

# ریزن نام

مجله تحقیقات ایران شناسی

به یادگار

هشتصدمین سال ولادت سعدی

هشتصدمین سال ولادت سعدی

ج ۴۰۰

تضمین غزلی از سعدی  
آرامگاه سعدی

ملک الشعراء بهار  
لطفعلی صورتگر

نظری به شخصیت سعدی و بعضی عوامل مؤثر در آن  
زبان سعدی و پیوند آن با زندگی  
نفوذ بوستان در شاهنامه

محمود صناعی  
محمد جعفر محبوب  
جلال خالقی مطلق

تأملی بر عقاید سعدی در تأثیر تربیت  
واقع گرایی سعدی

حمید دباشی  
سید محمد علی جمالزاده

ذکر جمیل سعدی  
سعدی و سیف فرغانی

مجتبی مینوی  
ذبیح الله صفا

اندر ترجمه گلستان و بوستان به زبان آلمانی  
سعدی و امرسن

بزرگ علوی  
فرهنگ جهانپور

مقامه ای منظوم به زبان فارسی

جلال متینی

نقد و بررسی کتاب

حشمت مؤید

# ایران نامه

مجله تحقیقات ایران شناسی

از انتشارات بنیاد مطالعات ایران

مدیر:

جلال متینی

بخش نقد و بررسی کتاب

ز برنظر: حشمت مؤید

استاد دانشگاه شیکاگو

## هیأت مشاوران:

پیتر چلکوسکی ، دانشگاه نیویورک

راجر سیوری ، دانشگاه تورنتو

ذبیح الله صفا ، استاد ممتاز دانشگاه تهران

محمد جعفر محبوب

سید حسین نصر ، دانشگاه جورج واشینگتن

احسان یارشاطر ، دانشگاه کلمبیا

بنیاد مطالعات ایران که در سال ۱۳۶۰ (۱۹۸۱م) برطبق قوانین ایالت نیویورک تشکیل شده و به ثبت رسیده، مؤسسه‌ای است غیرانتفاعی و غیرسیاسی، بمنظور مطالعه و تحقیق درباره میراث فرهنگی ایران و نگاهبانی از آن و انتقال آن به نسلهای آینده. بنیاد مشمول قوانین «معافیت مالیاتی» امریکا است.

## مقالات معرف آراء نویسندگان آنهاست.

نقل مطالب «ایران نامه» با ذکر مأخذ مجاز است. برای تجدید چاپ تمام یا بخشی از هر یک از مقالات موافقت کتبی مجله لازم است.

تمام نامه‌ها به عنوان مدیر مجله به نشانی زیر فرستاده شود:

Editor, Iran Nameh

4801 Massachusetts Avenue, N.W., Suite 400

Washington, D.C., 20016, U.S.A.

## بهای اشتراک

در ایالات متحده آمریکا، با احتساب هزینه پست:

سالانه (چهار شماره) ۲۰ دلار، برای دانشجویان ۱۲ دلار، برای مؤسسات ۳۰ دلار

برای سایر کشورها هزینه پست بشرح زیر افزوده می شود:

با پست هوایی ۱۵ دلار

با پست عادی ۶/۸۰ دلار

حروفچینی کامپیوتری و چاپ: چاپخانه «دل آرش»، واشنگتن، دی. سی.

من آن مرغ سحرگویم که در خاکم رُو و صورت  
هنوز آوازی می آید که سعدی در گلستانم



تصویر استاد سخن سعدی شیرازی از روی قدیمی‌ترین کتاب ۱۰۶۰ هـ  
با نقاشی آراگاه تهران ۱۳۳۰

به نقل از کتاب «پرسی نعل». گیتا آورنده نشر و کتابخانه صغیر حکمت





# فهرست مندرجات

ایران نامه

سال سوم، شماره چهارم، تابستان ۱۳۶۴

شماره مخصوص سعدی

## اشعار معاصران :

- تضمین غزلی از سعدی، به یادگار هفتصدمین سال  
تصنیف بوستان و گلستان، در سال ۱۳۱۶  
۵۵۵ ملک الشعراء بهار
- آرامگاه سعدی، بمناسبت هفتصد و هفتادمین سال تولد  
سعدی و افتتاح آرامگاه وی در سال ۱۳۳۱  
۵۵۷ لطفعلی صورنگر

## مقاله ها:

- ۵۴۷ ج. م. ج هشتصدمین سال ولادت سعدی
- ۵۵۹ محمود صناعی نظری به شخصیت سعدی و بعضی عوامل مؤثر در آن
- ۵۸۷ محمد جعفر محبوب زبان سعدی و پیوند آن با زندگی
- ۶۲۴ جلال خالقی مطلق نفوذ بوستان در شاهنامه
- ۶۲۷ حمید دباشی تأملی بر عقاید سعدی در تأثیر تربیت
- ۶۴۹ سید محمد علی جمال زاده واقع گرایی سعدی
- ۶۷۰ مجتبی مینوی ذکر جمیل سعدی
- ۶۷۵ ذبیح الله صفا سعدی و سیف فرغانی
- ۶۸۲ بزرگ علوی اندر ترجمه گلستان و بوستان به زبان آلمانی
- ۶۹۰ فرهنگ جهانپور سعدی و امرسن
- ۷۰۵ جلال متینی مقامه ای منظوم به زبان فارسی

## نقد و بررسی کتاب :

- « کاغذ زر » ( یادداشت‌هایی در ادب و تاریخ )،  
نوشته غلامحسین یوسفی  
۷۳۳ حشمت مؤید
- فهرست مندرجات سال سوم « ایران نامه »  
ترجمه خلاصه مقاله ها به زبان انگلیسی  
۷۳۹  
۳۹

# کنگره بزرگداشت سعدی

بمناسبت هشتادمین سالگرد ولادت این چهره درخشان ادب و زبان فارسی  
پرگزار کننده:

بنیاد فرهنگ و هنر سنتی ایران در انتاریو - کانادا  
با همکاری:

انجمن سازمان ملل متحد در کانادا (شعبه تورانتو)  
The United Nations Association  
in Canada (Toronto Branch)

وزارت فرهنگ و تابعیت انتاریو  
The Ministry of Citizenship  
and Culture

## اتحادیه جامعه فرهنگهای مختلف The Multiheritage Community Alliance

سخنران این کنگره شخصیت‌های برجسته علمی و فرهنگی بشری زیر می باشند:  
(به ترتیب حروف الفبا):

دکتر شیو - ال - کنک استاد دانشگاه	پرفسور فضل الله رضا استاد دانشگاه
و عضو هیأت عالی صلح بین المللی	دکتر شجاع‌الدین شفا محقق و نویسنده
و مشاور سابق فرهنگی یونسکو	دکتر حسن شهباز محقق و نویسنده
و رئیس اتحادیه جامعه فرهنگهای مختلف	دکتر ذبیح‌الله صفا استاد دانشگاه
دکتر فرهنگ مهر استاد دانشگاه و محقق	
دکتر عزت‌الله همایونفر محقق و نویسنده	

شرکت کنندگان: جامعه ایرانی مقیم انتاریو - کانادا.

ایرانیان فرهنگدوست از اروپا و آمریکا.

نخستگان جوامع ۷۵ گانه اقلیت‌های مقیم کانادا از ۷۵ ملت مختلف.

دانشمندان و نمایندگان دانشگاهها و مؤسسات آموزشی و بنیادهای فرهنگی.

نویسندگان آزاد، مضوعات، ناشرین، و نمایندگان رسانه‌های عمومی.

برنامه: مراسم گشایش وسینه وزیر فرهنگ و تابعیت انتاریو.

شنبه ۱۹ مرداد: ساعت ۲۰-۱۷: سخنرانی، ساعت ۳۰-۱۷: ناهار، ساعت ۳۰-۱۹: جشن فرهنگ

و هنر ایران - رضویان کسرت.

۱۰ آگوست ۱۹۸۵

## آرامگاه سعدی\*

بمناسبت افتتاح آرامگاه نو بنیاد سعدی

در ۱۰ اردیبهشت ۱۳۳۱

سیهی را اثر از صفحه خاور گیرند!  
تیره دامان افق در زیر احمر گیرند!  
تیغ بر فرق سپیدار و صنوبر گیرند!  
تهنیت را بسوی بام فلک پر گیرند!  
تا ثنا گستری مهر منور گیرند!  
شانه زان خرمن موج معنبر گیرند!  
گونه را با گل بشکفته برابر گیرند!  
نیسنندند که تاج از دُر و گوهر گیرند!

صبح کاین چادر نیلی ز فلک بر گیرند  
آب یاقوت بر این سقف شبه گون باشند  
نیزه بازان سرا پرده خورشید، به قهر  
مرکب روز رگه بر شود و چلچلگان  
بر سر سرو بُنان فاختگان گرد آیند  
دل پسندان گره زلف سیه باز کنند  
پای کویان و چمان روی به گلگشت آرند  
با همه نرگس نورسته که بایند به باغ

\*\*\*

مجلس اُنس بآینتر و بهتر گیرند!  
جای دریای درختان تناور گیرند!  
جام بریاد شهنشاه فلک فر گیرند!  
زان گلی تازه شاداب معطر گیرند!  
غزل سعدی از نای نواگر گیرند!

هنری مردم دانا چوبه بستان آیند  
سبزه ای، تازه رخی، آب روانی، طلبند  
می نوشین کهنسال بیارند و نخست  
دیده برگونه ساقی بگمارند و نشاط  
نغمه بارید از پنجه مطرب خواهند

\*\*\*

تالی تیغ شرار افکن حیدر گیرند!  
همه چون مکتبیان خامه و دفتر گیرند!

خسرو ملک سخن آن که زبانش را خلق  
بهر ثبت سخنش نادره گویان جهان



روز هر روز از آن میوه نوبر گیرند!  
 رقص در پای خم و بر سر مینر گیرند!  
 فعل را پایه و بنیاد ز مصدر گیرند!  
 ای بسا مایه کز آن کِلِکِ فسونگر گیرند!  
 همه ز آن گنج بگیرند و مکرر گیرند!  
 لب ببینند، ولی زندگی از سر گیرند!  
 نضروشند، که خود زَرَمزور گیرند!  
 ننگشان آید اگر صعوه لاغر گیرند!  
 مزد اگر گیرند از خالق اکبر گیرند!

بوستانش که خزان را نبود در آن راه  
 از غزل‌های روان پرور او زنده دلان  
 پند او مصدر افعال نکوی است، آری  
 پارسی را به جهان رونق و آوازه از اوست  
 در همه مُلک ادب چیست که در گنجش نیست  
 فری آن مردم دانا که چو مرگ آیدشان  
 دُرِ موزون سخن را که بها نتوان کرد  
 شاهبازان قوی پنجه دَراج شکار  
 چون ندانند عبادت را جز خدمت خلق

ooo

شاید ار گنبدش از چرخ فواتر گیرند!  
 مردم فارس از آن حکمت دیگر گیرند!  
 چون گزارند، ز حق اجر موقر گیرند!  
 گرمی باده و شیرینی شکر گیرند!  
 وی بسا فیض کز این روضه و منظر گیرند!  
 بستایند و ببوسند و به بر در گیرند!

سعدیا، راستی ار کاخ نوت باید ساخت  
 این بنا گشت گر از کوشش حکمت بر پای  
 حق استاد که بر گردن شاگردان است  
 ای خداوند ادب، ای که قوافی از تو  
 بوستان شعرا روضه چون مینوی توست  
 تا سخن زنده بود، نادره دیوان تورا

# ایران‌نامه

مجله تحقیقات ایران‌شناسی

تابستان ۱۳۶۴ (۱۹۸۵ م)

سال سوم، شماره ۴

## هشتصدمین سال ولادت سعدی

برگزاری کنگره‌ها و مجالس بحث علمی در ایران بمنظور تجلیل از بزرگان علم و ادب و هنر ایران زمین کاری است که از عمر آن در کشور ما بیش از پنجاه سال نمی‌گذرد. چه پس از آن که در سال ۱۳۰۴ در دوره سلطنت رضاشاه پهلوی، انجمن آثار ملی برای حفظ آثار باستانی و تعظیم و تکریم بزرگان ایران در سده‌های پیشین تشکیل گردید، از جمله موضوع تشکیل کنگره «هزاره فردوسی» با حضور دانشمندان ایرانی و خارجی، و ساختن آرامگاهی باشکوه در خورشان والای فردوسی حماسه‌سرای بزرگ ایران نیز در این انجمن مورد مطالعه و تصویب قرار گرفت که پس از انجام پذیرفتن مقدمات، مراسم هزاره فردوسی در سال ۱۳۱۳ در تهران برگزار شد. حقیقت آن است که در آن زمان دولت ایران و مقامهای مسئول کشور ما کمترین تجربه‌ای در این زمینه نداشتند. ایران برای پذیرایی از مهمانان خارجی حداقل امکانات لازم را در اختیار نداشت. از راه آهن خبری نبود و حتی راههای شوسه مناسبی نیز در مملکت وجود نداشت تا دولت مهمانان خارجی



خود را از مرزهای کشور براحتی به تهران و مشهد و طوس برساند، و این چنین بود وضع هتل‌ها و نحوه پذیرایی از مهمانان و دهها موضوع دیگر. بعلاوه تا آن تاریخ برگزاری کنگره‌ای بین‌المللی و ساختن بنای یادبود هم در ایران مسبوق به سابقه نبود، و از همه مهمتر آن که دولت نیز بودجه‌ای برای این کار بزرگ در اختیار نداشت. ولی ظاهراً با همت بلند کارها همه رو به راه گردید. دولت با فروش بلیط بخت‌آزمایی اعتباری برای اجرای بخشی از این برنامه دست و پا کرد و آرامگاه فردوسی را در طوس بر اساس طرح کلی آرامگاه کوروش بزرگ در بازارگاد فارس (مشهد مرغاب) بنیان نهاد، مهمانان خارجی عضو کنگره به ایران آمدند، ایشان و دانشمندان ایرانی حاصل پژوهشهای خود را درباره فردوسی و شاهنامه در تهران بصورت سخنرانی عرضه کردند و سپس همگی به مشهد عزیمت نمودند، و رضاشاه پهلوی آرامگاه فردوسی زنده کننده زبان فارسی و تاریخ ایران را در طوس، و با حضور اعضای کنگره و پس از بیاناتی کوتاه و مؤثر و ضمن تجلیل از مقام فردوسی افتتاح کرد. بعد از اتمام مراسم «هزاره فردوسی»، مجموعه سخنرانیهای این کنگره بین‌المللی نیز در تهران بچاپ رسید.

این گام نخستین که سنجیده و استوار برداشته شده بود، در سالهای بعد کم و بیش ادامه یافت و همچنان که رضاشاه در خطابه خود بهنگام افتتاح آرامگاه فردوسی، به لزوم بزرگداشت سعدی و حافظ، دو چهره تابناک ادب ایران اشاره کرده بود، در سال ۱۳۱۶ بمناسبت هفتصدمین سال تألیف بوستان و گلستان، مراسمی با حضور دانشمندان ایرانی در تهران برپا شد و بعد مجموعه سخنرانیهای تحقیقی ایشان درباره سعدی نیز بچاپ رسید. در فاصله سالهای ۱۳۱۴ تا ۱۳۱۷ نیز بنای اصلی آرامگاه حافظ در شیراز (از آثار کریم‌خان زند که در سال ۱۱۸۷ ق. ساخته و سپس بمرور زمان خراب شده بود) از طرف وزارت فرهنگ بصورتی باشکوه ساخته شد تا از آن پس «زیارتگاه زندان جهان» در شیراز بصورت شایسته‌ای درآید.

اما از سال ۱۳۲۰ بسبب اشغال ایران از طرف قوای بیگانه و نابسامانی عمومی کشور، مدتی تشکیل این گونه مجالس علمی و ساختمان بناهای یادبود و آرامگاه بزرگان در ایران دچار وقفه گردید. ولی در اردیبهشت ماه ۱۳۳۱ با افتتاح آرامگاه جدید سعدی در شیراز، و سپس با برگزاری کنگره جهانی ابوعلی سینا در سال ۱۳۳۳ در تهران که مقدمات آن از چندین سال پیش فراهم شده بود، اجرای برنامه تجلیل از بزرگان ایران ادامه یافت. در این کنگره عده قابل توجهی از عالمان و صاحب نظران درجه اول ایران و جهان شرکت کردند، در همدان بنای یادبودی بر مزار وی ساخته شد. و بخشی از

آثار وی و نیز مجموعه سخنرانیهای دانشمندان خارجی و ایرانی عرضه شده در این کنگره بچاپ رسید. و بعداً تا پایان دوران سلطنت محمدرضا شاه پهلوی کنگره‌های جهانی یا ملی متعددی برای تجلیل از بزرگانی مانند: محمد زکریای رازی، ابوریحان بیرونی، ناصر خسرو، ابوالفضل بیهقی، خواجه نصیرالدین طوسی، خواجه رشیدالدین فضل‌الله، فارابی، دقیقی، سعدی، حافظ، شیخ طوسی، مولانا جلال‌الدین بلخی و... با حضور دانشمندان ایرانی و خارجی در ایران برگزار گردید. بعلاوه «هفته فردوسی» و «جشنواره طوس» نیز چند سال پیاپی در دهه پنجاه در مشهد تشکیل شد، و اینها بجز «کنگره تحقیقات ایرانی» است که در هفت هشت سال آخر آن دوران هر سال در یکی از دانشگاهها و مراکز پژوهشی کشور برگزار می‌گردید. آنچه در این باب موجب خوشوقتی است آن است که بیشتر سخنرانیهای این کنگره‌ها و مجالس بزرگداشت پس از پایان هر یک از مراسم بچاپ رسیده است و اینک در کتابخانه‌های جهان در دسترس علاقه‌مندان قرار دارد از «هزاره فردوسی» که مشتمل است بر سخنرانیهای کنگره هزاره فردوسی در سال ۱۳۱۳ تا «شاهنامه‌شناسی» مجموعه گفتارهای نخستین مجمع علمی بحث درباره شاهنامه در سال ۱۳۵۶.

بعلاوه تا آنجا که نگارنده این سطور اطلاع دارد در حدود سالهای ۱۳۵۴ و ۱۳۵۵ و (یا کمی پیش از این سالها) برگزاری دو کنگره جهانی دیگر و در سطح بین‌المللی از طرف دولت ایران به سازمان تربیتی، علمی و فرهنگی ملل متحد پیشنهاد شد که هر دو مورد تصویب قرار گرفت. یکی از آنها مراسمی بود بمناسبت هزار و پنجاهمین سال سروده شدن شاهنامه فردوسی، و دیگری کنگره بزرگداشت هشتمین سال ولادت سعدی شاعر و نویسنده بزرگ ایران. و در ضمن مقرر گردیده بود که همزمان با برگزاری این دو کنگره جهانی در ایران، در دیگر کشورهای جهان نیز مجالس بحث علمی درباره فردوسی و سعدی برپا گردد.

برای هزار و پنجاهمین سال شاهنامه فردوسی که زماناً مقدم بر کنگره سعدی بود و شاید سال ۱۳۵۹ یا ۱۳۶۰ جهت برگزاری آن در نظر گرفته شده بود، برنامه‌های گوناگون و متنوعی در ایران پیش‌بینی شده بود که از آن جمله بود چاپ انتقادی همه حماسه‌های ملی چاپ شده مانند: جهانگیرنامه، بهمن‌نامه، بیژن‌نامه، بانوگشسب‌نامه، کوش‌نامه، فرامرزننامه و... همچنین بنیاد شاهنامه که در زیر نظر شادروان مجتبی مینوی اداره می‌شد و مقدمات چاپ انتقادی جدیدی از شاهنامه فردوسی را فراهم می‌ساخت، در نظر



داشت در مراسم مورد بحث لااقل بخشهایی از شاهنامه را بصورت نهائی چاپ و منتشر نماید. و نیز اجرای نمایشنامه‌هایی از قطعات مختلف شاهنامه، ایراد سخنرانی درباره فردوسی و شاهنامه برای طبقات مختلف، ایجاد نمایشگاهها و امثال آن بخشهایی از برنامه این مراسم بود، و با آن که قسمتی از همه این کارها انجام شده بود، ولی با طبعه حکومت اسلامی، مراسم جهانی هزار و پنجاهمین سال شاهنامه بدست فراموشی سپرده شد، بصورتی که از آن نه در گرماگرم انقلاب اسلامی نامی برده شد و نه در سالهای بعد از آن. اما حقیقت را ناگفته نگذاریم که در این کار، لااقل در صورت ظاهر، آنان که در هیأت حاکمه جدید در زری روحانیت بودند دستی نداشتند، بلکه درس خواندگان و دانشگاه دیدگان و فرنگ رفتگانی که در ماههای اول انقلاب، امور دانشگاهها و مؤسسه‌های علمی و پژوهشی مملکت و نیز امور دولت را در دست داشتند، ادامه برنامه‌های مربوط به اجرای این مراسم را در همان ماههای نخستین انقلاب اسلامی لغو کردند، بعضی برای آن که ثابت کنند اگر هزار سال پیش در شهر طوس، واعظی طبرانی از سر حماقت و تعصب اجازه نداده بود پیکر مقدس فردوسی را در گورستان مسلمانان در زادگاهش بخاک سپارند به این گناه که وی عمر خود را در مدح مجوسان صرف کرده بوده است! ایشان بحق اخلاف همان مذکر طبرانی اند که دنیا را از چشم او می‌بینند، و سپری شدن هزار سال و تحولات بسیار جهان و نیز درس خواندن در دانشگاههای معتبر ایران و اروپا و آمریکا در آهن سرد وجودشان هیچ تغییری بوجود نیاورده است. ولی بیشتر افراد درس خوانده دست اندرکار این توطئه از این گروه نبودند، ایشان با اجرای مراسم هزار و پنجاهمین سال شاهنامه مخالفت کردند تا به رهبران جمهوری اسلامی نشان بدهند که با آن که جامه‌ای جز جامه آن واعظ طبرانی بر تن دارند، ولی برای آن که مقام و منصبی به ایشان داده شود، صمیمانه حاضرند در راه «اسلام» گام بردارند و با فردوسی و شاهنامه و ملی‌گرایی و تاریخ ایران بستیزه برخیزند، و بدین ترتیب بود که در آن سالها از مراسم هزار و پنجاهمین سال سروده شدن شاهنامه، حتی نامی هم بمیان نیامد.

اما در مورد کنگره دیگر، خوشبختانه با وجود تغییر رژیم و برقراری جمهوری اسلامی، مراسم هشتصدمین سال تولد سعدی در آذرماه ۱۳۶۳ در دانشگاه شیراز (پهلوی سابق) بصورتی محدود و محلی و با حضور چند تن از شرق‌شناسان و عده‌ای بیشتر از ایرانیان و از جمله تنی چند از حجج اسلام، در زیر عنوان «کنگره بزرگداشت هشتصدمین سال تولد شیخ مصلح‌الدین سعدی شیرازی» برگزار شد، ولی تا آنجا که می‌دانیم

در کشورهای دیگر، مراسمی بدین مناسبت برپا نگردید. به هر حال از این که در شرایط حاکم بر ایران، باز مجلسی برای بزرگداشت سعدی شاعر و نویسنده بزرگ ایران تشکیل گردید باید سپاسگزار بود. گرچه آقای احمد مختار ابو مدیر کل سازمان جهانی یونسکو در پیام بسیار کوتاه شصت و پنج کلمه‌ای خود ظاهراً برای خوش آمد جمهوری اسلامی و کسانی که با اجرای این مراسم مخالف بودند، نامی از ایران نبرد و از سعدی نیز تنها بعنوان «شاعری» یاد کرد که «اندیشه او در طی قرون، والاترین اندیشه‌های یک بخش پهناور شرق اسلامی را راهنمایی نموده» است. مع هذا از آقای ابو نیز باید ممنون بود که لا اقل بر خلاف شیوه‌ای که در چند سال اخیر برخی از هموطنان خودمان در ایران در پیش گرفته‌اند، وی بعنوان مقامی بین المللی فی المثل سعدی را «عرب» نخوانده، و یا در انتساب «کلیات سعدی» به سعدی شیرازی شک و تردید روا نداشته است چنان که اخیراً یکی از اهل تحقیق در ایران ثابت کرده است خیام ریاضی دان و عالم، اصولاً شعری نسروده بوده است و انتساب این رباعیات به او کذب محض است! و البته این کشف خود سبب انبساط خاطر مؤمنان دانشگاه دیده و فرنگ رفته ما را فراهم ساخت که الحمدلله که خیام ما گوینده آن ابیات کفرآمیز نبوده است!

و اما در بین کسانی که در نیم قرن اخیر برای ایشان در ایران کنگره و مجلس بزرگداشت تشکیل شده است، از نظر تعداد مجالس، سعدی پس از فردوسی قرار دارد. زیرا چنان که گفتیم نخست در سال ۱۳۱۶ بمناسبت هفتصدمین سال تألیف بوستان و گلستان مراسمی در تهران برگزار شد. بعد مقارن هفتصد و هفتادمین سال تولد سعدی، در دهم اردیبهشت ماه ۱۳۳۱ آرامگاه جدید سعدی با حضور محمدرضا شاه پهلوی و گروهی از شخصیت‌های ادبی ایران در شیراز افتتاح گردید و درباره سعدی مقالاتی نوشته شد و شاعران اشعاری سرودند. در سال ۱۳۵۰ کنگره جهانی سعدی و حافظ در دانشگاه پهلوی، شیراز برگزار گردید، و آخرین مجلس بزرگداشت سعدی نیز همانطوری که گفتیم در سال پیش در تهران تشکیل شد. بعلاوه، بمناسبت هشتصدمین سال تولد سعدی، در گوشه و کنار جهان از طرف ایرانیان مقیم خارج از ایران نیز مقاله‌هایی در باره شخصیت ادبی سعدی در روزنامه‌ها و مجله‌ها بچاپ رسید. در بعضی از شهرها نیز مجالسی بمنظور تجلیل از مقام این شاعر و نویسنده بزرگ ایرانی برپا شد نظیر مجلسی که از طرف کانون هنر و فرهنگ در آذرماه ۱۳۶۳ در شهر کلن، آلمان تشکیل شد، و یا کنگره بزرگداشت سعدی که در مرداد ماه ۱۳۶۴ از طرف بنیاد فرهنگ و هنرستی ایران در انتاریو، کانادا برگزار خواهد گردید.





ما نیز هشتصدمین سال ولادت سعدی شیرازی شاعر و نویسنده بلند آوازه ایران عزیزمان را دور از ایران اهورایی همیشه جاودان گرامی می‌داریم. خاطره دانشی مرد بزرگی را گرامی می‌داریم که با آن که در هشت سده پیش از ما، و در عصر تعصب و تحجر می‌زیست، و با آن که مسلمانی سنی و بسیار معتقد بود، و با آن که از بزرگترین مدرسه علوم اسلامی زمان خود یعنی نظامیه بغداد فارغ التحصیل شده بود و در نتیجه به قرآن و حدیث و علوم اسلامی و زبان و ادب عربی احاطه کامل داشت، و همچنین با آن که به درجه فقه‌هاست نیز رسیده بود، و همه این شرایط می‌توانست در آن روزگار از او مردی قشری و متعصب و سختگیر و تک‌بعدی بسازد، ولی ایرانی بودن و شیرازی بودن و شاعر بودن و در صدر همه اینها «آدم» بودن، از وی سیمای تابناکی در تاریخ بشریت ترسیم کرده است که پس از گذشت قرن‌ها، هنوز در سراسر جهان و با تعبیرات گوناگون، از وی بعنوان «شاعر انسانیت» نام می‌برند. چرا؟

زیرا سعدی حتی در روزگار غلبه خونخواران مغول و در دوره حکومت وحشت و ظلمت بر سرزمین ما، و در سالهایی که جان آدمیزادگان به پیشیزی نمی‌ارزید، قادر بود در حضور فرمانروایان نیرومند از انسانیت و آدمیگری سخن بمیان بیاورد و به ستایش آدمیت بپردازد، و در عصر سلطه گرگان آدمی نما از ضرورت همدردی و همدلی «بنی آدم» سخن بگوید:

بنی آدم اعضای یکدیگرند      که در آفرینش زیک گوهرند  
چو عضوی بدرد آورد روزگار      دگر عضوها را نماند قرار

و چون وی در همان زمان بخوبی می‌دانست که نه فقط در دوران زندگی او، بلکه در هر عهد و زمانه‌ای کسانی پیدا می‌شوند که چون تیغ بدست بیاورند، برای وصول به مقاصد حیوانی خود بعنوانین مختلف به کشتار مردم دست می‌زنند و حتی از این امر نیز پروایی ندارند که بقول فردوسی برای توجیه اعمال ناشایست خود «دین اندر آرند پیش»، پس چنان آدم نمایان خونریزی را سخت مورد نکوهش قرار می‌داد. این صدای اوست که از دل قرون و اعصار هنوز به گوش ما می‌رسد:

تو کز محنت دیگران بیغمی      نشاید که نامت نهند آدمی

در این روزها خاطره شاعر و نویسنده بزرگی را گرامی می‌داریم که با آن که مسلمانی معتقد بود و در این تردیدی روا نیست، خداوند را دوستی مهربان و صمیمی و غمخوار، تکیه‌گاه بندگان و بسیار دوست داشتنی می‌دانست. خدایی را نیایش می‌کرد



که عنایتش همواره شامل حال بندگان است  
خداوند بخشنده دستگیر  
خداوندی که

ادیم زمین، سفره عام اوست  
فرمانندگان را به رحمت قریب  
مردی که مسلمان بود و قرآن و حدیث را استادانه می دانست و فقیه نیز بود، ولی  
بصراحت می گفت:

طریقت بجز خدمت خلق نیست  
فقیهی که فتوی می داد احسان و نیکوکاری حتی بر هزار رکعت نماز در هر منزلی  
ترجیح دارد:

به احسانی آسوده کردن دلی  
مردی که می گفت این وظیفه فرمانروایان است که اشخاص خدا ترس را بر مردم  
بگمارند نه کسانی را که به آزار و قتل و غارت مردم می پردازند و نه کسانی را «که از  
دستان دستها بر خداست».

مردی که در کمال بی پروایی زوال و انتقال قدرتها را به صاحبان قدرت که جان و  
مال و ناموس مردم در آن روزگار در دستشان بود تذکر می داد و تاریخ گذشته را چون  
آینه عبرتی در برابر آنان قرار می داد و می گفت:

بس بگردید و بگردد روزگار  
ای که دست می رسد کاری بکن  
این که در شهنامه ها آورده اند  
تا بدانند این خداوندان ملک  
این همه رفتند و ما ای شوخ چشم  
مردی که از سر ایمان می گفت دعای هیچ کس در حق فرمانروایان ستمگر و خونریز  
مستجاب نمی شود:

دعای مَنّت کی شود سودمند  
چنین انسانی متعلق به هر سرزمین و کشور و ملتی باشد و در هر دورانی زندگانی  
بکنند و پیرو هر دین و مذهبی باشد دوست داشتنی است و در خور احترام و تعظیم و  
تجلیل، اما حقیقت آن است که این انسان ارجمند یعنی سعدی شیرازی با آن همه آثار  
گرانقدری که به زبان پارسی از خود بیادگار گذاشته است و با آن که از نوابغ کم نظیر

ایران زمین است و در خاک پاک ایران و در شیراز زیبا چشم به جهان گشوده و در همان سرزمین به خاک سپرده شده، متعلق به جهان بشریت است نه از آن یک ملت، بمانند دیگر عالمان و شاعران و نویسندگان و هنرمندان طراز اول جهان.

ما در برابر این ستاره تابناک ادب پارسی و در برابر این انسان بزرگ که در این روزها هشتصد سال از ولادت وی سپری گردیده است، سر تعظیم فرود می آوریم، و این شماره «ایران نامه» را همانطوری که از سال پیش اعلام کرده ایم بدین مناسبت منحصرأ به چاپ مقاله های تحقیقی درباره سعیدی و آثار ارجمند او اختصاص داده ایم و آن را بعنوان ران ملخ به پیشگاه سلیمانی وی تقدیم می داریم، تا در ضمن عملاً نیز نشان داده باشیم که ما ایرانیان حتی در تاریک ترین روزهای تاریخ و طمان، و در زمانی که سیل اشک و خون در سرزمین ما موج می زند، و نیز در دوران در بدری و خانه بدوشی در سرزمینهای بیگانه، بنیانگذاران فرهنگ و تمدن ایران را از یاد نمی بریم و در حد توانایی خود برای بزرگداشت ایشان و نیز برای زنده نگاهداشتن مشعل فروزان فرهنگ و تمدن ایران می کوشیم.

در ضمن اینک فرصت مناسبی است برای عرض سیاس از دانشمندان بزرگواری که تقاضای «ایران نامه» را مورد قبول قرار دادند و برخی از آخرین پژوهشهای خود را درباره سعیدی و آثار وی برای چاپ در این شماره «ایران نامه» مرحمت فرمودند. بجز مقالات ایشان که در این شماره از نظر خوانندگان مجله می گذرد، دو شعر از شادروانان ملک الشعراء بهار و لطفعلی صورتگر و مقاله ای از شادروان مجتبی مینوی را نیز زینت بخش این شماره «ایران نامه» کرده ایم تا هم از این مردان بزرگ ادب معاصر ایران یاد می کرده باشیم و هم از مراسمی که در سالهای ۱۳۱۶ و ۱۳۳۱ برای بزرگداشت سعیدی بعمل آمده است.

\*\*\*

در پایان این نکته را هم بگوییم که سعیدی برآستی مردی خوشبخت بود. زیرا در روزگاران تیره و تاریک بناچار ترک وطن گفت و مدتی از عمر خود را در سرزمینهای بیگانه گذرانید و زمانی که به خانه و کاشانه خود بازگشت، ایران را دگرگونه یافت. از زبان خود او بشنویم که می گوید:

چو از آمده کشور آسوده دیدم      پلنگان رها کرده خوی پلنگی  
و سرانجام همه آوارگان چنین باد!

## تضمین غزلی از سعدی<sup>۵</sup>

به یادگار هفتصدمین سال تصنیف بوستان و گلستان

سعدیا، چون تو کجا نادره گفتاری هست      یا چوشیرین سخت نخل شکر باری هست  
یا چوبستان و گلستان تو گلزاری هست      هیچم ارنیست تمنای توأم باری هست

«مشنوای دوست که غیر از تو مرا باری هست

یا شب و روز بجز فکر توأم کاری هست»

لطف گفتار تو شد دام ره مرغ هوس      به هوس بال زد و گشت گرفتار قفس  
پای بند تو ندارد سر دمسازی کس      موسی اینجا بنهد رخت به امید قیس

«به کمند سر زلفت نه من افتادم و بس

که به هر حلقه زلف تو گرفتاری هست»

بی گلستان تو در دست بجز خاری نیست      به ز گفتار تو، بی شایبه، گفتاری نیست  
فارغ از جلوه حسنت در و دیواری نیست      ای که در دار ادب غیر تو دیاری نیست

«گر بگویم که مرا با تو سر و کاری نیست

در و دیوار گواهی بدهد کاری هست»

دل زباغ سخت ورد کرامت بوید      پیرو مسلک تو راه سلامت بوید  
دولت نام تو حاشا که تمامت جوید      کآب گفتار تو دامن قیامت شوید

«هر که عییم کند از عشق و ملامت گوید

تا ندیده ست ترا بر مَشش انکاری هست»

۵. بنقل از مجله تعلیم و تربیت، شماره بهمن و اسفند ۱۳۱۶ شمسی، ص ۶۴۶-۶۴۸، (شماره مخصوص با عنوان

«سعدی نامه»).



