

«سعدی»

عارف؟ صوفی؟ درویش؟

چکیده مقاله

با آنکه سعدی، یکی از نام‌آورترین چهره‌های جاودانی ادب فارسی است، اما از ویژگی‌های زندگی شخصی و اعتقادی او اطلاع کمی در دست است. قرن هفتم- عصر سعدی- دوران سلطه اندیشه‌های صوفیانه است. به طوری که در آثار سعدی هم به وفور به این‌گونه تفکر برمی‌خوریم. آیا سعدی، خود، عارف، صوفی، یا درویش بوده است.

آیا چنان‌که شادروان صدرالدین محلاتی (استاد سابق دانشگاه شیراز) در کتاب مکتب عرفان سعدی، ادعا کرده است. شیخ شیراز، صوفی بوده که از دست شهاب‌الدین سهروردی (م. ۶۲۲) خرقة گرفته؟ در این نوشتار سعی شده پرده ازین معما برگرفته شود و امید که خوانندگان را به کار آید.

واژه‌های کلیدی:

عرفان، تصوف، درویشی، تعلق فکری سعدی

نخست بحثی در تفاوت بین این سه «واژه» برای رسیدن به مقصود لازم می‌نماید. آنچه در بین عوام معمول است، به طور طبیعی از هر سه این کلمات، دریافتی واحد دارند و اگر هر کدام را به جای دیگری بکارگیریم چندان تفاوتی برای آنان نمی‌کند. اما نظری دقیق در کار شعر و ادب و کارنامه بزرگانی چون سعدی و حافظ و... نشان می‌دهد که در فرهنگ واژگان آنان این سه کلمه یکسان نیست و گوینده از کاربرد هر کدام مقصودی جداگانه دارد.

مثلاً آنجا که حافظ می‌گوید:

صوفی نهاد دام و سرحقّه باز کرد
بنیاد مکر با فلک حقّه باز کرد

و یا:

در این صوفی و شان دردی ندیدم
که صافی باد عیش دُردنوشان
خواننده در می‌یابد که حافظ نسبت به صوفی نظر خوشی نداشته است. اما وقتی در دیوان همین شاعر بلندآوازه می‌خوانیم:

درویش را نباشد برگ سرای سلطان
مائیم و کهنه دلفی کآتش در آن توان زد

و یا:

روضه‌ی خُلد برین خلوت درویشان است
مایه محشّمی خدمت درویشان است
ارادت خاص حافظ را نسبت به درویش و درویشی در می‌یابیم.
و نیز در برابر:

صوفی بیا که خرقره‌ی سالوس برکشیم
وین نقش زرق را خط بطلان به سر کشیم
وقتی می‌خوانیم:

به آب روشن می‌عارفی طهارت کرد
علی‌الصباح که میخانه را زیارت کرد
باز می‌بینم که بین عارف و صوفی نیز در قاموس حافظ فرق هاست.

و یا آنگاه که سعدی خطاب به صوفی می‌گوید:

صوفی از صومعه گو خیمه بزن در گلزار
که نه وقت است که در خانه نشینی بیکار
فرق می‌گذارد بین صوفی، و درویشی که درباره‌اش می‌گوید:

خلاف راستی باشد خلاف رای درویشان
به گر همتی داری سری در پای درویشان

گرت آئینه‌ای باشد که نور حق در او بینی نینی در همه عالم، مگر سیمای درویشان^(۱) پس تباین معنوی این سه «واژه» در ذهن گوینده آشکار است. از جهتی بین صوفی و عارف نیز اختلافی در معنی و برداشت گوینده و خواننده هست. مؤلف کتاب «مکتب عرفان سعدی» تفاوت این دو را چنین بیان می‌کند:

«علم، دانستن است و معرفت، شناختن، عالم، دانای به چیزی را گویند، و عارف آشنای با آن... عالم، ممکن است در تطبیق به معلوم اشتباه کند ولی عارف، دیگر اشتباه نمی‌کند چون وی را بالمشاهده دیده است.

... تصوف، علم است... ولی عرفان را نمی‌توان گفت علم مطلق. مگر مجازاً و مسامحه. و از این میان معلوم می‌گردد که عارف، علم دارد و فزونتر، یعنی هر عارفی عالم است و هر عالمی عارف نیست. هر عارفی هم می‌داند و هم می‌شناسد. و هر عالمی می‌داند و ممکن است نشناسد.

... علم تصوف عبارت است از علمی که کیفیت سیر و سلوک انسانی را که طالب رفتن به سوی خدا باشد بیان کند... (و این علم) برای تکمیل انسانیت در مقام سیر و سلوک است و چون انسان به دستور این علم رفتار کرد به مقام عرفان می‌رسد^(۲) و نیز در همین باره. اختلاف بین دو واژه. عارف و صوفی. مرحوم استاد اجل جلال همایی رحمة الله علیه، بحث مستوفایی دارد که چکیده‌ای از آن را در اینجا نقل می‌کنیم.

«کلمه عرفان که اسم فاعل آن را عارف می‌گویند صیغه مصدر عربی است به معنی شناختن یا بازشناختن... این الفاظ (عرفان و عارف) به مرور ایام تغییرات و تحولاتی پیدا کرد و کم‌کم اصطلاحی مخصوص شده است که آن را به عرفان عملی و عرفان مثبت و منفی تقسیم می‌کنند و گاهی آن را مقابل عابد و زاهد می‌گویند که هر کدام از این اصطلاحات به معنی خاص، مراد است. ... اینکه خیال می‌کنند عارف و صوفی و عرفان، با تصوف یکی است، آنهم اشتباه است. درست است که کم‌کم لفظ عارف و صوفی را به یک معنی گفته‌اند، اما در اصل، تصوف هم یکی از شعب و جلوه‌های عرفان محسوب می‌شود. تصوف یک نحله و طریقه‌ی سیر و سلوک عملی است که از منبع عرفان سرچشمه گرفته است. اما عرفان یک مفهوم عام‌گلی‌تری است که شامل تصوف و

سایر نحله‌ها نیز می‌شود. و به عبارت دیگر، نسبت مابین تصوّف و عرفان به قول منطقی‌ها، عموم و خصوص من وجه است به این معنی که ممکن است شخصی عارف باشد اما صوفی نباشد. چنانکه ممکن است شخص به ظاهر داخل طریقه تصوّف باشد، اما از عرفان بهره‌ای نبرده باشد و گاهی دیده‌ایم کلمه عارف را در معنی فاضلتر و عالی‌تر از لفظ درویش و صوفی استعمال کرده‌اند. در کتاب اسرار التوحید می‌نویسد: خواجه امام مظفر نوقانی به شیخ ابوسعید گفت:

