که نقش متمایزی 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 پای‌بند امیال و هوس‌های عاطفی است، بلکه مراد آن گونه عشقی است که اگر چه به چهره موجودی زیبا تمایل دارد، آن را دگرگون می‌کند و از آن آینه‌ای غماز می‌سازد.» (شایگان، ۱۳۷۱: ۵۰-۳۴۹)

عیش در عالم نبودی گر نبودی روی زیبا  
گر نه گل بودی نخواندی بلبلی بر شاخساری

(۶۲۰/۱۲)

برخی انسان‌ها بی‌آنکه مثل فیلسوفان «جویای حقیقت زیبایی و راز قدرت آن» باشند به زیبایی عشق می‌ورزند. به گفته حمیدی شیرازی، سعدی «جمال‌پرستی و عاشقی و دلدادگی را امری بسیار طبیعی و اجباری و مثل خوردن و خفتن و تنفس کردن، از امور غریزی بشر و هر جاندار دیگری می‌داند.» (رستگار فسایی، ۱۳۷۵: ۱۱۲)

به طور کلی برای باز نمود پیوند میان عشق و زیبایی می‌توان گفت زیبایی سخن سعدی، با تعریفی که ارسطو از زیبایی گزارش کرده و در آن هماهنگی، تناسب و نظم آلی اجزا را در کل در هم پیوسته، مؤثر دانسته، هم‌خوانی بیشتری دارد؛ چون این ویژگی‌ها در انسان هم یافت می‌شود، قطعاً عشق و زیبایی رابطه دارند. به گفته ویل دورانت عشق مادر زیبایی است، نه فرزند آن؛ زیرا آمادگی بشر برای درک جمال با نیروی خواهندگی پیوند دارد و جمال زیبای یار این خواهش را بیش از هر چیز برمی‌انگیزد. بدین ترتیب عشق و زیبایی چونان دو روی یک سکه یکدیگر را به وجود می‌آورند.

همچنانکه دیدیم در غزل سعدی عشق و زیبایی تعامل دارند؛ زیرا عشق زیبایی را به وجود می‌آورد و در همان حال زیبایی هم کشش عاشقانه را سبب می‌شود و این موضوع در غزل‌های سعدی به‌مثابه یک اصل تکرار

می‌شود. سرانجام او میان زیبایی معشوق و شعر خویش هم پیوند می‌زند و سخندانی خویش را با زیبایی معشوق می‌سنجد و هر دو را هم‌اندازه می‌داند. (۴۱۸/۲۶)

### ۱.۱ ادراک زیبایی

تلاش برای ادراک زیبایی و توضیح چگونگی این دریافت در تمام روزگاران وجود داشته است؛ زیرا انسان‌های با ذوق، بیش‌ور و یا به گفته سعدی صاحب‌نظر، 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 ذوق، هرگز چیزی ثابت نبوده است.

برخی «تناسب» را اصلی معتبر برای سنجش زیبایی 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 در یک پدیده هنری تجسم یافته، لذت نیست، بلکه «درستی» است و منظور او از درستی، نزدیکی پدیده هنری به اصل و سرمشق آن است؛ بنابراین، این سخن افلاطون با نظریه «محاکات» او ارتباط دارد.

نکته دیگر در اندیشه افلاطون این است که زیبایی واقعی دایم در حال تحول است و حتی ممکن است از میان برود و نیز از این 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 دست‌یابی به معیاری عینی برای شناخت زیبایی، ممکن نیست و به همین دلیل به نمونه‌ای اعلا در عالم مثال متوسل می‌شود. چیزی که ازلی و مطلق و جاودانی باشد.

فلوین هم بعد از افلاطون به عواملی نظیر «تقارن» برای ایجاد زیبایی باور نداشت. به نظر او آنچه شیء را زیبا می‌کند، «تجلی مثال» در آن است. (هاسپرز، ۱۳۷۷: ۲۵) و همان‌گونه که دیدیم هگل هم در بُعدی گسترده‌تر و متفاوت‌تر به تابش مثال بر جهان محسوس باور داشت، اما 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 دقیقی در اختیار نداریم. این نیاز به معیار و دشواری آن، سبب شده است که آناتول 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 عرفانی و شهودی‌اش همچنانکه 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 ادراک زیبایی نباشند، از «فکر» و «اندیشه» کاری ساخته نیست و «سخن‌آوری» هم به بیان آن کمکی نمی‌کند. ابیات زیر بیانگر این باور سعدی است:

فکرم به منتهای جمالت نمی‌رسد      کز هر چه در خیال من آید نکوتری

(۶۱۶/۱۰)

در اندیشه ببستم، قلم وهم شکستم      که تو زیباتر از آنی که کنم وصف و بیان  
(۴۶۵/۱۹)

مرا سخن به نهایت رسید و فکر به پایان      هنوز وصف جمالت نمی‌رسد به نهایت  
(۴۶۷/۲)

همچنانکه پیش‌تر اشاره شد یکی از دشواری‌هایی که در راه شناخت زیبایی وجود دارد این است که بیننده در هنگام مشاهده جمال چنان مسحور زیبایی می‌گردد که قادر به توصیف آن نیست و هنگامی که از پرتو جمال فاصله می‌گیرد تا آن را وصف کند، زیبایی را آن چنانکه مشاهده و احساس و ادراک کرده، به یاد نمی‌آورد. سعدی به این مسأله 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 متناقض دارد و در عین در خیال بودن از خیال بیرون است، امکان‌پذیر نیست:

خیال روی کسی در سرست هر کس را      مرا خیال کسی کز خیال بیرون است  
(۸۴/۴)

## ۱۲. ملاک درک زیبایی

### ۱-۱۲. ذوق

ذوق به مثابه امری فطری در بشر به دو چیز باز می‌گردد: «الف) آگاهی فطری در آدمی که آمیزه‌ای از عاطفه و عقل و احساس است. با توجه به تفاوت افراد متفاوت است. ب) مجموعه قواعد و معیارهایی است که مردم در یک محیط بر آن اجماع دارند و از آن متأثر گشته‌اند و در جانشان ریشه دوانده است. عمل آن در داوری، نقدی روشن و واضح به نظر نمی‌آید، اما در آگاهی آدمی وجود دارد و تحت تأثیر محیطی است که می‌تواند در پالایش یا فساد ذوق سهیم باشد.» (کواز، ۱۳۸۶: ۱۴۵)

گویی سعدی با این اندیشه که «غایت هنر صورت زیباست و هیچ معیاری بیرون از آن نمی‌تواند ملاک ارزشیابی آن باشد» (مقدادی، ۱۳۷۸: 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 که حکم به زیبایی چیزی، ذوقی است و بیان داوری ما درباب زیبایی یا زشت دانستن چیزی، ناشی از همان تصوّر 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 احساس غریزی وجود دارد و مستقل از عقل است، سبب ادراک زیبایی و لذت بردن از پدیده زیبا و بیزاری از هر چیز زشت و ناقص می‌شود. گویی وقتی این یا آن شیء زیباست که با گرایش‌های نهان و اندیشه و احساس ما، همسویی بیشتری دارد.

قدما ذوق را «احساس روحانی و وجدان باطنی» (زرین کوب، ۱۳۶۱: ۳۰) آدمی می‌دانستند، اما در قرون اخیر از آن به استعدادی که «فقط از زندگی در جامعه و همزیستی و هماهنگی با مردم حاصل می‌شود» (همانجا)، یاد می‌کنند. البته بسیاری از محققان در عین حال 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 بازساخت امر زیبا، می‌گویند ذوق اگر تربیت شود و تهذیب یابد «تا اندازه زیادی جنبه کلی و عمومی پیدا می‌کند». (همان: ۳۱)

البته اگر بر آن باشیم که ابزار ادراک زیبایی، ذوق؛ یعنی «توانایی تمییز دادن میان درجات زیبایی و انواع زیبایی در عالم هنر» (نیوتن، ۱۳۶۶: ۹۰) است، 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 کلی بودن به در می‌آورد و جزئی و تا حدی دریافتنی می‌کند، اما 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 بر عکس 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. برعکس وقتی ذوق محصول زیستن در جامعه و از روح زمان و خرد جمعی متأثر باشد، ابزاری مناسب برای تشخیص زشت از زیبا خواهد بود. به هر حال این اجماع در جوامع مختلف، بیش و کم وجود دارد؛ مانند اجماع فارسی‌زبانان بر زیبایی غزل سعدی. باری، سعدی به ذوق برای ادراک زیبایی اعتقاد دارد و آن را حالی روحانی می‌داند که اگر دست ندهد انسان در ادراک هستی جمال، حتی از حیوان هم بی‌نصیب‌تر خواهد بود:

اشتر به شعر عرب، 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 زدوقش درون سینه صفایی است      شمع دلش را ز شاهدهی نگزیرد

(۴۷۷/۱۱)

## ۱۲-۲. آیینگی دل

به دلیل همین ویژگی است که سعدی در ادراک زیبایی بر نظر پاک و صفای آئینه دل، که می‌تواند شخصی باشد، تأکید می‌ورزد و باور ندارد که از طریق دیگری بتوان زیبایی را احساس کرد:

سعدی حجاب نیست تو آئینه پاک دار      زنگار خورده چون بنماید جمال دوست؟

(۴۴۷/۲۵)

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

همه کس را مگر این ذوق نباشد که مرا      کان چه من می‌نگرم بر دگری ظاهر نیست

(۴۵۳/۲۴)



سعدی نخست بر شخصی و فردی بودن کشف جمال و ددیگر بر دشواری آن، تأکید دارد. او با تکیه بر پاک‌نفسی خود و زدودن غبار شائبه از آئینه درون، خود را مجهز به این ذوق و قادر به درک جمال می‌داند:

همه را دیده در او صاف تو حیران ماندی      تا دگر عیب نگویند من حیران را  
لیکن آن نقش که در روی تو من می‌بینم      همه را دیده نباشد که بینند آن را

(۴۳۱/۲۲)

### ۱۲-۳. بصیرت (۱۷-۱۸/۴۱۷)

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، دیده هر بی‌بصری، آن را نخواهد دید:

بارها گفته‌ام این روی به هر کس منمای      تا تأمل نکند دیده هر بی‌بصرت  
باز گویم نه که این صورت و معنی که تورا      نتواند که بیند مگر اهل نظرت

(۴۲۴/۷-۶)

سعدی خود بینش‌ور است و بینش را بر آمده از دانش و آگاهی و نقطه مقابل بی‌بصری می‌داند. به باور او زیبایی با بصیرت و رقت دل، ادراک می‌شود؛ بنابراین فقط کسانی که دلی از سنگ دارند، چشم به روی زیبایی‌ها می‌بندند و اینان در نظر سعدی جاهل‌اند:

و آن سنگدل که دیده بدوزد ز روی خوب      پندش مده که جهل درو نیک محکم است

(۴۴۰/۶)

این نکته روان‌شناختی هم در کار سعدی درخور تأمل است که می‌گوید زیبایی یک چیز است، اما بازتاب آن در افراد متفاوت است:

همه بینند نه این صنع که من می‌بینم      همه خوانند نه این نقش که من می‌خوانم

(۵۶۴/۵)

سعدی دو چیز را سبب درک زیبایی می‌داند: تأمل بر شیء زیبا و داشتن چشمی که قادر به درک زیبایی باشد: تو که گفته‌ای تأمل نکنم جمال خوبان      بکنی اگر چو سعدی نظری بیازمایی

(۵۵۹/۹)

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

(۴۸۰/۲۲)

### ۱۲-۴. موزون بودن طبع

به نظر سعدی ذوق موجد طبع موزون و موزون بودن طبع، یکی از ابزارهای درک زیبایی است، پس صاحب طبع موزون نمی‌تواند زیبایی را نبیند، آن را دوست نداشته باشد و از آن لذت نبرد:

نشان بخت بلند است و طالع میمون      علی‌الصباح نظر بر جمال روز افزون  
علی‌الخصوص کسی را که طبع موزون است      چه گونه دوست ندارد شمایل موزون؟

(۵۸۷/۱۶-۱۵)

## ۱۲-۵. سنخیت و تجاذب

ادراک زیبایی مبتنی بر سنخیت و تجاذب است، پس نه تنها آشنایی با شیء زیبا، بلکه سنخیت با آن هم زمینه‌ساز درک زیبایی آن است؛ بنابراین آن که زیبایی را نمی‌بیند، «بیگانه» و از حلقه بیرون است:

پرده بردار که بیگانه خود آن روی نیند  
تو بزرگی و در آینه کوچک ننمایی  
(۶۰۰/۱۸)