روز نبود که به وصف تو سخن سر نکنم      شب نباشد که ثنای تو مکرر نکنم  
 منکر فضل ترا نهی ز منکر نکنم      نزد اعمی صفت مهر منور نکنم  
 «صبر بر جور رقیبت چه کنم گر نکنم  
 همه دانند که در صحبت گل خاری هست»

هر که را عشق نباشد، نتوان زنده شمرد      و آن که جانش ز محبت اثری یافت، نمرد  
 تربت پارس چو جان جسم تو در سینه فشرد      لیک در خاک وطن آتش عشقت نفسرد  
 «باد خاکی ز مقام تو بیاورد و ببرد  
 آب هر طیب که در کلبه عطاری هست»

سعدیا نیست به کاشانه دل غیر تو کس      تا نفس هست به یاد تو برآریم نفس  
 ما بجز حشمت و جاه تو نداریم هوس      ای دم گرم تو آتش زده در نا کس و کس  
 «نه من خام طمع عشق تومی ورزم و بس  
 که چومن سوخته در خیل تو بسیاری هست»

کام جان پر شکر از شعر چو قند تو بود      بیت معمور ادب طبع بلند تو بود  
 زنده جان بشر از حکمت و پند تو بود      سعدیا گردن جانها به کمند تو بود  
 «من چه در پای تو ریزم که پسند تو بود  
 سر و جان را نتوان گفتم که مقداری هست»

راستی دفتر سعدی به گلستان ماند      طیباتش به گل و لاله و ریحان ماند  
 اوست پیغمبر و آن نامه به فرقان ماند      و آن که او را کند انکار به شیطان ماند  
 «عشق سعدی نه حدیثی است که پنهان ماند  
 داستانی است که بر هر سر بازاری هست»

تهران - خرداد ۱۳۱۶

## نظری به شخصیت سعدی و بعضی عوامل مؤثر در آن

### مقدمه

در باره وقایع مهم زندگی سعدی — مثل سخنوران بزرگ دیگر ایران مانند فردوسی — چیز زیادی نمی دانیم مگر آنچه او در دو اثر بزرگ خود یعنی بوستان و گلستان از آن یاد می کند. ولی در بوستان و گلستان، گاه آنچه سعدی از دیده ها و کرده های خود می گوید باقتضای داستان پردازی است و همیشه وقایع واقعی تاریخی نیست. می دانیم در سالهای اول قرن هفتم یعنی بین سال ۶۰۰ و ۶۰۵ در شیراز بجهان آمده و از خاندان اهل علم بوده است (همه قبیله من عالمان دین بودند). نامش مشرف الدین یا مشرف یا مصلح الدین بوده است. نوشته اند پدرش از ملازمان سعد بن زنگی اتابک فارس بوده است و شاید به این مناسبت تخلص سعدی را برای خود انتخاب کرده و شاید هم پدر، یا اتابک فارس این لقب را به او داده باشد. در اواخر دوران کودکی پدرش فوت شده است و او را نیای مادرش بزرگ کرده است. در حدود سال ۶۲۰ برای ادامه تحصیلاتش به مدرسه نظامیه بغداد رفته و در آنجا مقرری تحصیلی داشته است. پس از آن، سالها در عراق و شامات و شاید هندوستان و خراسان به سیر و سفر پرداخته و چند بار به سفر حج رفته است. در این سیر و سفرها به سخنوری و شاعری معروف شده است. در سال ۶۵۵ به شیراز برگشته و بوستان را بنظم درآورده و به اتابک ابوبکر بن سعد، پسر و جانشین سعد بن زنگی، تقدیم کرده و سال بعد گلستان را نوشته است و بعد سفری دیگر به مکه معظمه کرده و در بازگشت به تبریز رفته و به شیراز بازگشته و تا پایان عمر در آنجا زیسته است. وفات او در حدود سال ۶۹۰ اتفاق افتاده است.

اگر در باره وقایع زندگی سعدی اطلاع زیادی در دست نداریم، شخصیت او را نسبتاً



خوب می شناسیم زیرا سعدی در سخنش زنده است و با ماست و مهمترین جنبه شخصیت او همان سخن اوست. بقول صائب:

در سخن پنهان شدم مانند بود برگ گل میل دیدن هر که دارد در سخن بیند مرا  
از لحاظ شعر روایتی و وصفی، در زبان فارسی فقط یک تن را بزرگتر از او می توان نشان داد و او فردوسی است. از لحاظ قصیده، سعدی همسر بزرگترین قصیده سرایان از قبیل رودکی و فرخی و عنصری و انوری و خاقانی و ناصر خسروست. از لحاظ غزل مسلماً سرآمد کسانی است که پیش از او آمده اند و در سراسر ادبیات فارسی همسر او فقط حافظ است. نثر فارسی گلستان او سرمشق نثر نويسان پس از او بوده است و بر روی هم چنان که مرحوم محمد علی فروغی گفته است، ما پس از سعدی به زبان سعدی سخن می گوئیم.

### ۱- عوامل فطری

آنچه روانشناسان امروز شخصیت می گویند، مجموعه صفات و خصائلی است که هویت یک فرد را تشکیل می دهد و او را از افراد دیگر مشخص و ممتاز می سازد. عواملی را که در امر ایجاد شخصیت آدمی مؤثرند به دو دسته ارثی (یا فطری) و اکتسابی (یا محیطی) می توان تقسیم کرد. شخصیت آدمی محصول کنش و واکنش این دو دسته عوامل است. می توان گفت شخصیت آدمی مساحت مربع مستطیلی است که یک ضلع آن را عوامل فطری و ضلع دیگر را عوامل محیطی تشکیل می دهد و شخصیت حاصل ضرب طول این دو ضلع در یکدیگرست.

از عوامل فطری سازنده شخصیت یکی عاملی است که روانشناسی جدید استعداد کلی عقلانی خوانده است<sup>۲</sup> و اخیراً روانشناسان، در پیروی از عرف عام، کلمه هوش را برای آن بکار برده اند. شاعر ما آن را جوهر دانایی خوانده و از آن وصف دقیقی کرده است آنجا که می گوید:

هر که در او جوهر دانایی است بر همه کاریش توانایی است

این استعداد کلی عقلانی، فطری است و میزان آن در افراد مختلف متفاوت است و با تربیت آن را کم و زیاد نمی توان کرد. معتزله، که عقلا و فلاسفه اسلام بودند، و پس از آنها روسو و جفرسون و کمونیستهای متعصب و شاید هنوز دولت شوروی، اعتقادشان این بوده است که افراد بشر با استعدادهای یکسان به جهان می آیند و محیط است که در آنها ایجاد تفاوت می کند. علم امروز این نظریه را ابطال کرده است. مولوی در اعتراض به

اعتقاد معتزله می گوید:

این تفاوت هست در عقل بشر      که میان شاهدان اندر ضوّر  
 بر خلاف رأی اهل اعتزال      که عقول از اصل دارند اعتدال  
 فکر و سخن — که نماینده فکرت — مهمترین تجلی گاه این عامل فطری عقلانی  
 است. کسی که این عامل کلی عقلانی در او قوی است، ادراکش دقیقتر و وسیعتر  
 است، ارتباط بین چیزها را از شباهت و تضاد زودتر و روشنتر درک می کند — در  
 استدلال و نتیجه گیری از مدرکات خود سرعتر و دقیقترست و می تواند مدرکات خود را  
 به لفظ بهتر و دقیقتر بیان کند. در سعدی این توانایی به کاملترین وجه دیده می شود و  
 نشان می دهد که جوهر دانایی در او به میزان زیاد هست و از این نعمت و موهبت اثری  
 بهره فراوان دارد. این که خاندان او همه اهل علم بوده اند، و شاید قطب الدین شیرازی  
 فیلسوف و متکلم معروف دایی او بوده است، مؤید این نکته است که در خاندانی  
 هوشمند و با استعداد زاده شده است.

یکی از ملاکهای تشخیص هنرمند اصیل و استاد، از هنرمند نمای مقلد و پیرو و  
 بی بهره از اصالت، آن است که در هنرمند اصیل، نحوه ادراکی خاص خود او می بینیم و  
 نحوه بیانی که از دیگری بعاریت نگرفته است. تردید نیست که اغلب هنرمندان استاد —  
 برای این که در زمان خود مورد قبول واقع شوند، بسیاری از موازین هنرپیشینیان را  
 پذیرفته اند و این در شعر و نثر همان قدر صادق است که در نقاشی و موسیقی. ولی در  
 محدوده این موازین، مهر خاص شخصیت خود را بر هنر خود زده اند. سعدی بسیاری از  
 تشبیهات و استعارات خود را از شاعران گذشته گرفته است ولی آنها را به صورت نوینی  
 بکار برده و در موارد بسیاری آنچه از تشبیه و تضاد می بیند ناشی از ادراک خود اوست.  
 کمتر حادثه بظاهری اهمیت و کوچکی است که در طبیعت یا اجتماع از نظر او پنهان  
 بماند. مثلاً دو بدن کودکی را از پی گنجشکی که می خواهد پرید همه دیده اند. سعدی  
 است که از این واقعه استفاده می کند تا محبت یک جانیه خود را به معشوق وصف کند:

بس در طلبت کوشش بیفایده کردم      چون طفل دوان در پی گنجشک پریده

و یا دیده است که برای بیرون آوردن خاری حقیر از پا سوزنی بکار می برند و سعدی از  
 این وسیله برای بیان عظمت و هنر غم عشق استفاده می کند:

غم عشق آمد و غمهای دگر پاک برد      سوزنی باید کز پای برآرد خاری

در تشبیهات و استعاراتش تنها احساس اولی که در ذهن برانگیخته می شود مهم  
 نیست. تموجات ثانوی که تشبیه او در ذهن پدید می آورد. مهمترست. مثلاً:



باز آ که از فراق تو چشم امیدوار چون گوش روزه دار بر الله اکبرست  
 موجی که از افکار و تأثرات ثانوی در ذهن پدید می آید این است که عشق او، مثل  
 روزه دار بودن، امری مقدس و روحانی است. معشوق غذایی نیست که مرد روزه دار  
 گرسنه منتظر آن باشد بلکه امری مقدس است مثل ندای الله اکبر که روح را نوازش  
 می دهد. در مورد دیگر باز آمدن معشوق به نزد او مثل خیمه زدن سلطانی است در فضای  
 حقیر درویشی بی بضاعت:

باور از بخت ندارم که تو مهمان منی خیمه سلطنت، آنگاه فضای درویش

و از این قبیل.

برای این که مستمع را از درستی مطلبی که می گوید مجاب کند، به استدلال  
 منطقی، که تأثیرش در ذهن کم است، نمی پردازد. به تشبیه و تمثیل متوسل می شود:

چو دخلت نیست خرج آهسته تر کن که می گویند ملاحان سرودی  
 اگر باران به کوهستان نیارد به سالی دجله گردد خشک رودی

بحث تفصیلی از هنر سعدی خارج از موضوع این گفتار است. علم بلاغت از قبیل  
 معانی و بیان، چنان که می شناسیم، در شناخت هنر سعدی و سخنوران طراز اول ما  
 ناقص است و باید علم بلاغت نوینی بوجود آید.

نیروی عقلانی یکی از جنبه های مهم شخصیت آدمی است. جنبه مهم دیگر  
 شخصیت جنبه عاطفی یا انگیزش پذیری است. شاید بتوان کلمه شور را برای عواطف و  
 شورمندی را برای انگیزش پذیری بکار برد. غرض از عواطف (یا شور) جنبشهایی است  
 که بر اثر عوامل خارجی یا داخلی در ما بوجود می آید و ایجاد رغبت و نفرت غم و شادی  
 ترس و دلیری مهر و کین و امثال آن می کند. در این مورد مهم تحقیق روانشناسان جدید،  
 که کوشیده اند عوامل اساسی شخصیت آدمی را بیابند، به این نتیجه رسیده است که  
 عامل کلی عاطفی در آدمی وجود دارد که می تواند از لحاظ شدت و ضعف در افراد  
 متفاوت باشد. آن کس که در او این عامل قوی است، هم اندوهش شدیدتر و عمیقترست  
 و هم شادیش، هم مهرش عمیقترست هم کینه اش هم میلش شدیدترست و هم نفرتش و  
 از این قبیل و در بعضی همه این عواطف بسیار ضعیف است. اگر شخصیت آدمی را به  
 ساعتی تشبیه کنیم، می توان گفت نیروی عقلانی بمنزله چرخهای ساعت است و نیروی  
 عاطفی به منزله فزنی که چرخها را حرکت درمی آورد. کلمه ای که قدما برای کسانی  
 که نیروی عاطفی در آنها قوی است بکار می بردند «شدیدالتأثر» بود. در سعدی،  
 بخصوص چنان که از غزلهای او برمی آید، نیروی عاطفی بسیار قوی است. هم عشق را



شدیدتر حس می کند و هم فراق را. زیبایی در او حس بهجت و نشاطی ایجاد می کند که در دیگران نمی کنند. از بدی و پرخاشگری مردمان چنان اندوهگین می شود که برای فرد عادی قابل درک نیست. مثلاً در باره عشق به این ابیات توجه فرمایید:

هیچ کس را مگر این عشق نباشد که مراست      کانه من می نگرم بر دگری ظاهر نیست  
 و: هر کسی را هوسی در سر و کاری در پیش      من بیچاره گرفتار هوای دل خویش  
 و: اندرون با تو چنان انس گرفته ست مرا      که ملال من ز همه خلق جهان می آید  
 و: چه میان نقش دیوار و چه آدمی که با او      سخنی ز عشق گویند و در او اثر نباشد  
 و می توان گفت سراسر غزلهای او پر از عواطف رقیق و شدیدست و در این غزلهاست که سعدی متفکر و قویه و دانا و اندرزگو کنار رفته و سعدی شاعر به بهترین وجه زمام سخن را بدست گرفته است. جلوه عواطف لطیف را به بهترین وجه می توان در غزلهای او دید.

## ۲- عوامل محیط

جوهر دانایی فطری هر چند قوی باشد، برای این که علم و هنر بوجود آورد، نیازمند محیط مساعد، یعنی تربیت است. اگر بتهوون و بوعلی سینا در قبیله ای در صحرای نجد بجهان آمده و همانجا مانده بودند یکی ممکن بود در طبل یا نقاره زدن سرآمد گردد و دیگری در شناختن انواع شتر و سوسمار. محیط اتریش قرن هجدهم میلادی لازم بود تا از استعداد سرشار یکی بتهوون بسازد و محیط مناسب فرهنگی و سیاسی خراسان در زمان سامانیان لازم بود تا از دیگری بوعلی سینا بوجود آورد. سعدی در محیط متمدن و با فرهنگی، در میان خانواده ای اهل علم بجهان آمد و در آنجا تربیت شد. به این عامل تربیتی مناسب یعنی محیط شیراز، باید سیر و سفر طولانی او را در قسمتهای متمدن کشورهای اسلامی آن روز، یعنی عراق و شام و فلسطین نیز افزود. نیز تأثیر محیط را همچنان باید از لحاظ پرورش عواطف در نظر گرفت. این که نیروی عاطفی او متوجه رأفت و محبت به هموعان خود شد نه پرخاشگری و خونریزی و جنگ، نیز تا حدی تأثیر محیط فرهنگی خاص او را نشان می دهد.

تأثیر بعضی عوامل محیط را در او - تا حدی که به پرورش شخصیت او مربوط است مورد توجه قرار می دهیم و هم در آغاز بحث بگوییم آنچه می گوئیم استنباطی است که پس از هشتصد سال، با نداشتن اطلاعات دقیق، در باره عوامل مؤثر در او از راه آثار خود او می کنیم - و پیداست آنچه می گوئیم باید همه با قید «محتمل است» ذکر گردد و طبیعی است که در چنین اوضاع و احوال دانش ما قطعی و یقینی نیست.

## محیط طبیعی کودکی او

محیط طبیعی کودکی او یعنی شیراز در سعدی اثری پایدار کرده است. زیبایی باغهای شیراز، هوای مطبوع و ملایم آن، اختلاف محسوس فصول، همه در روح تأثیر پذیر او نشانه‌های خود را برجای گذاشته‌اند. اصولاً هر کس به محیط کودکی خود دلبستگی پیدا می‌کند و این دلبستگی به شدت نیروی عاطفی مربوط می‌شود و با آن نسبت مستقیم دارد. خاطرات خوش از دوران کودکی این دلبستگی را بیشتر می‌کند و خاطرات تلخ از دلبستگی می‌کاهد. کمتر شاعر یا نویسنده پارسی‌گوی است که تا این حد به وطنش دلبسته باشد. البته دوری ممتد او از وطن، شوق و شور او را برای بازدیدن شیراز بیشتر کرده است. به هر حال در همه آثار او ستایش شیراز جلوه می‌کند. برای مثال می‌توان قصیده او را در باره شیراز مورد توجه قرار داد:

خوشا سپیده‌دمی باشد آن که بینم باز / رسیده بر سر الله اکبر شیراز  
 بدیده بار دگر آن بهشت روی زمین / که بار ایمنی آرد نه جور قحط و نیاز  
 تا آنجا که می‌فرماید:

که سعدی در حق شیراز روز و شب می‌گفت / که شهرها همه بازند و شهر ما شه‌باز  
 در غزل زیبایی که هنگام بازگشت به شیراز سروده است از مردم شیراز عذر می‌خواهد که مدتی از آنها دور بوده است:

سعدی اینک به قدم رفت و به سر باز آمد / مفتی ملت اصحاب نظر باز آمد  
 سالها رفت مگر عقل و سکون آموزد / تا چه آموخت که زان شیفته تر باز آمد  
 خاک شیراز همیشه گن خوشبوی دهد / لاجرم بلبلی خوشگوی دگر باز آمد  
 خرم‌نک است ملامت مکینش که کریم / ز گنه‌کار نگیرد چوبه سر باز آمد

## محیط خانوادگی او در کودکی

روانشناسان جدید - بخصوص پیروان مکتب فروید - تأثیر خانواده را در سالهای ابتدائی عمر کودک از لحاظ شکل شخصیت او بسیار مهم می‌دانند. از رابطه سعدی با مادرش چیزی نمی‌دانیم جز این که از محبت مادر و حق او نسبت به فرزند، در آثار خود با لطف خاص سخن می‌گوید و ظاهراً از این محبت بهره‌مند بوده است. نمی‌دانیم برادر و خواهر داشته است یا نه. اگر نداشته همه محبت خانواده متوجه او بوده است. در باره رابطه مادر و فرزند می‌گوید:

کنار و بر مادر دلپذیر / بهشت است و پستان در او جوی شیر



درختی است بالای جان پرورش  
 ولد میوه نازنین در برش  
 در گلستان و بوستان اشارات زیاد به دل بستگی او به پدرش می بینیم. بر اثر تربیت پدر، کودکی مؤمن و پرهیزکار بار آمده است:

«یاد دارم که در ایام طفولیت متعبد بودم شیخیز و مولع زهد و پرهیز» (گلستان — باب دوم).

و در همین داستان می بینیم که پدرش ذهن روشن و سعه صدر داشته و او را از تعرض به دیگران و عیبجویی از آنان — حتی وقتی به بهانه امر به معروف باشد — برحذر داشته است. از دست دادن پدر در اواخر دوران کودکی و اوایل نوجوانی در او ایجاد تحتر و تأثیری پایدار کرده است که همه عمر از آن یاد می کند:

مرا باشد از درد طفلان خبر  
 که در خردی از سر برفتم پدر  
 و: من آنکه سر تاجور داشتم  
 که سر در کنار پدر داشتم  
 شاید به این دلیل، حساسیت خاص نسبت به یتیمان پیدا کرده است چنان که این ابیات از بوستان نشان می دهد:

چو بیینی یتیمی سرافکنده پیش  
 مده بوسه بر روی فرزند خویش  
 یتیم از بگرید که نازش خرد  
 دگر خشم گیرد که بارش برد  
 به رحمت بکن آتش از دیده پاک  
 به شفقت بیفشانش از چهره خاک  
 اگر سایه ای خود برفت از سرش  
 تو در سایه خویشتن پرورش  
 پس از پدر، تربیت او را — شاید زیر نظر اتابک سعد — نیایش بر عهده گرفت و پیداست که در تربیت او قصوری نرفته است. سعدی در بزرگی از سختگیری و توجه خاصی که در تربیت او شده است با سپاسگزاری یاد می کند:

ندانم که سعدی مراد از چه یافت؟  
 نه هامون نوشت و نه دریا شکافت  
 به خردی بخورد از بزرگان قفا  
 خدا دادش اندر بزرگی صفا

### محیط تربیتی او در نوجوانی

تا سال ۶۲۰ یعنی تا سنین ۱۶ تا ۲۰ سالگی سعدی در شیراز تربیت یافت. در نظامیه بغداد علوم دینی را که در شیراز شروع کرده بود ادامه داد و به درجه فقاقت رسید. لیکن اهمیت سعدی برای ما و برای جهان در این نیست که او خطیب و محدث و مفسر قرآن و عارف و پارسا بوده است. اهمیت او در شیرینی سخن و قدرت سحرآسای او در بیان فارسی است. و متأسفانه درباره این قسمت مهم از تربیت او هیچ نمی دانیم و



ننوشته اند زبان فارسی را از که آموخت و ذوق شعر را کدام استاد در او تقویت کرد و به کدام شاعران و نویسندگان روزگار پیش علاقه داشت. آنچه خواهیم گفت، حدسهایی است که از مطالعه آثار خود او بدست می آید و درباره آن باید گفت احتمال دارد چنین بوده باشد.

از آثار او پیداست، و خود اذعان می کند، که برای فردوسی — خداوندگار زبان پارسی — حرمتی فراوان دارد. نه تنها بوستان را در وزن شاهنامه می سازد، لیکن شعر فردوسی را، با اظهار ادب نسبت به او، تضمین می کند:

چه خوش گفت فردوسی پاکزاد      که رحمت بر آن تربت پاک باد  
«میازار موری که دانه کش است      که جان دارد و جان شیرین خوش است»  
سیه اندرون باشد و سنگدل      که خواهد که موری شود تنگدل  
حتی پنهان نمی تواند کرد که به توانایی فردوسی در سخنوری رشک می برد آنجا که از قول عیجویی (شاید فرضی)، چنین نقل می کند:

شبی زیت فکرت همی سوختم      چراغ بلاغت می افروختم  
پراکنده گویی حدیثم شنید      جز احسنت گفتن طریقی ندید  
هم از نوع حبشی در آن درج کرد      که ناچار فریاد خیزد ز درد  
که «فکرش بلیغ است و رایش بلند      ولی در ره زهد و طامات و پسند  
نه در خشت و کوپال و گرز گران      که این شیوه ختم است بر دیگران»  
نداند که ما را سر جنگ نیست      و گرنه مجال سخن تنگ نیست

در سراسر آثار سعدی اشاره به قهرمانان شاهنامه فراوان است. وقتی سخن از عدل و دادگستری و رعیت پروری است — جز در یک مورد که از عمر بن عبدالعزیز خلیفه اموی یاد می کند — دیگر سخن از بزرگان شاهان و خردمندان ایران باستان است، از فریدون و جمشید و کیخسرو و دارا و انوشیروان یاد می کند. آنجا که صحبت از دلیری و مردانگی است ذکر رستم و اسفندیار و زال و سیاوش بمیان می آید. حتی در مقدمه بوستان خود را با پیامبر اسلام و بوبکر بن سعد را با انوشیروان دادگر مقایسه می کند و می گوید:

سزد گربه دورش بنامز چنان      که سید به دوران نوشیروان

و این نکته اشاره به حدیث نبوی است که ولدت فی زمن الملک العادل یعنی در دوران پادشاه دادگر (انوشیروان ساسانی) زادم.

از شاعران بزرگ قصیده سرا، عنصری را شاه سخن می خواند و پیداست که با اشعار او آشنا بوده است:

مرا خود چه باشد زبان آوری      چنین گفت شاه سخن عنصری  
با قصه های معروف ایران باستان از قبیل خسرو و شیرین و ویس و رامین آشناست و  
بعید نیست که آثار منظوم نظامی و فخرالدین گرگانی را خوانده باشد.

با اشعار ظهیرالدین فاریابی آشناست و بتعریض می گوید:

چه حاجت که نه کرسی آسمان      نهی زیر پای قزل ارسلان  
مگوپای عزت بر افلاک نه      بگوروی اخلاص بر خاک نه

سعدی قصیده را مثل تازیانه عبرتی برای آشنا کردن حکمرانان زمان به وظایف  
انسانی و اسلامی خود بکار می برد و حتی وقتی بظاهر آن قصیده در ستایش ممدوحی  
ساخته شده است، در حقیقت منظور از آن تبلیغ فضائل اخلاقی است. پیش از او  
شاعرانی از قبیل ناصر خسرو و سنائی این کار را آغاز کرده بودند. بنظر می رسد افکار  
سنائی در سعدی تاثیر کرده باشد.<sup>۳</sup>

از متفکران دینی پیش از خود، سعدی از غزالی با حرمت تمام یاد می کند و با توجه  
به این که او مهمترین استادی بوده است که در نظامیه بغداد، صد و چند سال قبل از  
دوران سعدی تدریس کرده است و با توجه به ارادتی که سعدی به عرفان دارد، بعید  
می نماید که آثار عربی و شاید فارسی غزالی را نخوانده باشد.

در نثر فارسی بنظر می رسد نثر مسجع خواجه عبدالله انصاری در او تاثیر کرده باشد  
ولی رجحان سعدی بر کسانی که پیش از او این نوع نثر را برای بیان منظور خود بکار  
برده اند این است که سعدی مطلقاً معنی را فدای لفظ نمی کند.

به هر حال کمالی که در شعر و نثر سعدی می بینیم حاکی از این است که از میراث  
پیر ارزش گذشتگان در شعر و نثر بهره کامل یافته است و به این علت است که توانسته  
است با بهترین آنان همسر شود و در مواردی حتی از آنان پیشتر رود. یا این حال تأثیر  
سعدی از شاعران و نویسندگان گذشته میدانی است که در آن کار نا کرده بسیارست و بر  
محققان آینده است که در این راه کوشش کنند.

### سعدی و فقاہت

در مدرسه نظامیه در بغداد علوم دینی را طبق مذهب شافعی تدریس می کردند. کلام  
و فلسفه و علوم عقلی و علوم طبیعی در آنجا و مدارس رسمی دیگر تدریس نمی شد و در  
آثار سعدی هم اشاره ای به این قبیل علوم یا نشانه زیادی از اطلاع او از آنها نمی بینیم.  
حکمت یا فلسفه و علوم عقلی مدتها بود مورد بی مهری اصحاب دین واقع شده بود و



نهضت عظیمی، که مدت کوتاهی در اوائل خلافت عباسیان در این علوم، که از منشأ یونانی و ایرانی و هندی بودند، رونق گرفته بود، با شیوع تعصب اشعری که بر اسلام غالب شده بود، رو ب خاموشی رفته بود. حتی شاعران نیز به دنباله روی از فقیهان و اصحاب حدیث به علوم یونانی می تاختند (از قبیل خاقانی و سنائی و دیگران). تربیت دینی سعدی در بغداد ادامه یافت. و در زبان عربی استاد شد و بدرجه فقاہت رسید. در باب چهارم بوستان در داستانی که چنین شروع می شود «فقیهی کهن جامه تنگدست» سعدی وصف مجلسی از فقها را می کند که ناشناس بدانجا وارد شده و در بحث فقهی بر فقیهان غالب شده است ولی از پذیرفتن دستار قاضی چون آن را «پای بند غرور» می دانسته ابا کرده است. آثار مشرع بودن سعدی را مکرر در گلستان و بوستان می بینیم و گاه تعارض بین نحوه تفکر فقیه و نحوه تفکر عارف و صوفی را در او مشاهده می کنیم. از دانشمندانی که محضر آنان را در بغداد درک کرده است، از ابوالفرج بن جوزی نام می برد که نواده فقیه معروفتری به همین نام است و سابقاً در بغداد تدریس می کرده است و از جمله متکلمین عهد خود در مذهب حنبلی بوده است. در باره ابوالفرج بن جوزی - که زمانی محتسب بغداد نیز بوده است - سعدی در گلستان داستانی دارد که چنین شروع می شود: «چندان که مرا استاد اجل ابوالفرج بن جوزی بترک سماع فرمودی...» ظاهراً نصیحت این استاد زیاد در سعدی مؤثر نبوده است و سعدی بترک سماع نگفته است و حتی در آن داستان بتعریض در باره استاد خود می گوید:

قاضی اربا ما نشیند برفشاند دست را      محتسب گرمی خورد معذور دارد دست را

دیگر از بزرگانی که سعدی از مصاحبت آنان در بغداد بهره مند شده است شهاب الدین ابوحفص عمر بن محمد سهروردی است که از مشایخ بلند پایه تصوف بوده و در فقه و حدیث و عرفان مقامی عالی داشته است و صاحب کتاب «عوارف المعارف» است. چنان که استاد فروزانفر می نویسد:

«شیخ شهاب الدین معتقد بود که کمال در متابعت از شریعت است و عدول از جاده شریعت هرگز روا نیست و هر چند آدمی به آخرین درجه تمکین و صدق برسد باز هم باید ابجدخوان دبستان شرع باشد».

بنظر می رسد اعتقاد او در سعدی مؤثر بوده است چه با آن که سعدی سرسپرده عرفان است همین نظر را مکرر بیان می کند چنان که در بوستان می گوید:

خلاف پیمبر کسی ره گزید      که هرگز به منزل نخواهد رسید  
مپندار سعدی که راه صفا      توان رفت جز در پی مصطفی



و سعدی حتی صلابت و شدت رفتار شرع را می پذیرد آنجا که می گوید:

نه بر حکم شرع آب خوردن خطاست اگر خون به فتوی بریزی رواست  
تعلیمات عرفانی شیخ شهاب الدین نیز در سعدی موثر بوده است. باز بنقل از استاد  
فروزانفر:

«شیخ شهاب الدین و کلیه مشایخ که متصدی امور باطها می شده اند خدمت خلق و  
بندگی مردان را اصلی اصیل و رکنی استوار می شناخته اند... سعدی قدم بالاتر نهاده و  
طر یقت را در خدمت خلق منحصر شمرده است:

طر یقت بجز خدمت خلق نیست به تسبیح و سجاده و دلق نیست»<sup>۴</sup>

### سعدی و مسأله جبر و اختیار

از مسائل مهمی که ذهن متفکران اسلامی را از قرن دوم به بعد به خود مشغول کرده  
است این است که آیا جریان امور عالم و بخصوص افعال آدمی طبق سرنوشت ازلی و  
پیش نوشته ای، تعیین شده است یا این که آدمی را در کنش خود آزادی و اختیاری  
است. اگر آدمی را اختیاری نیست چگونه با عدل خداوندی سازگارست که آدمی را  
برای ارتکاب گناهی که از اختیار او خارج بوده است کیفر دهد و جاویدان به دوزخ  
بفرستد.

در قرآن مجید آیات فراوانی هست که از قدرت مطلق خداوند و زبونی بشر در مقابل  
این قدرت حکایت می کند از قبیل «وما رمیت اذا رمیت و لکن ان الله رمی»، تیرا تو  
نینداختی بلکه خداوند انداخت، و «تعز من تشاء و تذل من تشاء» خداوند هر کس را  
بخواهد عزیز می کند و هر کس را بخواهد ذلیل. از طرف دیگر این که خداوند پیوسته به  
آدمیان دستور می دهد که چه نکنند و چه نکنند باید ناشی از این باشد که برای آدمیان  
اختیاری قائل است.<sup>۵</sup>

اصولاً این بحث منحصر به اسلام نبوده است. طرح این مسأله نتیجه اعتقاد به توحید و نتیجه  
اعتقاد به علم و قدرت مطلق خداوند و نتیجه اعتقاد به خلقت آدم و شیطان است چنان که  
نخست در تورا و بعد در قرآن آمده است. این مسأله در میان عالمان دین موسی و عیسی  
قبل از اسلام مطرح بوده است و در سراسر قرون وسطی کلیسای عیسوی دچار این بحث  
بوده است و هر کس در این باب چیزی گفته و بنظر می رسد هیچ یک «ره زین شب  
تار یک» برون نبرده است. در مقابل دینهای سامی، زردشت و پس از او مانی، مسأله را  
چنان طرح کرده اند که چنین بحثی پیش نیامده است. زردشت منشأ نیکی را اهورامزدا و

سرچشمهٔ بدیها را اهریمن دانسته است و معتقدست جهان میدان جنگ و نبرد میان نیکی و بدی است و آدمی در این میدان اختیار دارد که به یکی از دویروهای متنازع بپیوندد. بنابراین هر فرد آدمی در پیروزی نهائی اهورامزدا بر اهریمن وجودی موثرست و سهمی مهم بر عهده دارد و نیز مخالف دادگری اهورامزدا نیست اگر آدمی را، که راه خود را با علم و اختیار انتخاب کرده است، در جهان دیگر پاداش یا کیفر دهد.

در زمان خلفای راشدین و دوران اول بنی امیه که اعراب به کشورگشایی و غارت و جمع آوری غنائم و برقراری سلطهٔ خود بر همسایگان مشغول بودند، نه به تبلیغ اسلام توجه زیادی داشتند و نه ذهن آنها با مسائل عقلی و فلسفی مشغول بود. وقتی سلطهٔ آنان بر ملل متمدن آن روز از قبیل اهل سوریه و شامات و ایران برقرار شد و علوم عقلی یونانی و فرهنگ ایرانی به عربی ترجمه شد، نهضت علمی و فلسفی در میان مسلمانان پدیدار گشت و من جمله بحث از جبر و اختیار نیز بازاری گرم یافت. در میان متکلمان اسلامی، معتزله، که فلاسفه و آزادخواهان اسلام بودند، قائل به اختیار شدند و پیروان حدیث و سنت و بخصوص قشریانی که در دوران سعدی پیرو مذهب اشعری بودند و بر بغداد تسلط داشتند، به جبر معتقد بودند. قشریان، حدیثی جعل کرده و به پیامبر اکرم نسبت می دادند که «القدریة مجوس هذه الامة» یعنی پیروان اختیار زردشتیهای این امتند<sup>۵</sup>. شیعیان که در اقلیت بودند، با استناد به روایتی از امام جعفر صادق (ع) به تفصیل قائل شده و امر بین الامرین را پذیرفته بودند یعنی معتقد بودند هم جبر در کارست و هم اختیار.

مسألهٔ جبر و اختیار، نه تنها در کلام اسلامی بلکه در ادبیات پارسی هم، تأثیر عمیق بر جای گذاشته است. قشریون معتقد بودند خداوند با علم مطلق خود هم از روز ازل می دانسته است چه کسی گناه خواهد کرد و هم از آن زمان دوزخی و بهشتی بودن هر فرد تعیین شده است. در اعتراض به این عقیده است که عمر خیام می گوید:

می خوردن من حق زائل می دانست      گرمی نخورم علم خدا جهل بود  
و یا شاعر دیگری در اعتراض به عقیدهٔ جبر یون سخنانی بظاهر کفرآمیز می گوید:

خدایا راست گویم فتنه از توست      ولی از ترس نتوانم چخیدن  
اگر ریگی به کنش خود نداری      چرا بایست شیطان آفریدن

مولانا جلال الدین مولوی بلخی، قسمت مهمی از کتاب مثنوی را به بحث در جبر و اختیار اختصاص داده است و در ادبیات فارسی بهترین و زیباترین بحثی که در این

<sup>۵</sup> شیخ شبتری گوید

هر آن کسی را که مذهب غیر جبرست      نبی فرمود که ممانند گبرست



مسأله شده است همان است که او کرده است.

بنظر می‌رسد ذهن سعدی از لحاظ فلسفی گرفتار این مسأله نشده است و شاید هم از هوشمندی خود بحث از این مسأله را خطرناک می‌دانسته است. بنظر می‌رسد نظر اشعریان را پذیرفته است و در ابیاتی از این قبیل به جبر و بی‌اختیاری و زبونی انسان در مقابل سرنوشت محتوم، معتقدست:

فضا به تلخی و شیرینی ای بر رفته است  
 و: اگر خدای نباشد ز بنده ای خشنود  
 تو گر تُرُش بنشینی قضا چه غم دارد  
 مقدرست که از هر کسی چه فعل آید  
 شفاعت همه پیغمبران ندارد سود  
 به بدبختی و نیکبختی قلم  
 بگردید و ما همچنان در رحم

لیکن آنچه شگفت‌آورست این است که سعدی عمری را صرف اندرز دادن و خطابت و موعظه کرده است و اصولاً برای خود رسالتی قائل است که در تربیت و راهنمایی ابناء نوع، از شاه گرفته تا گدا، بکوشد. بنابراین ضمناً هم برای خود اختیار قائل است و هم برای دیگران که آنها را راهنمایی می‌کند. می‌توان گفت که یا متوجه این تناقض ذهنی خود نشده است و یا اعتقاد خود را به جبر از این لحاظ بیان کرده است که از آسیب فقیهان قشری و متعصب اشعری، در امان بماند.