صوفیت نگویم، درویشت هم نگویم بلکه عارف‌ت گویم به کمال. شیخ ابوسعید گفت: آن بود که او گوید^(۱) مفهوم عام کلمه به معنی وقوف به دقائق و رموز چیزی است تقریباً مرادف کلمه محقق و به این معنی آن را مقابل سطحی و قشری و جامد و مقلّد می‌گویند. سعدی می‌گوید:

عارفان درویش صاحب درد را
پادشا خوانند اگر نانش نیست

این عارف که سعدی می‌گوید نه آن درویش اصطلاحی است. بلکه درویش صاحب درد بیشتر با عارف اصطلاحی مناسبت دارد. خلاصه عارف به این معنی، تقریباً همان است که در فارسی می‌گوییم: فلانی فوت و فن کاسه‌گری را خوب یاد گرفته است. یعنی به جزئیات و دقائق فن خوب واقف است. و به همین معنی می‌توانیم بگوییم مسلمان عارف، مسیحی عارف، فقیه عارف... اما مفهوم خاص عارف که اصطلاح عرفانی واقعی است به معنی کسی است که حقایق اشیاء را به طریق کشف و شهود، چنانکه هست ببیند و بداند و متوجّل در امور الهی باشد با ملازمت دین و مذهب. و به عبارت دیگر عارف کسی است که هم دارای دین و مذهب باشد و هم اهل ریاضت و کشف و شهود. به طوری که از مقام علم‌البقین به مرتبه‌ی عین‌البقین و حق‌البقین رسیده باشد. منظورش از ریاضت و عبادت، فقط خدا باشد و بس، نه از ترس عذاب دوزخ یا طمع در بهشت. و به این معنی، اصطلاح عارف، هم مقابل حکیم و فیلسوف می‌افتد و هم مقابل زاهد و عابد. و مفهوم اخص کلمه اصطلاح مستحدث است که عارف را با صوفی یکی می‌دانند و گاهی به یک معنی استعمال می‌کنند. اما به طوری که گفته شد تصوّف یکی از جلوه‌های عرفان به معنی اعم، یا عرفان به معنی خاص است و عارف به تمام معنی با صوفی یکی نیست.

آنچه را حکیم، با قوّه برهان و عقل می‌داند، عارف از راه کشف و شهود می‌بیند.

سعدی می‌گوید:

ره عقل جز پیچ بر پیچ نیست
بر عارفان جز خدا هیچ نیست^(۱)

با این بیان، برمی‌گردیم به آغاز بحث و تعریف این سه واژه را در کلام سعدی جستجو می‌کنیم و دیدگاه‌های او را در این باره بررسی خواهیم کرد.

سعدی در آثار خویش هرگز خود را عارف نخوانده است. چرا که او، به بار معنایی این واژه نیک آگاه است و نیز در خود آن وارستگی و بی‌نیازی عارف را نمی‌بیند. او در عصری زندگی می‌کند که عرفان و تصوف به شکوه‌مندترین درجه‌ی خویش رسیده، و سعدی مرد جهان‌دیده است، بسیاری مشایخ را دیده و با بسیاری از درویشان هم‌صحبت و هم‌سفر بوده، او می‌داند که اگر بر خویش عنوان عارف نهد این خود، نشان عدم عرفان در اوست. پس هرگز خود را چنین نخوانده است. در آثارش اشاراتی هست که بعضی آن را ادعای «پیری» و راهبری از جانب او دانسته‌اند.^(۲) از جمله دو بیتي در بوستان که در اندرز به ابوبکر بن سعد زنگی می‌گوید:

به راه تکلف مسرو سعدیا
اگر صدق داری بیار و بیا
تو منزل‌شناسی و شه راه رو
تو حق‌گوی و خسرو حقایق‌شنو^(۳)

اما برخلاف نظر آقای صدرالدین محلاتی در کتاب مکتب عرفان سعدی، این منزل‌شناسی را به هیچ‌وجه نمی‌توان کنایه از «پیری» و «مرشدی» دانست بلکه منظور شیخ در اینجا فقط تجربیات زندگی است که با آن آشناست و «خسرو» جوان از داشتن این تجربیات بی‌بهره است. سعدی در قصیده معروف:

به جهان خرم از آنم که جهان خرم از اوست
عاشقم بر همه عالم که همه عالم ازوست
نیز بیتی دارد که می‌گوید:

غم و شادی بر عارف چه تفاوت دارد
ساقیا باده بده شادی آن کاین غم از اوست^(۴)

در اینجا نیز نمی‌توان به قطعیت حکم کرد که منظور سعدی از عارف، خود اوست، بلکه معنی

۱- مجله رادیو ایران، شماره ۴۴، صص ۱۶-۱۷-۲۶

۲- مکتب عرفان سعدی، ۵۶

۳- بوستان، ۴۰

۴- کلیات، ۷۸۷

عام آن بیشتر مورد نظر شاعر بوده است. چنانکه در بیتی از غزلی دیگر نیز می‌گوید:

عارفان، هرچه ثباتی و بقایابی نکند گر همه ملک جهان است به هیجش نخرند
که اینجا نیز مراد گوینده شخص خودش نیست بلکه اشاره به «عارفان» است که خود به آنان
ارادتی دارد. و نیز در غزلی دیگر می‌گوید:

سعدیا زنده عارفی باشی گر بر آید در این طلب جانت^(۱)
که باز برای عرفان خود شرطی قائل شده که اگر در وادی طلب به فنا رسیدی در آن صورت
زنده و جاوید خواهی بود.

و باز در غزلی می‌سراید:

ترک هواست؛ کشتی دریای معرفت عارف به ذات شو، نه به دلق قلندری^(۲)
که در این بیت هم پیداست که سعدی عرفان حقیقی را از دلق پوشی و نظاره به آن، جدا
می‌کند و به مخاطب می‌گوید: سعی داشته باش که عارف به ذات شوی و نه خرقه‌پوش متظاهر.
از مجموعه این اشارات بر می‌آید که سعدی به هر حال تعلق خاطر خاصی به این طایفه
داشته است. چرا که عصر سعدی، روزگار رواج فکر درویشی و اندیشه‌های صوفیانه است
پادشاهان و بویژه اتابکان فارس، خود از علاقمندان به طبقه درویشان‌اند. و هر یک در روزگار خود
بسیاری خانقاه‌ها و رباط‌ها برای درویشان ساخته‌اند و اموال بسیاری را بر آن وقف کرده‌اند. عمده
طبقات تحصیلکرده در آن روزگاران عبارتند از: فلاسفه، محدثین، فقها، عرفا، شعرا و گسترش هر
کدام از این طبقات را می‌توان در کتب بسیاری که از آن روزگاران باقی مانده مشاهده کرد. مثلاً در
کتاب تاریخ نیشابور - المنتخب من السیاق - تألیف الحافظ ابوالحسن
عبدالغافر بن اسماعیل الفارسی (م. ۵۲۹) تنها در دو قرن - از ۳۲۰ تا ۵۲۰ - و آنهم فقط در نیشابور
به اسامی ۱۶۷۸ راوی حدیث معتبر بر می‌خوریم که این نشانه گسترش علم حدیث در سطوح
اجتماعی آن روزگاران است. و نیز نگاهی به کتاب نزهة الارواح و روضة الافراح حکیم
شمس‌الدین محمد بن شهرزوری (م. ۶۸۷)، نشان از تعداد کثیر حکما و فلاسفه و اهمیت ویژه این
طبقات در آن عصر است.