توجه به این نکته هم ضرورت دارد که نه تنها حس جمال‌پرستی انسان سبب گرایش او به پدیده‌های زیباست، بلکه خود شیء زیبا هم جاذب و جالب است و ذوق بیننده را تحریک می‌کند؛ زیرا تا پدیده زیبا آدمی را به خود فرانخواند و در آدمی ایجاد لذت نکند، معرفت آن ممکن نمی‌گردد. شاید بتوان این دریافت سعدی از زیبایی را با اندیشه ویل دورانت که می‌گوید: «زیبایی لذتی است که وجود خارجی یافته» (دورانت، ۱۳۷۰: ۲۲۲) مطابق دانست. به هر حال سعدی لذت حاصل از ادراک جمال را «حظ روحانی» می‌نامد و این حظ روحانی را متمایزکننده انسان از حیوان در مشاهده جمال معنوی و یکی از ابزارهای ادراک آن می‌داند. چه بسا بتوان این حظ روحانی را نتیجه «کشش و کوشش» عرفانی در کشف حقیقت و رسیدن به جمال مطلق دانست:

جماعتی که ندانند حظ روحانی  
تفاوتی که میان دواب و انسان است  
گمان برند که در باغ عشق سعدی را  
نظر به سیب زرخندان و نارپستان است  
(۴۴۲/۱۶-۱۵)

## ۱۳. نتیجه‌گیری

در این مقاله با در نظر گرفتن مبانی نظری زیبایی‌شناسی در فلسفه، دین و جامعه، در پی یافتن گوهر اندیشه سعدی در باب پدیده زیبا و زیبایی‌شناسی بوده‌ایم. در مقایسه فلسفه زیبایی‌شناسی فلسفی با طرز تلقی سعدی از زیبایی، که به طور پراکنده در غزل‌هایش به آن‌ها اشاره شد در می‌یابیم که:

۱. سعدی در جایگاه شاعری بزرگ و زیباشناسی کم‌مانند، طرحی از مسأله زیبایی‌شناسی در ذهن داشته است، اما به دلیل آنکه نظریه پرداز نیست، عناصر ساختار نظریه خود را به مناسبت‌های مختلف بیان کرده است.
۲. از گفته‌های او معلوم می‌شود که هر پدیده زیبا، مجموعه است و ساختار منسجمی دارد.
۳. این پدیده زیبا، اگرچه در نگاه اول با حواس درک‌شدنی است، اما نه کاملاً حسی است و نه کاملاً عقلی.
۴. پدیده زیبا مفهومی متناقض از عناصر رؤیت‌پذیر و مفاهیم مجرد است.
۵. ادراک زیبایی با حواس یا با عقل به تنهایی ممکن نیست، بلکه درک آن با آمیزه‌ای از حس و عقل میسر خواهد بود.

۶. سعدی با وجود دخیل دانستن مسایل فلسفی و اجتماعی در بررسی و درک زیبایی، نه علم، بلکه ذوق را موثرترین ابزار درک زیبایی می‌داند.

۷. یکی از دستاوردهای مهم این پژوهش این است که تنظیم نظریه زیبایی‌شناسی سعدی، منوط به این بررسی در آثار معتبر در قرن‌های پیشین است.

## منابع

- احمدی، بابک (۱۳۷۴)، حقیقت و زیبایی، چاپ اول، تهران: نشر مرکز.