### جبر و اختیار و مسأله تربیت

اگر از لحاظ دینی و فلسفی مشکل جبر و اختیار ذهن سعدی را به خود مشغول نمی‌کنند، از لحاظ تربیتی مسأله برای او بصورت دیگری - یعنی بصورت علمی و نه فلسفی مطرح است. در این زمینه آنچه علم امروز پذیرفته است با آنچه سعدی بدان معتقدست، اختلاف چندانی ندارد. علم امروز معتقدست که در تربیت پذیری آدمی هم عامل ارثی (ژنتیک) مطرح است و هم عامل اکتسابی.

از لحاظ ژنتیک و عامل فطری، آنچه معتزله بدان معتقد بودند و آن را نتیجه اعتقاد خود به عدل خداوند می‌دانستند - که افراد بشر با استعدادهای همسان و مساوی خلق شده‌اند - صحیح نیست.

در روزگاران جدید کسانی مثل روسو و جفرسون و کمونیست‌های اولیه چنین اعتقادی داشتند و تفاوتهای میان افراد بشر را ناشی از تأثیر محیط می‌دانستند. حتی روانشناس امریکایی واتسن (J.B. Watson) مؤسس مکتب رفتارگری، اعتقادی مبالغه‌آمیز درباره تأثیر محیط داشت ولی چنین اعتقادی امروز مورد قبول روانشناسان



نیست.

وقتی مسأله را بصورت ساده‌تری بیان کنیم چنین می‌شود: آیا ممکن است از تخم خربزه، درخت گردو بروید؟ پیداست جواب این است که ممکن نیست. همه کوششی که دانشمندان روانشناس کرده‌اند - و نوزاد میمون را با نوزاد آدمی در یک محیط پرورش داده‌اند بلکه بتوانند به نوزاد میمون سخن گفتن بیاموزند، به نتیجه‌ای نرسیده است. مختصر آن که روانشناسی جدید تفاوت فاحش میان افراد را در هوش و دیگر استعدادها پذیرفته است و این تفاوت را فطری می‌داند. اعتقاد سعدی نیز چنین است و آن را مکرر بیان کرده است:

ابر اگر آب زنگدگی بارد هرگز از شاخ بید برنخوری

و: خربه سعی آدمی نخواهد شد گرچه در پای منبری باشد

و آدمی را که تربیت نکنند تا به صد سالگی خری باشد

لیکن با آن که بقول سعدی «تربیت یکسان است و طبایع مختلف» و در نتیجه اثر تربیت یکسان در روی افراد یکسان نیست، هیچ کس نیست که تا حدودی از اثر تربیت بهره‌مند نشود و حتی گل سرشور کمال‌همنشین را کسب می‌کند (گلی خوشبوی در حمام روزی...) چه رسد به فرزند آدمی. لیکن تربیت برای این که موثر واقع شود باید در خردی شروع شود:

هر که در خردیش ادب نکنند در بزرگی فلاح از او برخاست

چوب ترا چنان که خواهی هیچ نشود خشک جز به آتش راست

با این حال پند و اندرز که سعدی به بزرگسالان می‌دهد - بخصوص به پادشاهان - نشان می‌دهد که از اثر تربیت در بزرگسالان هم بکلی نومید نیست.

در باب هفتم بوستان نصیحت او به پدران در تربیت فرزند چنین است:

چو خواهی که نامت بماند بجای پسر را خردمندی آموز و رای

خردمند و پرهیزکارش برآر گرش دوست داری به نازش مدار

به خردی درش زجر و تعلیم کن به نیک و بدش وعده و بیم کن

نوآموز را مدح و تحسین و زه ز تنبیه و توبیخ استاد به

مکن تکیه بردستگاهی که هست که باشد که نعمت نماند به دست

چه دانی که گردیدن روزگار به غربت نگرداندش در دیار

چو بر پیشه‌ای باشدش دسترس کجا دست حاجت برد پیش کس

بپایان رسد کیسه سیم و زر نگردد تهی کیسه پیشه‌ور

## تأثیر تصوف در سعدی

تصوف اسلامی جریان فکری واحد و متجانسی نیست و مثل هر جریان فکری دیگر تحولاتی پذیرفته است. صورت ساده و ابتدائی آن در قرن دوم، چنان با صورت پیشرفته آن در قرن هفتم اختلاف دارد که به اشکال می توان این هر دو را به یک نام خواند. تصوف با مبالغه در زهد و پارسایی، ترک لذات دنیوی و اعراض از جهان شروع شد. پوشیدن جامهٔ پشمی خشن و تن آزار، تقلید از جامهٔ راهبان عیسوی در دیرهای عراق بود و تصوف ابتدائی شاید در جهان بینی خود نیز از این راهبان تأثیر گرفته باشد. طریقت معروف کرخچی (م ۲۰۰) پارسایی و عبادت و ترس از خدا با توجه کامل به اعمال و رسوم شرع و ترک دنیا و متعلقات آن بود. سرّی سقطی (م ۲۵۳) که شاگرد معروف کرخچی بود، شفقت و محبت به خلق و خدمت به مردمان را بر آنچه استاد گفته بود افزود. وقتی به جنید بغدادی شاگرد سرّی سقطی می رسم می بینیم مبالغه را در ترک دنیا و زهد جایز نمی شمرد و بیشتر توجهش به عشق به خداوند و توحیدست. در او مقدمات فکر تجلی خداوند را در مخلوقات مشاهده می کنیم. وقتی به حسین بن منصور حلاج (م ۳۰۲) می رسم می بینیم چنان در اعتقاد به وحدت وجود پیش رفته است که ندای انا الحق سر می دهد، متهم به شرک و کفر می شود و برای اعتقادش بر سر دار می رود. در بایزید بسطامی (م ۲۶۱) تأثیر فکر بودایی دیده می شود و شاید فناء فی الله او از نظریه نیروانای بودا تأثیر گرفته است. بایزید نیز مثل حسین بن منصور در وحدت وجود چنان پیش می رود که «لیس فی جبتی سوی الله»، در جامهٔ من جز خدا کسی نیست، می گوید. شاید نظریهٔ وحدت وجود او از تفکر هندی تأثیر گرفته باشد. با انتشار فلسفه و علوم عقلی، فلسفهٔ افلاطون و بخصوص نوافلاطونیان در میان مسلمانان منتشر می شود و نظریهٔ «صدور» فیلسوفینوس معرفی می شود. در تفکر مولانا جلال الدین که عالیترین صورت تفکر عرفانی است تأثیر نوافلاطونیان نیز دیده می شود چنان که در داستان «بشنو ازنی» در مثنوی آن را به فصیح ترین وجهی از مولانا می شنویم.<sup>۶</sup>

حجت الاسلام ابوحامد محمد غزالی کوشید تا میان شرع و تصوف تألیف ایجاد کند یا بصورت دیگر بگویم کوشید تا به شرع از نظر عرفان بنگرد.<sup>۷</sup> تأکید او بر روح و جان تعلیمات دینی، در مقابل قشری که مورد نظر فقهای ظاهر بین اهل سنت بود، تعبیر او را از دین لطیفتر و انسانی تر کرد. تصوف می کوشد تا میان طالب حق و خدا که معبود و معشوق اوست، رابطهٔ مستقیم برقرار کند. خدای صوفی مظهر محبت و گذشت و بخشایش است و در تصوف کمتر جنبه های قدرت و قهر و غضب خداوندی مورد توجه قرار



گرفته است. جهان وجود برای عارف جلوه گاه زیبایی و خوبی خداوندست و در نتیجه صوفی با جهان وجود در صلح و صفاست. برای وصول به خداوند از راه صلح و صفا و محبت پیش می رود و بنابراین تعصب و ستیزه گری و تنگ نظری برایش از موانع راه است. جهان بینی سعدی، بطور کلی، این نوع جهان بینی است. لیکن تصوف و عرفان هم مثل هر فکر و عقیده متعالی دیگر بصورت دستگاه و تشکیلات درآمد و دروغزنان و شیادان در آن راه یافتند. سعدی به تصوف تشکیلاتی متعلق نیست. سرسپرده هیچ پیری نشده و زندگی خانقاهی را نپذیرفته است. حتی آن عده از صوفیان را که در زهد و پارسایی مبالغه می کنند و برای رستگاری شخص خود، جهان را رها می کنند و برای اینکه در معرض وسوسه نباشند به خانقاه پناه می برند، سرزنش می کند و از قول یکی از آنان چنین می گوید:

صاحبدلی به مدرسه آمد ز خانقاه      بشکست عهد و صحبت اهل طریق را  
گشتم میان عابد و عالم چه فرق بود      تا انتخاب کردی از آن این فریق را  
گفت آن گلیم خویش بدر می برد ز موح      وین سعی می کند که بگیرد غریق را

سعدی - بر خلاف این پارسایان تارک دنیا - بشر را با تمام عیوب و نقصه‌هایش دوست دارد - جامعه را با تمام معایبش می بیند ولی از آن اعراض نمی کند. می خواهد در میان جامعه باشد و آن را از درون اصلاح کند. نه تنها به آدمی و اجتماع او دل بسته است بلکه همه جهان را دوست دارد:

به جهان خرم از آنم که جهان خرم از اوست      عاشقم بر همه عالم که همه عالم از اوست

در نظر عارفان، طبیعت آدمی از نیکی و بدی، فرشته و شیطان، نیروهای اهورایی و نیروهای اهریمنی، سرشته شده است. غزالی در کیمیای سعادت (ص ۱۷) حدیثی را نقل می کند که در آن پیامبر اکرم فرمود: «هر آدمی را شیطانی است و مرا نیز هست لیکن خدای تعالی مرا بروی نصرت داد تا مقهور گشت و هیچ شر نتواند فرمود». نیز در نظر عرفا آدمی چنان مقامی دارد که دل او می تواند فرودگاه الهام باشد. غزالی در همان کتاب می فرماید (ص ۲۳): «هیچ کس نباشد که او را فراستها و خاطرهای راست، بر سبیل الهام، در دل نیامده باشد و آن در راه حواس نباشد بلکه در دل پیدا آید و نداند که از کجا آمد». بدین ترتیب در نظر عارفان میان افراد عادی بشر و پیامبران فرق فاحشی نیست. سعدی می فرماید:

رسد آدمی به جایی که به جز خدا نبیند      بنگر که تا چه حدست مکان آدمیت

اما شیطانی که آدمی باید بر آن چیره شود تا به خدای نزدیک گردد، بقول غزالی و



سعدی، شهوت و غضب است که موجب آزار و سلب حق دیگران می شود و به درنده خوویی یک فرد نسبت به افراد دیگر می انجامد. برای انسان مبارزه ای مهمتر از مبارزه با درنده خوویی خود نیست:

اگر این درنده خوویی ز طبیعت بمیرد همه عمر زنده باشی به روان آدمیت  
در نظر سعدی تبهکاری — که راه و رسم اهریمن است — آزار رسانیدن به دیگران  
است. عبادت و طریقت جز نیکوکاری و خدمت به مردمان نیست. حافظ همین معنی را  
به عبارت دیگر بعد از سعدی بیان کرده است:

مباش در پی آزار و هر چه خواهی باش که در طریقت ما غیر از این گناهی نیست  
و سعدی می فرماید:

بجان زنده دلان سعدیا که ملک وجود نیرزد آن که وجودی ز خود بیازاری  
شاید سعدی در سیر و سفرهایش — که مسلماً در طی آنها اصحاب ادیان و مذاهب  
دیگر را دیده است — از تعلیمات انجیل نیز ملهم شده باشد مثلاً در این ابیات:

آدمیت رحم بر بیچارگان آوردن است کدمی را دل بنرزد چون بسیند ریش را  
راستی کردند و فرمودند مردان خدای ای فقیه او نصیحت گوی نفس خویش را  
آنچه نفس خویش را خواهی. حرمت سعدیا گرنخواهی همچنان بیگانه را و خویش را  
و نیز در این ابیات:

چیست دانی سردلداری و دانشمندی آن روا دار که گریز تورود بپستدی  
و: یسار دارم ز پیر دانشمندی تو هم از من بییاد دار این پسند  
هر چه بر نفس خویش نپسندی نیز بر نفس دیگری میپسندی

### سعدی و موسیقی

موسیقی یا به اصطلاح قدما، سماع، در میان صوفیان مقامی بلند داشته است. اکثر فقیهان قشری سنی اشعری با آن نظر موافقی نداشته اند ولی نظر حجت الاسلام امام محمد غزالی در این خصوص معروف است. می دانیم امام محمد غزالی چنان مقامی نزد مسلمانان داشت که درباره او گفته اند اگر پیامبری به رسول خدا (ص) ختم نشده بود هر آینه غزالی در ردیف پیامبران بود. امام غزالی فتوی می دهد که وقتی موسیقی شخص را به ارتکاب مناهای شرعی بکشاند، حرام است و وقتی چنین نباشد مباح است ولی در مورد اهل دل مهم است و

«باشد که اثر آن از بسیاری خیرات رسمی بیش بود... و آن احوال

لطیف که از عالم غیب به ایشان پیوستن گیرد بسبب سماع، آن را وجد گویند و باشد که دل ایشان چنان پاک و صافی شود که نقره را چون در آتش نهی. و آن سماع آتش اندر دل افکند و همه کدورتها از دل ببرد و باشد که به بسیاری ریاضت آن حاصل نیاید که به سماع حاصل آید. و سماع آن سر مناسبت را که روح آدمی را هست با عالم ارواح بجناند تا بود که او را بکلیت از این عالم بستاند تا از هر چه در این عالم رود بیخبر شود...» (کیمیای سعادت ص ۳۷۴).

زیباترین بیان در ادبیات فارسی درباره سماع داستان «بشنو از نی» است که مثنوی مولانا با آن آغاز می‌گردد. در اینجا است که مولانا می‌فرماید:

آتش است این بانگ نای و نیست باد  
هر که این آتش ندارد نیست باد  
و در جای دیگر در مثنوی می‌فرماید:

ما همه اجزای آدم بوده‌ایم  
گر چه بر ما ریخت آب و گل شکی  
در بهشت آن لحنها بشنوده‌ایم  
یادمان آید از آنها اندکی  
پس غذای عاشقان آمد سماع  
که از آن باشد خیال اجتماع  
اعتقاد سعدی نیز همان گونه است و مکرر بیان شده است:

تورا سماع نباشد که سوز عشق نبود  
گمان مبر که برآید ز خام هرگز دود  
و: طایفه‌ای سماع را عیب کنند و عشق را  
زمره‌ای بیار خوش تا برونند ناخوشان  
و: از هزاران در یکی گیرد سماع  
زان که هر کس محرم پیغام نیست  
آشنایان ره بدین معنی برند  
در سرای خاص جای عام نیست

اصولاً غزل یعنی توأم کردن کلمات با موسیقی و غزل برای سروده شدن با الحان موسیقی بوجود می‌آید و سعدی در زبان فارسی خداوند غزل است. در اینجا است که دیگر سعدی فقیه و خطیب و حکیم و اندرزگو بکنار می‌رود و شاعری که صاحب دقیقترین ادراک و لطیفترین عواطف و شیرین‌ترین بیان است برای ما نغمه‌سرایی می‌کند. نغمه او چنان به گوشها خوش آیندست و در دلها پذیرفته می‌شود که هفت صد و پنجاه سال است که فارسی زبانان را مسحور کرده است و تا زبان فارسی برجاست همدم و همراز اهل دل و صاحبان ذوق خواهد بود.

#### سفرهای سعدی

از سال ۶۲۰ که سعدی از شیراز به بغداد رفته است تا سال ۶۵۵ که به شیراز برگشته



سعدی سی و پنج سال در خارج از شیراز اقامت داشته است که چند سال آن به تحصیل در بغداد گذشته است. در این سیر و سفرها تجربه های بسیار اندوخته و با مردمان از هر نوع معاشر بوده است. شاید از راه وعظ و خطابت و از راه اقامت در خانقاهها اعاشه می کرده است. از خودش می شنویم که در جامع بعلبک در شام به وعظ مشغول بوده است (باب دوم گلستان) و نیز می خوانیم که در جامع دمشق معتکف بوده است و در آنجا یکی از ملوک عرب نزد او می آید و از او اندرز می خواهد (باب اول گلستان). مکرر به سفر حج اشاره می کند. در این سفرها با اشخاص از صنوف و حرف مختلف آشنا می شود. گاه او را در خندق طرابلس می بینیم که بکار آب و گل مشغول است و گاه در حضور بازرگانی در کیش مشاهده می کنیم که به قصه های مالیخولیایی او گوش می دهد. گاه از مشت زن سخن می گوید و گاه از کشتی گیر و به هر حال همه این تجربه ها برای قصه های او تهیه مواد می کنند. سعدی در نظامیه بغداد در زبان عربی استاد شده بود — چنان که از قصائد عربی او پیداست — ولی بعید نیست که مجالس وعظ و خطابت او به زبان فارسی هم بوده باشد زیرا زبان پارسی را در خارج از قلمرو ایران آن روز نیز می گفتند و می نوشتند چنان که مولانا جلال الدین مولوی در قونیه مثنوی و غزلهای خود را سرود و همچنین بود سیف فرغانی شاعری که از فرغانه به آق سرا شهر کوچکی در آسیای صغیر گریخته بود و شیخ شهاب الدین سهروردی (شیخ اشراق) که در شام ساکن بود رسالات زیبای خود را به فارسی در آنجا نوشت. به اغلب احتمال هم در این مدت سعدی به شاعری نیز معروف شده بود — شاید بسیاری از غزلهای خود را در این دوران گفته باشد و ممکن است قصائد و مثنوهایی هم در مسائل مختلف اخلاقی داشته که بجا نمانده است — در بوستان اشاره ای به این مطلب دیده می شود.

### سعدی و نایمینی زمانه

سعدی نوجوان بود که مغولان بر خراسان حمله کردند و شهرهای آباد خراسان را با خاک یکسان کردند و مسلمانان را از زن و مرد از دم شمشیر گذراندند. فاجعه مغول در تاریخ ایران و در تاریخ جهان تا آن روز بی نظیر بود. شیراز با حسن سیاست اتابکان فارس از آسیب مغول نسبتاً معون ماند ولی خبر کشتار مغول و توحش بی نظیر آنان در سراسر عالم اسلام آن روز پیچیده بود. این که در آثار سعدی بخصوص در قصائد او این همه اشارات به ناپایداری و بیوفایی جهان دیده می شود تا حدی معلول وقایع زمان اوست.<sup>۸</sup> تسلط مغول بر کشورهای اسلامی صرفاً بعلت لیاقت و کاردانی و دلیری چنگیز و



جان‌شینان او نبود. تاریخ نشان داده است که هر قوم یا طبقه یا رژیم می‌شود، شکست او در درجه اول بعلت فساد است که از درون — مثل مور یانه — آن اجتماع را خورده است. اجتماع اسلامی زمان مغول نیز از این قاعده مستثنی نبود. تسلط اعراب بر کشورهای بزرگ روزگار آن روز هیچگاه امن و آسایش و خرسندی ممالک مقهور را همراه نداشت. از زمان خلفای راشدین تا سقوط خلافت بغداد در سال ۶۵۶ نه آزادی بر این ممالک حکومت کرد نه مساوات نه حکومت مردمی. حکومت بنی امیه و بنی عباس جز در دورانهای کوتاهی — حکومت سلطنتی به بدترین صورت آن بود همراه با خشونت، غارت، تعصب و ظلم عربی. خلافت پس از علی ع ارشی شد و در انتخاب خلیفه، مسلمانان هیچگونه دخالتی نداشتند تباهاکاری خلفای بنی امیه و بنی عباس را در رفتاری که با فرزندان پیغمبر کردند می‌توان دید. حجاج بن یوسف یکی از عمال خلیفه اسلام در ایران بود و ستمکاری او تا امروز ضرب المثل است. بنی عباس نخست ولینعمت خود یعنی ابومسلم خراسانی را که آنان را بر تخت نشانده بود به ناجوانمردی کشتند و بعد خاندان ایرانی برمکیان را که حکومت آنان را نظم و برقراری بخشیده بود به فجیعت‌ترین وضعی برانداختند. فقهای قشری سنی، آزادگان و متفکران را گه به بهانه این که معتقد بودند قرآن حادث است نابود می‌کردند و گاه به بهانه این که معتقد بودند قرآن قدیم است. گاه اعتقاد به جبر موجب نابودی متفکران می‌شد و گاه اعتقاد به اختیار. لاجرم در ششصد سال تسلط خلفای شام و بغداد، ایران پیوسته با ضعیف‌های ضد عربی — بصورت نظامی یا بصورت فکری و فلسفی — دست بگر بیان بود و جز دوران کوتاه تسلط سامانیان و تسلط آل بویه که شیعی ایرانی بودند — روزگار امن و آسایش به خود ندید.

از مدتها پیش از سعیدی، خلافت بغداد حتی تسلط مادی خود را بر کشورهای اسلامی از دست داده بود. مدتی خلافت بغداد را ایرانیان شیعی — یعنی حکمرانان آل بویه اداره می‌کردند و پس از آن نوبت به امیران ترک رسید و از ترکان جز قساوت و غارت و ترو بیج انواع فسادهای اخلاقی کار دیگری ساخته نبود. وقتی خطر نابودی همه ممالک اسلامی توسط مغول پیش آمد — خلیفه مسلمانان نه تنها برای جهاد با کفار اقدام نکرد بلکه برای کین خواهی شخصی، چنگیز را دعوت کرد به سرزمینهای سلطان محمد خوارزمشاه حمله کند. چنگیز چیزی از آثار تمدن و اسلام در خراسان باقی نگذاشت. وقتی هلاکوبه بغداد نزدیک شد — در آن شهر چنان کشمکش بین اصحاب مذاهب مختلف در جریان بود و المستعصم چنان جیون و زبون بود که به هلاکونامه نوشت و او را شاهنشاه خواند و او

را از زلزله و سایر بلایای زمینی و آسمانی ترسانید و به این طریق خواست از پیشرفت مغولان جلوگیری کند. هلاکوهه وقتی بغداد را گرفت خون خلیفه را به زمین ریخت مبادا در آسمان و زمین انقلاب ایجاد شود! او را در کیسه ای کرد و با لگد کوب هلاک کرد.

پس پیش از روزگار سعدی هم حکمرانان قدرت مطلق داشتند و به قانون اساسی اسلامی یعنی قرآن و سیره پیغمبر توجهی نداشتند و قتل و غارت راه و روش حکومت آنان بود.

سعدی در آثارش گاه تصاویر زنده ای از ظلم و خودکامگی عرضه می کند بدون این که توضیحی بدهد و گرفتن نتیجه را بر عهده خواننده می گذارد. مثلاً در باب اول بوستان در قصه ای که چنین شروع می شود:

حکایت کنند از یکی نیکمرد  
که اکرام حجاج یوسف نکرد  
می بینیم آن حاکم عرب مسلمان صرفاً بعلت این که کسی به او اکرام نکرده است امر می دهد خون او را بریزند و شفاعت پسرش هم سودمند نمی افتد و داستان این که او چهار فرزند صغیر دارد نیز در دل سنگش اثر نمی کند و از سعدی می شنویم که:

شنیده که نشنید و خوش بریخت  
ز فرمان داور که داند گریخت  
در گلستان در داستان قاضی همدان می بینیم فقیهی بزرگترین منکری را که در اسلام مجازاتش اعدام است مرتکب شده است. سلطان را خبر می کنند و او ماجری را مشاهده می کند و امر به کشتن فقیه می دهد و فقیه صرفاً با گفتن نکته ای که سلطان را می خنداند جان سالم از تعزیر اسلامی بدر می برد.

قصه ای را در باب اول گلستان نقل می کند از روباھی که می گریخت چون شترها را می گرفتند و وقتی از او پرسیدند توبه شتر چه شباهت داری گفت «خاموش اگر حسودان بغرض گویند شترست و گرفتار آیم که غم تخلص من دارد؟» این در حقیقت داستان حزنین زندگی فردست در اجتماعی که قدرت مطلق خودکامگان را هیچ چیز محدود نمی کند.

برای مبارزه با خودکامگی از باب قدرت و برای هدایت آنان به راه دین و آدمیت سعدی مردانه قد علم می کند و این امر را رسالت خود می داند. گلستان و بوستان پر از قصه هایی از بیداد و دادگستری از زشتی و زیبایی است تا خواننده را از بد و خوب بیگانه نکند. قصائد او — هر چند بظاهر در ستایش صاحب قدرتی سروده شده باشد. در حقیقت اندرزنامه ای برای آنان است. سعدی از قدرت و حرمت خود — بعنوان فقیه و



عالم دین ، خطیب و سخنور، عارف و مرد طریقت استفاده می کند تا راه کج و راه راست را به اربابان قدرت نشان دهد. از بی اعتباری جهان سخن می گوید تا از شهوت دنیاپرستان بکاهد. از سیرت پادشاهان عادل قصه می گوید تا سرمشق خوب در مقابل فرمانروایان قرار دهد. در همه موارد حکمرانان را متوجه می کند که سرچشمه قدرت آنان مردمند - مردم ریشه درختند و آنان شاخه آن. شاهی که از درد و رنج رعیت آگاہ نیست مثل شبانی است که خفته باشد در حالی که گرگان به گله او حمله کرده اند - مثل سفیهی است که بر شاخ نشسته است و شاخ را از بُن می برد. چند نمونه از بیان شیوای خود او را بشنوید:

شنیدم که در وقت نزع روان	به هرمز چنین گفت نوشیروان
که خاطر نگهدار درویش باش	نه در بند آسایش خویش باش
برو پاس درویش محتاج دار	که شاه از رعیت بود تاجدار
رعیت چو بیخند و سلطان درخت	درخت ای پسر باشد از بیخ سخت

و:

بنقل از اوستادان یاد دارم	که شاهان عجم کیخسرو و جم
ز سوز سینۀ فریادخوانان	چنان پرهیز کردند که از سم
مقامات از دو بیرون نیست فردا	بهشت جاودانی یا جهنم
بکار امروز تخم نیکنمایی	که فردا بر خوری واللہ اعلم
نه هر کس حق تواند گفت گستاخ	سخن ملکی است سعدی را مسلم

و:

ملک بانان را نشاید روز و شب	گاهی اندر خمر و گاهی در خمار
کام درویشان و مسکینان بده	تا همه کارت برآرد کردگار
از درون خستگان اندیشه کن	وز دعای مردم پرهیزکار
هر که دد یا مردم بد پرورد	دیر و زود از جان برآرندش دمار
ای که داری چشم و عقل و گوش و هوش	پند من در گوش کن چون گوشوار
سعدیا چندان که می دانی بگو	حق نباید گفتن الا آشکار
در بوستان خطاب به بوبکر بن سعد اتابک	فارس می گوید:

جهان ای پسر ملک جاوید نیست	ز دنیا وفاداری امید نیست
نه بر باد رفتی سحرگاه و شام	سریر سلیمان علیه السلام
کسی زین میان گوی دولت ربود	که در بند آسایش خلق بود



ستایش سرایان نه یار تواند ملامتگران دوستدار تو اند

سعدی آگاه است که ستمگری در انحصار صاحبان شمشیر نیست. اصحاب دین اگر قشرگرا و متعصب باشند می توانند بر مردم ستمگری کنند. و شاید بود که در لباس فقیه و خطیب و زاهد، منافقان و فاسقان و شیادان باشند که دین را حربه پرخاشگری به مردمان قرار دهند و به بهانه امر به معروف و نهی از منکر بخواهند بر مردمان سلطه جویی کنند و بقول فردوسی زیان کسان از پی سود خویش جویند «و دین اندر آرد پیش». غرور فقاہت و بی اعتنائی فقیه را به گرفتاری دردمندان، در قصه «فقیهی بر افتاده مستی گذشت» در باب هشتم بوستان بیان کرده است. نیز جای دیگر به خود می گوید - ولی روی سخنش با فقیهان است:

چرا دامن آلوده را حد زخم چو در خود شناسم که تر دامنم  
و شاید در این مورد از داستان زن زانیه در انجیل آگاه بوده است.

جای دیگر به فقیه چنین خطاب می کند:

بروای فقیه دانا به خدای بخش ما را تو وزهد و پارسایی من و عاشقی و مستی

جای دیگر زندان و مستان مخلص را بر خطیبان و فقیهان ریا کار رجحان می دهد:

من این زندان و مستان دوست دارم خلاف پارسایان و خطیبان

بهن تا در حق من هر چه خواهند بگویند آشنایان و غریبان

و نیز در بالا اشاره کردم که وقتی در بحث علمی بر فقیهان انجمنی چیره می آید و می خواهند دستار فقیه را به او بدهند از پذیرفتنش خودداری می کند و آن را «پای بند غرور» می خواند.

نیز سعدی از پرخاشگری مردمان عادی نسبت به یکدیگر خوب آگاه است و می داند وقتی شمشیر در کف آنها نباشد از زبان برای حمله به دیگران استفاده می کنند. شاید کمتر صفت رذیله ای است که سعدی تا این حد آن را نکوهش کند که غیبت و بدگویی از دیگران و عیبجویی از مردم، و بوستان و گلستان پر از قصه هایی در این باب است.

### ۳- تصویری کلی از شخصیت سعدی

نما یا تصویری که از شخصیت سعدی بدست می آید، صرفاً مبتنی بر آثار اوست زیرا دیگران راجع به او چیز زیادی که از این لحاظ بکار آید، نگفته اند. طبیعی است که این

تصویر تقریبی و احتمالی است و نمی تواند قطعیت داشته باشد.

جوهر دانایی — یا هوشمندی کلی — در او بسیار قوی است و همچنین است ذوق و توانایی کلامی. نیز عواطف در او شدید و عمیق است و از آنچه می بیند زود متأثر می شود.

دوران کودکی او ظاهراً دورانی خوش بوده و از محبت پدر و مادر بهره مند بوده است لیکن یاد پدر در آثار او بیشتر دیده می شود تا خاطراتی که از مادر داشته است و این شاید بدان علت باشد که پدر خود را در کودکی — یا نوجوانی از دست داده است. شاید بهره مندی او در کودکی از محبت، موجب شده است که دلبسته عشق و محبت باشد و از آن نهراسد.

روانشناسان به پیروی از یونگ روانشناس سوییسی، اشخاص را به دو گروه «برون گرا» و «درون گرا» تقسیم می کنند. برون گرایان بیشتر توجهشان به جهان خارج است. با مردمان می آمیزند و از آنان هراس ندارند، و درون گرایان بیشتر با فکر و عالم درون خود مشغولند و خود را از جهان خارج کنار می کشند. در سدهی برون گرایی کاملاً نمایان است و از دیدن مردمان و آمیختن با آنها از هر صنف و طبقه لذت می برد.

بر علوم دینی زمان خود احاطه دارد ولی بنظر نمی رسد نسبت به فلسفه یا علوم عقلی علاقه ای داشته است. حتی آگاهی از ملل و نحل زیاد نیست چنان که در بوستان برهمن و مغ را با هم اشتباه می کند و شاید این نتیجه تعصبی باشد که در نظامیه بغداد به او تلقین شده است. آشنایی او با نظم و نثر پارسی می بایست بحد کمال باشد والا نمی توانست در سخن همسر بزرگترین گویندگان پیش از خود باشد و در بعضی فنون آن، مثلاً در غزل، از همه بگذرد.

در جهان بینی او اسلام و توحید و ارادت به پیامبر اکرم و خاندان او مقامی خاص دارد و معتقدست قوام جامعه در این است که شریعت اجرا شود. در خداشناسی، از نحوه تفکر صوفیانه تأثیر گرفته است. خداوند برای او در درجه اول الرحمن الرحیم است — رابطه انسان و خدا برای او رابطه عاشق و معشوق است نه غلام و صاحب او:

دست حاجت چو ببری پیش خداوندی بر / که کرب است و رحیم است و غنیست و ودود

تکلیف آدمی برای او در دو چیز خلاصه می شود: اعتقاد به خدا و بجای آوردن شکر او و نیکویی کردن به مردمان — حتی همه مخلوقات زنده خداوند:

شرف مرد به جودست و کرامت به سجود / هر که این هر دو ندارد عدمش به ز وجود



شریعت و طریقت، در نظر او، در این امر متفقند که مهمترین تکلیف آدمی پس از خداپرستی خدمت به خلق است:

طر یقنت بجز خدمت خلق نیست      به تسبیح و سجاده و دلق نیست  
و بزرگترین گناه آزدن مردمان است.

در رابطه با مردمان، سعدی خوشخو و خوش برخوردست. با همه صنفی می آمیزد و از هیچ کس روی در هم نمی کشد. گاه به پادشاهان اندرز می دهد و گاه به تماشای کشتی گیران می رود یا به آرزوهای دور و دراز بازرگانی در جزیره کیش گوش می دهد. فروتن است و متحمل، جز در مواردی که پای دفاع از عقیده ای پیش می آید، آن وقت همه فنون جدلی را که در مدرسه آموخته است بکار می برد (نزاع سعدی با مدعی در باره توانگری و درویشی). فروتن است لیکن قدر علم و هنر خود را می شناسد و آن را خوار نمی کند — زیرا در این مورد دیگر خود او مطرح نیست — دفاع از علم و هنر مطرح است:

همه گویند و سخن گفتن دگرست      همه دانند مزامیر نه همچون داوود  
با آن که در همه نوع سخن گفتن تواناست، بنحوی سخن می گوید که برای همه قابل درک باشد. شعر او بخصوص غزلهایش چنان است که از نوجوان چهارده ساله تا پیرمردان، همه می خوانند و می فهمند و عواطف خود را در شعر او منعکس می بینند و از گفتارش لذت می برند. لاجرم سعدی بیش از هر شاعر دیگری توانسته است راه نفوذ در دلهای مردمان را، از هر سن و سالی و از هر طبقه و قشر اجتماعی که باشند، پیدا کند و در حقیقت شاعر مردم بشود.

کسی که می تواند با مردمان کوچه و بازار صحبت کند بنحوی که آنان او را از خود پندارند — در مقابل پادشاهان و امیران تعظیم نمی کند، با آنان مثل معلم و فقیه سخن می گوید. به پادشاه خطاب می کند که:

به درگاه فرمانده ذوالجلال      چو درویش پیش توانگر بنمال  
چون از قدر و مقام خود آگاه است خود را ذلیل نمی کند و چون از کسی بیم و امیدی ندارد پیش از باب قدرت قدح نمی کند. بارها به فرمانروایان یادآوری می کند که:

به قومی که نیکی پسندد خدای      دهد خسرو عادل نیک رای  
چو خواهد که ویران شود عالمی      نههد ملک در پنجه ظالمی  
سعدی از زودگذری عمر و بی اعتباری جهان نیک آگاه است. این بی اعتباری را به



رخ ارباب دنیا می کشد تا آنها را از خواب گران بیدار کند. لیکن آگاهی او از بی اعتباری جهان موجب نمی شود که اندوهگین در گوشه ای بنشیند و منتظر عزرائیل باشد. برعکس به جهان و خوشیهای مباح آن دل بسته است. از بهار و باغ و صدای خوش و سخن شیرین و زیباییها لذت می برد از خوشیهای این جهانی روگردان نیست به دو شرط: اول این که این خوشیها مخالف شرع نباشند و او را از خدا غافل نکنند و دوم این که این خوشیها برای دیگران ایجاد درد و رنج نکنند. شور و شوق به زندگی در او بسیار قوی است. به این آیات توجه فرمایید:

که باشد نفس انسان را کمالی	زمانی درس علم و بحث تنزلی
که خاطر را بود دفع ملالی	زمانی شعر و شطرنج و حکایات
نگردد هرگز از حالی به حالی	خدای است آن که ذات بی همالش
کاین عمر نمی ماند وین عهد نمی پاید	و: ساقی بده و بستان داد طرب از دنیا
که دور عمر چنان می رود که برق یمان	و: زمان باد بهارست داد عیش بده
از این هوا که درخت آمده ست در جَوَلان	تو گر به رقص نیایی عجیب جانوری
حیف باشد که همه عمر به باطل برود	و: سعدی از عشق نیازد چه کند ملک وجود

سخنوری سعدی دو جنبه دارد: اول مربی و معلم است و شاگردان او از پادشاه تا گدا، شامل همه افراد نوع بشر می شود. گلستان و بوستان و قصائد خود را بیشتر به عنوان کسی که معلم و مربی است نوشته و سروده است. جنبه دیگر سخنوری سعدی شاعری اوست و این جنبه را بیشتر در غزلیهای او می توان یافت. مثل این است که در غزلیهای سعدی منحصرأً برای خود سخن می گوید — در اینجا سعدی شاعر خالص است ولی چون عواطف او از عشق و اندوه و اشتیاق در همه افراد بشر مشترک است و چون هنرمندی او چنان است که همه می توانند خود را با او منطبق کنند، غزل او را با چنگ و رباب هفتصد و پنجاه سال است در هر محفلی خوانده اند و تا زبان فارسی پابرجاست خواهند خواند.