۱- همان، ۴۶۴

۲- همان، ۷۵۴

در فقه و عرفان و شعر نیز، نیازی به معرفی کتابی نیست که بسیاری آن، ما را از اینکار معاف می‌دارد. حال در بین این طبقات اگر نیک بنگریم معمولاً آنچه را که امروز به عنوان روشنفکر می‌شناسیم در بین فلاسفه و عرفا بیشتر از دو طبقه دیگر (فقها و محدثین) می‌توان جست. شاعر، بیانگر فرهنگ جامعه خویش است و باید به یکی از طبقات یا به همه‌ی آنها نزدیک شود و تغذیه فکری خویش را از اینان بگیرد. از سوی دیگر، شاعر، روحی حساس و لطیف نیز دارد و باید آنچه را برگزیند که متناسب با روح اوست و پیداست که بین این چهار طبقه، «عرفا» طبعی لطیف و نیز روحی نزدیکتر به روحیه شاعر، آنهم شاعری چونان سعدی دارند. و به ناچار کشش سعدی به سوی عرفا بیشتر از سایر طبقات است. چراکه عرفان و شعر هر دو با زبان دل بیان می‌شوند و این هر دو شهروندِ دلند. و چنین است که سعدی می‌سراید:

عابد و زاهد و صوفی همه طفلان ره‌اند / مرد اگر هست بجز عارف ربّانی نیست^(۱)

و نه تنها شاعر را گرایش به عرفان بیشتر از حکمت و فقه و حدیث و... است که طبقات عامه نیز معمولاً با این طایفه بیشتر احساس نزدیکی می‌کردند تا دیگران. آخر آنان (عوام) حرف‌های حکما و فلاسفه را نمی‌فهمیدند. حدیث هول قیامت فقها نیز سخت هراسناکشان کرده بود و از این سوی می‌دیدند یا می‌شنیدند که:

«بر در سرای شیخ ابوالحسن خرقانی نوشته بود: هر که در این سرای درآید نانش دهید و از ایمانش می‌رسید چراکه هر که در دربار باری تعالی به جان آرزو، البته بر خوان بوالحسن به نان آرزو»^(۲)

و بدین‌گونه بود که مکتب تصوّف و اندیشه‌های صوفیانه سراسر جامعه آن عصر را فراگرفته بود. چنانکه سعدی در گلستان که آئینه‌ی زمان اوست، در باب دوّم کتاب خویش و بعد از بیان سیرت پادشاهان، به بحث در باب این طبقه‌ی اجتماعی می‌پردازد. و در اخلاق این طایفه، سخن می‌گوید.

از جهتی نیز همین گسترش مکتب تصوف و فراگیر شدن آن در جامعه، خود سبب نفوذ ناکسان و فرصت‌طلبان و صوفی‌نمایان و نادریشان در آن حلقه بود. و وجود اینان باعث آن

۱- همان

۲- منبع این گفته را من نجستم

می‌شد که دیگر صوفی «در مفهوم عام خود»، آن اعتباری را که بزرگان تصوف در قرون اولیه داشتند، نداشته باشد.

صاحب مصباح‌الهدایه که کمتر از نیم قرن پس از سعدی وفات یافته درباره صوفیان هم‌عصر خود می‌گوید: «بیشتر جمعیت‌ها که در این وقت مشاهده می‌رود، بنای آن بر دواعی نفسانی و حظوظ طبیعی است، نه بر قاعده صدق و اخلاص و طلب مزید حال که وضع این طریق در اصل بر آن اساس بوده است».^(۱)

و پیداست که در چنین وضعیتی سعدی حقیقت‌بین نمی‌تواند جامعه صوفیان عصر خود را یکجا تأیید کند. و با دیدی نقدگونه آنچه را از انحراف ایشان می‌بیند نیز بیان می‌کند. چنانکه باب دوم گلستان از ذمائم اخلاق درویشان یا درویش‌نمایان نیز مطالب بسیاری دارد. و در باب هفتم در جدال سعدی با مدعی در بیان توانگری و درویشی می‌بینیم که در همان آغاز کلام، سعدی تظاهر و نفاق حریف را با این جمله کوتاه مشخص می‌کند که: «یکی در صورت درویشان نه بر صفت ایشان، در محفلی دیدم نشسته و شنعتی در پیوسته و دفتر شکایت باز کرده و ذم توانگران آغاز کرده...»

باتوجه به این مراتب، سعدی بکلی از تعلق خویش به حلقه صوفیان تبری می‌کند در عین حال که از مشایخ بزرگ صوفیه به نیکی یاد می‌کند و برای جایگزینی مواظ و پندهای خود در اذهان مردم، به اعمال و رفتار آنان استشهاد می‌ورزد.

اما واژه «درویش» در نزد سعدی حرمتی دیگر دارد. او درویش را صوفی خالص می‌داند که به واقع به تعلقات پوشالی دنیا پشت پا زده و اگرچه این کلمه را در هر دو معنای آن (۱- فقیر و تهیدست ۲- مترادف با صوفی و عارف) بکار می‌برد، نسبت به هر دو اظهار احترام و علاقه می‌کند و گهگاه خوش دارد که خود را نیز درویش بنامد. چنانکه در دیباجه گلستان در سبب تألیف کتاب خود می‌گوید:

ز ما هر ذره خاک افتاده جایی
که گیتی را نمی‌بینم بقایی

بماند سالها این نظم و ترتیب
غرض نقشی است کز ما باز ماند

مگر صاحب‌دلی روزی به رحمت کند در کار درویشان دعایی^(۱)

و نیز در همین دیباچه، آنجا که می‌خواهد از قبول خدمت در دربار و نزدیک شدن به پادشاه عذر بخواهد می‌گوید: بر هر یک از سایر بندگان حواشی خدمتی متعین است که اگر در ادای برخی از آن تهاون و تکاسل روا دارند، در معرض خطاب آیند و در محل عتاب. مگر بر این طایفه درویشان که شکر نعمت بزرگان واجب است و ذکر جمیل و دعای خیر... همچنین در حکایت ۱۰ از باب اول گلستان، می‌بینم که بر بالین یحیی پیغامبر علیه‌السلام در جامع دمشق معتکف است و یکی از ملوک بی‌انصاف عرب، از او حاجت می‌خواهد و می‌گوید:

از آنجا که همت درویشان است و صدق معاملات ایشان، خاطره‌ی همراه ماکن... سعدی در غزلیات خود نیز خویشتن را درویش نامیده است. از جمله در این بیت:

دلی که دید که غایب شد از من درویش گرفته از سرمستی و عاشقی سرخوش^(۲)
و یا:

باور از بخت ندارم که تو مهمان منی خیمه پادشاه آنگاه سرای درویش^(۳)

که البته در این بیت، درویش به هر دو معنای آن آمده است. و نیز در قصیده‌ای می‌گوید:

مدیح، شیوه درویش نیست تا گویم مثال بحر محیطی و ابر آزاری^(۴)

علاوه بر این مثال‌ها که سعدی مستقیماً خود را درویش می‌نامد. حکایتی در گلستان هست که اگر مراد سعدی از بیان آن، تنها طنز لطیفی که در آن است، نبوده باشد، باید گفت سعدی در تصوف حتی تا پوشیدن خرقة، نیز از دست شیخ، پیش رفته است. و آن حکایت نوزدهم از باب دوم گلستان است که نظر به اهمیت آن، ابتدا عین حکایت را در اینجا نقل می‌کنیم و سپس دنباله کلاممان را در این مقوله ادامه می‌دهیم:

«چندان که مرا شیخ اجل ابوالفرج ابن جوزی رحمة‌الله‌علیه، بر ترک سماع فرمودی و به خدمت و عزلت اشارت کردی عنفوان شباهم غالب آمدی و هوی و هوس طالب، ناچار به خلاف

۱- گلستان دیباچه، ۵۷

۲- کلیات، ۵۳۵

۳- کلیات، ۵۳۶

۴- کلیات، ۷۵۲

رای مربی قدمی چند برفتمی و از سماع و مجالست حظی بر گرفتمی و چون نصیحت شیخم یاد آمدی، گفتمی:

قاضی اربا ما نشیند برفشاند دست را محتسب گر می خورد معذور دارد مست را
تا شبی به مجمع قومی رسیدم که در آن میان مطربی دیدم.

گویی رک جان می گسلد زخمه ناسازش ناخوش تر از آوازه مرگ پدر آوازش
گاهی انگشت حریفان از او در گوش و گاه بر لب، که خاموش.

نُهَاجٌ إِلَى صَوْتِ الْأَغَانِي لِطَيْبِهِ وَاِنَّ مُغْنٍ إِنْ سَكَّتْ نَطِيبُ
نبیند کسی در سماعت خوشی مگر وقت مردن که دم در کشی

...

چون در آواز آمد آن بریط سرای کدخدا را گفتم: از بهر خدای

زیبقم در گوش کن تا نشنوم یا درم بگشای تا بیروم روم

فی الجمله پاس خاطر یاران را موافقت کردم و شبی به چند مجاهده به روز آوردم.

مؤذن بانگ بی هنگام برداشت نمی داند که چند از شب گذشته ست

درازی شب از مژگان مسن پرس که یک دم خواب در چشم نگشته ست

بامدادان به حکم تبرک دستاری از سر و دیناری از کمر بگشادم و پیش مغنی نهادم و در کنارش گرفتم و بسی شکر گفتم. یاران ارادت من در حق وی خلاف عادت دیدند. و بر خفت عاقلم نهفته بخندیدند. یکی از آن میان زبان تعرض دراز کرد و ملامت کردن آغاز که این حرکت، مناسب سیرت خردمندان نکردی، خرقه مشایخ به چنین مطربی دادن که در همه عمرش در می برکف و قراضه ای بر دف نبوده است.

مطربی دور از این خجسته سرای کس نسدیش دو بار در یک جای

راست چون بانگش از دهن برخاست خلق را موی بر بدن برخاست

مسرغ ایوان ز هول او بر مید مغز ما بُرد و حلق خود بدردید

گفتم: مصلحت آن است که زبان تعرض کوتاه کنی که مرا کرامت شیخ ظاهر شد. گفتم: مرا بر کیفیت آن واقف گردان تا همچنین تقرب نمایم و بر مطایبه ای که کردم استغفار گویم. گفتم به علت آن که شیخ اجلم بارها به ترک سماع فرمودی و موعظه های بلیغ گفتمی و در سمع قبول من

نیامدی تا امشب که طالع میمون و بخت همایون بدین بقعه رهبری کرد و به دست این توبه کردم
که بقیت عمر گرد سماع و مجالست نگردم.

آواز خوش از کام و دهان و لب شیرین گر نغمه کند و نکند دل بفریید
ور پرده عشاق و حسینی و حجاز است از حنجره مطرب مکروه نزیید



آنچه از این حکایت به دست می آید نخست این است که: سعدی در جوانی ارادتی به شیخ ابوالفرج جوزی داشته است که این شخص از مشایخ بزرگ روزگار بوده و سعدی به حکم فطرت تعالی طلب و حقیقت جوییش با اشخاصی از این دست، مراوده داشته و از محضر آنان کسب فیض می کرده است.

چنانکه با صوفی بزرگ دیگر عصر، شیخ شهاب الدین سهروردی نیز دیدار، یا دیدارهایی داشته است. و از آنجا که می گوید: شیخ اجلم بارها به ترک سماع فرمودی و موعظه های بلیغ گفتی.

پیدا است که حضور سعدی در مجلس این جوزی یک بار نبوده بلکه مدتی در خدمت این شیخ، روزگار گذرانده است. اما باز از همین حکایت آشکار است که سعدی اگرچه در محفل ارشاد شیخ ابوالفرج بن جوزی حاضر می شده اما از مریدان او نبوده. یا بوده و راه و رسم مریدی را نیک نمی دانسته. چرا که مرید، نسبت به شیخ، وظایفی بس سنگین دارد چنان که امام قشیری می گوید: اگر (مرید) نفسی از نفس های خویش از پیر پنهان دارد، او را خیانت کرده باشد. باید که هرچه او را فرماید آن را گردن نهد بر عقوبت آن خیانت که کرده باشد و اما به سفری که او را تکلیف کند یا آن چه فرماید از پی آن شود.^(۱)

و نیز کاشانی در مصباح الهدایه در فصل آداب مرید با شیخ، ادب سوم از آداب دهگانه مرید را نسبت به شیخ، چنین می نویسد: ادب سوم تسلیم تصرفات شیخ شدن، باید که طریق تنفیذ تفرقات او در نفس و مال خود گشوده دارد بهرچه فرماید منقاد و متسلم و راضی بود.