- اسلامی ندوشن، محمد علی (۱۳۹۰)، چهار سخن گوی وجدان ایران، چاپ ششم، تهران: قطره.
- پی‌واینر، فیلیپ (۱۳۸۵)، فرهنگ تاریخ اندیشه‌ها، گروه مترجمان، چاپ اول، تهران: سعادت.
- دشتی، علی (۱۳۸۱)، در قلمرو سعدی، چاپ پنجم، تهران: امیرکبیر.
- دورانت، ویل (۱۳۷۰)، لذات فلسفه، مترجم فواد روحانی، چاپ ششم، تهران: علمی و فرهنگی.
- رستگار فسایی، منصور (۱۳۷۵)، مقالاتی در باره زندگی و شعر سعدی، چاپ اول، تهران: امیرکبیر.
- زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۶۱)، نقد ادبی، چاپ سوم، تهران: امیرکبیر.
- سعدی، مصلح‌الدین (۱۳۸۵)، غزل‌های سعدی، توضیح غلامحسین یوسفی، چاپ اول، تهران: سخن.
- سعدی، مصلح‌الدین (۱۳۸۹)، کلیات سعدی، به اهتمام محمد علی فروغی، چاپ پانزدهم، تهران: امیرکبیر.
- ستیس، و. ت (۱۳۵۱)، فلسفه هگل، مترجم حمید عنایت، چاپ دوم، تهران: انتشارات جیبی.
- ستیس، و. ت (۱۳۶۱)، عرفان و فلسفه، مترجم بهاء‌الدین خرمشاهی، چاپ دوم، تهران: سروش.
- شایگان، داریوش (۱۳۷۱)، هانری کربن، مترجم باقر پرهام، چاپ اول، تهران: امیرکبیر.
- شایگان، داریوش (۱۳۹۳)، پنج اقلیم حضور، چاپ دوم، تهران: فرهنگ معاصر.
- شبستری، شیخ محمود (۱۳۶۸)، گلشن راز، به اهتمام صمد موحد، چاپ اول، تهران: طهوری.
- شفیعی کدکنی، محمد رضا (۱۳۹۰)، با چراغ و آیینه، چاپ اول، تهران: سخن.
- شمیسا، سیروس (۱۳۸۱)، شاهد بازی در ادبیات فارسی، چاپ اول، تهران: فردوسی.
- عبادیان، محمود (۱۳۷۲)، تکوین غزل و نقش سعدی، چاپ اول، تهران: حوزه هنری.
- غیاثی، محمدتقی (۱۳۶۸)، درآمدی بر سبک‌شناسی ساختاری، چاپ اول، تهران: شعله اندیشه.
- فرزاد، عبدالحسین (۱۳۷۶)، در باره نقد ادبی، چاپ اول، تهران: نشر قطره.
- کادن، جی. ای (۱۳۸۰)، فرهنگ توصیفی ادبیات و نقد، مترجم کاظم فیروزمند، چاپ سوم، تهران: علمی و فرهنگی.
- کروچه، بندتو (۱۳۶۷)، کلیات زیبایی‌شناسی، مترجم فواد روحانی، چاپ سوم، تهران: علمی و فرهنگی.
- کلیگزمری (۱۳۸۸)، دانشنامه نظریه ادبی، چاپ اول، تهران: نشر اختران.
- کندی، مایکل دیکسون (۱۳۸۵)، دانشنامه اساطیر یونان و روم، مترجم رقیه بهزادی، چاپ اول، تهران: طهوری.
- کواز، محمد کریم (۱۳۸۶)، سبک‌شناسی اعجاز بلاغی قرآن، مترجم سید حسین سیدی، چاپ اول، تهران: سخن.
- کیانوش، محمود (۱۳۹۰)، شعر زبان کودکی انسان، چاپ اول، تهران: نشر قطره.
- گریس، ویلیام جی (۱۳۶۳)، ادبیات و بازتاب آن، مترجم بهروز عذب‌دفتری، چاپ اول، تهران: آگاه.
- معین، محمد (۱۳۶۰)، فرهنگ فارسی، چاپ چهارم، تهران: امیرکبیر.
- مقدادی، بهرام (۱۳۷۸)، فرهنگ اصطلاحات نقد ادبی، چاپ اول، تهران: فکر روز.
- مکاریک، ایرناریما (۱۳۸۴)، دانشنامه نظریه ادبی معاصر، مترجمان مهراں مهاجر و محمد نبوی، چاپ اول، تهران: آگاه.
- مؤتمن، زین العابدین (۱۳۷۱)، تحول شعر فارسی، چاپ چهارم، تهران: طهوری.
- نیوتن، اریک (۱۳۶۶)، معنی زیبایی، چاپ دوم، تهران: علمی و فرهنگی.
- وزیر، علینقی (۱۳۶۳)، زیبایی‌شناسی در هنر و طبیعت، چاپ اول، تهران: هیرمند.
- هاسپرز، جان (۱۳۷۷)، تاریخ و مسایل زیبایی‌شناسی، مترجم سید محسن فاطمی، چاپ اول، تهران: حوزه هنری.
- هام، مگی (۱۳۸۶)، فرهنگ نظریه‌های فمینیستی، مترجمان فیروزه مهاجر؛ فرخ قره‌داغی و نوشین احمدی خراسانی، چاپ اول، تهران: نشر توسعه.