#### یادداشتها:

- ۱- تدبیک سعد بن زنگی از ۵۹۹ تا ۶۲۳ در فارس حکومت کرد و پس از او پسرش ابوبکر بن سعد از ۶۲۳ تا ۶۵۸ حکمرانی کرد. و یعهد ابوبکر سعد بن ابوبکر بود که پس از پدر دوازده روز زنده بود و بعد از او محمد بن سعد از ۶۵۸ تا ۶۶۰ حکم راند. بعضی از دانشمندان معاصر معتقدند سعدی تخلص خود را از نام سعد بن ابوبکر گرفته است

که در مدح او - وقتی ولیمهد بود - قصایدی دارد. لیکن نویسندگان قدیم مانند میرخواند در حبیب السیر و دولتشاه در تذکره الشعرا معتقدند تخلص سعدی بعلمت ظهور سعدی است در روزگار سعد بن زنگی. مرحوم قزوینی و مرحوم اقبال استدلال می کنند که اگر سعدی در سال ۶۳۰، وقتی شمس قیس رازی در شیراز کتاب المعجم فی معانی اشعارالعجم را نوشت، به شاعری معروف بود مؤلف به اشعار او استناد می کرد. سعدی در این تاریخ چنان که می دانیم در خارج از ایران بود و در آثار خود او می خوانیم که قبل از بازگشت به شیراز در سال ۶۵۵ شهرت جهانی داشته است و شهرت او تنها بصورت شاعری نبود بعنوان عارف و فقیه و خطیب بنام سعدی معروف بود (چنان که داستان مباحثه او با فقها در بوستان نشان می دهد). پذیرفتن نظر مرحوم قزوینی و اقبال مستلزم این است که معتقد شویم بوستان نخستین اثر سعدی است و قبلاً چیزی نرسوده و ننوشته است. با توجه به این که سعدی به اظهار خودش قبلاً شهرت جهانی داشته و با توجه به این که بعید می نماید غزلهای عاشقانه را پس از بازگشت به شیراز یعنی بعد از سنین پنجاه سالگی گفته باشد بنظر ما چنین می رسد که سعدی این لقب یا تخلص را یا خود - به احترام سعد بن زنگی انتخاب کرده است یا پدرش و یا خود سعد بن زنگی این نام یا لقب را به او داده باشند. سعدی صرفاً تخلص شعری او نیست - به عنوان عارف و فقیه و خطیب هم بدین نام معروف بوده است بحدی که جز بدین نام شناخته نمی شده است و در باره نام او مشرف یا مصلح این همه اختلاف روایت هست. مؤید این حدس روایتی است که پدر سعدی از ملازمان سعد بن زنگی بوده است و پس از فوت پدر سعد بن زنگی او را زیر حمایت خود گرفته. بنابراین بعید نیست هنگام تولد یا پس از آن اسم سعدی هم توسط اتابک - یا توسط پدرش به احترام اتابک - به او داده شده باشد.

۲- برای دیدن بحث روانشناسی جدید از شخصیت می توان به دو منبع زیر رجوع کرد: محمود صناعی: خوی از نظر روانشناسی - در کتاب آزادی و تربیت. چاپ سوم. صفحات ۳۱۶-۳۴۰ (امیرکبیر تهران ۱۳۵۴). و محمود صناعی (مترجم) اصول روانشناسی تالیف مان. چاپ چهارم (بنگاه نشر اندیشه: تهران ۱۳۴۵) و کتب دیگر در روانشناسی علمی جدید.

۳- برای دیدن تأثیر سنائی در سعدی رجوع کنید به گفتار دکتر عبدالقیوم قویمی در مقالاتی درباره زندگی و شعر سعدی.

۴- نظر استاد فروزانفر از گفتار ایشان در سعدی نامه نقل شده است.

۵- برای دیدن بحث کلی از جبر و اختیار در میان متکلمان اسلامی رجوع کنید به دائرة المعارف اسلامی زیر کلمات «قضا» و «قدر» و «معتزله» نیز در تاریخ ادبیات دکتر صفا این بحث مطرح شده است. در باب نظر مولوی درباره جبر و اختیار می توان به کتاب اول مثنوی چاپ نیکلسون رجوع کرد. دکتر خلیفه عبدالحکیم در کتاب عرفان مولوی (ترجمه احمد محمدی و احمد میرعلانی از انگلیسی) بحث مفیدی در این خصوص دارد. نیز رجوع کنید به مقاله دکتر محقق در مقالاتی درباره زندگی و شعر سعدی (ادیتور: دکتر رستگار).

۶- برای دیدن بحث روشن و مفیدی از تحول فکر تصوف در اسلام می توان به «بحث در آثار و احوال حافظ: تاریخ تصوف در اسلام از صدر اسلام تا عصر حافظ» تألیف دکتر قاسم غنی رجوع کرد. آثار استاد زرین کوب درباره تصوف اسلامی نیز بسیار قابل استفاده است. مقالات مختصر ولی مفیدی نیز در دائرة المعارف اسلامی و دائرة المعارف دین و اخلاق (به زبان انگلیسی) زیر کلمه تصوف چاپ شده است که منابع اصلی را هم بدست می دهد. برای دیدن نظر افلاطونیان جدید، رج سیر حکمت در او و با تألیف مرحوم فروغی، جلد اول.

۷- نظر حجت الاسلام غزالی همه جا در این گفتار از کتاب فارسی او کیمیای سعادت نقل شده است.

۸- در تاریخ ادبیات دکتر صفا وصف مختصر ولی سودمندی از جمله مغول و آثار شوم آن هست. رج جلد سوم. بخش اول.

## مراجع

اقبال، عباس: زمان تولد و اوایل زندگی سعدی. سعدی نامه، ضمیمه مجله تعلیم و تربیت. وزارت فرهنگ -

تهران ۱۳۱۶.

رستگار، دکتر منصور (ادیتور): مقالاتی درباره زندگی و شعر سعدی. دانشگاه پهلوی شیراز، ۱۳۵۰. مقالات زیر در این کتاب به موضوع گفتار ما مربوط می شود و قابل استفاده است: دکتر عبدالقیوم قویمی: سعدی و سخنوران افغانستان. دکتر محمد جعفر محبوب: درباره زبان سعدی و پیوند آن با زندگی. دکتر جلال متینی: اشخاص داستان در گلستان. دکتر مهدی محقق: سعدی و قضا و قدر. دکتر علی محمد مژده: عرفان سعدی.

صفا، دکتر ذبیح الله: تاریخ ادبیات ایران، جلد سوم، بخش اول، چاپ سوم - دانشگاه تهران ۱۳۵۸. استاد صفا همه منابع اصلی را مربوط به زندگی سعدی ذکر می کند. نیز جریانات سیاسی، اجتماعی و دینی مؤثر در ذهن سعدی را نیز مورد بررسی قرار می دهد. برای اطلاع از مذاهب اسلامی، پیدا شدن و انحطاط علوم عقلی در اسلام، بحث در مسائل کلامی از قبیل جبر و اختیار، بحث در تصوف و تاریخ مختصر سیاسی دورانهای پیش از سعدی به مجلدات اول و دوم این اثر بسیار ارزشمند رجوع شود.

غزالی طوسی، امام حجت الاسلام ابو حامد محمد: کیمیای سعادت، تصحیح احمد آرام چاپ چهارم، کتابخانه مرکزی، تهران ۱۳۵۲.

فروزانشر، بدیع الزمان: سعدی و سهروردی. سعدی نامه، ضمیمه مجله تعلیم و تربیت، وزارت فرهنگ - تهران ۱۳۱۶.

قزوینی، علامه میرزا محمد: ممدوحین سعدی، سعدی نامه، ضمیمه مجله تعلیم و تربیت. وزارت فرهنگ، تهران ۱۳۱۶. مقاله علامه قزوینی بهترین بحث موجود در این موضوع است.

همسانی، جلال: «حد هسین است سخندانی و زیبایی را» سعدی نامه، ضمیمه مجله تعلیم و تربیت، وزارت فرهنگ - تهران ۱۳۱۶.



## زبان سعدی و پیوند آن با زندگی

سالها پیش از این، در شیراز مینو طراز، کنگره ای برای بزرگداشت دو گوینده نامور شیراز، سعدی و حافظ، انعقاد یافته بود و نویسنده این سطور نیز افتخار حضور در آن کنگره را یافت و دو خطابه، یکی درباره شیخ اجل و دومی در خصوص لسان العیب شیراز بدان تقدیم داشت.

عنوان خطابه مربوط به سعدی، «گفتگویی کوتاه درباره زبان سعدی و پیوند آن با زندگی» بود و در آن، چنان که رسمه ایراد خطابه در مدتی محدودست، سخن بسیار کوتاه گفته شده و به شواهد و امثال بسیار استشهد نرفته و نشان جمله‌ها و بیت‌هایی که به شاهد گرفته شده بود، در آن نیامده بود.

این خطابه، چه در کنگره و چه پس از آن قبول عام یافت و اهل فضل و ادب چشم رضا و مرحمت بر آن باز کردند و قسمتی از آن در کتابهای درسی فارسی دبیرستان درج شد. اما نظر نویسنده همواره آن بود که آن را مورد تجدید نظر قرار دهد و شواهد کافی بر آن بیفزاید و نشانی شعرها و مطالبی را که بدان استناد شده بود بدست دهد.

اکنون این فرصت دست داده و با افزودن بعضی شواهد و مدارک خطابه مذکور بصورت گفتاری درآمده است که به پیشگاه دوستداران و تحسین کنندگان سخن سحرآفرین سعدی پیشکش می‌شود.

در میان استادان سخن پارسی کسانی که مانند رشیدالدین وطواط، خیام، خاقانی، عطار نیشابوری، قانی و قائم مقام فراهانی قدم در دو عرصه نظم و نثر نهاده باشند بسیار نیستند. شاعران کمتر به نثر می پرداختند و نثر نویسندگان نیز گاهی به تکلف شعری می‌سرورند و در میان این عده معدود هم کمتر کسی است که شعر و نثرش در یک پایه قرار داشته باشد؛ یا مانند خاقانی شعرا و نثرش استادانه‌تر و زیباترست و یا چون قائم مقام نثر وی را باید از شعرش برتر نهاد.

شاید در ادب کهن سال فارسی شیخ اجل سعدی تنها استادی باشد که در هر دو رشته

وارد شده و شعر و نثرش همپایه و هر دو در حدّ اعلای زیبایی و فصاحت و بلاغت است و چون موضوع این گفتار بحث در باب زبان سعدی است، ناگزیر باید هم زبان شعر و هم زبان نثر وی را مورد مطالعه قرار داد و این کاری است سخت دشوار، چه بزرگانی مانند شیخ اجل و خواجه حافظ و مولانا جلال الدین از دیرباز، حتی از دوران زندگانی خود ایشان آثارشان مورد توجه و علاقه خاص و عام بوده<sup>۱</sup> و محققان و اهل ادب درباره زندگی و آثار و کیفیت کار ایشان تحقیق بسیار کرده و سخن بسیار گفته اند، از این روی گفتن مطالبی که برای دانشوران حاضر در چنین محضری تازگی داشته باشد و توجه ایشان را جلب کند آسان نیست و بنده همین نکته را عذرخواه کمی بضاعت علمی و ناسازی سخن خویش می سازد و در آغاز گفتار خود بدین قصور اعتراف می کند تا در پایان کمتر شرمساری برد.

بسیاری از بزرگان ادب بر این عقیده اند که زبان فارسی امروزه، که شاید بیش از صد سال است روی به سادگی و آسانی نهاده و گسترش یافته و خود را برای بیان مفاهیم دقیق علمی و ادبی و فلسفی امروز آماده کرده و می کند، زبانی است که پایه های آن بر اساس گفته سعدی و زبان این گوینده بی نظیر، و روشهایی که وی در سخن گفتن مراعات می کرده، استوار شده است.

شادروان محمد علی فروغی در مقدمه ای که بر گلستان تصحیح شده خویش نگاشته، چنین گوید: «گاهی شنیده می شود که اهل ذوق اعجاب می کنند که سعدی هفتصد سال پیش به زبان امروزی ما سخن گفته است، ولی حق این است که سعدی هفتصد سال پیش به زبان امروزی ما سخن نگفته است، بلکه ما پس از هفتصد سال به زبانی که از سعدی آموخته ایم سخن می گوئیم، یعنی سعدی شیوه نثر فارسی را چنان دلنشین ساخته که زبان او زبان رایج فارسی شده است و ای کاش ایرانیان قدر این نعمت بدانند و در شیوه بیان دست از دامان شیخ برندارند که به فرموده خود او حدّ همین است سخندانی و زیبایی را؛ و من نویسندگان بزرگ سراغ دارم (از جمله میرزا ابوالقاسم قائم مقام) که اعتراف می کنند که در نویسندگی هر چه دارند از شیخ سعدی دارند.»

به گمان من این حقیقتی است روشن و آشکار که بر قلم توانای مرحوم فروغی جاری شده است. سعدی معلم اول زبان فارسی است و فارسی امروزی ما به زبان سعدی بیش از زبان هر شاعریا نثر نویس دیگری مانده است، و نیز بنده عقیده دارم که تا امروز هیچ فارسی زبانی، اعم از شاعریا نثر نویس، وجود ندارد که مانند سعدی روح زبان فارسی را دریافته و به رموز و ریزه کارهای آن تسلط داشته باشد.



بعبارت دیگر تا کنون هیچ فارسی زبانی این زبان دلپذیر و شیوا را به فصاحت و زیبایی سعدی تکلم نکرده است و شاید بتوان حدس زد که از این پس نیز کمتر کسی پیدا خواهد شد که به اندازهٔ شیخ اجل بدین زبان مسلط باشد و این اندازه عبارات و استعارات و الفاظ و معانی زبان فارسی را مستخر خویش بتواند ساخت. سعدی خود نیز به این موهبت الهی که بدوارزانی شده بود آگاهی داشته و در آثار خویش بسیار از آن یاد کرده است.<sup>۲</sup>

تا روزی که شیخ اجل گلستان را نوشته بود، کلیله و دمنهٔ بهرام شاهی، یعنی ترجمهٔ فارسی ابوالمعالی نصرالله بن محمد بن عبدالحمید منشی از کلیله و دمنهٔ عربی ابن مقفع، - معروفترین و به گفتهٔ امروزی‌ها موفقترین کتاب نثر پارسی بود و هر کس که در میدان فضل و ادب خاصه در نثر نویسی خویش را صاحب داعیه می‌دانست یا به شاگردی ابوالمعالی گردن می‌نهاد و به تصریح یا تلویح اعتراف می‌کرد که در کار نوشتن از کلیله و دمنه بهره برده و از روش آن پیروی کرده است، یا آن که مانند ادیب عبدالله بن فضل الله شیرازی معروف به وصاف الحضرة، بیهوده نثر خویش را با آن ابوالمعالی می‌سنجید و با آن برابر می‌نهاد یا ادعا می‌کرد که در این راه از کلیله و دمنه در گذشته است.<sup>۳</sup> علاوه بر آن که تا کنون در حدود چهل کتاب به سبک انشای کلیله و دمنه بدست آمده است، از قدیم باز صاحبان تذکره‌ها و ارباب سیر و تراجم به شهرت و معروفیت بیمانند و زیبایی و متناسب نثر ابوالمعالی اشاره کرده‌اند و از جملهٔ این گروه یکی محمد عوفی است که دربارهٔ کلیله و دمنهٔ بهرام شاهی چنین گوید:

«نظم و نثر تصرف قلم او را گردن نهاده و دقایق پیش خاطر او ایستاده و توسن بیان رام طبیعت او گشته، و تا دور آخر الزمان و انقراض عالم هر کس رسالتی نو پسند یا در کتابت تنوقی کند، مقتبس فواید او تواند بود، چه ترجمهٔ کلیله و دمنه که ساخته است، دست مایهٔ جملهٔ کتاب و اصحاب صنعت است و هیچ کس انگشت بر آن ننهاده است و آن را قذح نکرده و از منشآت پارسیان هیچ تألیف آن اقبال ندیده است و آن قبول نیافته.»<sup>۴</sup>

تنها کتابی که پس از کلیله و دمنه نگاشته شد و از نظر شهرت و محبوبیت و یافتن قبول عام از آن درگذشت، گلستان شیخ اجل سعدی است، و این محبوبیت و شهرت تا امروز نیز به قوت روز نخستین باقی مانده بلکه روز به روز بر افزون بوده است چنان که اگر امروز هم از هر فارسی زبانی درس خوانده‌ای نام معروفترین کتاب نثر فارسی را بپرسید، بی هیچ درنگ و تردیدی از گلستان نام می‌برد و کلیله و دمنه را در ردیف دوم،



بعد از گلستان قرار می دهد.

نکته دیگری که باز پیش از وارد شدن به اصل مطالب باید بدان اشارتی کرد، این است که بطور کلی نثر فارسی و نمونه‌هایی که از آن در دست است از نظر شیوه نگارش از دو شاخه بزرگ بیرون نیست:

یکی نثر مرسل، که نویسنده در آن تنها به نقلی معنی و مطلب خویش در ساده‌ترین صورت و کوتاه‌ترین عبارت نظر دارد و گرد صنعتگری و زیباییهای لفظی نمی‌گردد.

دوم نثر فنی، که آن را نثر مصنوع نیز می‌نامند و بنیانگذار آن را ابوالمعالی نصرالله منشی می‌دانند.<sup>۵</sup>

در این نوع نثر، گاهی نظر اصلی نویسنده بیان مطالب خویش است، منتهی معانی مورد نظر را با جمله‌هایی مصنوع و با رعایت آرایشهای لفظی بیان می‌کند، چنان که نصرالله منشی خود از این گروه است. وی از «آیات براءت و معجزات صناعت که کتاب کلیله بر اظهار بعضی از آن مشتمل است»<sup>۶</sup> سخن می‌گوید. لیکن پیداست که مقصد اصلی وی ترجمه متن عربی کلیله بوده و آنجا که مطالب اساسی متن آغاز می‌شود یا بیان واقعه و حکایتی لازم می‌آید نوشته وی به سادگی می‌گراید و در هر حال در اظهار فضل و عرض هنر افراط بیش از حد روا نمی‌دارد.

لیکن گاهی نظر اصلی و مقصد نویسنده نشان دادن چیره‌دستی خویش در ادب و بلاغت و ابراز معلومات و عرضه داشتن صناعتهاست، بنحوی که معنی را فدای لفظ می‌کنند. و صاف از این گروه است و خود می‌گوید که نوشتن تاریخ را بهانه‌ای برای نشان دادن هنر خویش در نوشتن نثر فنی و مصنوع قرار داده است.<sup>۷</sup>

هریک از این دو شیوه نگارش عیبی و حسنی دارد و عیب این شیوه حسن آن دیگرست و بالعکس. مثلاً نثر مرسل ساده، موجز و به فهم نزدیک و مناسبترین شیوه برای بیان مطالب دشوار علمی و فلسفی است. لیکن پیداست که ذوق خواننده از زیبایی و تناسب آن لذت بسیار نمی‌برد و طرفداران نثر فنی، مانند دبیران دیوان رسائل و غیرهم، این نوع نثر را بی‌رونق و عاری از چاشنی ذوق و هنرمندی دانند. در نثر فنی، وجود تشبیه‌ها و رعایت صناعتهای لفظی و معنوی نثر را رنگ و رونقی می‌بخشد لیکن نویسنده ناگزیرست برای مراعات این دقایق راه اطباب پیماید و نوشته او برای کسانی که در ادب و بلاغت دستی قوی ندارند دشوار و نامفهوم می‌نماید، چنان که نثر کلیله و دمنه، با آن که از صنعتگری مفرط بدورست، از طرف متأخران مورد همین ایراد قرار گرفت و مولانا حسین واعظ کاشفی بدین بهانه که عبارتهای کلیله دشوار و دور از ذهن و آمیخته با

تعبیرها و ترکیبات و شعرهای عربی و برای عامه مردم نامفهوم است، تحریری تازه از آن بنام انوار سهیلی ترتیب داد.<sup>۸</sup>

نکته مهم در مراعات صنایع لفظی این است که باید جانب اعتدال در آن برعایت رسد و نویسنده از تصنع و تکلف بپرهیزد و غرق شدن در صنعتگری و بندبازیهای ادبی او را از مراعات تناسب بازن دارد، و این کاری است سخت دشوار که بیشتر نویسندگان نشر فنی از عهده آن برنیامده و در صنعتگری بیش از حد لزوم و تناسب راه افراط پیموده اند. کتابهایی مانند مرزبان نامه، تاریخ و صاف و دره نادره از آن گونه کتابها هستند که خواندن نثرشان حتی برای خواص نیز دشوارست و سرانجام نیز پس از دقت بسیار و مراجعه به فرهنگ و خواندن صفحات متعدد، معلوم می شود که مطلب اصلی نویسنده در یک عبارت خلاصه می شود و مراد وی از سیاه کردن پنج صفحه به قطع رحلی، مثلاً این بوده است که بگوید امروز کالای فضل و ادب خریداری ندارد و بازار هنر به کساد گراییده است!<sup>۹</sup>

شک نیست که نثر فارسی، با وجود پیشرفت عظیمی که در زبان فارسی و خاصه زبان شعر آن پدید آمده بود، نمی توانست به صورت مرسل باقی بماند و از همراهی با شعر که روز بروز زیباتر می شد عاجز آید. نثر نویسندگان می کوشیدند تا از صنایع و ریزه کاریهایی که موجب زیبایی شعرست در نثر سود جویند و در این راه از شاعران پیروی کنند. بنابراین نثر مرسل فارسی برای طریق تکامل خویش چاره ای جز آن نداشت که در راه صنعت بیفتد و تبدیل به نثر فنی شود. اما متأسفانه این نکته از نظر بسیاری از ادیبان نثر نویس پوشیده ماند که افراط در صنایع لفظی و آرایش کلام نیز نه تنها ذوق و ذهن را نسوز می سازد و خسته می کند، بلکه از زیبایی کلام نیز که منظور نظر و مقصد غائی نویسندگان اهل صنعت است می کاهد و آن را ساختگی و بی روح و متکلف و پر زرق و برق و تو خالی جلوه می دهد و کلامشان بسیار لفظ و اندک معنی می شود و اطناب ملال خیز در آن راه می یابد و عروس نثر در زیر بار این زیورهای سنگین و آرایشهای بی تناسب زیبایی فطری خویش را نیز از دست می دهد و مقصود اصلی از نگارش آن بر خواننده پوشیده می ماند.

نخستین کسی که توانست در نثر نویسی سادگی را با صنعتگری در آمیزد، و از هر یک به اندازه لازم سود جوید و تعادل را حفظ کند و به بیراهه افراط یا تفریط نیفتد شیخ اجل سعدی است.



در قرن هفتم دو شیوه ممتاز و مشخص، یعنی نثر مرسل و نثر فنی در عرض هم رواج داشت. نمونه نثر ساده در این قرن تجارب السلف هندوشاه، و نمونه نثر فنی مصنوع و متکلف آن تاریخ و صاف است. سعدی در این سده برای نخستین بار توانست این دو قطب مخالف را به یکدیگر نزدیک سازد و از حُسنها و مزایای هر یک از این دو سبک بهره‌مند شود و از عیبهای هر دو شیوه بپرهیزد.

گلستان وی نمونه چنین نثری است که در عین آسانی و سادگی از رعایت صنعت و آرایش کلام در حد اعتدال نیز برخوردار مانده و در صنعتگری آن اندازه پیش رفته است که بر دلفریبی عروس نکوروی نثر بیفزاید نه این که از زیبایی اصلی آن نیز بکاهد و آن را زشت و ناپذیر فرماید. به قول شادروان فروغی «پس از گلستان، نثر فارسی در قالب شایسته حقیقی ریخته شد و بعدها هر شعری هم که مانند شعر سعدی در نهایت سلاست و روانی باشد، در ترکیب شبیه به نثر خواهد بود، یعنی از برکت وجود سعدی زبان شعر و زبان نثر فارسی از دوگانگی بیرون آمده و یک زبان شده است.»<sup>۱۱</sup>

یکی از رازهای توفیق عظیم گلستان نیز در همین نکته، یعنی آمیختن دو شیوه و رعایت حد اعتدال در صنعتگری و اقدام بدان تا حدی که به سادگی و قابل فهم بودن نثر لطمه نزند، نهفته است. اما مقصود اصلی بنده در این گفتار، بررسی این مطلب است که چرا با وجود تقلید عده زیادی از نویسندگان و ادیبان بزرگ و استادان نظم و نثر از گلستان و شیوه نگارش آن، هیچ کس نتوانست در این کار توفیق یابد، و با آن که ادیبان و صاحب قلممان چنین نمونه و سرمشقی در پیش روی داشتند، در میان کتابهای بسیار متعددی که بعضی از آنها ریخته قلم استادان پرآوازه شعریا نثر فارسی یا هر دوست، آنچه به پیروی از گلستان نوشته شد، هیچ یک حتی قابلیت آن را نیافت که از نظر ارزش ادبی، بی فاصله پس از گلستان قرار گیرد، چه رسد بدان که از گلستان درگذرد.

تا آنجا که به نظر بنده رسیده است تنها کسی که پس از گذشت قرن‌ها در تقلید از شیوه نگارش سعدی تا حدی توفیق یافت و بدان نزدیک شد میرزا ابوالقاسم قائم مقام فراهانی است و همین توفیق وی در پیروی از شیوه نگارش سعدی وی را مقتدای نثرنویسان متأخری که ساده‌نویسی و شیوه نگارش امروزی زبان فارسی را بنیان نهاده‌اند، قرار داد.

شک نیست که قریحه و استعداد هنری سعدی که تا حد نبوغ می‌رسید، عاملی بسیار مهم در برتری انکارناپذیر و مسلم آن بزرگمرد نسبت به پیروان و مقتدان خویش است. اما آیا باید توفیق نیافتن تمام کسانی را که از وی تقلید کرده‌اند یکسره به حساب برتری



استعداد شیخ اجل گذاشت، یا می توان گفت علاوه بر این قدرت و استعداد استثنائی شیوه نگارش سعدی و سبک و زبان وی و ویژگیهایی داشت که تقلید کنندگان از شیخ اجل نتوانستند آنها را دریابند و در نتیجه حتی به حریم سعدی نیز نزدیک نشدند؟

اگر به گروه انبوه کتابهایی که به تقلید از گلستان نوشته شده است بنگریم، می بینیم توجه مقلدان بیشتر به شکل ظاهری کتاب و طرز تنظیم و تبویب و حتی نام گذاری آن معطوف بوده و هیچ یک از آنان نخواستند یا نتوانسته است روح زبان سعدی را درک کنند و عاملی که زبان وی را چنین زنده و جوشان و خروشان و پرتپش و کهنه نشدنی ساخته است بشناسد. گویا آنان گمان برده بودند که راز توفیق بیمانند سعدی در آن است که کتاب خود را گلستان نام نهاده یا آن را به هشت باب تقسیم کرده و حکایتهایی کوتاه و بلند، آمیخته از نظم و نثر در هر باب گنجانیده است. در صورتی که موفق ترین شاگرد شیخ - میرزا ابوالقاسم قائم مقام فراهانی - هرگز نکوشید تا کتابی همانند گلستان تألیف کند، بلکه توجه عمیق و دائمی وی همواره به روح زبان و شیوه مشاهده و طرز بیان شیخ و در یافتن راز توفیق او معطوف بوده و سرانجام آن را درک کرده و در حد توانایی ذوق و قریحه خویش از آن سود جسته است.

در میان کتابهایی که به تقلید از گلستان نوشته شده بهارستان جامی و پریشان قآنی از همه معروفترست. چنان که ملاحظه می شود نویسندگان این دو کتاب، حتی در نام گذاری کتاب خود به گلستان نظر داشته و کوشیده اند کتابی هم حجم گلستان، کم و بیش با همان اسلوب - یعنی بیان مطلب در لباس حکایت به زبانی آمیخته از شعر و نثر - پردازند. شاید علت این بوده که این مقلدان طرز تنظیم گلستان و صورت ظاهر آن تألیف را مایه توفیق شیخ و محبوبیت این کتاب می یافتند. کار این گونه پیروان درست مانند کار پیشه ورانی است که وقتی می بینند یکی از همکارانشان به سبب حسن سلوک با مشتریان و تهیه و عرضه کردن کالای مرغوب ترقی کرده و بازارش گرم شده و کارش رونق یافته است، بجای این که آنان نیز روش کار او را پیش گیرند، بخطا گمان می برند که چون دکان وی در فلان خیابان واقع شده، یا فلان نام را بر بنگاه خود نهاده، کارش گردان شده است و به پیروی از این ظن خطا می کوشند تا دکانی پهلوی دکان وی بدست آورند و نامی مشابه نام او بر خود بنهند و چون چنین کردند، به انتظار گرمی بازار خویش می نشینند و البته نتیجه ای نمی گیرند چون سبب اصلی توفیق نخستین پیشه ور نام یا محل دکان وی نیست، بلکه داشتن ابتکار و عرضه کردن کالای مرغوب و رعایت درستی و راستی در کسب و جلب خریدار و تأمین رضای خاطر او و این گونه روشها وی

را بدانجا رسانیده است و اگر همچشمان بخواهند در کار خود توفیق یابند، باید به درستی راز پیروزی او را دریابند و بدان عمل کنند.<sup>۱۱</sup> می دانیم که موضوع منشآت قائم مقام بکلی با موضوع نوشته های سعدی تفاوت دارد. از قائم مقام مثنوی نامه های سلطانی یا خصوصی و اخوانی بر جای مانده است. با این حال نوشته های او از آثار هر کس دیگر به نثر سعدی نزدیکتر است. اکنون باید درباره عاملی که شیخ اجل را بدان پایه از شهرت و محبوبیت رسانید و از میان پیروان او فقط قائم مقام آن را شناخت و بکار بست گفتگو شود. با مختصر توجه، و حتی با نظری اجمالی به شعر و نثر سعدی بی درنگ متوجه می شویم که زبان وی، علاوه بر سادگی و روشنی بیمانند، پیوندی سخت استوار با زندگی مردم و زبان ایشان دارد. بسیاری از مضمونها و معانی شعر و نثر سعدی هست که هرگز در آثار گویندگان و نویسندگان متقدم بروی دیده نمی شود و شیخ در آفریدن آنها مستقیم از زندگی مردم الهام گرفته و به زبان زنده و پویای مردم نیز آن را بیان کرده است. مثلاً در دوران سعدی، و شاید قرنهای پیش از وی رسم بوده است که برای نشانه گذاری در میان صفحات قرآن کریم از پراطاوس استفاده می کردند و این کار تا دوران آغاز تحصیل بنده و شاید پس از آن نیز مرسوم بود. سعدی از این رسم الهام می گیرد و با بیانی شاعرانه، منزلتی را که نصیب پراطاوس شده است زاده زیبایی وی می شناسد (که البته درست هم هست) و آن را با سادگی و لطف کلامی که خاص خود اوست، با محبت و حرمتی که نسبت به مردم زیاروی و خوشخوی ابراز می شود پیوند می دهد:

ش هدا آنجا که رود عزت و حرمت بیند	و بر برانند به قهرش پدر و مادر خویش
پر طاووس در اوراق معاصف دیده	گفته این منزلت از قدر تومی بینم بیش
گفت خاموش، که هر کس که جمالی دارد	هر کجا پای نهد، دست ندارندش پیش

(کلیات سعدی، چاپ امیرکبیر: ۱۱۴)

گلستان سعدی صورت تکامل یافته مقامه نویسی در ادب فارسی است، اما اگر بعنوان نمونه مقامات حمیدی را که شاید الهام بخش شیخ در پرداختن گلستان بوده است در نظر بگیریم از یکنواختی ملال خیز آن کسل می شویم: در مقامات حمیدی تمام حکایتها از قول دوستی نقل می شود. در پایان تمام حکایتها نیز راوی، یا دوست نویسنده غیبش می زند و معلوم نویسنده نمی شود که کار وی به کجا انجامیده و چه سرنوشتی یافته است. حوادث و وقایع داستانها نیز هیچ گونه تنوع و تحرکی ندارد. همه حکایتها با نثر



آغاز می شود و با شعر پایان می یابد و یکنواختی آن تا حدی است که تقریباً در همه جا فواصل شعرها و نثرها یک اندازه است، و انصاف را، چندبار می توان، چنین مطالبی را با جمله های یکسان و سجعهای متوالی دور از ذهن و ترکیبهای مژرسی و عالمانه بیان کرد که موجب ملال نشود؟

شاید چنین ترکیب، و شیوه بیانی برای عربی زبانان مطلوب و دلنشین باشد؛ و زبان قالبی عرب، یا کلمات هموزن توالی سجعهای متوازی و متوازن را برتابد و طنطنه الفاظ هموزن و هماهنگ به گوش شنونده عرب زبان خوش آید، چنان که بدیع الزمان همدانی مبتکر مقامات و ابوالقاسم حریری صاحب مقامات معروف این روش را از نثر فُصّاص (داستانسرایان) اقتباس کرده اند و کار ایشان مورد تحسین خوانندگان واقع شده و قبول عام یافته است و حال آن که پیروی از آن خوش آیند طبع فارسی زبانان نشد و ملایم ذوق و روح زبان فارسی نیفتاد و مقامات حمیدی چنان که انتظار می رفت مورد توجه قرار نگرفت و آثار تقلیدکنندگان از آن نیز به تاراج حوادث رفت.

اما حکایاتهایی که شیخ در گلستان آورده هر یک بنحوی آغاز می شود و پایان می یابد. گاه شرح یک واقعه بیش از دو سه سطر را نمی گیرد و گاه حکایتی بزرگتر از بزرگترین مقامه های حمیدی (مانند داستان مشت زن تهیدست — حکایت بیست و هفتم از باب سوم در فضیلت قناعت) در میان می آید، گاه اصلاً حکایتی نقل نمی شود و نویسنده شرح جدال خود را با مدعی در بیان توانگری و درویشی برای خواننده باز می گوید؛ یا یک باب گلستان را تقریباً بی نقل حکایت — یا دست کم حکایت نسبتاً بزرگی — به پایان می آورد.<sup>۱۲</sup> در هنگام شرح و بسط نیز نه تنها مقید به اظهار فضل و ساختن جمله های عالمانه نیست، بلکه بعمد می کوشد که بیانش تا آنجا که در فصاحت و زیبایی خللی وارد نیارد به زبان و بیان عامه تا سرحد امکان نزدیک باشد و چیزی که در این میانه هرگز از نظر او دور نمی ماند الهام گرفتن از زندگانی مردم کوچه و بازار و مشاهده دقیق و آراستن صحنه ها و مظاهری از این زندگی واقعی است، در صورتی که قاضی حمیدالدین و دیگران (و از جمله و صاف الحضرة که کتاب خویش را پس از گلستان شیخ اجل و با پیش روی داشتن چنین سرمشتقی تألیف کرده است) در پرداختن منشآت خویش بیشتر به کتاب و دفتر و فرهنگ لغت و آثار ادیبان و دانشمندان سلف و رساله های صنایع لفظی و علمهای بدیع و معانی و بیان نظر داشته و از زندگانی روزانه و ادراک و شرح زیبیها و صحنه های گوناگون آن غافل مانده اند. (قاضی حمیدالدین مقامه های خود را یا از مقامه های عربی ترجمه کرده و یا درست بدان سیاق و اسلوب



نگاشته است).