و در ادب چهارم می گوید: «ادب چهارم، ترک اعتراض است. باید که به هیچ وجه ظاهراً و باطناً

در خود مجال اعتراض بر تصرفات شیخ ندهد»^(۱)

بدین ترتیب باید پذیرفت که حضور سعدی در مجلس ابن جوزی تنها بدلیل ارضای حس کنجکاوی و فراگیری بوده است و نه بدلیل سرسپردگی و مرید شیخ بودن. چرا که خود هم اصطلاح «نصیحت شیخ» را بیان می‌کند و نه «فرمان شیخ».

اما در ادامه حکایت می‌بینیم که بامدادان سعدی دستار خود را از سر می‌گشاید و همراه دیناری که از کمرگاه گشاده به مغنی می‌دهد. و لاجرم این حرکت خلاف عادت او، موجب شگفتی یاران می‌شود و کسی از آن میان بر او اعتراض می‌کند که: «خرقه»ی مشایخ به چنین مطربی دادن مناسب سیرت خردمندان نیست». واژه «خرقه» در اینجا سؤال‌انگیز است. اولاً سعدی به قول خود دستار خویش را به مغنی می‌دهد، نه خرقة اش را. و چرا معترض، سخن از خرقة می‌گوید. و دیگر اینکه چرا خرقة مشایخ؟ آیا در اینجا دوست سعدی، او را شیخ پنداشته و یا آگاه بوده که سعدی این خرقة را- بفرض که خرقة خود را بخشیده باشد- از دست شیخی گرفته است؟ مورد اول بعید بنظر می‌رسد که او را شیخ انگاشته باشند. چرا که خود سعدی می‌گوید: بر خفت عظم نهفته بخندیدند. اگر درباره او تصور شیخوخیت داشتند به هرچه می‌کرد اعتراض نمی‌کردند و بر او نهفته نمی‌خندیدند. پس مورد دوم صحیح‌تر بنظر می‌رسد از آن رو که هر خرقة پوش بالاخره خرقة‌ی خود را از دست شیخی گرفته است و بناچار سعدی هم- اگر خرقة پوشش فرض کنیم- از این قاعده مستثنی نبوده است. پس اگر این فرض را ثابت بدانیم که سعدی در زمان وقوع این داستان، خرقة بر تن داشته، براستی این خرقة را از چه کسی گرفته؟ آیا قول صاحب کتاب «مکتب عرفان سعدی» را درست بدانیم که سعدی خرقة خود را از شیخ شهاب‌الدین سهروردی گرفته است.^(۲)

در این صورت، سعدی، باید از شیخ شهاب‌الدین سهروردی- پیر خود- تبعیت کند و می‌دانیم که در مشرب سهروردی سماع منع نشده، چرا که در عوارف‌المعارف از قول او می‌خوانیم که: «و ببايد دانست که آن جمع که دامن تعزز متقلص می‌گردانند از سماع و انکار می‌کنند، این طایفه از سه وجه خالی نیست، اول آنکه یا جاهل اند به سنت رسول- علّم- دوم آنکه مغرورند به

حال و علم خود و بر اختیار مقام و حال مردان و آن را انکار می‌کنند. و سوّم آنکه یا فسرده طبعند و ایشان را از عالم ارواح ذوقی ظاهر نشده است. که قاعده انکار ممهّد می‌دارند.^(۱)

پس سعدی خرقه پوش طریقه‌ی سهروردیه نیست و پوشیدن خرقه از دست ابن جوزی هم که به دلیل همین داستان محال می‌نماید. پس این سؤال همچنان باقی است که خرقه، آنهم خرقه‌ی مشایخ در این حکایت چیست؟ اما این سخن هنوز ادامه دارد. در پایان داستان می‌بینیم که سعدی به یاران می‌گوید: توبه کردم که بقیّت عمر گرد سماع و مجالست نگردم. ترک این توبه را هم عملاً در زندگی سعدی می‌بینیم. چرا که در بسیاری از آثار سعدی، نشانه‌های علاقه شیخ به سماع هست و اینکه هرگز آن را انکار نمی‌کند.

سعدی، در حکایت بیست و ششم همین باب، در گلستان به عابدی که منکر حالِ درویشان بود. و طبعاً منکر «سماع»، و شترش بر اثر شنیدن آواز کودکی به رقص آمده و عابد را فرو می‌افکند به کنایه می‌گوید: ای شیخ در حیوانی اثر کرد و در تو اثر نمی‌کند.^(۲)

پس در باب این حکایت چه بگوییم؟

به نظر من، چنانکه در ابتدای این مقال گفتم، در این حکایت، طنزی ظریف نهفته دارد و می‌خواهد آواز بد مغنی را با بیانی هرچه کنایه‌وارتر به ریشخند بگیرد. چنانکه در حکایات ۲۱ و ۲۰ همین باب هم، همین لحن را دارد. و هیچ بعید نیست که اصلاً وجود چنین ماجرای نیز ساخته ذهن جوّال او باشد و در حقیقت نه چنین جمعی وجود داشته و نه شیخ دستار، یا خرقه‌ی خود را به او بخشیده، و نه توبه‌ای کرده، و اگر هم سخنی در باب توبه به زبان آورده از همان دست توبه‌هایی است که هرکدام از ما در مکالماتمان ممکن است هر روزه، آن را به کار ببریم. مثلاً با دیدن یک فیلم بد، بعد از ترک سینما، بگوییم توبه کردم که دیگر به سینما نروم. در حالیکه هفته‌ی بعد باز هم، با دیدن فیلمی تازه، بلیط می‌خریم و به سالن سینما می‌رویم. پس از این حکایت نیز نمی‌توان حاصلی مبنی بر تصوّف یا خرقه‌پوشی سعدی به دست آورد.

و اما گفتیم که سعدی میل به درویش بودن داشته، و در چند جای از آثارش، خود را بدین عنوان خوانده است. اگر هم این خصیصه به وضوح در آثارش آشکار نباشد، و یا بگوییم همه عمر،

چنین میلی در او دوام نداشته است، لاقلم می توان به یقین گفت که شیخ به طایفه‌ی درویشان علاقه‌ای خاص داشته، و آنان را تا آنجا که در توان داشته است حمایت می‌کرده، چنانکه در حکایت پنجم از باب دوم گلستان می‌بینیم که سعدی با کاروانی همراه است و در بین کاروانیان رغبت او به هم صحبتی با درویشان است و می‌خواهد با آنان مرافقت کند موافقت نمی‌کنند. و بعد که دلیل موجه درویشان را برای عدم پذیرش هم صحبتی می‌شنود، می‌گوید: سپاس و منت خدای را که از برکت درویشان محروم نماندم. اگرچه به صورت از صحبت وحید افتادم. یا در حکایت هفدهم از باب اول گلستان، می‌خوانیم که سعدی با تنی چند از کسانی که ظاهر ایشان به صلاح آراسته بوده، به صحبت بوده، و اینان- که درویش بوده‌اند- وقتی از چشم بزرگی که وظیفه‌ای در حقیقت مقرر کرده، می‌افتند و آن مواجب، قطع می‌شود، سعدی به حکم تعلق خاطر به این طایفه، پا در میانی می‌کند تا اینکه آن بزرگ، سخن او را عظیم می‌پسندد و اسباب معاش یاران به قاعده ماضی فراهم می‌آورد.^(۱)

و نیز در غزلی می‌گوید:

| | |
|-------------------------------------|--|
| ای که انکار کنی عالم درویشان را | تو ندانی که چه سودا و سراسر ایشان را |
| گنج آزادگی و گنج فناخت ملکی است | که به شمشیر می‌سز نشود سلطان را |
| چشم همت نه به دنیا، که به عقبی نبود | عارف عاشق شوریده سرگردان را ^(۲) |

در غزلی دیگر:

| | |
|------------------------------|--|
| درد عشق از تندرستی خوشتر است | ملک درویشی ز هستی خوشتر است |
| سعدیا چون دولت و فرماندهی | می‌نماند، تنگدستی خوشتر است ^(۳) |

یا در نصیحت به محمدبن سعدبن ابوبکر، به پادشاه وقت می‌گوید:

| | |
|----------------------------|---------------------------------------|
| چو طاعت کنی لبس شاهی میبوش | چو درویش خالص برآور خروش |
| که پروردگارا توانگر تویی | توانای درویش پرور تویی ^(۴) |

۱- همان، ۷۲-۷۳

۲- کلیات، ۷۸۵

۳- همان، ۷۸۶-۷۸۷

۴- بوستان، ۴۱

و یا در همین بوستان در نصیحت به مخاطب می‌گوید:

مگو جاهی از سلطنت بیش نیست که ایمن‌تر از ملک درویش نیست^(۱)
علاوه بر این‌ها سعدی در آثار خود مخصوصاً بوستان و گلستان، معمولاً چهره‌ها و قهرمانان مثبت و مفید خود را از مردان خدا، و مشایخ صوفیه و یا درویشان گمنام انتخاب می‌کند و معمولاً آنان را در برابر طبقات ظالم، پادشاهان بیدادگر، مردمان از خدا بی‌خبر و در یک کلام، چهره‌های منفی اجتماع، قرار می‌دهد. و طبعاً خود نیز حمایت از همان گروه مثبت می‌کند. در بوستان سعدی بسیاری از این دست حکایات هست. که برای نمونه ابیات مطلع بعضی از این داستان‌ها را ذیلاً می‌آوریم:

حکایت کنند از بزرگان دین حقیقت‌شاسان عین‌الیقین
که صاحب‌دلی بر پلنگی نشست همی راند رهوار و ماری به دست^(۲)
که مراد از این صاحب‌دل به احتمال قوی شیخ ابوالحسن خرقانی است.^(۳)
خردمند مردی در اقصای شام گرفت از جهان کنج غاری مقام^(۴)
منظور از این خردمند، نیز مردی است «خدادوست» نام که سعدی در ضمن حکایت او را شیخ، عابد، هوشیار و درویش می‌خواند.
شبی دود خلق آتشی بر فروخت شنیدم که بغداد نیمی بسوخت^(۵)
یکی شکر گفت اندر آن خاک و دود که دگسان ما را گزندی نبود
که منظور از «یکی» اینجا باید سری سقطی، عارف مشهور (م. ۲۵۱) باشد.^(۶)
حکایت کنند از یکی نیکمرد که اکرام حجّاج یوسف نکرد^(۷)
که در ضمن حکایت این «نیکمرد» را «صوفی» می‌نامد.

۱- بوستان، ۶۱

۲- بوستان، ۴۱

۳- تذکرة الاولیاء، ۶۶۸-۶۶۷

۴- بوستان، ۵۶

۵- بوستان، ۵۸

۶- بوستان، ۲۴۷

۷- بوستان، ۶۳

پسر گفتش ای نامور هوشیار یکی دست از این مرد «صوفی» بدار
که خلقی بدو روی دارند و پشت نه رای است خلقی به یک بار کشت

یکی را حکایت کنند از ملوک که بیماری رشته کردش چودوک^(۱)
و همین پادشاه برای شفای خود به مردی «مبارک دم» پناه می‌برد که سعدی این مرد را از
قول پادشاه «درویش» معرفی می‌کند.

شنید این سخن شهریار عجم ز خشم و خجالت برآمد به هم
برنجید و پس با دل خویش گفت چه رنجم؟ حق است اینچه درویش گفت

قرل ارسلان قلعه‌ای سخت داشت که گردن به الوند بر می‌فراشت
شنیدم که مردی مبارک حضور به نزدیک شاه آمد از راه دور
و پیداست که این مرد «مبارک حضور» هم درویش یا مرد خدایی است که باید از همان طبقه
عرفا باشد.

چو الب ارسلان جان به جان بخش داد پسر تاج شاهی به سر بر نهاد^(۲)
در این حکایت نیز «دیوانه‌ای هوشیار» است که سخن حکیمانه در ناپایداری دنیا می‌گوید. که
این نیز صفتی است که معمولاً به عرفا و درویشان می‌دهند.

شنیدم که از نیکمردی «فقیر» دل آزرده شد پادشاهی کبیر

۱- بوستان، ۶۴

۲- بوستان، ۶۶

مگر بر زبانش حقی رفته بود ز گردن‌کشی بروی آشفته بود^(۱)

حکایت کنند از جفا گستری که فرماندهی داشت بر کشوری
گروهی بر «شیخ» آن روزگار ز دست ستمگر گرسند زار^(۲)
که باز می‌بینیم مردم از جور سلطان به «شیخ» و «عارف» که پناه آنان در برابر ظلم است، روی
می‌آورند.

زبان دانی آمد به صاحب‌دلی که محکم فرو مانده‌ام در گلی^(۳)

شیندم که «پیری» به راه حجاز به هر خطوه کردی دو رکعت نماز^(۴)
که این «پیر» هم به احتمال قوی- به استناد قول عطار در تذکرة الاولیاء در باب مربوط به رابعه
ادویه، ابراهیم ادهم است.