برای اثبات توجه نویسندگان نثرهای مغلوق و متکلف، به کتاب و فرهنگ و منابع و مآخذ مدرسی و عالمانه، به آوردن شاهدهی نیاز نیست؛ چه اولاً این موضوع بیرون از گفتگوی ماست و ثانیاً هر صفحه از کتابهایی نظیر تاریخ و صاف و مرزبان‌نامه و جهان‌گشای جوینی و درّه نادره و مانند آنها را که بگشاییم به واژه‌های عجیب و غریب فراوان برمی‌خوریم که هیچ وقت در زبان فارسی مورد استعمال نداشته و بعضی از آنها، شاید فقط یک بار، بر قلم یکی از این نویسندگان جاری شده و ای بسا که او نیز آن کلمه را برای نشان دادن کمال فضل و بلاغت خویش از فرهنگی بیرون کشیده است. در مورد صنعت‌های لفظی نیز حال به همین منوال است: بعضی صنایع بدیعی هست که در گفتارهای روزانه مردم نیز بکار می‌رود (مانند تشبیه و استعاره و ارسال مثل و بعضی سجع‌های ساده و صنعت‌های دیگری از این دست) و پاره‌ای دیگر از آنها، جز در گفتار ادیبان و عالمان به فنون ادب دیده نمی‌شود (مانند ترصیع و انواع گوناگون تجنیس لفظی و خطی و تام و ناقص و مُظَرَّف و آراستن سخن به آیات قرآنی و احادیث و اخبار و ضرب‌المثلها و شعرهای عربی و حتی نقل خطبه‌ای تمام یا قصیده‌ای کامل از آثار فصحا و شاعران عرب). نویسندگان نثرهای مصنوع از میان صنعت‌های لفظی نیز - بعلت استغراق در کتاب و ادب رسمی کتبی - به گروه دوم بیشتر توجه دارند.

اگر بخواهیم شواهد کافی درباره‌ی الهام گرفتن سعدی از زندگانی و پست و بلند و سخت و سست و صحنه‌های گوناگون آن بدست دهیم، باید به جای این گفتار کتابی نوشت. از این روی ناگزیر به اجمال می‌پردازیم و گوئیم که سعدی کتاب جامعه را بیش از کتابهای مدرسه در مطالعه دائم خویش دارد و هیچ چیز از عوامل و عناصر و صحنه‌های زشت و زیبای زندگی از نظرویی پنهان نمی‌ماند و از همه آنها برای انگیختن معانی و مضامین تازه مدد می‌گیرد. گاهی از زبان گل سرشوی خوشبویی که در حمام از دست محبوبی به دست وی رسیده است، سخن سازی کند تا خاطر نشان سازد که کمال و نقصان هم‌نشین در خلق و خوی آدمی مؤثرست. ۱۳ زمانی به شرح آواز خوش کودکی از حی بنی هلال می‌پردازد تا باز نماید که آوای دلنشین در وجود جانوران و ستوران نیز مؤثر می‌افتد اما در دل زاهدان خشک در نمی‌گیرد. ۱۴ گاه همین معنی را با شکفته شدن برگ‌های لطیف گل از وزیدن نسیم سحرگاهی و لزوم شکافتن هیزم با ضربه تبر، به خواننده القا می‌کند. ۱۵ گاه سرگذشت اندوهبار خود را در هنگامی که به دست کافران فرنگ اسیر شده و او را در خندق طرابلس به کار گل گماشته بودند به شیواتر

بیانی اظهار می‌دارد، و زمانی با شرح داستان کشتی‌گیری که در این صنعت سرآمد بوده و «سیصد و شصت بند فاخر بدانستی و هر روز به نوعی از آن کشتی‌گرفتی» و چون «گوشه‌خاطرش با جمال یکی از شاگردان میلی داشت سیصد و پنجاه و نه بندش در آموخت مگر یک بند که در تعلیم آن دفع انداختی و تأخیر کردی» و سرانجام در برابر بیوفایی و حق‌ناشناسی شاگرد همان یک فن ذخیره را در کار تنبیه وی می‌کند، خواننده را با حقایق تلخ زندگی روزانه آشنا می‌سازد.<sup>۱۶</sup>

خلاصه سعدی علاوه بر داشتن زبان فصیح و بیان شیوا — که در باب آن قرن‌هاست سخن گفته‌اند — به آنچه در صحنه‌های گوناگون زندگی مردم اتفاق می‌افتد توجهی عمیق داشته و با بهره‌گرفتن از آنها شعر و نثر خود را رنگارنگ و پرتنوع و زنده و دلپذیر ساخته است.

در بوستان شیخ اجل نیز بارها به مضامین و معانی و حکایتهایی بر می‌خوریم که از هیچ منبع و مأخذ مکتوبی گرفته نشده است و بنده رعایت اختصار را از آوردن شواهد متعدد از این کتاب بسیار فصیح و شیرین خودداری می‌کند. با این حال هیچ صفحه‌ای از بوستان نیست که بگشاییم و در آن به موضوع و مضمونی تازه برخوردیم. برآستی کدام کس توانسته است چشمارو، یعنی کوزه سفالینی که در آن پول خرد می‌ریخته و از بام فرو می‌افکنده‌اند مشبه قرار دهد و مردم لئیم و ممسک را بدان مانند کند،<sup>۱۷</sup> یا کدام شاعر بوده است که تصنع و تکلف را به پای چوبین که غازیان بر خود می‌بسته‌اند همانند سازد؟<sup>۱۸</sup>

این تصویرها نیز در بوستان همگی تازگی دارند و برای آن که سخن بیش از حد دراز نشود از هرگونه شرح و تفسیری در باب آنها خودداری می‌کنیم.<sup>۱۹</sup>

دهد نطفه را صورتی چون پری	که کرده است برآب صورتگری؟
نهد لعل و پیروزه در صلب سنگ	گیل لعل در شاخ پیروزه رنگ
ز ابر افکند قطره‌ای سوی یم	ز صلب او فتد نطفه‌ای در شکم
از آن قطره لولوی لالا کند	وز این، صورتی سرو بالا کند

۲۰۲

قبا گر حر پرست و گر پرنیان	بناچار حشوش بسود در میان
تو گر پرنیانی نیابی مجوش	کرد کار فرما و حشوش بپوش

۲۰۵ - ۲۰۶

سکندر به دیوار رو بین و سنگ	بکرد از جهان راه یا جوی تنگ
-----------------------------	-----------------------------

- تورا سده یا جوج کفر از زرتست  
بداندیش بر خورده چون دست یافت  
به خورده توان آتش افروختن
- ۲۰۷
- درون بزرگان به آتش بتافت  
پس آنگه درخت کهن سوختن
- ۲۱۷
- عدو را بکوچک نیاید شمرد  
تسبیبی که چون با هم آیند مور  
نه موری، که مویی کزان کمترست
- ۲۲۷
- چو کژدم که با خانه کمتر شود  
شر انگیز هم بر سر شر شود
- ۲۳۳
- یکمی نیک محضر دگر زشت نام  
دو کس چه کنند از پی خاص و عام  
یکمی تشنه را تا کند زنده حلق
- ۲۳۳ - ۲۳۴
- دل زیر دستان ز من رنجه بود  
به خردی درم زور سر پنجه بود  
نکردم دگر زور بر لاغران
- ۲۳۵
- مگوشهد شیرین شکر فایق است  
چه خوش گفت یک روز دارو فروش
- ۲۴۴
- حذر کن ز پیران بیار فن  
مترس از جوانان شمشیر زن  
ندانند دستان روبه پیر
- ۲۵۰
- که علم و ادب می فروشد به نان  
زیران می کنند مرد تفسیر دان  
که اهل خرد دین به دنیا دهد  
کجا عقل یا شرع فتوی دهد  
از ارزان فروشان به رغبت خرد  
ولیکن توستان که صاحب خرد
- ۲۵۶
- که یک روزت افتند همایی به داد  
خورش ده به گنجشک و کبک و حماد  
امیدست ناگه که صیدی زنی  
چو هر گوشه تیر نیاز افکنی



- دُری هم برآید ز چندین صدف  
ز صد چوبه آید یکی بر هدف  
۲۷۲
- نه مردم همین استخوانند و پوست  
نه هر صورتی جان معنی در اوست  
نه در زیر هر ژنده‌ای زنده‌ای است  
نه سلطان خریدار هر بنده‌ای است  
اگر ژاله هر قطره‌ای دُر شدی  
چو خرمهره بازار از او پر شدی  
۲۸۳
- طلبکار باید صبور و حمول  
چه زرها به خاک سیه در کنند  
زر از بهر چیزی خریدن نکوست  
که نشنیده‌ام کیمیاگر مبلول  
که باشد که روزی می زر کنند  
نخواهی خریدن به از ناز دوست  
۲۸۵
- گر از دوست چشمت بر احسان اوست  
تو در بسند خویشی، نه در بند دوست  
تورا تا دهن باشد از حرص باز  
نیاید به گوش دل از غیب راز  
چو کودک به دست شناور برست  
نترسد، وگر دجله پهناورست  
۲۸۹
- چو مرد سماع است شهوت پرست  
پریشان شود گل به باد سحر  
بگرفتم که مردانه‌ای در شنا  
به آواز خوش خفته خیزد نه مست  
بگن خرقه نام و ناموس و زرق  
نه هیزم که نشکافدش جز تبر  
۲۸۹
- بسه میخانه در سنگ بر دَن زدند  
می لاله گون از بَط سرنگون  
خُم آبستنِ خمیر نه ماهه بود  
برهنه توانی زدن دست و پا  
شکم تا به نافش در یزند مشک  
که عاجز بود مرد با جامه غرق  
۲۹۳
- ۲۹۴
- ۳۰۵

بهترست ارائه این گونه شواهد را به همین جا پایان دهیم چه هر صفحه را که بکشایند در آن طرفه‌ای می بینند و مضمونی تازه دریابند استوار با زندگی روزانه می یابند و مقاله به کتاب و رساله بدل می شود!



ممکن است دوستان چنین در خاطر بگذرانند که موضوع گلستان و بوستان حکمت عملی و سیاست و اخلاق و آموختن راه و رسم زندگی است. بنابراین شگفت نیست اگر نویسنده یا گوینده ای در این موضوع از زندگانی مردم و صحنه های گوناگون و وسایل و لوازم آن سود جوید.

البته این تصور درست است، لیکن اولاً هیچ شاعریا نویسنده پیش از سعدی نیست که بدین نکته توجه یافته باشد. ثانیاً شگفت تر این است که شیخ اجل نه تنها در مباحث اخلاقی و اجتماعی و سیاسی و خلاصه جلوه های گوناگون حیات مادی بشر به زندگانی واقعی توجه دارد و معنیها و مضمونهای خود را از آن اقتباس می کند، بلکه در غزل و قصیده نیز از این حسن توجه غافل نمی ماند و برای باز نمودن عشق خویش در موقع مقتضی حتی از لوازم آشپزخانه یعنی دیگ و هاون نیز در نمی گذرد:

نه هاونم که بنالم به کوفتن از یار      چو دیگ بر سر آتش نشان که بنشینم

۵۶۸

و برای شرح شیرین دهنی معشوق حتی از بار یکی میان و شیرینی لعاب دهان زنبور بهره می برد:

زنبور اگر میانش باشد بدین لطیفی      حقا که در دهانش این انگبین نباشد

۴۸۵

یا برای بیان شیرینی روزگار وصال و تلخی دوران فراق اولی را به ترنجبین و دومین را به صبر تشبیه می کند:

ترنجبین وصالم بده که شربت صبر      نمی دهد خفقان فؤاد را تمسکین

۷۴۲

و در بست شکوی و شرح دلتنگی و گله خویش از صاحب دیوان خود را به پیاده عرصه شطرنج و دیگران را به فرزین، و خویشتن را به بید و نودولتان را به کد و بن مانند می کند:

میان عرصه شیراز تا به چند آخر      پیاده باشم و دیگر پیادگان فرزین  
چو بید بن که تناور شود به پنجه سال      به پنج روز به بالاش بر شود یقین

۷۴۳ - ۷۴۴

کدام شاعرست که از جانور ناچیز و کره یی چون مگس مضمونهای متعدد و زیبا بیافریند:

گر برانسی نرود، ور برود باز آید      ناگزیرست مگس دگه حلوائی را

۴۱۸

تو خواهی آسین دندان و خواهی روی در هم کش      مگس جایی نخواهد رفتن از دکان حلوائی

۵۹۷

تا مگس را جان شیرین در تن است      گرد آن گردد که حلوا می کند

۴۹۸

اما این تنها سماجت و ابرام مگس نیست که برای سخن آفرینی مورد توجه سعدی واقع شده است. صدا و حرکات او نیز به شاعر الهام می بخشد:

مگس پیش شوریده دل پر نزد      که او چون مگس دست بر سر نزد

۲۹۳

و نیز:

چه لایق مگسان است بامداد بهار      که در مقابله بلبلان کنند طنین

۷۴۳

سعدی را بحق استاد مسلم غزل عاشقانه می دانند و الحق غزلها و دیگر شعرهای وی در شیرینی و روانی مانند ندارد:

سعدی اندازه ندارد که چه شیرین سختی      باغ طبیعت همه مرغان شکر گفتارند

تا به بستان ضمیرت گل معنی بشکفت      بلبلان از تو فرو مانده چو بوتیمارند

۴۹۴

در این دو بیت تشبیه ذوق شاعرانه و ضمیر سخور به بوستان و مانند کردن معنی به گل آن تشبیهی سخت زیبا و دلپسندست. در مورد روانی شعر خود نیز سعدی سخنان بسیار دارد و این دو بیت یکی از آن مثالهاست:

عروس ملک نکوروی دختری است ولیک      وفا نمی کند این سست مهر با داماد

بر این چه می گذرد دل منه که دجله بسی      پس از خلیفه بخواد گذشت در بغداد

۷۱۰

این بیتهها مثل تمام شعرهای سعدی در حد اعلای فصاحت و بلاغت است. با این حال در نظر بنده تنوع مضامین و کثرت معانی تازه و تشبیه های بدیع اگر بیش از فصاحت و بلاغت سخن شیخ در دل خواننده اثر نکند کمتر از آن مؤثر نیست. مثلاً تشبیه وعظ به باران و مانند کردن گوش شنوای خلق به دهان صدف (که به اعتقاد قدما قطره باران را در خود می گرفت و به مروارید مبدل می کرد) در این بیت کاملاً تازه و بی سابقه است:



چه سود ریزش باران و عطر بر سر خلق که مرد را به ارادت صدف دهانی نیست

۷۰۹

اینک نمونه‌هایی دیگر از این گونه مضامین و معانی که دارای پیوند مستقیم با صحنه‌ها و مظاهر گوناگون زندگی است. بدیهی است که در کار تهیه و ارائه این شواهد استقصا نشده است و علاقه‌مندان می‌توانند خود نمونه‌های بسیار متعدد دیگر از شعر و نثر شیخ اجل استخراج کنند و بر آن بیفزایند:

دیدن میوه چون گزیدن نیست گفتم ای بوستان روحانی  
گفت سعدی خیال خیره مبنند

۴۵۷

تفاوتی که میان دواب و انسان است جماعتی که ندانند حظ روحانی  
نظر به سبب زرخندان و نارستان است گمان برند که در باغ حسن سعدی را  
که جهل پیش خردمند عذر نادان است مرا هر آینه خاموش بودن اولیتر  
که هر چه نقل کنند از بشر در امکان است و ما اُبْرُئُ نَفْسِی وَلَا اَزْ کَیْهَآ

۴۴۲

گر تو اشرت کنی که قبله چنین است دیگر از آن جانبم نماز نباشد  
بر در آن خیمه، یا شعاع جبین است آینه در پیش آفتاب نهاده‌ست

۴۴۳

وجودم رفت و مهرت همچنان هست وجودی دارم از مهرت گدازان  
ولیکن گفت خواهم، تا زبان هست به گفتن راست نباید شرح حسنت  
اگر بالین نباشد، آستان هست بجز پیشت نخواهم سر نهادن

۴۵۱

خاصه از دست حر یفی که به رضوان ماند می حلال است کسی را که بود خانه بهشت  
زینهار از دل سختش که به سندان ماند هر که چون موم به خورشید رخت نرم نشد  
من چنان زار بگریم که به باران ماند تو که چون برق بختی چه غمت دارد از آنک  
حیوانی است که بالاش به انسان ماند هر که با صورت و بالای تواس آنسی نیست

۴۹۱

تا به قیامت بر او نگار نماند حسن دلاویز پنجه‌ای است نگارین  
تا ز تو بر خاطری غبار نماند عاقبت از ما غبار ماند، زنه‌ار

ور ندهد، دور روزگار نماند

۴۹۱

تا چه بیهوشانه در می کرده‌اند  
دیگران چندین قح چون خورده‌اند؟  
فرش دیبا در چمن گسترده‌اند  
از سَلَحَدارانِ خار آزرده‌اند

۴۹۲

وگر ملول شوی صاحبی دگر گیرند  
چو روی باز کنی دوستی ز سر گیرند  
وگر کنند همه کس عیب بر قمر گیرند  
اگر چه طایفه‌ای زهد را سپر گیرند

۴۹۵

قتل اینان که روا داشت؟ که صید حرمند  
زلف و روی تو در اسلام صلیب و صنمند  
که اگر قامتِ زیبا ننمایی بچمند  
چه کنند؟ از بکشی ورنه بازی خدمند

۵۰۰

یا بوالعجبی، کاین همه صاحب هوسانند  
این نور تو داری و دگر مقتبس‌انند  
و ینان همه قلیند که پیش تو لسانند

۵۰۱

صید را پای بسندند و رها نیز کنند  
کاین متاعی است که بخشند و بها نیز کنند

۵۰۱

هزار بادیه سهل است اگر پیمایند  
دگر چه چاره؟ که با زورمند بر تانند  
چو ماه عید به انگشتهاش بمانند  
کجا روند اسیران؟ که بند بر پایند  
فدای دست عزیزان، اگر بیالایند!

هم بدهد دور روزگار مرادت

جرعه‌ای خوردیم و کار از دست رفت  
ما به یک شربت چنین بیخود شدیم  
خیمه بیرون بر، که فراشان باد  
تا جهان بودست جَمَاشانِ گل

تو آن نه‌ای که دل از صحبت تو بر گیرند  
به تیغ اگر بزنی بی دریغ و برگردی  
قمر مقابله با روی او نیارد کرد  
خندنگ غمزه خوبان خطا نمی افتد

خون صاحب نظران ریختی ای کعبه حسن  
صنم اندر بلند کفر پرستند و صلیب  
در چمن سرو ستادست و صنوبر خاموش  
بندگان را نه گز پرست ز حکمت نه گریز

اینجا شکری هست که چندین مگسانند  
صد مشعله فروخته گردد به چراغی  
من قلب و لبانم به وفاداری و صحبت

پادشاهان ملاحظت چوبه نخجیر روند  
بوسه‌ای زان دهن تنگ بده یا بفروش

به بوی آن که شبی در حرم بیاسایند  
طریق عشق جفا بردن است و جانپازی  
اگر به باد برآید ستاره پیشانی  
در گریز بسته است. لیکن از نظرش  
ز خون عزیز تره نیست مایه‌ای در تن

- فدای جان تو، گر جان من طمع داری  
هزار سرو خرامان به راستی نرسد  
حدیث حسن تو و داستان عشق مرا  
مثال سعدی عودست، تا نسوزانی
- غلام حلقه بگوش آن کند که فرماید  
به قامت تو، و گرسر بر آسمان سایند  
هزار لیلی و مجنون بر آن نیفزایند  
جماعت از تَفَش دمبدم نیاسایند
- ۵۰۲
- اخترانی که به شب در نظر ما آیند  
همچنان پیش وجودت همه خوبان عدمند  
مردم از قاتل عمدا بگر یزند بجان
- پیش خورشید مجال است که پیدا آیند  
گر چه در چشم خلایق همه زبیا آیند  
پاکبازان بر شمشیر تو عمدا آیند
- ۵۰۳
- به وفای تو که گر خشت ززند از گل من  
من پروانه صفت پیش تو ای شمع چگل
- همچنان در دل من مهر و وفای تو بود  
گر بسوزم گنه من، نه خطای تو بود
- ۵۰۵
- ما چون نشانه پای به گل در بمانده ایم  
سعدی بدر نمی کنی از سر هوای دوست
- خشم آن حریف نیست که تیرش خطا رود  
در پات لازم است که خار جفا رود
- ۵۰۶
- مرغ مألوف که با خانه خدا انس گرفت  
خواستم تا نظری بنگرم و باز آیم  
زخم شمشیر غمت را به شکیبایی و عقل
- گر به سنگش بزنی جای دگر می نرود  
گفت از این کوجه ما راه بدر می نرود  
چند مرهم بنهادیم و اثر می نرود
- ۵۰۷
- میان انجمن از لعل او چو آرم یاد  
مرا زمانه زیاران به منزلی انداخت  
پس از تحمل سختی امید وصل مراست
- مرا سرشک چو یاقوت در کنار آید  
که راضیم به نسیمی کزان دیار آید  
که صبح از شب و تریاک هم ز ما آید
- ۵۱۳
- گوتو بازای، که گر خون منت در خوردست  
من خود این سنگ بجان می طلبیدم همه عمر  
اگر این داغ جگر سوز که بر جان من است
- زیادت رفتم و بی دیدگان نمی دانند
- پیشت آیم چو کبوتر که بر باز آید  
کاین قفس بشکند و مرغ به پرواز آید  
بر دل کوه نهی سنگ به آواز آید
- ۵۱۴
- که زخمهای نظر بر بصیر می آید



که خارهای مغیلان حریر می آید

۵۱۵

نشینیدیم که دیگر به کران می آید  
دیگر از وی خیر و نام و نشان می آید  
گر بدانم که از آن دست و کمان می آید  
کاین خدنگ از نظر خلق نهران می آید  
آتش هست که دود از سر آن می آید<sup>۲۱</sup>

۵۱۶

که هیچ حاصل از این گفت و گونی آید  
بمرد آتش معنی که بونمی آید

۵۱۶

چون نتواند کشید دست در آغوش یار  
من نتوانم گرفت بر سر آتش قرار  
چشمه چشم است و موج می زندش بر کنار  
غمزده ای بر درست چون سگ اصحاب غار  
اشتر مست از نشاط گرم رود زیر بار

۵۱۸

شب بگذشت از حساب، روز برفت از شمار  
برق یمانی بجست، گرد بماند از سوار

۵۱۹

دراز نیست بیابان که هست پایانش  
کمینه آن که بمیریم در بیابانش  
که آبگینه من نیست مرد سندانش  
سر صلاح توقع مدار و سامانش  
نه ممکن است چو سعدی هزارستانش

۵۳۱-۵۳۲

باد سحرش ببرد سرپوش  
امشب بگذشت خواهد از دوش  
کایین دیگ فرو نشیند از جوش

جمال کعبه چنان می دواندم به نشاط

کشتی هر که در این ورطه خونخوار افتاد  
یا مسافر که در این بادیه سرگردان شد  
حاش لله که من از تیر بگردانم روی  
کشته بیند و مقاتل نشانند که کیست  
سعدیا این همه فریاد تویی دردی نیست

گر از وصال تو کوتاه کنم زبان امید  
گمان برند که در عودسوز سینه من

خفتن عاشق یکی است بر سر دیبا و خار  
گردگری را شکیب هست ز دیدار دوست  
آتش آه است و دود می رودش تا به سقف  
ای که به یاران غار مشغلی دوستکام  
این همه بار احتمال می کنم و می روم

وعده که گفستی شبی با تو بروز آورم  
دور جوانی گذشت، موی سیه پیسه شد

خوش است درد که باشد امید درمانش  
ز کعبه روی نشاید به ناامیدی تافت  
اگر چه ناقص و نادانم این قدر دانم  
حکیم را که دل از دست رفت و پای ز جای  
گلی چو روی تو گر ممکن است در آفاق

دوش آن غم دل که می نهفتم  
آن سیل که دوش تا کمر بود  
آتش که تو می کنی محال است

- ای خواجه، برو به هر چه داری  
گرم باز آمدی محبوب سیم اندام سنگین دل  
ملاحت گوی عاشق را چه گوید مردم دانا؟  
اگر عاقل بود داند که مجنون صبر نتواند
- یاری بخور و به هیچ مفروش  
۵۳۴-۵۳۵  
گل از خارم برآوردی و خار از یا و یا از گل  
که حال غرقه در دریا نداند خفته بر ساحل  
شتر جایی بخواباند که لیلی را بُود منزل  
۵۳۸  
می بینمت چون نیشکر شیرینی از سرتا قدم  
سلطان که خوابش می برد از پاسبانانش چه غم؟  
۵۴۱  
که به روی تو من آشفته تر از موی توام  
کمتر از هیچ برآمد به ترازوی توام  
که ریاضت کش محراب دو ابروی توام  
گر سعادت بزند خیمه به پهلوی توام  
۵۴۵  
صاحب خبر بیامد و من بیخبر شدم  
مهرم به جان رسید و به عیوق برشدم  
از پای تا به سر همه سمع و بصر شدم  
کاؤل نظر به دیدن او دیده ور شدم  
اکسیر عشق بر مسم افتاد و زرشدم  
۵۴۹  
با وجودش ز من آواز نیاید که منم  
که وجود همه او گشت و من این بیرهنه  
۵۶۲  
تورا تا بوسه باشد می ستانم  
بنقد این ساعت اندر بوستانم  
که سیمرغی فتد در آشیانم  
۵۶۶  
که ما را دور کرد از دوستانان  
چو بلبل در قفس روز بهاران
- گفتم چو طاووسی مگر عضوی ز عضوی خوبتر  
اورفت و جان می پرورد، وین جامه بر خود می دزد  
به دو چشم تو که شور یدتر از بخت من است  
نقد هر عقل که در کیسه پندارم بود  
زین سبب خلق جهانند مرید سخنم  
دست موتم نگنند میخ سراپرده عمر  
گوشم به راه تا که خیر می دهد ز دوست  
چون شبنم اوفتاده بدم پیش آفتاب  
تا رفتنش ببینم و گفتنش بشنوم  
من چشم از او چگونه توانم نگاهداشت  
گویند روی سرخ تو سعدی چه زرد کرد  
تا خبر دارم از او بیخبر از خویشتنم  
بیرهن می بدم دمبدم از غایت شوق  
مرا تا نقره باشد می فشانم  
وگر فردا به دوزخ می برندم  
نمی دانستم از بخت همایون  
فراق دوستانش باد و یاران  
دل در بند تنهایی بفرسود

که قتل مور در پای سواران

۵۷۹

وین خوی معانددت رها کن  
بنشین و قبای بسته واکن  
روزی دو به خدمت آشنا کن  
بازش به فراق مبتلا کن

۵۸۵

کمندست آن که وی دارد نه گیسو  
سواد زلف چون پر پرستو  
که با وی برتوان آمد به بازو  
ندارد سنگ کوچک در ترازو

۵۸۹

همه هیچند که سر بر همه افراخته‌ای  
عیبت آن است که بی مهرتر از فاخته‌ای

۵۹۳

رخساره زمین چو تو خالی نیافته  
در زیر هفت پرده خیالی نیافته  
عشقای صبر من پر و بالی نیافته

۵۹۴

چشم تو چراغ منزل من  
کسامیخته اند با گل من  
تا خون چکد از مفاصل من  
کز من بیجل است قاتل من

۵۸۶

به هر جفا که توانی که سنگ زیرین  
تو می کشی به سر پنجه نگارین  
برفت در همه آفاق بوی مشکین

۵۶۸

ما را ز داغ عشق تو در دل دینه‌ای

هلاک ما چنان مهمل گرفتند

این قاعده خلاف بگذار  
برخیز و در سرای در بنند  
آن را که هلاک می پسندی  
چون انس گرفت و مهر پیوست

بهشت است این که من دیدم نه رخسار  
لبان لعل چون خون کبوتر  
نه آن سر پنجه دارد شوخ عیار  
همه جان خواهد از عشاق مشتاق

ماه و خورشید و پری و ادمی اندر نظرت  
با همه جلوه طاووس و خرامیدن کبک

ای باغ حسن چون تو نهالی نیافته  
چرخ مشعبد از رخ تو دل فریب تر  
خود را به زیر چنگل شاهین عشق تو

ای روی تو راحت دل من  
آبی است محبت تو گویی  
گر تیغ زند به دست سیمین  
کس را به قصاص من نگیری

بگرد بر سره ای آسیای دور زمان  
مرا پلنگ به سر پنجه ای نگار نکشت  
چو ناف آهو خونه بسوخت در دل تنگ

ای صورتت ز گوهر معنی خزینه‌ای



ز یور همان دو رشته مرجان کفایت است  
تدبیر نیست جز سپر انداختن که خصم

وز موی در کنار و برت عنبرینه ای  
سنگی به دست دارد و ما آبگینه ای  
۵۹۵

قیمت گل برود چون توبه گلزار آبی  
این همه جلوه طاووس و خرامیدن او  
مه چنین خوب نباشد تو مگر خورشیدی

واب شیرین، چو تو در خنده و گفتار آبی  
بار دیگر نکنند گرتوبه رفتار آبی  
دل چنین سخت نباشد تو مگر خارایی  
۵۹۶

هرگز نبود اندر ختن بر صورتی چندین فتن  
صورتگر دیبای چین گو صورت رویش بین  
ز ابروی زنگارین کمان گر برده برداری عیان  
بالای سرو بوستان رویی ندارد دلستان

هرگز نباشد در چمن سروی بدین خوش منظری  
یا صورتی برکش چنین یا توبه کن صورتگری  
تا قوس باشد در جهان دیگر نبیند مشتری  
خورشید با رویی چنان مویی ندارد عنبری  
۶۱۲

گفته بودم که دل به کس ندهم  
حلقه ای گرد خویشتن بکشم  
وین پری بیکران حلقه بگوش  
پرده داری بر آستانه عشق  
قلم است این به دست سعدی در  
این نبات از کدام شهر آرند

حذر از عاشقی و بیخبری  
تا نیاید درون حلقه پری  
شاهدی می کنند و جلوه گری  
می کند عقل و، گریه پرده دری  
یا هزار آستین دُر دری  
تو قلم نیستی، که نیشکری  
۶۱۳

بار خصمی می کشم کز جور او  
عقل بیچاره ست در زندان عشق  
بارها گفتم بگریم پیش خلق  
باز گویم: پادشاهی را چه غم  
ای که صبر از من طمع داری و هوش  
زانچه در پای عزیزان افکنند

می نشاید رفت پیش داوری  
چون مسلمانی به دست کافری  
تا مگر بر من ببخشد خاطری  
گر به خیلش در بمیرد چاکری  
بار سنگین می نهی بر لاغری  
ما سری داریم، اگر داری سری  
۶۱۴

مه بر زمین نرفت و پری دیده بر نداشت  
تو خود فرشته ای، نه از این گل سرشته ای

تا ظن برم که روی تو ماه است یا پری  
گر خلق از آب و خاک، تو از مشک و عنبری

زیرا که تو عزیزتر از چشم در سری

۶۱۶

یا چنین شاهد بُود در کشوری؟  
ماه رخساری ملایک منظری  
بل بهشتی در میانش کوثری  
وز تو در هر خانه دستی بر سری  
وز وجود عاشقان خاکستری

۶۱۸

مرهم به دست و ما را مجروح می گذاری؟  
ورنه به شکِ شیرین، شوز از جهان برآری  
چون بر شکوفه آید باران نوبهاری  
یا مشک در گر بیان، بنمای تا چه داری

۶۱۹

به پیش قبله رویت بتان فرخاری  
که روی چون قمرت شمس ای است پرکاری  
که نیم دایره ای برکشند زنگاری

۶۲۱

با صورت بدیع تو کردن برابری  
هیچ افتد که بر سر افتاده بگذری  
سختی مکن، که کیسه پرداخت مشتری

۶۲۱

کشتن اولتر از آن کیم به جراحت بگذاری  
من گرفتار کمندم توچه دانی که سواری؟  
وز کس این بوی نیاید مگر آهوی تزاری  
شکرست آن، نه دهان لب و دندان که توداری

۶۲۲

میسرت نشود عاشقی و مستوری  
کس از خدای نخواهد شقای رنجوری  
حدیث عاشقی و مفلسی و مهجوری

گر چشم در سرت کتم از گریه باک نیست

هرگز این صورت کند صورتگری؟  
سرو رفتاری صنوبر قامتی  
عارضش باغی دهانش غنچه ای  
بی تو در هر گوشه پایی در گل است  
خاکی از مردم بماند در جهان

ای گنج نوشدارو با خستگان نگه کن  
یا خلوتی برآور، یا بُرقعی فرو هل  
هر ساعت از لطیفی رویت عرق برآرد  
عودست زیر دامن یا گل در آستینت

چوبت به کعبه، نگوینسار بر زمین افتد  
دهان پر شکر را مثل به نقطه زنند  
به گرد نقطه سرخت عذار سبز چنان

جز صورتت در آینه، کس را نمی رسد  
صید افتاد و پای مسافر به گل بماند  
صبری که بود مایه سعدی دگر نماند

زخم شمشیر اجل به که سریش فراق  
تن آسوده چه داند که دل خسته چه باشد  
کس چنین روی ندارد تو مگر حور بهشتی  
طوطیان دیدم و خوشتر ز حدیث نشنیدم

گر آن که خرمن من سوخت با تو پردازد  
اگر به حسن تو باشد طبیب در آفاق  
ز چند گونه سخن رفت و در میان آمد

به خنده گفت که سعدی سخن دراز مکن  
چو سایه هیچ کس است آن کسی که هیچ نیست

میان تهی و فراوان سخن چو طنابوری  
مرا از این چه که چون آفتاب مشهوری؟  
۶۲۵

زهی سوار که صد دل به غمزه ای ببری  
تورا چو سعدی اگر بنده ای بود چه شود  
گرش به قهر برانی به لطف باز آید

هزار صید به یک تاختن بیندازی  
که در کاب تو باشد غلام شیرازی  
که زر همان بود ار چند بار بگذازی  
۶۲۶

دانی کدام دولت در وصف می نیاید؟  
خرم تنی که محبوب از در فرازش آید  
همچون دو مغز بادام اندر یکی خزینه  
دانی کدام جاهل بر حال ما بخندد؟  
بعد از حیب بر من نگذشت جز خیالش

چشمی که باز باشد هر لحظه بر جمالی  
چون رزق نیکبختان بی محنت سؤالی  
با هم گرفته آنسی وز دیگران ملالی  
کورا نبوده باشد در عمر خویش حالی  
وز پیکر ضعیفم نگذاشت جز خیالی  
۶۳۳

روزر روشن دست دادی در شب تاریک هجر  
دُر چکانیدی قلم بر نامه دل سوز من  
آه اگر وقتی چو گل در بوستان، یا چون سخن  
ور چو خورشیدت نبینم کاشکی همچون هلال

گر سحرگه روی همچون آفتاب دیدمی  
گر امید صلح باری در خطابت دیدمی  
در گلستان، یا چو نیلوفر در آبت دیدمی  
اندکی پیدا و دیگر در نقابت دیدمی  
۶۳۶

پیاض ساعد سیمین مهوش در صف جنگ  
مبارزان جهان قلب دشمنان شکنند

که بی تکلیف شمشیر، لشکری بزنی  
تورا چه شد که همه قلب دوستان شکنی  
۶۳۷-۶۳۶

اشتر که اختیارش در دست خود نباشد  
ای بر در سرایت غوغای عشقبازان  
تو فارغی و عشقت باز یچه می نماید  
می گفتمت که جانی، دیگر در یغم آید  
سروی چو در سماعی بدری چو در حدیثی

می بایدش کشیدن باری به ناتوانی  
همچون بر آب شیرین آشوب کاروانی  
تا خرممنت نسوزد تشویش ماندانی  
گر جوهری به از جان، ممکن بود تو آئی  
صبحی چو در کناری شمعی چو در میانی  
۶۴۰

در میان قطعه ها و مفردات سعدی این گونه مضمونها که با زندگی جاری مردم پیوند

مستقیم دارد بیشتر دیده می شود:



بنده از اسب خویش در رنج است  
راست خواهی چو اسب شطرنج است

۸۱۳

کوته نظر مباش که در سنگ گوهرست  
قیمت بدان کنند که پر مشک اذفرست

۸۱۴

که فلانی به فسق ممتازست  
و او به اقرار خویش، غمازست

۸۱۴

شاهدت روی و دلپذیرت خوست  
راست خواهی به چشم من نه نکوست  
دشمنی با وی از برای تو دوست

۸۱۵

لاغری بر من گرفت آن کرگدایی فربه است  
شیر اگر مفتوح باشد همچنان از سگ به است

۸۱۵

چون ماه بیکری که بر او سرخ و زرد نیست  
بهرتر ز جامه ای که در او هیچ مرد نیست

۸۱۶

که نتوانی کمند انداخت بر کاخ  
که کوته خود ندارد دست بر شاخ

۸۱۶

که نمود ساله چون پدر گردد  
چارده ساله چون پسر گردد  
که ز خردی بزرگتر گردد  
که دگر باره سبز برگردد

۸۱۷

از دو چشم جوان چرا نچکد

مرکب از بهر راحتی باشد  
گوشت قطعاً بر استخوانش نیست

در چشمت از حقیر بود صورت فقیر  
کیمخت ناه را که حقیرست و شوخکن

گر سفیاهی زبان دراز کند  
فسق ما بی بیان یقین نشود

ماه را دید مرغ شب پره، گفت  
وین که خلق آفتاب خوانندش  
گفت خاموش کن، که من نکنم

خواست، تا عیبم کند پرورده بیگانگان  
گر چه درویشم، بحمد الله مختث نیستم

صاحب کمال را چه غم از نقص مان و جاه  
مردی که هیچ جامه ندارد، به اتفاق

چه سود از دزدی آنگه توبه کردن  
بلند از میوه گو کوتاه کن دست

پسر نورسیده شاید بود  
پیر فغانی ضمع مدار که باز  
سبزه گر احسان آن دارد  
غله چون زرد شد امید نماند

هیچ دانی که آب دیده پیر

- برف بر بام سالخورده ماست  
آب در خانه شما نچکد  
۸۲۰
- تا سگان را وجوه پیدا نیست  
مشفق و مهربان یکدگرند  
لقمه‌ای در میانشان انداز  
که تهیگاه یکدگر بدرند  
۸۲۱
- آدمی سان و نیک محضر باش  
تا تو را بر دواب فضل نهند  
توبه عقل از دواب ممتازی  
ور نه ایشان به قوت از توبه‌ند  
۸۲۳
- هیچ فرصت و رای آن مطلب  
که کسی مرگ دشمنان بیند  
تا نمیرد یکی به ناکامی  
دیگری شادکام ننشیند  
تو هم ایمن میباش و غره مشو  
که فلک هیچ دوست نگزیند  
شادکامی مکن که دشمن مُرد  
مرغ، دانه یکان یکان چیند  
۸۲۳
- امیر ما غسل از دست خلق می نخورد  
که زهر در قدح انگبین تواند بود  
عجب که در غسل از زهر می کند پرهیز  
حذر نمی کنند از تیر آه زهرآلود  
۸۲۴
- روز گه گشتن فرزندی، مقادیر قضا  
چاه دروازه کنعان به پدر ننماید  
باش تا دست دهد دولت ایام وصال  
بوی پیراهنش از مصر به کنعان آید  
۸۲۶
- صانع نقشبند بیمانند  
که همه نقش او نکو آید  
رزق ضایر نهاده در پر و بال  
تا به هر طعمه‌ای فرو آید  
روزی عنکبوت مسکین را  
پر دهد تا به نزد او آید  
۸۲۷
- به قفل و پوزه زرین همی توان بستن  
زبان خلق و به افسون دهان شیدا مار  
تبرک از در قاضی چوبازش آوردی  
دیانت از در دیگر برون شود ناچار  
۸۲۷
- بدرند پیمبران و پاکان  
از بی ادبان جفای بسیار  
دل تنگ مکن، که پشک و ستان  
پیوسته درم زنند و دینار

و اهن نشود بزرگ مقدار

۸۲۸

یکی نصیحت من گوش دار، جان عزیز  
که دوست نیز بگوید به دوستان عزیز

۸۲۹

تا همچو کعبه روی بمالند بر درش  
چون راحتی به کس نرسد خاک بر سرش!

۸۲۹

آنچه گویی به خلق، خود بنیوش  
باری از عیب دیگران خاموش  
قحبه را می زند که روی بپوش!

۸۳۰

در تنگنای حلقة مردان به روز جنگ  
و آتش برون نیاید از آهن مگر به سنگ

۸۳۱

جامه چندین کی تنیدی پینه گرد خویشتن؟  
تا چنین افسون ندانی دست بر افعی مزین

۸۳۳

نبایستی چنین بالا نشستن  
کز اسب افتادن و گردن شکستن؟

۸۳۴

عزیز من به خُردان بر بیخشای  
چرا نباید که بر موران نهی پای؟

۸۳۵

تا پای برآمدت به سنگی  
تا گاه به سر افتدت پلنگی

۸۳۸

قدر زر و سیم کم نگرده

پدر که جان عزیزش به لب رسید، چه گفت؟  
به دوست - گر چه عزیزست - راز دل مگشای

پروردگارِ خلق خدایی به کس نداد  
از مال و دستگاهِ خداوند قدر و جاه

ای که دانش به مردم آموزی  
خویشتن را علاج می نکنی  
محتسب کون برهنه در بازار

پیدا شود که مرد کدام است و زن کدام  
مردی درون شخص چو آتش در آهن است

گر بدانستی که خواهد مُرد ناگه در میان  
خزّه آن کج حورود و بخصیه و بریشان کرد و رفت

چو می دانستی افتادن بناچار  
به پای خویش رفتن به نبودی

نخواهی کز بزرگان جور بینی  
اگر طاقت نداری صدمت پیل

بس دست دعا بر آسمان بود  
ای گرگ نگنتمت که روزی

ارائه شواهد و امثال در این باب را با درج یک دوبیتی از سعدی پایان می دهیم .  
کسانی که به اروپا، خاصه به فرانسه و پاریس مسافرت کرده و ساعتی چند را با نشستن



در قهوه‌خانه‌های زیبای آن گذرانیده‌اند می‌دانند که گروهی هنرمندان و نمایشگران دوره گرد می‌آیند و به آرزوی دریافت پولی اندک، در برابر آنان نمایش می‌دهند. یک نوع از این نمایشگران کسی (معمولاً جوانی) است که شیشه‌ای پر از بنزین در دستی و شعله‌ای کوچک به دست دیگر دارد. در برابر تماشاگران جرعه‌ای از بنزین را در دهان خود می‌گیرد و به آهستگی آن را در برابر شعله کوچک افروخته می‌دمد و لهیبی دراز پدید می‌آورد. ظاهراً این نمایش بسیار قدیم است و در عصر سعدی نیز سابقه داشته، چه در میان بیت‌های پراکنده وی می‌خوانیم:

بس، ای غلام بدیع الجمال شیرینکار  
که سوز عشق تو انداخت در جهان آتش  
به نطف گنده چه حاجت که در دهان گیری  
تورا خود از لب نعل است در دهان آتش<sup>۶۶</sup>

در نقل این شواهد و مثالها، هرگز نمی‌توان دعوی استقصا کرد. چه بسیار موارد دیگر در گلستان، بوستان، قصیده‌های فارسی، قطعات، رباعیات، مفردات و رساله‌های منثور سعدی هست که رعایت اختصار را، از نقل آنها چشم پوشیده‌ایم.

پس از درگذشت شیخ اجل، مدتی دراز، تتبع شیوه وی متروک شد، یا دست کم کسانانی که به تقلید از وی پرداختند، روح کلام و جان سخن وی را درک نکردند و به تقلید از ظاهر آن راضی شدند و البته هرگز نتوانستند به حریم سخن سعدی نزدیک شوند. اما در دوران بازگشت ادبی، در عصر زندیان و افشاریان، گروهی از گویندگان صاحب نام شیوه او را دنبال کرده و تا حدی توفیق نیز یافته‌اند. مثلاً ترجیع‌بند معروف هاتف اصفهانی یا غزل‌های مجمر و فروغی بسطامی از این لحاظ شاید با غزل شیخ قابل مقایسه باشد.

اگر شما یک یا دو غزل فروغی بسطامی را مطالعه کنید، می‌توانید با اندکی مسامحه آنها را همپایه غزل‌های شیخ قرار دهید، اما اگر مطالعه خود را ادامه دهید و ده بیست غزل را بخوانید، با آن که زبان فروغی همان است که بود، در خود احساس ملال می‌کنید و بی اختیار کتاب را می‌بندید. زیرا آن تنوع و رنگارنگی که در غزل‌های شیخ هست، در غزل‌های فروغی دیده نمی‌شود.

البته مطالبی که در این مختصر بعرض رسید، فقط درآمدی است برای بیان این مطلب، و بنده تنها در نظر داشت که این نکته، یعنی توجه شیخ به زندگانی جاری روزانه مردم و صحنه‌ها و مناظر و نمونه‌های گوناگون آن را عرضه کند. اما برای تحقیق در این مطلب، و اثبات میزان و کم و کیف آن، کاری دقیق و دشوار و طولانی لازم است: باید

سراسر آثار شیخ را در مطالعه گرفت و تشبیهات و استعاراتی را که مستقیماً ملهم از زندگی مردم است یادداشت و طبقه‌بندی کرد و آنها را با آنچه در آثار شاعران متقدم بر سعدی آمده است سنجید تا دیده شود که چه مقدار از این معانی که وی انگيخته و مضمونها که او ساخته است برای نخستین بار در دیوان و کلیات شیخ اجل آمده است. برای ادامه این کار نیز، باید اندکی به آثار شاعران و نویسندگان بعد از سعدی - خاصه مشاهیر ایشان، توجه کرد تا در یافته‌آید که آنان تا چه حد این نکته بار یک را در یافته و بجای مطالعه کتاب زندگی، به معلومات و اطلاعاتی که از کتاب و دفتر آموخته‌اند، متکی بوده‌اند؛ و چون زندگی شور و تحرکی دیگر دارد، و از رکود معلومات و اطلاعات دانشمندان برکنارست، زبان سعدی نیز با الهام گرفتن از آن پر شور و زنده و کهنه ناشدنی باقی مانده است.

در احوال میرزا ابوالقاسم قائم مقام نوشته‌اند که وی نسخه‌ای کوچک از گلستان به خط خویش نوشته بود، و همیشه آن را به همراه داشت و اگر لحظه‌ای چند فراغت می‌یافت، بی درنگ آن را باز می‌کرد و به مطالعه گلستان می‌پرداخت. با این حال در منشآت قائم مقام کمتر دیده شده است که وی لغت یا ترکیب یا جمله یا تشبیه یا مضمونی را از شیخ اجل بعاریت گرفته باشد، و حال آن که خود می‌گوید که هر چه دارد از سعدی آموخته است<sup>۲۳</sup> و حق با اوست. آنچه قائم مقام از مطالعه گلستان در یافت، همان سیر تازه ماندن و کهنه نشدن انشاء آن بوده، و قائم مقام نیز با توجه به همین نکته به زندگانی روزگار خویش، به اصطلاحات و عبارات و ضرب المثلهای رایج عصر خود توجه کرد، از تصنع و تکلف برکنار ماند، از سجع‌سازی و قرینه پردازی بافراط پرهیز کرد و او نیز، مانند شیخ معانی و مضامینی در انشاء خویش انگيخت که پیش از وی هیچ کس آنها را بکار نبرده بود: چاقو و قلمدان، و پلوه‌های قند و ماش، و قدحهای افشرد و آش، و یابوهای دودرغۀ پر خور و کم دو، و مانند این معانی موضوع تشبیه‌های وی قرار می‌گرفت و اگر این گونه نوشته‌ها را با انشاء نویسندگان رسمی عصر قاجار و کسانی مانند میرزا طاهر شعری صاحب تذکره گنج شایگان بسنجیم، خواهیم دید که نثر قائم مقام با چه سادگی و شوری بر قلم وی جاری شده و میرزا طاهر دیباچه نگار با چه تکلفی بیتها و سجعها و ضرب المثلهای عالمائۀ عربی و اشعار و احادیث را از نهانخانه ضمیر بیرون کشیده و با تحمل چه رنجی بقول امیر نظام گروسی آن عبارتهای عهد شاه طهماسب را به یکدیگر پیوسته است.

یکی از نکته‌های اعجاب انگیز در تصنیف گلستان این است که دست کم یک باب



آن — و گویا باب هشتم در آداب صحبت — در یک روز نوشته شده و دیباچه و هفت باب دیگر آن در مدتی که حداقل آن هفت روز و حداکثرش بیش از یک ماه تا چهل روز نبوده پرداخته آمده است، با این حال، وقتی شیوه کار سعدی را بدانیم متوجه می شویم که این سرعت کار به هیچ روی شگفت انگیز نیست. زیرا سعدی دست کم پنجاه سال زشت و زبیا و سخت و سست و پست و بلندهای زندگی را در سراسر قلمرو کشورهای اسلامی — با آن چشم بینا و دید نافذ که خاص خود اوست دیده، و چکیده آن دیده ها و شنیده ها را که عمری در آن تأمل کرده بود، بی احتیاج به مراجعه به فرهنگ و دیوان و دفتر بر روی کاغذ آورده است.

\* \* \*

شیوه شیخ اجل، و راز توفیق وی در کار گویندگی و نویسندگی قرنهای بر ادیبان و اهل قلم پوشیده ماند و گفتیم که نخست بار بعد از روزگاری دراز، قائم مقام بدان دست یافت. خوشبختانه در عصر قائم مقام کسانی بودند که در کار وی به دیده تحسین نگر بستند. بزرگترین شاگرد و مقلد قائم مقام در کار ساده نوشتن حاج فرهاد میرزای معتمدالدوله پسر فاضل عباس میرزای ولیعهد بود که پس از دشمنیها و سیاهکاریهای حاج میرزا آغاسی، و ابرام وی در نابود کردن آنچه از قائم مقام باقی مانده بود، منشآت پراکنده قائم مقام به همت و کوشش چند ساله وی از گوشه و کنار جمع آوری شد و انتشار یافت. ۲۴ از حاج فرهاد میرزا نیز مجموعه منشآت به همان شیوه قائم مقام در دست است که با مقدمه فرصت الدوله شیرازی در بمبئی بچاپ سنگی رسیده است. فرهاد میرزا شاهزاده ای فاضل و تحصیل کرده بود و از دانشهای اسلامی بهره فراوان داشت و از فرهنگ جدید اروپایی نیز بی بهره نبود، با این حال در کار نوشتن بجای اظهار فضل و ردیف کردن سجعها و تجنیسها به ساده نویسی گرایید و در شیوه نگارش روش قائم مقام را دنبال کرد.

پس از فرهاد میرزا منشآت وی به همت حسن علی خان امیر نظام گروسی که وی نیز مردی ادیب و فرهیخته و بهره مند از فرهنگ و ادب فارسی و عربی بود و از فرهنگ اروپایی نیز اطلاع کافی داشت — گردآوری و طبع شد و انتشار یافت. پیرو مقتدر و موفق مکتب قائم مقام همین امیر نظام گروسی است که علاوه بر سادگی انشاء و لطف طبع خطی خوش چون پرتا ووس داشت و منشآت او نیز بارها طبع رسیده است.

\* \* \*

در عصر مشروطیت، فرهنگ ایرانی و خاصه نشر فارسی، بایست بسرعت برای



گسترش یافتن در میان توده های مردم و طبقات مختلف جامعه آماده می شد، اصول انقلاب، و مفهوم آزادی و حقوقی که مشروطیت و قانون اساسی به مردم ارزانی داشته بود، می بایست به زبان خود مردم به آنان گفته می شد تا بسادگی و آسانی آن را در یابند. شک نیست که بزرگترین پیشقدم در این کار علامه فقید علی اکبر دهخداست و در میان نویسندگان و خطیبان و روزنامه نگاران متعدّد صدر مشروطیت هیچ کس بیش از او توفیق نیافت و نوشته هیچ نویسنده ای بیش از «چرند و پرند» های دهخدا در دل مردم ننشست. در حقیقت دهخدا راه را برای ظهور نویسندگانی مانند هدایت و جمال زاده و آخلاف ایشان باز کرد، و گرچه نوشته های دهخدا از نظر سادگی و آشنایی به زبان ساده و عوامانه توده مردم و مهارت حیرت انگیز در کار برد این زبان با منشآت قائم مقام و فرهاد میرزا و امیر نظام قابل مقایسه نیست، با این حال می دانیم که دهخدا به نوشته های این بزرگان توجه داشته و شاید رگه ها و ترکیبها و نکته هایی از زبان مردم که گاه گاه در منشآت آنان در مورد سود جستن از زبان مردم دیده می شد، آن علامه بزرگ را بدین فکر انداخته باشد که برای یافتن تفاهم با توده های وسیع مردم می توان زبان ادیبانه را یکسره بکناری نهاد و به زبان عامه که به صورتی محدود در نوشته آن سه استاد دیده می شد و به زبان آنان شور زندگی و صفا و طراوت می بخشید روی آورد و بدین زبان با ایشان سخن گفت؛ و او به یاری ذوق و استعداد بمانند و شور و شوق جوانی به دنبال این کار رفت و در این راه توفیقی بی نظیر یافت، چنان که نوشته های او به امضای «دخو» در روزنامه صوراسرافیل سگّه قبول خورد و رنگ جاودانی گرفت و پایه زبان و بیان هنری و ادبی دورانهای بعد شد.

ظاهراً میراث سعدی، باهتمام این نویسندگان پاسداری شد و به فرزندان عصر مشروطیت انتقال یافته و زبان امروز ما را بنیان نهاد. لیکن، این گفته های مختصر و پریشان، بیش از درآمدی برای طرح این مطلب نیست و برای تحقیق دقیق و علمی در این باب به فرصت طولانی تر و دقت بیشتر و گردآوری اسناد و مذاقه فراوان نیاز دارد که هیچ یک از آنها برای نویسنده در این فرصت کوتاه مقدور و میسر نبوده است و خود بیش از هر کس به قصور در این باب و ناسازی گفته های خویش واقف است. از این روی کلام خود را به دو بیت از شیخ اجل پایان می برد:

گل آورد سعدی سوی بوستان      به شوخی و فلفل به هندوستان

چو خرم را به شیرینی اندوده پوست      چوبازش کنی استخوانی در اوست<sup>۲۵</sup>

محمد جعفر محبوب

پاریس، دوشنبه ۲۷ خرداد ماه ۱۳۶۴ ه. ش.

موافق هفدهم ژوئن ۱۹۸۵ میلادی.

### حواشی و توضیحات

۱- برای اثبات این دعوی شواهد بسیار در دیوان این بزرگمردان می توان یافت. رعایت اختصار را به ذکر یکی دو مثال از هر یک اکتفا می کنیم و در مورد سعدی شواهد بیشتری می آوریم:

عراق و پارس گرفتگی به شعر خوش حافظ      بی که نوبت بغداد و وقت تبریزست  
(دیوان حافظ، بتصحیح استاد پرویز ناتل خانلری، تهران ۱۳۵۹، غزل ۴۲)  
ضی مکان بسین و زمان در سنوک شعر      کدین فضل یک شبه ره یک ساله می رود  
(همان مرجع، غزل ۲۱۸)

ب) مولانا جلال الدین:

درست است که شعر مولانا در زمان حیات وی آفاق دنیای فارسی زبان را فرا نگرفت. اما بزرگان روزگار و مریدان بیستم روی در خنقاه او گرد می آمدند و به سماع می پرداختند و به نواهای غزلیهای او دست افشانی می کردند. حتی کسانی از مریدان بوده اند که در همان روزگار لقب «متنوی خوان» گرفته اند و مناقب العارفین افلاکی سرشارست از داستانهایی شأن نزول غزلیهای دیوان کبیر که در حضور مریدان آغاز شده و در میان شور و حال و سرمستی سماع پایان آمده است.

ج) امیر شیخ ابن سعدی، علاوه بر داستان معروف ابن بطوطه که اندکی پس از درگذشت شیخ ابن حواته شدن غزل وی را به توسط قایق رانان بر روی رود زبرد روایت می کند، در غزلیها و قصیده های خود شیخ و نیز در گلستان بارها به قبول عدم یافتن شعر و نثر خویش اشارات صریح دارد مانند: «ذکر جمیل سعدی که در افواه عوام افتاده است، و صیبت سخنش که در بساط زمین رفته، و قصب الحیب حدیثش که همچون شکر می خوردند و رقعذ منشآتش که چون کدغنه زر می بریند بر کمال فضل و بلاغت او حمل نتوان کرد بلکه... الخ» (کنیات سعدی، چاپ امیرکبیر، تهران ۱۳۵۶، ص ۳۰)

زمین به تیغ بلاغت گرفته ای سعدی      سپاس دار که جز فیض آسمانی نیست  
بدین صفت که در آفاق صیبت شعرتورفت      ترفوت دجله، که آبش بدین روانی نیست  
(همان کتاب: ۷۰۹)

در بدرگاه خاطر سعدی حرام، اگر      خواهی ز پادشاه سخن داد شعری  
گدگه خیال در سره آید که این منه      مسک عجم گرفته به تیغ سجوری؟  
بازم نفس فرو رود از هوای اهل فضل      بد کسک موسوی چه زنده سحر سمری؟  
(همان مرجع: ۷۵۵)

و طبیعی است که این گونه دعویها، اگر با حقیقت وفق ندهد مورد اعتراض گویندگان و سخنوران دیگر واقع خواهد شد، بلکه شاعر به گفتن آن نیز جرأت نخواهد کرد.

علاوه بر تمام اینها، و صاف الحضره، مردی که خود داعیه سخنوری و سخنندالی دارد و زبان به انتقاد و خرده گیری از بزرگانی چون ابوالنعمانی نصرالله بن عبدالحمید مترجم کلینده و دمنه بهرام شاهی می گشاید (و پیش از او هیچ کس انگشت بر حرف نصرالله نهاده بود) در کتاب خویش که به سال ۶۹۹ هـ. ق. (پنج سال پس از درگذشت شیخ اجل) تألیف شده است بارها کلام خود را به شعر سعدی می آراید. از جمله در ذکر سلطنت سلطان ابوسعید ابن مصرع شیخ را با ذکر نام گوینده نقل کرده است:

صدق پیش آر که اخلاص به پیشانی نیست (تاریخ و صاف، چاپ افست، تهران ۱۳۳۸ هـ. ش. از روی چاپ سنگی ۱۲۶۹ هـ. ق. بمعنی، ص ۶۵۲)

چنان که بنی ضیع سعدی می سراید از گلین این سخن که گفته:

گرم باز آمدی محبوب سیه اندام سگین دل / گل از خارها برآوردی و خار از پیا و پیا از گل

(همان کتاب: ۶۲۰)

در حال اثبات این ذکر، یکی از حاضران دو بیت از گفته سعدی شیرازی ... برخواند:

گر خردمند ز اجلاف جنهایی بیند / تا دل خویش نیبازارد و در هم نشود  
سنگ بد گوهر اگر کاسه زرین بشکست / قیمت سنگ نیفزاید و زر که نشود

(همان مرجع: ۹۹)

شیخ سعدی شیرازی راست در این معنی تمثیلی لایق:

گلسی خوشبوی در حمام روزی / رسید از دست محبوبی به دست (تا آخر قطعه)

و سپس گوید: «و تعریب این ابیات وقتی کرده بودم.» آنگاه ترجمه خود را از این قطعه به شعر عربی نقل کرده است (همان: ۲۴۳)

نیز این بیتها را در کتب خود از اشعار سعدی نقل کرده است:

آرزوی می کنند با تو دمی در بستان / یا به هر گوشه که باشد، که تو خود بستنی

(ص ۲۶۰)

چه کسی که هیچ کس را به تو بر گذر نباشد / که نه در تو باز ماند، مگرش نظر نباشد

(ص ۵۲۵)

چه کند بنده که گردن نهند فرمان را / چه کند گوی که عاجز نشود چو گان را؟

(ص ۵۵۱)

بعضی از این منقولات با آنچه در کلیات سعدی (چاپ امیرکبیر از روی چاپ مرحوم فروغی) آمده است اختلافهای جزئی دارد.

۲- مانند این موارد:

سعدی اندازه ندارد که چه شیرین سخنی / باغ ضیعت همه مرغان شکر گفتارند

تا به بستان ضمیرت گس معنی بشکست / بسبیلان از تو فرو مانده چو بوتیمارند

(کلیات سعدی/ ۴۹۴)

حسن تو ندرست در این عهد و شعر من / من چشم بر تو و دگران گوش بر منند

(همان: ۵۰۰)

من آن مرغ سخنگویه که در خاک رود صورت / هنوز آواز می آید که سعدی در گستاخه

(همان کتاب: ۵۶۴)



- الا ای که بر خاک ما بگذری  
که گگر خاک شد سعدی او را چه غم  
به بیچارگی تن فترا خاک داد  
بسی بر نیاید که خاکش خورد  
مگر تا گلستان معنی شکفت  
عجب گر بمبرد چنین بللی
- بسه خاک عز یزان که یاد آوری  
که در زندگی خاک بوده است هم  
وگر گرد عالم برآمد چو باد  
دگر باره بادش به عالم برسد  
بر او هیچ بلبل چنین خوش نگفت  
که بر استخوانش نروید گلی
- (بوستان، تصحیح و توضیح استاد غلامحسین یوسفی، تهران ۱۳۵۹، ص ۱۲۵)
- گلی چو روی تو گر ممکن است در آفاق  
نه ممکن است چو سعدی هزار دستانش  
(کلیات سعدی: ۵۳۲)
- نماند فتنه در ایام شاه، جز سعدی  
که بر جمال تو فتنه است و خلق بر سخنش  
(همان کتاب: ۵۳۱)

- از نقل شواهد بسیار متعدد دیگر در این باب، برای رعایت اختصار، چشم می پوشیم!
- ۳- و صاف در این باب فصلی مشیع رانده است که بیش از دو صفحه از کتاب او را اشغال کرده است و نقل تمام آن را روی نیست. جمله ای چند از این گفتگورا در زیر می آوریم:
- «یکی از افاضل... بر این ترکیبات غرور یافت... آفرینها راند با آن که نظر ادراک از کنه حقایق آن قاصر بود. پس از لوح حافظه این قرائن در طرز موعضت از کلیله و دمنه برخواند: «کیست که باقضای آسمانی مقاومت تواند پیوستن... (عبارتی از کلیله را - از حافظه - نقل می کند) مقلدانه اعجاب بسیار کرد که پارسی بی خصل بر این طرز تنسیق کردن دلیل است بر کمال قدرت و سخنرانی و شاید که آن را قرآن یاری گویند. در جواب گفتیم... اول بشنو و بدان، پس مخیر باش میان انصاف دادن و تمعّب نمودن... (سپس به ایراد کردن به انشاء ابوالمعالی می پردازد و گویند: بدان که غزوی... در ترجمه این مواظظ دوازده قرینه: اول مثبت و ثانی منفی بر این طریق عطف تنسیق کرده و دو قرینه آخر را هر دو مثبت رانده و در میان اخوات اجنبی مانده. اما از آن جمله نه تکرار سجع نه تشیع ارتکاب نموده، شش روابط است... و در سه قرینه معانی پاشرها و بیشتر الفاظ تکراری طائل است... و از راه آداب کتابت... و شیوه سخنرانی... سراسر عیب و عوار... و اینک خامه و صافی در مقابله آن شصت و چهار قرینه به دو قسم، مشتمل بر سی و دو مثل بی مثال... تلفیق می کند... و در هر دو قسم یک رابطه مکرر نگدارد ز بر آنکه بر مذاق طبع لطیف تکرار... خوش نمی آید...» آنگاه پس از توضیحات مفصل دیگر شروع به قرینه سازی و سجع بردازی کرده است و بقول خود در برابر دوازده قرینه ابوالمعالی (که آنها را نادرست و به تصریح خود از حافظه نقل کرده است) شصت و چهار قرینه می سازد بی آن که حوصله خواننده را برای مطالعه این قرینه سازیهای بیهوده در نظر بگیرد. خواستاران مطالعه آن می توانند به تاریخ و صاف: ۶۲۷-۶۳۰ رجوع کنند!
- استاد شادروان، عبدالعظیم قریب گفته های و صاف را در مقدمه کلیله و دمنه چاپ خویش نقل و از ابوالمعالی و مراتب سخنرانی وی دفاعی شایسته کرده و بطلان دعوای و صاف الحضرة را باز نموده است، گذشته از آن که:
- بزرگش نخوانند اهل خرد  
که نام بزرگان به زشتی برد!
- ۴- باب الالباب عوفی، بتصحیح شادروان سعید نفیسی، چاپ تهران: ۸۷.
- ۵- در این مقام با رعایت کمال اختصار سخن گفته شده است، و در نثر مرسل و نثر فنی هر یک شاخه ها و شعبه های فراوان دارند که شرح آنها در گنجایش این گفتار نیست و برای اطلاع بیشتر در این باب می توان به سبک شناسی استاد فقید ملک الشعرای بهار، جلد دوم رجوع کرد.
- ۶- «و ممکن است که این سخن در لباس تصلف بر خواطر گذرد، و در معرض تسوق پیش ضمائر آید، اما چون ضرورت انصاف نقاب حسد از جمال خویش بکشاید، و در آیات تراعت و معجزات صیانت که این کتاب بر ذکر و

اظهار بعضی از آن مشتمل است تأملی بسزا رود، شناخته گردد که تا در تحصیل همتی بلند نباشد، ورنج تعلّم هر چه تسامتر تحمل نیفتد، در سخن، که شرف آدمی بر دیگر جانوران بدان است، این منزلت نتوان یافت.» (کلیله و دمنه، تصحیح و توضیح مجتبی مینوی، چاپ سوم، تهران ۱۳۵۱، انتشارات دانشگاه تهران شماره ۹۲۵، ص ۱۷).

۷- و صاف در چند جای کتاب خود این نکته را تصریح کرده است از جمله:

الف) معلوم زای بلاغت آرای ارباب حقایق باشد که محرر و منشی را غرض از تسوید این بیاض، مجرد تقیید اخبار و آثار، و تنسیق روایات و حکایات نیست فحشّب، و الاخلاصه آنچه این اوراق به ذکر آن استغراق یافت در موجزترین عبارتی کالمعنی الدالّة مضموناً عن الأظانّة و مختصرترین اشارتی کتسالی الازلّال - بی زواید شواهد و امثال - محرر شدی. اما نظر بر آن است که این کتاب مجموعه صنایع علوم، و فهرست بدایع فضایل، و دستور اسالیب بلاغت، و قانون قوالب تراغت باشد، و اخبار و احوال که موضوع علم تاریخ است در مضامین آن بالعرض معلوم گردد چنان که فضلاء صاحب طبع نکته یاب، که روی سخن در ایشان است، بعد از تأمل شافی انصاف دهند که در رشافت لفظ و سیاق معنی، و حسن مواقع تضمین، و لطف مراتب تحسین و تزیین، بر این نمط در عرب و عجم مسبوق به غیر نیست، بل اگر با دیگر کتب معارضه کنند از آنجا آبی به روی کار باز آید. مصرع: وَالْحُسْنُ مَا شَهِدَتْ بِهِ الْفُصْرَاتُ! (ص ۱۴۷، دنباله دیباچه جلد دوم)

ب) چون این کتاب در بندگی حضرت... عزّ قبول یافت و به عواطف پادشاهانه و لقب و صاف الحضرة اختصاص دست داد... و اقبال و استحسان موالی عظام و فضلاء انام تالی آن گشت. بعضی از افاضل منشیان در حضرتی که ذکر محاسن این کتاب می رفت تقریر کرد که در غرائب ترکیب، و بزرگت تصنیف و شیوه سخن گستره و معنی رانی هیچ نمی توانی گفت. همین قدر بیش نیست که مقاصد تاریخ در ضمن بدایع و صنایع دیرتر به فهم می رسد. هر چند جواب این بذله زن خوب روی و گرمابه تمام است که پرسیدند چه عیب داشت؟ یکی از عیجوبان گفت: آب از سر حوض بسیاری ریخت!... آن حضرت جواب فرمود، و حاضران تصدیق کردند که موضوع این کتاب بدایع ترسل و علم معانی و سخنرانی است و حکایت بالعرض پیرایه آن صورت ساخته و چند جای شرح آن داده... (۵۹۱-۵۹۲)

ج) حتی مصحح و ناشر کتاب در آخرین صفحه آن آورده است: «چنانچه مصنف خود ایراد نموده که مقصود اصلی او نه تاریخ نویسی و وقایع نگاری بوده بلکه آن را موضوع بدایع ترسل و علم معانی و سخنرانی نموده و حکایات را بالعرض پیرایه آن صورت ساخته، و از روی انصاف در سیاق سخن طرازی و شیوه فصاحت گستره... مستغنی از اوصاف و صیبت شهرت او جمله قاف تا قاف است... الخ» (ختیمه، ص ۷۰۸).

تمام کتابهای ادب شیوه و صاف و مقصود او را از نوشتن این کتاب یاد کرده اند بی آن که عین گفته وی را بیاورند. برای ارائه سند این قسمتها از متن استخراج و بدان تصریح شد.

۸- این است خلاصه سخنان حسین واعظ در انوار سهیلی:

«بار دیگر... بهرام شاه... مثال داد تا... ابوالمعالی نصرالله... آن را هم از نسخه این مقفّع ترجمه فرمود و این کتاب که حالا به کلیله و دمنه مشهور شده ترجمه مولانای مشارالیه است و الحق عبارتی است در لطافت چون جان شیرین... فاقما بواسطه ایراد غرایب لغات... و مبالغه در استعارات و تشبیهات... خاطر مستمع از... ادراک خلاصه مافی الباب باز می ماند... خصوصاً در این زمان... که طباع ابناى آن به مرتبه ای لطیف شده که داعیه ادراک معانی، بی آن که بر منصفه الفاظ جلوه گر باشد می دارند (!)... و از این جهت نزدیک شده که کتابی بدان نفاست متروک... گردد... بنابراین... سلطان حسین... اشارت... فرمود که این کمینه بی استطاعت... حسین بن علی الواعظ المعروف بالکاشفی... کتاب مذکور را لباس نویشانند... و زبیا روایات آن را... بر مناظر عبارات روشن... جلوه دهد...» (انوار سهیلی، تهران امیرکبیر، چاپ دوم ۱۳۴۱ ه. ش. ص ۸۶)

چندی بعد، در عصر اکبر، پادشاه گورکانی هند، انوار سهیلی نیز درست مورد همین انتقاد واقع شد و به سرنوشت



کلیده و دمنه گرفتار آمد. ابوالفضل، وزیر اکبر که تحریری تازه و ساده‌تر از انوار سهیلی بنام عیار دانش پرداخته است در مقدمه آن می‌نویسد:

«اگر چه انوار سهیلی به نسبت کلیده و دمنه مشهور به زبان اهل روزگارست اما هنوز از عبارات عرب و استعارات عجم خالی نیست. باید که بعضی لغات انداخته دور از نقشهای سخن پرداخته به عبارتی واضح به همان ترتیب نگاشته آید تا فایده آن عام شود و مقصود تمام گردد. بنا بر حکم پادشاهی که ترجمان فرمان الهی است کتاب مذکور را به دستور انوار سهیلی داد. آمد...» (محمد جعفر محجوب، درباره کلیده و دمنه، چاپ دوم، تهران خوارزمی، ۱۳۴۹، ص ۲۰۵).

۹- و صاف الحضرة در مقدمه تاریخ خویش گوید در اواخر شعبان سال ۶۹۹ حوادث و وقایعی را که پس از تألیف تاریخ جهانگشای جوینی روی داده بود تحقیق کردم و با خود اندیشیدم که باید این حوادث بقید کتابت درآید و آنگاه شرح گفتگوی خاطر و خامه و دل نویسنده با یکدیگر درباره کساد بازار فضل و دانش و انکار خاطر و خامه از نحریر کتاب و نومید شدن دل و تهدید وی به ترک گفتن ایشان و بردن داوری به نزد عقل را می‌نویسد که سرانجام با دلایلهای عاقلانه ایشان را به دوستی و الفت با هم ترغیب می‌کند و همگان از فرمان عقل پیروی می‌کنند و خاطر و خامه قدم در راه موافقت برای نوشتن کتاب می‌گذارند. آنچه و صاف در این زمینه نوشته، نمونه‌ای کامل است از دراز سخنیهایی که بقول خود او «تطویل بلاطیل» است.