بنالید درویش از ضعف حال بر تندرویی خداوند مال^(۵)

یکی سیرت نیکمردان شنو اگر نیکبختی و مردانه رو

۱- بوستان، ۷۰

۲- بوستان، ۷۲

۳- بوستان، ۸۱

۴- بوستان، ۸۳

۵- بوستان، ۸۶

که «شبللی» ز حانوت گندم فروش به ده برد انبان گندم به دوش^(۱)

یکی رو بهی دید بی دست و پای فرو ماند در لطف و صنع خدای^(۲)
نظیر این حکایت نیز در محاضرة الابرار ۱۷۲/۱ درباره شقیق بلخی و ابراهیم ادهم آمده
است.^(۳)

شیندم که مغروری از کبر مست در خانه بر روی سائل بیست^(۴)
در این داستان نیز از این سائل به عنوان «درویش» نام می برد که نابینایی او را پناه و غذا
می دهد و خداوند چشمانش را روشنی می بخشد.

برآسود «درویش» روشن نهاد بگفت ایزدت روشنایی دهاد

جوایی به دانگی کرم کرده بود تمنای «پیری» برآورده بود^(۵)

چنین دارم از پیر داننده یاد که «شوریده‌ای» سر به صحرا نهاد^(۶)

چنین نقل دارم ز «مردان راه» «فقیران منعم» «گدایان شاه»^(۷)

۱- بوستان، ۸۷

۲- بوستان، ۸۸

۳- بوستان، ۲۸۴

۴- بوستان، ۹۳

۵- بوستان، ۹۶

۶- بوستان، ۱۰۳

۷- بوستان، ۱۰۵

در مسجدی دید و آواز داد

که «پیری» به در یوزه شد بامداد

سحر دست حاجت به حق بفراشت^(۱)

شنیدم که «پیری» شبی زنده داشت

گمان می‌کنم برای نمودن توجه و علاقه شیخ شیراز، به مشایخ و عرفا و اهل دل و درویشان همین مقدار مثال بسنده باشد، و هر آینه اگر آثار او را به تمامی بررسی کنیم باز هم به مثال‌های بیشتری برمی‌خوریم که همه، حکایت از عنایت سعدی به این طایفه دارد و بد نیست اضافه کنیم که از مجموع حدود ۱۸۰ حکایت گلستان، قریب پنجاه حکایت از آن، درباره درویشان و عرفا و اهل دل است.

اما همانگونه که گفته شد در عصر سعدی به سبب رواج بازار تصوف، سره و ناسره این طایفه در هم آمیخته بود و چه بسا که شمار نیکان از بدان به مراتب کمتر بود.

سعدی که مرد حقیقت‌نگر و جهان‌دیده‌ای است با دیده‌ها و تجربیات بسیار، و نیز دارای خاطری نالوده به غبار تعصب، چنان بیننده دقیق و جامعه‌شناسی توانا، همانگونه که از درویشان خالص به خلوص یاد می‌کند، و محاسن اعمال و گفتار آنان را می‌نماید، قبیح کردار، درویش‌نمایان و مستوفین نیز از دید تیزبین او برکنار نمی‌ماند و بویژه انتقادات و پرخاشگری‌های خود را نسبت به این گروه در «گلستان» نمایان می‌سازد که دفتری است از جهان واقعیات. و نمونه‌هایی از نكوهش سعدی را از طایفه‌ی «نادریش» ذیلاً نقل می‌کنیم تا برهانی باشد بر این گفتار ما. شاید گزنده‌ترین نیش انتقاد سعدی بر این طایفه، حکایتی است کوتاه که در طی دو سه جمله موجز همه آنچه را می‌خواهد از وضع تصوف در عصر خود بنمایاند، نمایانده است. و آن حکایت پربار این است:

یکی را از مشایخ پرسیدند که حقیقت تصوف چیست؟ گفت پیش از این، طایفه‌ای در جهان پراکنده بودند به صورت، و به معنی جمع، و این زمان قومی به صورت جمعند و به دل پراکنده. (۱) در حکایت ششم از باب دوم، اگرچه سعدی از استعمال کلمه «درویش» خودداری می‌کند و به جای آن «زاهد» می‌آورد. اما چون این باب در اخلاق درویشان است، پیداست که منظور نویسنده همان طایفه‌ی درویشان- یا نادرویشان- بوده، اما از آنجا که می‌خواهد ریاکاری و نفاق را در آن شخص نشان دهد دروغش می‌آید که بر قهرمان حکایت خود نام «درویش» بگذارد.

سعدی در این حکایت از زاهدی متظاهر یاد می‌کند که پادشاهی او را به مهمانی خود فراخوانده است. و زاهد در حضور پادشاه و برای آنکه در چشم او خویش را برتر از آنچه هست بنماید، کمتر از آنچه معمول اوست غذا می‌خورد و چون به نماز می‌ایستد بیشتر از آنچه عادت اوست نمازش را طولانی می‌کند و وقتی به خانه باز می‌آید و از پسر، خوردنی می‌خواهد پسر بافراستش می‌گوید: نمازت را نیز قضاکن که چیزی نخواندی که بکار آید.

در حکایت پانزدهم از همین باب، از پارسا و پادشاهی سخن می‌گوید که صالحی آن دو را به خواب می‌بیند که پادشاه در بهشت و پارسا در دوزخ است. و چون سبب می‌پرسد. ندایی به او پاسخ می‌دهد که «این پادشاه به ارادت درویشان در بهشت است و این پارسا به تقرب پادشاهان در دوزخ و بعد پندی بسیار هوشمندانه می‌دهد که:

دلفت به چه کار آید و تسیح و مرقع
خود را ز عمل‌های نکوهیده بری‌دار
حاجت به کلاه برکی داشتنت نیست
درویش صفت باش و کلاه تتری‌دار
مولانا در کتاب فیه‌ما‌فیه در مضمون همین حکایت حدیثی از حضرت رسول (ص) نقل می‌کند. بدین ترتیب: قال النبی علیه‌السلام: شر العلماء من زار الامراء و خیر الامراء من زار العلماء نعم الامیر علی باب الفقیر و بش الفقیر علی باب الامیر. (۲)



و باز در حکایت هفدهم از باب دوم، سخن از عابدی است که پادشاهی او را طلب کرده است و

عابد، می‌اندیشد که دارویی بخورم تا ضعیف شوم مگر اعتقادی که در حق من دارد زیادت شود و داروی قاتل می‌خورد و می‌میرد. سعدی نتیجه بسیار زیبایی از این حکایت کوتاه می‌گیرد و می‌گوید:

آنکه چون پسته دیدمش همه مغز
پارسیان روی در مسخولق
پوست بر پوست بود همچو پیاز
پشت بر قبله می‌کنند نماز

که بدین سان، نفاق حاکم بر متظاهران این طایفه را مجسم می‌سازد.

در حکایت بیست و یکم از باب دوم، باطنزی نیش دار می‌گوید:

عابدی را حکایت کنند که شبی ده من طعام بخوردی و تا سحر ختمی بکردی. صاحب‌دلی بشنید و گفت: اگر نیم نانی بخوردی و بخفتی بسیار از این فاضل تر بودی.