۱۰- کلیات سعدی، چاپ مرحوم فروغی، چاپ امیرکبیر، تهران ۱۳۵۶، ص سیزده (مقدمه).

۱۱- رستوران و چلوکبابی شمشری و رواج کار او در تهران در این مورد نمونه‌ای گویاست. پس از وی کسانی، حتی در اروپا و امریکا کوشیدند که از این نام استفاده کنند و با نهادن آن بر روی دستگاه خود کالای خویش را رواج دهند غافل از آن که آنچه مایه توفیق شمشری بود روش کار وی بوده نامش (که تصادفاً هیچ مناسبت و ملائمت و ارتباطی با دکان چلوکبابی ندارد!).

۱۲- مقصود باب هشتم گلستان (در آداب صحبت) است. ابتدا یادآوری کنیم که «صحبت» در آن روزگار به معنی دوستی و رفاقت بوده است. دیگر این که ظاهراً این همان باب است که شیخ در دیباچه گلستان بدان اشاره و تصریح می‌کند که نوشتن - یا دست کم پاکویس کردن - آن را یک روزه به پایان آورده است: «فصلی در همان روز اتفاق بیاض افتاد، در حسن معاشرت و آداب معاشرت، در لباسی که متکلمان را بکار آید و مترسلان را بلاغت بیفزاید» سپس گوید: «فی الجملة هنوز از گلستان بقیتی موجود بود که کتاب گلستان تمام شد.» (کلیات سعدی، چاپ امیرکبیر، تهران ۱۳۵۶، ص ۳۳) و از این قرار نگارش گلستان بیش از یکی دو هفته بطول نینجامیده است.

۱۳- پیش از این گفتیم که و صاف این قطعه را در کتاب خود (ص ۲۴۳) نقل و سپس آن را به شعر عربی ترجمه کرده است. برای توجه حاضر خوانندگانی که با زبان عربی آشنایی دارند این ترجمه را نقل می‌کنیم:

إِذَا هُوَ فِي الْحَمْدِ طِينٌ مُضَيَّبٌ      تَسْوَلُ مِنَ آتَمِي كَرِيمِ الْمِي يَدِي  
فَقُلْتُ لَهُ أَتَيْتَ مِنْكَ وَغَيْبٌ      قَائِلِي مِنْ رَبِّيَاكُ سَكْرَانٌ مُعْتَدِي  
أَجَانُ بَدَائِي كَمَثَلِ طِينِ نَذْلَالٍ      فَجَاءَ شَيْءٌ يَلْوِزُ الْجَبِينِي بِسَعْدِي  
فَأَثَرُ فِي خَلْقِي كَمَثَلِ مُجَالِسِي      وَإِلَّا تَدَا أَلْتَرَبُّ أَلْدِي كَمَثَلِ فِي يَدِي

۱- گلستان، حکایت بیست و هفتمه از باب دود در اخلاق درویشان، کلیات سعدی: ۸۵.

۱- بوسان، ذیل حکایت پانزدهم از باب سود در عشق و مستی و شور، کلیات: ۲۹۳.

۱- گلستان، حکایت بیست و هفتمه از باب اول در سیرت پادشاهان، کلیات: ۶۱-۶۲.

۱- بوسان، حکایت بیستمه از باب دود در احسان، بیت ۱۵۴۴ از چوب استاد یوسفی، تهران ۱۳۵۹ ه. ش.

۱- بوسان، چاپ استاد یوسفی، بیت ۱۷۱۴ از باب سود در عشق و مستی و شور، غزلی به معنی ر بوسان باز و معرکه گریست و پی به خود بستن عبارت است از پاید چوبین و آن چوبی است که باز یگران به پی خود بندند و بند



## نفوذ بوستان در شاهنامه

کسانی که شاهنامه فردوسی و آثار سعدی را با دقت مطالعه کرده اند، در یافته اند که شاهنامه فردوسی از نظر لفظ و محتوی و موضوع حکایات و برداشتها و بینشها و مضامین اخلاقی بر آثار سعدی و بویژه بر بوستان او تأثیر بسیار بزرگی گذاشته است. ولی آنچه تا کنون کسی به آن نرسیده است، عکس آن، یعنی نفوذ بوستان بر شاهنامه است. چرا که میان درگذشت فردوسی و تولد سعدی دو قرن فاصله است. بنابراین چگونه ممکن است بوستان در شاهنامه نفوذ کرده باشد؟ ولی در ایران هیچ ناممکن نیست:

در شاهنامه در سرگذشت ایرج آمده است که پس از آن که برادران او سلم و تور از این که فریدون در تقسیم گیتی، بهترین بخش آن، یعنی ایران را به ایرج داده است، کینه برادر را به دل می گیرند، ایرج با وجود مخالفت پدر نزد برادران می رود تا از آنها دلجویی کند و بگوید که حاضرست از سهم خود به سود آنها چشم پوشی کند. ولی غافل از این که آنها نقشه کشتن او را کشیده اند، و سلم که بزدل ولی زیرک است، تور را که دلیر ولی ابله است چندان بر ضد برادر می شوراند که سرانجام تور با دشنه به برادر حمله ور می گردد و خون برادر را می ریزد.

هنگامی که تور به ایرج حمله می کند، از زبان ایرج در چاپ کلکته آمده است:

میازار موری که دانه کش است	که جان دارد و جان شیرین خوش است
سیاه اندرون باشد و سنگدل	که خواهد که موری شود تنگدل

بیت دوم از فردوسی نیست، بلکه از بوستان سعدی است. سعدی در بوستان در باب

دوم می گوید (تصحیح غلامحسین یوسفی، تهران ۱۳۵۹، بیت ۱۳۳۰-۱۳۳۳):

چه خوش گفت فردوسی پاک زاد	که رحمت بر آن تربت پاک باد
میازار موری که دانه کش است	که جان دارد و جان شیرین خوش است
سیاه اندرون باشد و سنگدل	که خواهد که موری شود تنگدل

شده با آن راه روند. این بیت دیگر بوستان نیز مؤید این معنی است:

اگر کوشهی پای چوبیس بسند  
که در چشم طفلان نسایی بسند

(بوستان، چاپ استاد یوسفی، بیت ۲۶۵۱ از باب پنجم در رضا)

۱۹- شماره هائی که پهلوی هربیت آمده نشان صفحه بوستان در کلیات سعدی چاپ امیرکبیر است.

۲۰- آقای خان ملک ساسانی که در دوران نخست وزیر عبدالحسین هریر معاون وی بود نقل کرده که روزی هژیر این بیت را بر روی کارت و بزی ت خود برای ایشان نوشته بود. یکی دو روز بعد در مسجد سپهسالار تهران به دست حسین امامی ترور شد!

۲۱- در زبان فرانسوی ضرب المثلی هست نظیر این مصراع سعدی، که چند سال پیش عنوان فینمی نیز قرار گرفته بود: Il n'ya pas de fumée sans feu

۲۲- این قطعه را در کلیات سعدی چاپ امیرکبیر، که از روی نسخه شادروان فروغی بطبع رسیده است نیافته. لیکن آن را در چاپهای دیگر کلیات سعدی دیده و بخاطر سپرده بودم و در اینجا نیز از حافظه نقل کردم. از این روی ممکن است در نقل بعضی کلمات تحریفی روی داده باشد که به هیچ روی نمی توان به حافظه اعتماد کرد!

۲۳- مقدمه فروغی، تحت عنوان: سعدی و آثار او. کلیات سعدی. چاپ امیرکبیر/چهارده.

۲۴- منشآت قائم مقام به همان شکل که فرهاد میرزا گردآوری کرده بود. در مدتی بیش از یک قرن به چاپهای مکرر رسید. لیکن از حسن تصادف در روزگار ما، یکی از احفاد وی، شادروان سرهنگ جهانگیر قائم مقامی، مقداری قبایل از دیگر نوشته های این سید جنین را گردآوری کرد و در جزء انتشارات دانشگاه تهران به ماشین چاپ سپرد و در نتیجه کوشش وی امروز، به نسبت پنجاه سال پیش، نوشته های قائم مقام بیش از دو برابر شده است.

۲۵- بوستان، چاپ استاد یوسفی، ص ۷، بیتهای ۱۲۶-۱۲۷.

مزن بر سر ناتوان دست زور که روزی به پایش درافتی چو مور  
از این بیستها سعدی تنها بیت دوم را از شاهنامه گرفته و بعد خود در دنباله سخن  
فردوسی دو بیت دیگر در همان موضوع افزوده است. ولی در دستنویسهای متأخر شاهنامه  
بیت سوم را از بوستان گرفته و درون شاهنامه کرده اند.

و اما آن بیستی هم که سعدی واقعاً از شاهنامه گرفته، خود دارای ضبطهای گوناگون  
است. در بوستان سعدی بهمین صورتی است که در بالا نقل شد و بر طبق تصحیح مصحح  
در دستنویسهای بوستان نسخه بدل ندارد. در شاهنامه این بیت در دستنویس لندن مورخ  
۶۷۵ هجری اصلاً نیامده است و در دستنویسهای دیگر هم متفاوت آمده است:

۱- در دستنویس فلورانس مورخ ۶۱۴ و لندن مورخ ۸۹۱ و استانبول مورخ ۹۰۳ در هر  
دو مصرع با صورت آن در بوستان اختلاف دارد:

مکش مورکی را که روزی کش است که او نیز جان دارد و جان خوش است  
۲- در دستنویسهای استانبول مورخ ۷۳۱ و قاهره مورخ ۷۴۱ مصرع نخستین بگونه‌ای  
است که در بوستان آمده و مصرع دوم بگونه‌ای که در آن سه دستنویس دیگر آمده و در  
زیر شماره ۱ از آنها یاد شد:

میازار موری که دانه کش است که او نیز جان دارد و جان خوش است  
۳- در دستنویس لنینگراد مورخ ۷۳۳ و پاریس مورخ ۸۴۴ و دستنویس بی تاریخ  
بنیاد خاورشناسی کاما در بمبئی (از ثلث نخستین سده هشتم) مصرع نخستین با اختلاف  
کوچکی (دانه بجای روزی) بگونه‌ای است که در دستنویسهایی که در زیر شماره ۱ از  
آنها یاد شد آمده است، و در مصرع دوم بگونه‌ای که در بوستان آمده است:

مکش مورکی را که دانه کش است که جان دارد و جان شیرین خوش است  
۴- در دستنویسهای قاهره مورخ ۷۹۶ و لیدن مورخ ۸۴۰ و لندن مورخ ۸۴۱ و واتیکان  
مورخ ۸۴۸ و لنینگراد مورخ ۸۴۹ و آکسفورد مورخ ۸۵۲ و برلین مورخ ۸۹۴ در هر دو مصرع  
عیناً بگونه‌ای است که در بوستان آمده است:

میازار موری که دانه کش است که جان دارد و جان شیرین خوش است  
چنان که می بینیم در دستنویس فلورانس که مورخ ۶۱۴، یعنی زمان کتابت آن پیش  
از بوستان سعدی (تالیف ۶۵۵) است، این بیت در هر دو مصرع بگونه‌ای دیگرست. ولی  
پس از آن در دستنویسهایی که تاریخ کتابت آنها پس از بوستان سعدی است صورت این  
بیت به آنچه در بوستان آمده است نزدیکتر می شود. نخست در برخی از دستنویسها  
(شماره ۲) تنها در مصرع نخستین و در برخی از دستنویسها (شماره ۳) تنها در مصرع دوم



برابر صورت آن در بوستان است. ولی سپس در دستنویسهای که بنسبت جوانترند (شماره ۴) در هر دو مصرع با صورت آن در بوستان یکی است. آیا از این وضعیت چه باید نتیجه گرفت؟

اگر ضبط دستنویس فلورانس را دستنویسهای لندن مورخ ۸۹۱ و استانبول مورخ ۹۰۳ — که اگر چه با دستنویس فلورانس از یک گروه اند، ولی با آن خویشاوند نزدیک نیستند، و اگر چه هر دو جوانند، ولی جزو دستنویسهای بسیار معتبر شاهنامه بشمار می روند —، دقیقاً تایید نمی کردند و همچنین پنج دستنویس دیگر در یکی از دو مصرع با ضبط دستنویس فلورانس همخوانی نداشتند، و ضبط دستنویس فلورانس بکلی منفرد می بود، نمی توانستیم به اصالت ضبط دستنویس فلورانس رای بدهیم، بویژه این که شواهد فراوانی هست که ثابت می کنند بیشتر ضبطهای منفرد این دستنویس اصلی نیستند. ولی در وضعیت فعلی باید چنین نتیجه گرفت که ضبط اصلی، ضبط دستنویس فلورانس است و با احتمال بسیار، سعدی در بوستان در بیت فردوسی تصرف کرده است و سپس هر چه از زمان سعدی دورتر می شویم و بموازات آن به شهرت آثار او افزوده می گردد، صورتی که او گفته بوده شهرت عام می یابد و کم کم به دست کاتبان، جانشین بیت فردوسی می شود، نخست یکی از دو مصرع و سپس همه بیت. و باز سبب در دستنویسهای جوانتر، چنان که شرح آن در آغاز این گفتار رفت، یک بیت پس از آن را هم از بوستان گرفته و درون شاهنامه کرده اند. فردوسی گفته است:

مکش مورکی را که روزی کش است      که او نیز جان دارد و جان خوش است  
و سعدی در آن تصرف کرده است:  
میازار موری که دانه کش است      که جان دارد و جان شیرین خوش است

## تأملی بر عقاید سعدی در تأثیر تربیت

گفت بر رأی خداوند روی زمین پوشیده نمائند که  
تربیت یکسان است و طباع مختلف ...  
اعرابی را دیدم که پسر را همی گفت یا بُتی انک  
مستول یوم القیامة بماذا اکتسبت ولا یقال لمن  
انتسبت ...

شیخ مصلح الدین سعدی شیرازی

اگر بر گسترهٔ پر جلای کهکشان ادب فارسی مولانا جلال الدین رومی را قدیسی اعظم بدانیم که از پس عین یقین به حق یقین رسیده و در جوار ذات اقدس احدی تکیه بر مصدر آسمانی «انا الحق» می زند، بر میانهٔ این کمان — که خود نمادی و تمثیلی از طریقت انسان به خداست — حافظ پیر نستوه متحیر است که در برزخی میان آسمان و زمین جای خوش کرده و شک و یقین همه هستی را از هر دو سو و به یکباره بسؤال می کشد، و بر کنارهٔ این قوس — آنجا که مشیت الهی مصلحت امر عام را متبرک می کند — سعدی مدبر بی بدیل جهان دیده ای است که با حکمتی عملی و سیاستی مدنی آدمیان خاکی را — که طرفه آمیزه ای نااستوار از اوج عزت مقربان حق اند و حسیض ذلت حیوان و جماد — به گذران روزگاری فرهیخته و شایسته دلالت می کند.

اهمیت حیاتی سعدی در فرهنگ سنتی ایران فلسفهٔ اخلاقی متعالیه ای است که وی در یکی از تار یکتارین و اسفناکترین ادوار تاریخی این ملت باستادی ساخته و پرداخته است. قرن هفتم که با فساد و تباهی تشکیلات سیاسی خوارزمشاهیان در شرق ممالک اسلامی و نیز با ضعف و کهنوت مرجعیت امپراطوری عباسی در غرب شروع شده و با ایلغار و بربریت مغول و سقوط خلافت بعنوان مرکز ثقل امت محمدی ادامه یافته و بالأخره به تجزیه و اغتشاش در اقصی نقاط جوامع اسلامی انجامید از سنگین بارترین

اعصار تجربه تاریخی مسلمین بطور کلی و ایرانیان بطور اخص است.<sup>۱</sup> در چنین قرنی که سعدی (۶۹۰-۶۰۶ ه. ق)<sup>۲</sup> قسمت اعظم آن را در اطراف و اکناف ممالک اسلامی به سیر و سیاحت و تفکر و تعمق پرداخته است ما شالوده و اساس یک زندگی مدنی را در بوستان و گلستان خلاصه شده و مهیا می بینیم. در این مورد قابل توجه است که اتمام گلستان و نیز فتح بغداد به دست غارتگران مغول هر دو مقارن و بسال ۶۵۶ ه. ق بوده است.<sup>۳</sup> از هم گسستن شیرازه حیات مدنی در امپراطوری اسلامی و پی ریختن اساس نظری یک حکمت خلقی و رای یک اتفاق ساده تاریخی و خود مؤید واکنش مدبران و مربیان یک فرهنگ به خطرات جدی اضمحلال مبانی اخلاقی آن است. و بدین رو گلستان از چنان تمامیت و انسجامی برخوردارست که اگر بفرض محال همه آثار و موازین یک زندگی فرهیخته از مشاعر انسانها و مبانی اجتماعات رخت برمی بست بر مرجع همین یک کتاب می شد طرح و اساسی استوار برای جامعه ای متمدن و با فرهنگ ریخت.

غرض از این رساله کوتاه تأملی است تحلیلی بر دیدگاه فلسفی - اخلاقی سعدی مستتر در عقاید تربیتی وی. این عقاید که بیشتر در باب تأثیر تربیت گلستان مندرج است خود تبلور و تجسمی است عینی از جریانهای فکری و عقیدتی که سعدی و عصر وی را مشخص می کرده است.

سعدی یکی از برجسته ترین شعرای قرن هفتم است که قسمت اعظم بلاد اسلامی از شیراز تا بغداد و شام و حجاز و روم و شاید حتی کاشغر و هند و غیره را سیر کرده است.<sup>۴</sup> این همه، مکتوبات او را از اهمیتی خاص در باز نمود دیدگاههای اخلاقی عصر وی برخوردار می کند. در این رساله کوتاه بیشتر بدانچه از نظر اخلاقی - اجتماعی در گرو یک نظرگاه تربیتی است توجه خواهد شد تا دیگر مواضع ممکن در مطالعه و بررسی یک متن ادبی کلاسیک. از این رو هدف این مطالعه مختصر استنباطی است از جهان بینی عمومی سعدی در مقولات فرهنگی و اجتماعی و اخلاقی از طریق تجزیه و تحلیل مواضع تربیتی او. فرض بر این است که دیدگاهی اصولی تر و کلی تر حاکم بر یک نقطه نظر صرفاً تربیتی است. اگر سعدی می گوید:

زمین شوره نیل بر نیبارد در او تخم و عمل ضایع مگرداند<sup>۵</sup>

علاوه بر یک موضع مشخص تربیتی سعدی در این بیت معرف دیدگاه فلسفی - اخلاقی خود در باره ماهیت نهاد آدمی و نیز اهمیت امساک در تخصیص منابع تعلیمی یک جامعه هم هست.



مبانی اخلاقی هر جامعه‌ای منشعب از زیربنای فرهنگی آن جامعه و نیز شالوده و اساس انسجام و انتظام نهادها و سازمانهای متشکله آن است. تداوم و تعادل هر جامعه‌ای نیز ارتباط مستقیم با حقانیت و اعتبار اصول اخلاقی حاکم بر وجدانیات افراد دارد.<sup>۶</sup> این اصول در وهله اول منجر به تشکیل و تثبیت علایق اجتماعی در ضمیر افراد شده از پراکندگی و تفرقه فکری و عملی جلوگیری می‌کند. مهمترین عامل آمادگی و پرورش افراد جهت زندگی اجتماعی همین اصول اخلاقی و نیز تداوم اعتبار آنهاست. ریشه این قوانین اخلاقی در جوامع سنتی همواره بر اساسی متافیزیک مبتنی است، و از آنجا که سازماندهی این قبیل جوامع بر اثر قوانین اخلاقی حاکم است جامعه بطور کلی و افراد متشکله آن بطور اخص به مرجعی ازلی و سرمدی مربوط و منوط می‌شوند. این مرجع سرمدی که چگونگی آن در سنتهای مذهبی تعریف و تثبیت می‌شود بالاترین ضمانت اجرایی اصول اخلاقی و نیز عالیترین محل اعتبار تشکیلات و نهادهای اجتماعی است. قوانین اخلاقی همواره ضمانتی اجرایی دارند که منبج از اعتبار مستتر در آنهاست. این اعتبار جزئی باعث و بانی برقراری اخلاقیات در سطح و منزلتی ورای حرکات و تطورات تاریخی یک قوم است. در حیطه و محدوده این اصول اخلاقی هر فرهنگی خود را تعریف و هر جامعه‌ای خود را تثبیت می‌کند. فرهنگ هر ملت بال و پر گشودن همایی است که نطفه در اصل لایزال این مکارم اخلاقی دارد. بر میزان این اخلاقیات تعاریف خوبی و بدی، زیبایی و زشتی و غیره حقانیت خود را باز می‌یابند. هیچ فرهنگی و هیچ جامعه تمدنی که مبتنی بر فرهنگ معتبری است فارغ و غافل از معیارها و موازین خوبی و بدی - زیبایی و زشتی قادر به تداوم و تکامل نمی‌تواند بود.<sup>۷</sup>

از دیگر اثرات اعتبار و التزام اصول اخلاقی و نیز تخلق افراد بدانها ایجاد عطف و احساسات گروهی بین افراد است.<sup>۸</sup> با شرکت عمومی در کانونها و سازمانها و نهادهای اجتماعی که مبتنی بر این قوانین است افراد یک جامعه به حقانیت آنها و نیز باعتبار زیر بنای اخلاقیشان شهادت گروهی می‌دهند. این شهادت آنها را به هم و همه آنها را به تشکیلات اجتماعی نزدیکتر می‌کند. از این گذر اعتبار جاودانه قوانین اخلاقی نیز که ریشه در سنتی سرمدی دارد در محدوده هر زمان معین حقانیت خود را بمنصه ظهور می‌رساند. بدین ترتیب موازین اخلاقی از دو سو مراجع اعتبار خود را تأمین می‌کند: یکی از طریق استخراج معانی و مکارم خود از سنن سرمدی، و دیگری از گذر تخلق افراد و نهادهای یک جامعه بدانها. این دو جریان پویا همواره لازم و ملزوم یکدیگرند. فرهنگ زنده و استوار عبارت است از تشدید و ترغیب این التزام اجتناب ناپذیر.

از مهمترین خطراتی که هر جامعه‌ای را تهدید می‌کند از خود بیگانگی افراد و نیز خصوصتهای اجتماعی است.<sup>۹</sup> هر دو این عوارض ناشی از ایجاد بُعد فکری و روحی بین اصول اخلاقی و افراد یک جامعه است. مادام که موازین اخلاقی تعریفی موزون و معتبر از فرد و هستی او و نیز از جامعه و سازمان آن بدست می‌دهد امکان بروز بیگانگی و بیزاری از خود و جامعه نقصان می‌پذیرد. پذیرش این تعریف از جانب فرد بمعنی تسلیم به سرنوشتی محتوم نیست. همواره در چهارچوب هر فرهنگی امکان رشد و خلاقیت افراد و نیز جریانهای فکری متفاوتی وجود داشته است. محدوده این امکان البته ارتباط مستقیم با ماهیت و خمیرمایه یک فرهنگ دارد. بر زمینه‌ای ازلی این محدوده فرهنگی علم و هنر و سیاست در زمره مجاری دیگر گستره فراخ خلاقیت فردی را پیش روی وی باز می‌کند.

خصوصیت اجتماعی اغلب مظاهر خود را بصورت فردگرایی افراطی و تمرّد از موازین اخلاقی نمودار می‌سازد. در این موارد پیروی محض از نفس تنها مرجع و مأخذ حرکات اجتماعی است. نفس‌گرایی و خصوصیت با ضوابط یک زندگی مدنی ضروره التزامی با طغیان اصولی علیه آن ضوابط ندارد. در طغیان بر علیه نهادها و روابط اجتماعی نوعی تأیید و تصدیق اصل نهاد‌گذاری و اخلاقی‌گرایی اجتماعی مستترست. در فردگرایی مطلق انسان اجتماعی عملاً منکر پایه‌های اخلاقی و فرهنگی مدنیت می‌شود. چنین فردی مآلاً قائل به نبردی اجتناب‌ناپذیر بین امیال و غرایز فردی از یک طرف و فرهنگ و جامعه و اخلاق از طرف دیگرست.

تخلّق به اخلاق پسندیده و نیکو در بهترین حالت آن چنان ملکه انسان خاکی می‌تواند شد که طبیعت دّوم وی گردد. از این گذر تمدّن و فرهنگ خود ودیعه‌ای طبیعی، و بربریت و نافرهیختگی امری غیرطبیعی قلمداد می‌گردد. تعالیم اخلاقی متعالیه مادام که از حیثیت و اعتبار سرمدی برخوردارست راهنمون و رهگشای انسان است بسوی کمال و شایستگی فردی و اجتماعی. اصول اخلاقی چه در شخصیت انسانهای بزرگ مجسم شده باشد و چه در نهاد سازمانهای اجتماعی همواره اهداف و مقاصد عالیه‌ای را در فراسوی بشر خاکی می‌گذارد تا او را از حیطة تنگ و تاریک محدودیتهای غریزش رها کند و بسوی آرمانهای فاضله دلالت کند.<sup>۱۰</sup>

از مهمترین نتایج اجتماعی یک نظام اخلاقی برقراری یک احساس تعلق خاطر به جامعه بطور کلی و نهادهای متشکله آن بطور اخصّ است. با برقراری زندگی خصوصی و اجتماعی بر اساس ضوابط اخلاقی تثبیت شده و معتبر فرد خود را متعلق به فرهنگ مشترکی می‌داند که او و اطرافیانش را به هم و همگی را به اصل و مرجعی بالاتر و



استوارتر از همه وصل می کند. تعلقات اخلاقی از بزرگترین موانع بروز از خود بیگانگی، نفس گرایی و نیز خصومت با زندگی اجتماعی است. در مرز بین تمدن و بربریت خاستگاه یک نظام اخلاقی است که انسان را مستعد پذیرش و پرورش صفات عالیه و تزکیه نفس می کند. اهمیت حیاتی متفکران اخلاق گرایی<sup>۱۱</sup> از قبیل سعدی حفظ و اشاعه آن دسته قوالب هنجاری است که خمیرمایه آدمی را علی رغم همه کژیها و کاستیهایش نقش تمدن و انسانیت می زند و زندگی متعالی اجتماعی و نیز مدنیت فرهیخته را میسر می سازد.<sup>۱۲</sup>

مرجع و مأخذ و نیز محل اعتبار کلیه اخلاقیات فردی و اجتماعی برای سعدی فرهنگ بومی و سنتی ایران است. مع هذا این مرجعیت باعث محدودیت فکری، تنگ نظری اخلاقی و یا خشک اندیشی جزمی در حکمت خلّقی سعدی نمی گردد. نوعی جهان‌نگری متعالی خاستگاههای نظری سعدی را در باب اخلاق و تربیت به فراسوی محدودیت‌های فرهنگ بومیش می کشاند و سخن وی را درخور اهمیت و مقامی جهانی می کند.<sup>۱۳</sup>

سیاست مدنی سعدی به هر تقدیر از موازین اخلاقی منضبط در فرهنگ اسلامی ایران مجزا نمی تواند بود. سعدی در خاندانی مذهبی رشد و پرورش یافته است.<sup>۱۴</sup> پدر وی نیز اشتغال به علوم شرعیه داشته و تربیت سعدی در ابتدای امر به عهده وی بوده است.<sup>۱۵</sup> در فقه سنتی او اقتدا کرده است به ابوالفرج ابن الجوزی ملقب به شمس الدین که در ابتدا حنبلی مسلک و سپس به مذهب حنفی گرویده است. وی در بغداد مدرّس سعدی یاد شده است.<sup>۱۶</sup> سعدی در تصوف به ابوحفص عمر سهروردی متوفی ۶۳۲ ه. ق.، مؤلف «عوارف» و «رشف النصائح»، ارادت می ورزید و از دیگر مشارب متصوفه نیز بی بهره نبود.<sup>۱۷</sup> با آن که سعدی بمعنی اخص کلمه نه یک متکلم است نه یک صوفی تمام عیار و نه یک فیلسوف مشائی، در جهان بینی شاعرانه خود وی انسانگرایی صوفیانه و خردگرایی مشائی و نیز شرع گرایی متکلمین را بهم می آمیزد. تعلیم اخلاقی مورد نظر سعدی هم منطبق بر شرع هم مبتنی بر منطق و هم منشعب از انسانگرایی والای اوست.<sup>۱۸</sup>

یکی از مهمترین مقولات تربیتی که مورد توجه خاص سعدی است مسأله خصلتهای ذاتی بشر و امکان تغییر بنیادی آنها از طریق آموزش و پرورش است. وی از طرفی معتقد به خوی و عاداتی نهادی در طبیعت بشرست که در اثر تربیت و پرورش تغییر اساسی نمی پذیرد و اثر خود را برای همیشه بر شخصیت و وجدانیات آدمی نقش می بندد. بردن



خر عیسی به مگه علی زغم شرف حضور یافتنش در دو محضر مقدس تغییری در ذات او نخواهد داد. ولی در عین حال همسر لوط خاندان نبوتش را در پی معاشرت با بدان از دست می دهد و سگ اصحاب کهف در قلمرو نیکان رخصت آدمیت می یابد. وجود چنین نقطه نظرهای بظاهر متفاوتی نه تنها سعدی را به تناقض گویی نمی کشاند بلکه جهان بینی تربیتی او را از تک ساحتی و خشک اندیشی جزمی رهانده و به منطقی جدلی، پویا، و کنکاشگر مجهز می کند.

در هر یک از این دو موضع سعدی نقطه نظرهایی اصولی در مقوله تربیت مستترست که خود متضمن برخی مشخصه ها و بازتابهای اجتماعی است و در مجموع هم جهان بینی تربیتی سعدی را تعیین و تعریف می کند و هم روشنگر برخی عقاید اجتماعی وی می تواند بود.<sup>۱۹</sup>

سعدی در وهله اول معتقد به قابلیت و یا عدم قابلیت خمیر مایه آدمی در پذیرش تربیت و دلالت است:

چون بود اصل گوهری قابل تربیت را در او اثر باشد  
هیچ صیقل نکونیارد کرد آهنی را که بد گوهر باشد<sup>۲۰</sup>

این خود قضاوتی قطعی درباره فطرت آدمیان می تواند قلمداد شود و این که در سرشت انسانها چیزی هست که آنها را بسوی خیر و یا شر می کشاند. بدین ترتیب تفاوتی فطری و یا عبارتی ازلی در انسانها آنها را از یکدیگر متمایز می سازد. صیقل پذیری آهن امری است جنبی و تابعی از متغیر جنسیت و یا ماهیت این فلز. در قلمرو انسانها این نقطه نظر می تواند به نوعی طبقه بندی افراد به معیار ماهیت وجودیشان تعبیر شود. سعدی بندرت به دلایل عینی و یا احیاناً متافیزیکی این تفاوت گوهرها می پردازد؛ و به همین دلیل ما وی را بعنوان شاعر و متفکری درگیر مسایل ازلی و ابدی، قضا و قدری، و یا وجودی و ماهیتی - در معانی فلسفی آنها - نمی شناسیم. سعدی بعوض حکیمی عملی و خردمندست که بیشتر به نتایج و عملکرد خصلتهای ذاتی انسانها - آن چنان که وی بازشان می شناسد - می پردازد تا به مرجع و مأخذ و منطق وجودیشان.<sup>۲۱</sup>

در مواردی سعدی منکر هر گونه تأثیر مثبت تربیت بر نهاد نامساعد آدمی است:

پرتو نیکان نگردد هر که بنیادش بدست تربیت نااهل را چون گردکان برگدست<sup>۲۲</sup>

پرتو وجود نیکان که برای سعدی امری مسلم و جزمی است حکایت از حضور دائم پرهیزکاران بیداردلی می کند که هر عصری متبرک به وجود آنهاست. اینان ماهیت بخش خصلت آدمی و سنت گذار هر زمانند. انسان کامل اند که در شریعت و طریقت و

حقیقت تمام باشند.<sup>۲۳</sup> آنان که بنیادشان بر بدی استوارست از فیض وجود نیکان بی بهره اند چرا که وجودشان تبلور و تجسم زشتی و نادراستی و پلیدی بعنوان اصولی جزمی و انکارناپذیرست. از آنجا که اصول و مراجع خوبی و بدی/زیبایی و زشتی در تضاد و عناد جاودانه است تمامی نهادهای جزئی آنها نیز در ستیزی ازلی و ابدی بسر می برد. در حقیقت تأثیرناپذیری فطرت آدمی مؤید وجود دو منشأ خیر و شر — چه اهورا و چه اهر یمن، چه خدا و چه شیطان — بر مقدرات زمین و زمینیان می تواند بود.

به هر تقدیر قائل شدن به خصلتی ذاتی در نهاد بشر خود موضعی فلسفی — اخلاقی است که مفاهیم ضمنی چندی را در بردارد.<sup>۲۴</sup> اگر نقطه نظرهای سعدی را درباره تفاوت فطری آدمها به پیامد منطقیشان بکشانیم مآلاً به این نتیجه غیر قابل اجتناب می رسیم که برخی آدمها ذاتاً اشرف و ارجح بر دیگرانند. این نجابت و شرافت فطری که نقطه مقابل دنائت و خبائت ذاتی است امری است طبیعی و نه اکتسابی. البته صیقل تربیت اصل اصیل گوهری را پر جلا تر و شفاف تر می کند، ولی در عین حال رنج تربیت نااهل را کشیدن در بهترین حالت «یس» به گوش آن حیوان نجیب خواندن است که از بر عیسی به محضر مگه اش بردند. بدین ترتیب سعدی قائل به نوعی شرافت ذاتی و فطری و در نتیجه اخلاقی است که البته تناسب و التزامی ضروری با اشرافیت سیاسی ندارد همچنان که از خصومتی ذاتی با آن نیز مبرا است. این عدم سنخیت ضروری بین شرافت اخلاقی و اشرافیت طبقاتی سعدی را به بعضی موازین اخلاقی درباره رهبران سیاسی جامعه رهنمون می شود که در همین رساله اشاراتی بدانها خواهد شد.

اعتقاد سعدی به این شرافت/دنائت اخلاقی در سرتاسر گلستان فرصتهای نمود فراوانی را پیدا می کند:

شمشیر نیک ز آهن بد چون کند کس      ناکس به تربیت نشود ای حکیم کس

باران که در لطافت طبعش خلاف نیست      در باغ لاله روید و در شوره زار خس<sup>۲۵</sup>

تعمیم این تمثیل به ماهیت آدمها و خمیرمایه ذاتی آنها مآلاً به تشخیص نوعی برتری و کهنتری فطری منجر می شود. قابل توجه است که ریشه این اختلاف ذاتی بشر در نهفت وجود آنها و مستقل از هر عامل عینی و اجتماعی از قبیل تمکن مالی و یا اشرافیت طبقاتی است. چیزی در فطرت باغ آن را از شوره زار متمایز و برتر می کند. این اختلاف فطری مستقل از عوامل خارجی است که می تواند تغییراتی کمی در کیفیت خاکی آنها ایجاد کند.<sup>۲۶</sup> غرض این است که تغییرات کمی از این دست منجر به تغییری کیفی در ذات وجودی باغ و شوره زار نمی تواند شد.



اعتقاد سعدی که:

عاقبت گرگ زاده گرگ شود گرچه با آدمی بزرگ شود<sup>۲۷</sup>

نیز مؤید همین نظرست. قدرت استدلال سعدی در همین انتخاب طبایع ضد و نقیض است که کوچکترین محلی برای شک و تردید باقی نمی گذارد. آدمیت در فرهنگ اخلاقی سعدی متبلور باری عظیم و انسانی است. گرگ زادگی نیز تمامی معانی مخالف انسانیت را بدوش می کشد: درنده خوئی و خونخواری و وحشیگری. با برقراری این دو تمثیل ذاتاً متفاوت و اصرار به عدم فایده تربیت در تغییر بنیادی آنها سعدی دنائت و خبائت ذاتی را از یک طرف و شرافت و سخاوت فطری را از طرف دیگر دو اصل جزمی و لایتغیر می پندارد که در خوی و سرشت موجودات در روز ازل بودیعه گذاشته شده است.<sup>۲۸</sup> و اما این که شرافت فطری منظور نظر سعدی به کثرت مال و عزت جاه ارتباطی ندارد، در حکایت آن پارسازاده که نعمت بیکران از ترکه عمان به دستش رسیده نیز هویداست.<sup>۲۹</sup> در این حکایت سعدی سیر نزولی پارسازاده را از لحظه ای دنبال می کند که وی هم صاحب مال است و هم واجد جاه. ولی نصیحت ناپذیری وی و آهن سرد وجودش که دم گرم سعدی در آن بی اثرست سرنوشت محتوم وی را تا جایی که پاره پاره بهم برودزد و لقمه لقمه همی اندوزد مسجل می کند.