در حکایت سی و دوم از همین باب، سخن از متعبدی است که در بیشه‌ای زندگی می‌کند و برگ درختان می‌خورد و چون مقبول پادشاهی قرار می‌گیرد و از برکت لطف او به نان و خورش می‌رسد و طعام‌های لطیف می‌خورد و کسوت‌های نظیف می‌پوشد و در جمال غلام و کنیزک نگرستن می‌گیرد. از هیأت نخستین می‌گردد و سرخ و سپید و فربه می‌شود. و چون ملک بر سلامت حالش شادمان می‌شود و زیر جهان‌دیده‌اش پندی نیکو به شهریار می‌دهد که در حقیقت همان پندی است که منظور سعدی در این داستان است. باری و زیر می‌گوید:

علما را زربده تا دیگر بخوانند و زهاد را چیزی مده تا زاهد بمانند.

خاتون خوب صورت پاکیزه خوی را
نقش و نگار و خاتم پیروزه گو مباش
درویش نیک سیرت فرخنده رای را
نان رباط و لقمه در یوزه گو مباش

و در تأیید همین معنی در حکایت بعد از قول غلام سلطانی می‌گوید:

ای خداوند جهان آنکه «زاهد» است زر نمی‌ستاند و آن کس که می‌ستاند زاهد نیست. و جالب است سخن پادشاه در جواب غلام که شاید نظر سعدی نیز در حق بسیاری از این طایفه همین باشد. ملک بخندید و ندیمان را گفت: چندان که مراد در حق خداپرستان ارادت است و اقرار، مرا این شوخ دیده را عداوت است و انکار و حق به جانب اوست.

زاهد که درم گرفت و دینار
زاهدتر از او کسی به دست آر

و این دستور اخلاقی گویا در زندگانی خود شیخ نیز کاملاً مصداق داشته است چنانکه در

احوال شمس‌الدین تازیگو می‌خوانیم که وقتی در پی دریافت شعر شکوائیه سعدی، در باب احوال برادرش، به دیدار شیخ می‌رود، پس از استمداد همت از سعدی و برآوردن خواست او می‌گوید: التماس از خدمت شیخ آن است که چون معلوم شد که برادر شیخ درویش است مختصر قراضه‌ای آوردم تا شیخ آن را بدو دهد. هزار دینار ببوسید و در خدمت شیخ نهاد و چون می‌دانست که شیخ خود چیزی قبول نمی‌کند برخاست و بیرون رفت.^(۱)

و نیز در رساله سوم از رسالات ششگانه که ابوبکر بیستون در کلیات سعدی کرد آورده است در باب سؤال صاحب دیوان از سعدی، می‌خوانیم که: آن شخص که کاغذ می‌آورد چون به اصفهان رسید با خود اندیشه کرد که من بارها دیده‌ام که خواجه خروار خروار زر به شیخ می‌فرستاد از بهر علوفه مرغان و او قبول نمی‌کرد.^(۲)

اگرچه مؤلف کتاب شیراز، مهد شعر و عرفان، (۱-ج-آربری) در اصالت این نامه شک دارد و آن را عاری از اعتبار می‌داند.^(۳)

اما بهر حال در اینکه سعدی در قناعت زیسته و به آن خوگرفته شکی نیست. و بعید نمی‌نماید که چنین کسی عطای بزرگان را نپذیرد، چرا که خود گفته است:

زاهد که درم گرفت و دینار زاهدتر از او کسی به دست آر

* * *

و نیز در باب ششم بوستان در ادامه شعری با این مطلع:

شیدم که در روزگار قدیم شدی سنگ در دست ابدال، سیم

در انتقاد آن دسته از درویشان که برگ‌سرای سلطان دارند می‌گوید:

خبر ده به درویش سلطان پرست که سلطان زدرویش؛ مسکین تر است^(۴)

والسلام

عباس خیرآبادی- عضو هیئت علمی دانشگاه آزاد اسلامی- واحد تربت حیدریه

۱- کلیات، ۹۲۱-۹۲۲

۲- گلستان، نسخه فروغی، ۶۷

۳- شیراز، مهد شعر و عرفان، ۱۴۹

۴- بوستان، ۴۹

منابع و مآخذ

- ۱- بوستان، سعدی‌نامه، تصحیح و توضیح شادروان دکتر غلامحسین یوسفی، انتشارات خوارزمی، ۱۳۶۸
- ۲- تاریخ نیشابور، تألیف عبدالغافر اسمعیل فارسی، اعداد محمدکاظم المحمودی، ناشر حوزه علمیه قم، ۱۳۶۲
- ۳- تذکره‌الاولیاء، شیخ فریدالدین عطار نیشابوری، تصحیح دکتر محمد استعلامی، زوار، تهران، ۱۳۶۰
- ۴- ترجمه رساله قشیریه، ابوالقاسم قشیری، تصحیح بدیع‌الزمان فروزانفر، انتشارات علمی و فرهنگی، تهران ۱۳۶۷
- ۵- شرح گلستان، دکتر محمد خزائی، انتشارات جاویدان، تهران ۱۳۶۶
- ۶- شیراز، مهد شعر و عرفان، ج. ۱، آربری، ترجمه منوچهر کاشف، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۵
- ۷- عوارف المعارف، شهاب‌الدین سهروردی، ترجمه ابومنصور عبدالمؤمن اصفهانی به اهتمام قاسم انصاری، انتشارات علمی و فرهنگی ۱۳۶۴
- ۸- فیه ما فیه، مولانا جلال‌الدین محمد بلخی، تصحیح استاد فروزانفر، امیرکبیر، ۱۳۶۲
- ۹- کلیات سعدی، با مقدمه خرماشاهی، امیرکبیر، ۱۳۶۳
- ۱۰- کلیات سعدی، مقدمه و شرح محمدعلی فروغی، انتشارات ایران، تهران ۱۳۶۳
- ۱۱- گلستان سعدی، تصحیح و توضیح دکتر غلامحسین یوسفی، خوارزمی، تهران ۱۳۶۸
- ۱۲- مجله رادیو ایران، شماره ۴۴، سال ۱۳۳۹
- ۱۳- مصباح‌الهدایه و مفتاح‌الکفایه، عزالدین کاشانی، تصحیح استاد جلال همایی، کتابخانه سنایی
- ۱۴- مکتب عرفان سعدی، صدرالدین محلاتی، انتشارات دانشگاه شیراز، ۱۳۴۶
- ۱۵- نزهة الارواح و روضة الافراح (تاریخ الحکما)، ترجمه مقصودعلی تبریزی، به کوشش محمدتقی دانش‌پژوه، محمد سرور مولائی، انتشارات علمی و فرهنگی، تهران ۱۳۶۵