نکته قابل توجه دیگری که در این موضع سعدی نهفته است نقش جامعه و مربیان و مرشدان اخلاقی در تعلیم و تربیت افرادست. در وهله اول سعدی معتقد به نوعی صرفه جویی و امساک در تخصیص منابع تعلیم و تربیتی جامعه است:

زمین شوره سنبل برنیارد در او تخم و عمل ضایع مگردان

قابلیت پرورش گل خود موهبتی است که هر خاک از نعمت آن برخوردار نیست. بارآوری خاک ما حاصل دو شرط و عمل متفاوت است: استعداد خاک از یک طرف و بذرتخم و بذل سعی و عمل از طرف دیگر. برآیند این دو نیروی حیاتی است که در سنبل مجال نمایش و زیبایی می آفریند. ضایع کردن تخم و عمل در زمین شوره بدین تعبیر خلاف رای صواب و به هدر دادن منابع و مصالح تربیتی است.

در این موضع چنین بنظر می رسد که سعدی رسالت و اصرار جامعه را در تربیت افراد ناباب بکم می گیرد و معتقد به نوعی تخصیص انرژی تربیتی در هدایت و دلالت افرادست. البته هنگامی که عدم کفایت متعلم در حد شوره زاری خاک مسلم است بر رستگاری و دلالت او امید واهی نمی توان بست. مع هذا هیچگاه تشخیص خصلت بدذاتی در نهاد انسانها سعدی را به تسلیم و رضا و قبول آدمها چنان که هستند



نمی‌کشاند. در لحن سعدی همواره نوعی شماتت و تأدیب اخلاقی وجود دارد که مؤید و مشخص اعتقاد راسخ وی به نقش فعال معلمین اخلاق است در حفظ شوون و موازین زندگی مدنی. تشخیص بدی گوهر همواره بعد از سعی و کوشش بسیار در دادن صیقل نیکو ببدان است. همچنین تمثیل بسیار زیبایی صیقل دادن که امری است تکراری و همواره با استادی، زبردستی و حسن نیت تنش دامنه‌داری را که در اعمال موازین فرهنگی یک زندگی اجتماعی بر امیال و کششهای ذاتی بشر وجود دارد بخوبی ایفا می‌کند. صیقل دادن ارواح و امیال سرکش رسالت وجودی هر فرهنگ زنده و بیدارست. فرهنگها همواره در وجود مرشدان و مربیان اخلاقی و نیز در شالوده‌نهادها و سازمانهای مدنی حقانیت و حضور خود را بمنصه ظهور می‌رساند. وظیفه خطیر مدبران اخلاقی و سازمانهای مدنی حفظ و اشاعه آن اصول فرهیخته اخلاقی است که عدم وجودشان انسان و جامعه متمدن را به دوزخ بربریت و یا برزخ هرج و مرج می‌کشاند. در نتیجه صرف تشخیص خصائل ذاتی پلید در فطرت آدمی خود دلیلی و مجوزی برای تقبل و تن دادن به حضور دروغ و تباهی در جوار و یا در بطن حقیقت و رستگاری نمی‌تواند بود.

مع‌هذا سعدی مسأله عدالت را نیز در این مورد به معادله می‌کشاند:

نکویی با بدان کردن چنان است که بد کردن بجای نیکمردان<sup>۳</sup>

عدم توجه و یا اعتقاد به تفاوت فطری آدمیان و سعی بیجا در تغییر ماهیت آنچه بر اساس دیگری نهاده شده است برای سعدی حکم ظلم با نیکمردان را دارد. بدین ترتیب برزخ عظیمی از حکمت علمی خطئه خوبی را از بیابان بدی جدا می‌سازد. این برزخ دو جهان را که ماهیت و اصالتی متفاوت یک دارند از هم جدا کرده و به نوبه خود آیات زمینی آنها را نیز در دو هستی مجزا محدود می‌کند. با این وجود تحدید و تشبیت دو خطئه مجزای نیکی و بدی بعنوان دو اصل متفاوت یک و سرمدی برای سعدی معادل پذیرش عملکرد پلیدی در زندگی عملی و جهان خاکی نیست. سعدی نه در بند شک و یقین و یا صحت و سقم این اصول متفاوت یک که به دنبال ساختن و پرداختن اندیشه‌های عملی یک زندگی فرهیخته است. بدین منظور تشخیص عنصر لایتغیر پلیدی در بعضی انسانها وی را به مسایل فلسفی - کلامی منشأ بدی در یک جهان بینی توحیدی نمی‌کشاند. او حکیم تیزبینی است که پای دزگل و سر در میان خلق به تهذیب و تأدیب خلقیات آدمیان آن چنان که هستند نه آن چنان که باید باشند می‌پردازد.

در موضعی دیگر سعدی فطرت اشخاص را قابل تغییر و تربیت می‌داند:

جامه کعبه را که می‌بوسند او نه از کرم پیله نمی‌شد

با عزیزی نشست روزی چند

لاجرم همچو گرامی شد<sup>۳۱</sup>

و یا:

گلی خوشبوی در حمام روزی

رسید از دست محبوبی به دستم

بدو گفتم که مشکی یا عبیری

که از بوی دلاویز تو مستم

بگفتم من گل ناچیز بودم

ولیکن مدتی با گل نشستم

کمال همنشین در من اثر کرد

وگرنه من همان خاکم که هستم<sup>۳۲</sup>

کمال همنشینی مهمترین و اساسی ترین رسالت وجودی یک جامعه متمدن است. مادام که گل و گل با وجود اصل لایتغیر و متفاوت خویش فرصت و رخصت همنشینی داشته باشند بوی دلاویز مدنیت از هر دو برخواید خاست. اصول و موازین اخلاقی مشکله یک فرهنگ که در کمال و جمال مرشدان و مربیان آن منعکس است هنگامی نقش پرداز جامعه و سنت گذار مدنیت می شود که در ارواح قدیسان عزلت نشینی که دست از دنیا شسته اند خلاصه نشده و در بطن زندگی عادی و روزمره و با در نظر گرفتن کمیها و کاستیهای انسان خاکی مشام گل نشینان را به رائحه گل انسانیت نوازش دهد. این موضع سعدی بخصوص سنخیت فرهنگی با آن حدیث نبوی دارد که لارهبانیه فی الاسلام<sup>۳۳</sup> گوشه گیری و انحصار خصائل پسندیده انسان که بازتابی اجتماعی نداشته باشد برای سعدی و خاستگاه فرهنگی او محلی از اعراب ندارد. در این مورد سعدی همچنین به نقش تربیتی اولیاء الامر توجه خاص دارد و با اشاره به کلام الهی آمرون التاس بالبر و تسون انفسکم<sup>۳۴</sup> به مدبران اخلاقی هشدار می دهد:

ترک دنیا به مردم آموزند

خویشان سیم و غله اندوزند

عالمی را که گفت باشد و بس

هرچه گوید نگیرد اندر کس

عالم آن کس بود که بد نکند

نه بگوید به خلق و خود نکند<sup>۳۵</sup>

در مقوله تأثیر همنشینی همچنین قابل توجه است که نه تنها فطرت بد قابل خوب شدن بلکه ذات خوب نیز قابل بد شدن است. دانشمندی که از تربیت پسر نااهل و زیر در مانده است وی را به پدر پس می فرستد که «این عاقل نمی شود و مرا دیوانه کرد»<sup>۳۶</sup>. یعنی کمال همنشین فقط قدرت تأثیر بر همنشین را ندارد و رذالت اخلاقی نیز مجهز به امکان همین نفوذ است. مآلاً این اصل تربیتی منجر به اصل دیگری می شود که قائل به ضرورت همنشینی با بهتران است. بدین ترتیب چون همنشینی قابلیت تأثیر گذاری دارد و نیز چون همنشینی بد می تواند اثر بد در معاشر بگذارد، مآلاً فریضه اجتماعی همنشینی تبدیل به هرمی مخروطی می گردد که در آن همیشه معاشر و مصاحب آدمی وی را در بهترین



حالت به حرکت صعودی و روبه تشخیص صفات متعالیه و می دارد. این هرم اخلاقی که رأس آن در فرهنگ اسلامی ایران به صفات الهی و مشخصات انسان کامل می رسد و قاعده اش بر حسیض حیوانی ختم می شود بالطبع آدمیان را در سطوح و درجات و طبقات مختلفی از آدمیت تبیین و تعریف می کند. امکان همنشینی و حرکت صعودی البته این تعریف را از حالتی جزئی رهاننده و فرصت و رخصت تشخیص مدارج عالیه رامهیا می کند.

امکان تأثیر سوء همنشینی که بالطبع در اثر تماس خوبی و بدی تشدید می شود بتعبیری مهمترین خطری است که تمامیت و تسلط اخلاقیات را بر وجدانیات آدمیان و نیز شالوده سازمانهای مدنی تهدید می کند. نه تنها مرد عالم در خطر دیوانگی از جانب پسر وزیرست بلکه همسر لوط نیز علی رغم عصمت اخلاقی که خاندانش را از دیگران متمایز می کند در اثر معاشرت با بدان به خیل آنان می پیوندد. جدالی ابدی جبهه های خوبی و بدی و زیبایی و زشتی را در مرز بین نور و تاریکی به صف آرای کشانده است. تمدن و فرهنگ و اخلاق در هر لحظه در گرو پیروزی یکی بر دیگری است.

عمق رسوخ بینش سعدی به شخصیت و وجود انسان وی را به تار یکتارین گوشه های خُلق و خوی آدمی می رساند. اگر تربیت را متشکل از دو جنبه و یا دو مرحله پیاپی یکی ارائه و تشریح اصول اخلاقی حاکم بر یک فرهنگ و دیگر تشکل شخصیت آدمی بر اساس این اصول بدانیم، آنان که بر فطرت خبیث خویش آشنایی با تعالیم اخلاقی را اضافه می کنند در واقع در پلیدی خویش چیره دست تر شده اند، پس:

سگ به دریای هفتگانه مشوی . که چو تر شد پلیدتر باشد<sup>۳۷</sup>.

بالمال سعدی با دیدی واقع بین و مبرای از هر گونه آرمانگرایی بی ریشه بخصلت آدمیان را آن چنان که هستند - طرفه آمیزه ای ناستوار از پردیس اعلی علین و دوزخ اسفل السافلین - بازمی شناسد و در عین حال با در نظر گرفتن هدف غائی یک جامعه فرهیخته و تمدن در پی مهار کردن عصیانگرها و طغیانهای ضد فرهنگی و ضد اخلاقی و ضد اجتماعی است. سعدی نه در پی آفریدن بهشتی موعود بر روی زمین و نه بر سر تن دادن به دوزخ هرج و مرج و بیحرمتی فرهنگی است. در سیاست مدنی این فرزانه واقع بین تمدن و فرهنگ و اخلاق هم در گرو افسار زدن به غریزه ها و امیال سرکش ضد اجتماعی و ضد انسانی و هم منوط به برقراری نظامی مبتنی بر عدل و انصاف و تدبیر و رای است. این هدف نهایی سعدی نه منضبط بر تصویری آرمانی از هستی و وجود انسانها که منشعب از دریافتی عمیق از عملکرد اجتماعی انسان است. و در این منظور موضع



سعدی در باره نقش و اهمیت بزرگان و اشراف یک جامعه خود روشنگر بسیاری مطالب است.

از نظر سعدی شرافت اخلاقی در انحصار اشرافیت طبقاتی نیست. بعبارتی کلی تر واجد خصایل نیکو بودن منحصر به هیچ طبقه و یا گروه اجتماعی نیست. یعنی صرف تعلق طبقاتی بدین یا بدان گروه اجتماعی فی النفسه آدمی را مزین به زینت اخلاق حسنه نمی کند. اخلاقیات خود هر می مستقل و قائم بالذات را تشکیل می دهد که هر کس به حقه کفایت ذاتی خود به مرحله ای از مراحل مختلفه آن جایگزین می گردد. پستی و بلندیهای روزگار خود آزمون عظیمی است که انسانها را مآلاً به جایگاه اخلاقی در خور خود می نشاند. پس از آن فتنه ای که در شام افتاد<sup>۳۸</sup> و هر کس به گوشه ای رفت، روستازادگان دانشمند به وزیر ی پادشاه می روند و پسران ناقص عقل و زیر به گدایی راهی روستاها می شوند. روستازادگی از نظر سعدی منافاتی با کسب علم و معرفت و ادب ندارد و نیز شاهزادگی خود دلیلی بر دارا بودن خصایل پسندیده نیست. در هرم مستقل ولایتغیر موازین و مکارم اخلاقی هم افراد مشخص و هم نهادها و سازمانهای اجتماعی در حال نوسان دائم اند. صعود و نزول در این هرم مستقل از حقیقت و اعتبار آن است؛ و نیز امکان این تناوب و تواتر ارتباطی به اشرافیت و عوامیت طبقاتی ندارد. البته خود این هرم متشکل از طبقات و درجات معین و مشخص است، ولی ماهیت این مراحل صرفاً مکارم و محاسن اخلاقی بوده و دخلی به خاستگاه اجتماعی افراد ندارد.

در تأیید این موضع، سعدی اعرابی را دیده که با پسر می گفت: یا بُنی اَنکِ مَسْئُولِ یَوْمِ الْقِیَامَةِ بِمَاذَا اَکْتَسَبْتَ وَ لَایَقَالَ بِمَنْ اَنْتَسَبْتَ. <sup>۳۹</sup> ادب و معرفت انتسابی نبوده که اکتسابی است. کسب معارف و مدارج اخلاقی طبق دیگر مواضع تربیتی سعدی منوط و مربوط به آمادگی فطری متعلم است. نسبت با بزرگان امری اتفاقی و در محدوده روابط اجتماعی است. این نسبت دخلی به تمامیت و حقیقت هرم تصاعدی مستقل و متکی به نفس اصول اخلاقی ندارد. منبع و مأخذ این هرم و نیز اعتبار و مرجعیت آن سوی مظاهر عینی و یا سازمانهای اجتماعی منشعب از آن است. کل جامعه بیان مجسم و مسجلی است از این هرم اخلاقی مستقل. تأسی و تعلق به این هرم ملازم ضروری با موقعیت فرد در هرم تصاعدی اجتماع ندارد.

با آن که سعدی تخلق به اخلاق پسندیده را در انحصار اشراف و بزرگان نمی داند قابل توجه است که وی ضرورت تربیت آنان را بمراتب بیشتر می داند تا دلالت

عوام الناس. دلیل این ارجحیت آن که «سخن اندیشیده باید گفتن و حرکت پسندیده باید کردن همه خلق را علی العموم و پادشاهان را علی الخصوص. که هر چه بردست و زبان ایشان رود هر آینه به افواه گفته شود و قول و فعل عوام را چندان اعتبار نباشد

اگر صد ناپسند آید ز درویش      رفیقانش یکی از صد نداند  
و گریک ناپسند آید ز سلطان      ز اقلیمی به اقلیمی رسانند»<sup>۴۰</sup>

سعدی به نقش حیاتی رهبران یک جامعه در تجسم اصول اخلاقی توجه کامل دارد. در پذیرفتن وظیفه و مسؤولیت رهبری، بزرگان یک قوم از اندازه‌ها و قوالب فردی خویش فراتر رفته و اهمیتی نمادی و تمثیلی برای کل جامعه پیدا می‌کنند. به تعبیری یکی از دلایل اصرار نظریه پردازان ایرانی و اسلامی از قبیل خواجه نظام الملک و الماوردی بر صحت و سلامت کامل جسمی رهبران سیاسی همین اهمیت تمثیلی است که این گروه برای تمامیت جامعه دارند. علاوه بر این سعدی متوجه نقش تأثیرگذار رهبران سیاسی بر بقیه ملت است که الناس علی دین ملوکهم.<sup>۴۱</sup>

از نظر سعدی همچنین مال و مکننت ضروره نشانه رستگاری اخروی نیست. وی همواره دولتمردان را دلالت و هدایت به تخلّق به اخلاق نیکومی کند تا این مگر خود طرفه سیاسی باشد نعمتی را که در حق آنان ارزانی شده:

بر بنده مگیر خشم بسیار      جورش مکن و دلش میازار  
او را تو به ده دم خریدی      آخر نه به قدرت آفریدی  
این حکم و غرور و خشم تا چند      هست از تو بزرگتر خداوند  
ای خواجه ارسلان و آغوش      فرمانده خود مکن فراموش»<sup>۴۲</sup>

مرجع غائی اخلاقیات و نیز ملجأ عالی هر بیحرمتی با ساحت مخلوق برگزیده الهی<sup>۴۳</sup> خود مظهر ذات لایزال حق است. با یادآوری و تذکر این مرکز ثقل جهان و هر چه در او هست سعدی وزنه سنگین اخلاقیات را بر کفه معادلات و مراودات اجتماعی می‌گذارد و خواجه ارسلان و آغوش را به یاد خواجه‌ای برتر و محکمه‌ای اعلی ترمی اندازد که هم قادر به عزل قدرت خواجه است و هم خالق خواجه و ارسلان و آغوش. خریدن یک بنده را که خود طرفی و تکمله‌ای از روابط اجتماعی معینی است به قیاس بقیاس آفریدن و خلق انسان می‌کشاند که در انحصار ملکوت حق است و از این گذر خداوندان نعمت را به در یوزگی ساحت مقدس الهی که بخشاینده است و بخشایشگر دلالت می‌کند.

از طرف دیگر در جدال با مدعی<sup>۴۴</sup>، سعدی با تصورات تصنعی و مغرضانه از توانگران بسطیز برمی‌خیزد و با استادی تمام در عین دفاع از بزرگان و خداوندان نعمت وظایف آنها



را به جامعه و اخلاق به آنها گوشزد می کند. این که «توانگران دخل مسکینانند و ذخیره گوشه نشینان و مقصد زائران و کهف مسافران و متحمل بارگران از بهر راحت دگران والخب» هم بیان گوشه ای از واقعیت است و هم خود دلالتی برای دیگران که در این تعریف نمی گنجند. سعدی مدبریداردل روشن بینی است که همواره ویرانگر قوالب تصنعی و برباد دهنده ادعاهای عظیم و پوچ است. کوس رسوایی درویشان و توانگران را یکسان بر سر کوی حرمت اخلاقی و حقیقت و حقانیت می زند. با تصور روشن و قاطعی از موازین اخلاقی و اهمیت حیاتی آنها برای حفظ و اشاعه یک مدنیت فرهیخته، سعدی عملکرد جامعه را بر اساس معیارهای خوبی و بدی و زیبایی و زشتی می طلبد تا بر بنای تصورات کلی و تخیلات تصنعی از طبقه بندیهای اجتماعی.

موازین خوبی و بدی و زیبایی و زشتی در فرهنگ اسلامی سعدی اصولی سرمدی و نیز همواره در معرض کششهای ذاتی و خواهشهای نفسانی است. تأکید سعدی بر کنترل نفس خود از این مهم سرچشمه می گیرد.

سعدی تأکید مکرر می کند بر مطیع کردن نفس که بزرگترین دشمن زندگی اخلاقی فردی و بازتابهای اجتماعی آن است. حدیث اعداء عدوک نفسک التی بین جنیبک<sup>۴۵</sup> برای سعدی اهمیتی خاص در حفظ نظام اجتماعی و نیز اخلاقیات زیربنای آن دارد. برای سعدی نفس عبارت از آن دسته غریزه ها و کششهای طبیعی است که آدمی را به گسستن و رهایی از قید قیودات اخلاقی تهییج و ترغیب می کند. هر فرهنگ و هر جامعه ای که بر مبنای اخلاق استوارست در خطر دائمی این کششها و غریزه های فردی خط سیر خود را طی می کند. این غریزه ها که در حالت عادی در بند تعلقات اخلاقی مهارند همواره انسان متمدّن را بر سر دوراهی مدنیت و بربریت بامتجان می کشد. فرهنگ استوار و پویا آن نیست که حق و امکان تخطی از اصول اخلاقی را به طرقتی تصنعی از ملتی سلب کرده به حیاتی نباتی ادامه دهد. بعکس بوتّه آزمایش هر فرهنگی تنویر و تشخیص زیبایی و زشتی/ نیکی و پلیدی است بدان سان که ترقی و تعالی انسان به اعلی علیین و تنزل و سقوط او به اسفل السافلین هر دو ملکه انسان خردمند شود و آنگاه آگاهانه و عالمانه بهشت زندگی فرهیخته را بر دوزخ هرج و مرج و دنائت اخلاقی برگزیند.

لازم بتوجه است که سعدی مطیع کردن نفس را هم بخاطر صلاح و مصلحت اجتماع و هم مآلاً ناشی از عبودیت به حق می داند. وی نشانه بلوغ را در آن می بیند که «در بند



رضای حق تعالی بیش از آن باشی که در بند حظّ نفس خویش.»<sup>۴۶</sup> در بند رضای حق تعالی بودن خود امری متافیزیک و فراسوی این دنیایی است. با قرار دادن این دو موضع در مقابل هم، یعنی «بند رضای حق» و «بند حظّ نفس» سعدی بدایت و نهایت همه هستی را که در فرهنگ سنتی ایران جلالت حقّ تعالی است نقطه مقابل پیروی از نفس قرار می دهد. جهت مخالف و مغایر کردن نهادن به بند نفس و خودپسندی و خودگرایی تخلّق به اخلاق الهی است. بدین ترتیب مرجع حقایقت و اعتبار اخلاقیات جامعه دیگر نه در سازمان و یا عملکرد آن جامعه که در مأخذی متافیزیک و سرمدی است. این خود بزرگترین وجه الضمان تداوم و تسلسل اصول اخلاقی در یک فرهنگ است. اصول اخلاقی و سازمان اجتماعی دو پدیده مختلف از یک منشأ واحد یعنی فرهنگ حاکم است. تشکیلات نهادی یک جامعه عبارت است از تجسم عینی موازین اخلاقی یک فرهنگ. هنگامی که این اصول به مرجع حقایقتی متافیزیک وصل شود مآلاً جامعه و ساختمان تشکیلاتی آن نیز در هاله ای مقدّس و بر محوری استوار و عمودی استنباطی سنتی و جزمی از خود بدست می دهد.

این استنباط سنتی و جزمی که ضامن بقاء و حریم حرمت یک فرهنگ است نه تنها از طریق کنترل هوی و هوس بلکه از راه تشکّل شخصیت افراد از کودکی بر اساس موازین اخلاقی نیز تأمین می شود. انتقال اصول اخلاقی از یک نسل به نسل دیگر مهمترین عامل تداوم و شکوفایی یک فرهنگ زنده و بیدارست. بر این اصل سعدی به تربیت در کودکی اهمیت خاص می دهد.

سعدی بخوبی متوجه اهمیت تأثیر تربیت در کودکی است:

هر که در خردیش ادب نکنند      در بزرگی فلاح از او برخاست

چوب تر را چنان که خواهی پیچ      نشود خشک جز به آتش راست<sup>۴۷</sup>

در تربیت کودک خاصیتی نهفته است که افراد یک جامعه را به سمت والدین یک فرزند متوجه حضور عینی اصول اخلاقی در یک فرهنگ می کند. وجود یا فقدان این اصول اخلاقی در زندگی بزرگسالان بعد از چندی به یک امر ضمنی و ناآگاهانه تبدیل می شود. تقبل نقش تربیتی برای پدر و مادر آنها را دوباره و بصورتی واضح متوجه و آگاه به اخلاقیات و ریشه های فرهنگی آنها می کند. بدین تعبیر در تربیت فرزندان پدر و مادر خود را نیز دوباره تربیت می کنند، و در این عمل گروهی یک واحد حیاتی اجتماع یعنی خانواده نه تنها اخلاق بلکه کل فرهنگ قومیش را تجربه کرده و می آموزد. برای پیچاندن چوب تر به شکل دلخواه ضروره نقشی پایدار و استوار در ضمیر والدین ثابت مفروض

می شود. در فرم دادن به چوب تر فرم دهنده و فرم گیرنده و فرم در ارتباطی همگانی با یکدیگر قرار می گیرند و این خود ضامن بقا و شکوفایی اخلاقیات یک فرهنگ است. همچنین در تأثیر این تربیت بر کودک سعدی از قول وزیر شفاعت طفل عربی را از ملک می کند که بلکه وی «در صحبت صالحان تربیت پذیرد و خوی خردمندان گیرد. که هنوز طفل است و سیرت بغی و عناد آن گروه در نهاد وی متمکن نشده و در حدیث آمده است که ما من مولود الا یولد علی الفطره ثم ابواه یهودانه و ینصرانه و یمجسانه.»<sup>۴۸</sup> این نظر سعدی و همچنین استناد او به حدیث نبوی که بیشتر در تعاقب عقیده وی در تأثیر پذیری ذات بشرست اهمیت تربیت را در سنین کودکی تأکید می کند تعلق به یکی از ادیان الهی که خود نمودی از عضویت و مشارکت در یک فرهنگ سنتی است در درجه اول منتج از تربیت والدین است. پدر و مادر عامل انتقال فرهنگ و تجسم عینی حقیقت اصول اخلاقی آنند. در اثر تربیت کودک همجوار و هماهنگ قدم نهادن به دنیای بزرگسالی مشرف به حضور فرهنگی می شود که ماهیت و وجود او را تبیین و تعریف می کند. بدون این تعریف فرهنگی گسستگی شیرازه شخصیت فرد و از خود بیگانگی غیر قابل اجتناب است.

در همین زمینه تربیت کودک سعدی به نقش اساسی شماتت معتقدست

استاد معلّم چو بود کم آزار خرسک بازند کودکان در بازار<sup>۴۹</sup>

و نیز

پادشاهی پسر به مکتب داد لوح سیمینش در کنار نهاد  
بر سر لوح و نشست به زر جور استاد به ز مهر پدر<sup>۵۰</sup>

پیر ظریف جهاندیده این حکایت حکمت بالغه ترجیح آن معلّم کتاب دیار مغرب را که ترشروی و تلخ گفتار بود بر آن مصلح پارسا که نیک مرد حلیم بود و سخن جز به حکم ضرورت نمی گفت بخوبی می دانسته است. اهمیت تأکید سعدی به شماتت در تربیت موقعی هویدا می شود که به ارتباط بین ثبات و تداوم سازمان یک جامعه و اصول اخلاقی منبج از فرهنگ حاکم بر آن توجه کنیم. حقیقت و اعتبار هر فرهنگی در اصول اخلاقی آن خلاصه می شود. جوامع موازین و مدارج مدنیت خود را همواره مدیون این اصول است. گستاخی و سر باز زدن از اخلاقیات حاکم بر یک جامعه در واقع ردّ حقیقت و اعتبار فرهنگ قومی یک ملت است. فرهنگ و جامعه و اخلاق - سه عنصری که مجموعاً تعریفی از تمدن در مقابل بر بریت بدست می دهد - هر سه در گرو ضوابط و موازینی است که خود برای حفظ و اشاعه حقیقت و تداوم خویش تعبیه می کنند.



شماست در تربیت و اصرار بر نفوذ موازین اخلاقی در وجدانیات انسان در حال رشد یکی از روندهای عملی است که جهت تحصیل آن هدف نهایی و متعالی بکار گرفته می شود. بدین ترتیب ذات خشونت در فرهنگ تربیتی سعدی عمل بدی نیست، وجه تمایز هدف و مقصود استفاده از این خشونت است: در جهت حفظ و تداوم و تکامل عینی یک فرهنگ و یا روبرو تخریب و نابودی فرهنگ و جامعه و اخلاق.

در جهان بینی تربیتی سعدی آنچه که همواره در مد نظر اوست برقراری و تداوم یک زندگی فرهیخته و شایسته است. در یافت عمیق او از چگونگی و عملکرد زندگی عادی و روزمره مانع از ساختن و پرداختن انگاره ها و آرمانهای عظیم و توخالی است. وی معتقدست که بازنمود ادب و معرفت و اخلاق اول در خانه و محلت فرد مجال و مخرج ظهور دارد و بعد در صحنه عالم بطور کلی. کزدمی که احشای مادر بخورد و شکمش بدرد تا بدنیا آید توقع و امید رستگاری و پرهیزکاری در حق عالم از او شرط عقل نیست. <sup>۵۱</sup> اولین و مهمترین محل بروز اخلاق پسندیده و والا خانه و کاشانه است. سعدی آن را که با اهل خود وفا نکند قابل ایثار عشق و محبت به دنیا نمی داند. بر جهان اخلاق نوعی هرم تصاعدی حاکم است. نمی توان محبت به فرزند و عیال را فدای عشق به مفاهیم «توده» و «خلق» و «ملت زحمتکش» و «هم میهنان عزیز» و دیگر مجردات عظیم و توخالی از این دست کرد. آن که از عشق و معرفت راستین سرشارست چراغی را که به خانه رواست به مسجد حرام می داند حتی اگر هدف نهایی کزدم برقراری غایی عدالت جهانی بر سرتاسر زمین و زمان باشد دریدن شکم مادر خود گناهی کبیره و نابخشودنی است. شرراهی به خیر نمی برد؛ و دروغ را به حقیقت خود رخصت دخول نیست. زیبایی یک اصل است و زشتی اصلی دیگر، و هر دو در جدالی ازلی و ابدی.

در هشتصدمین سالگرد تولد این حکیم خردمند شکر برکت وجود بصیران بیدارذلی از این دست را که مایه شکوفایی و باروری جاودان فرهنگ و ادب ایران بوده اند خالصانه بجای آوریم و شایستگی شاگردی و برکت ارادت بدانها را آرزو کنیم. حسن ختام این حرف مختصر را به کلام زیبا و سخن رسای شیخ الامام و ملک الکلام شعر فارسی سعدی شیرازی بیاریم تا مگر لکنت زبان و کوتاهی قلم ما را قدرت اندیشه و حرمت کلام او به بخشش و اغماض پوشاند:

جوانمردی و لطف است آدمیت	همین نقش هیولائی میندار
هنر باید که صورت می توان کرد	به ایوانها دراز شنگرف و زنگار
چو انسان را نباشد فضل و احسان	چه فرق از آدمی تا نقش دیوار



## بدست آوردن دنیا هنر نیست      یکی را گرتوانی دل بدست آر<sup>۵۲</sup>

### تعلیقات

۱- برای شرحی مبسوط از اوضاع اجتماعی عصر سعدی ر. ک. استاد ذبیح الله صفا، تاریخ ادبیات در ایران، جلد سوم، بخش اول (تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۵۸) فصل اول، صص ۴۸-۱، و فصل دوم صص ۱۰۳-۴۹؛ و نیز ر. ک.

Edward G. Browne, *A Literary History of Persia*, Vol. II (Cambridge: Cambridge University Press, 1906), chapter VII, pp. 426-466;

J. A. Boyle (ed.) *The Cambridge History of Iran*, Volume 5, (Cambridge: Cambridge University Press, 1968), chapter 8, pp. 550-625.

۲- تاریخ ولادت و وفات سعدی را استاد ذبیح الله صفا بعد از مقایسه متون مختلف ۶۹۰-۶۰۶ ه. ق. تعیین نموده‌اند. ر. ک. تاریخ ادبیات در ایران، جلد سوم، بخش اول، صص ۵۸۹-۵۸۶. ادوارد براون تولد سعدی را بسال ۱۱۸۴ میلادی برابر با ۵۸۰ قمری و وفات او را در سال ۱۲۹۱ میلادی برابر ۶۹۰ قمری می‌داند. ر. ک.

E.G. Browne, *A Literary History of Persia*, op. cit., p. 526.

از آنجایی که سعدی هنگام نوشتن گلستان پنجاه سال داشته است:

ای که پنجاه رفت و در خوابی      مگر این پنج روز در یابی  
(ص ۸ و ۷)

و این کتاب بسال ۶۵۶ ه. ق. نوشته شده:

در آن مدت که ما را وقت خوش بود      ز هجرت ششصد و پنجاه و شش بود  
(ص ۱۷ و ۱۰)

قول استاد ذبیح الله صفا و سال ۶۰۶ ه. ق. برای تولد شیخ اجل اصح است. به هر تقدیر قدر مسلم آن است که سعدی قسمت اعظم قرن هفتم را در اقصی نقاط بلاد اسلامی زندگی می‌کرده است. (کلیه اشعار و اقوال سعدی در این رساله منقول است از *گلستان سعدی*: پس از مقابله هفت نسخه خطی و ده نسخه چاپی، بکوشش نورالله ایرانپرست، تهران: کتابخانه دانش، ۲۵۳۵).

۳- در آن مدت که ما را وقت خوش بود      ز هجرت ششصد و پنجاه و شش بود  
(ص ۱۷ و ۱۰)

و نیز ر. ک. ذبیح الله صفا، تاریخ ادبیات در ایران، جلد سوم، بخش اول، صص ۵۹۰ و

Reuben Levy, *An Introduction to Persian Literature*, (New York: Columbia University Press, 1969), pp. 116-134.

\_\_\_\_\_. (Tr.) *Stories From Sadi's Bostan and Gulistan*. (New York: Frederick A. Stokes Company, no date), translator's Introduction, pp. ix-xix.

۴- برای تجزیه و تحلیلی انتقادی از حدود سفرهای سعدی ر. ک.

J. Rypka, "Poets and Prose writers of the Late Saljuq and Mongol Periods," in *the Cambridge History of Iran*, op. cit., pp. 594-601;

Henri Masse, *Essai Sur Le Poète Saadi*, (Paris: Librairie Paul Genthner, 1919), pp. 6-78.

۵- *گلستان سعدی*، صص ۲۷، ۱۰.

۶- برای اطلاع بیشتر از نقش حیاتی اعتبار و حقیقت موازین اخلاقی در عملکرد نهادهای اجتماعی ر. ک.

Emile Durkheim, *Moral Education: A Study in the Theory and Application of the Sociology of Education*, with a New Introduction by Everett K. Wilson. (New York: MacMillan Publishing Co., 1961), pp. 31-36.

۷- برای اطلاع بیشتر از رابطه بین اصول اخلاقی یک فرهنگ و تشکیلات سازمانی یک جامعه ر. ک.

Emile Durkheim, *Moral Education*... op. cit., pp. 59, 85.

۸- این تعلق خاطر گروهی از طریق مشارکت در یک نظام اخلاقی سرمدی، گسترده‌تر و استوارتر از مفهوم عصبیت نزد این خلدون است. این خلدون عصبیت را منتج از تعلق فرد به واحدی اجتماعی از قبیل خانواده و طایفه می‌داند. ر. ک. این خلدون، مقدمه، ترجمه محمد پروین گنابادی (تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۳۶) صص ۲۴۶-۲۴۲. اصول اخلاقی مستر در یک فرهنگ سنتی اعتبار و حقیقتی مستقل از واحدهای اجتماعی دارند و حتی به تعبیری خود منشأ برخی گروه‌بندهای مدنی نیز می‌تواند بود.

۹- از خود ییگانگی (alination) و خصومت اجتماعی (anomie) از مهم‌ترین عوارضی است که حقیقت فرهنگی و نیز تمامیت اجتماعی یک زندگی مدنی را بخطر می‌اندازد، برای بررسی مبسوطی از انواع خصومت‌های اجتماعی و ارتباط آنها با اهداف فرهنگی و نیز وسایل اجتماعی دست یافتن بدانها ر. ک.

Robert K. Merton, "Social Structure and Anomie," in *Social Theory and Social Structure*. (New York: The Free Press, 1968), pp. 185-214.

۱۰- امام محمد غزالی از اولین مریبان اخلاق است که در فرهنگ اسلامی به تبیین و تشخیص این آرمانها و نیز ترغیب انسان به کسب آنها پرداخته است: «بدان که آدمی را به بازی و هرزه نیافرینده‌اند، بلکه کاروی عظیم است و خطروی بزرگ: چه اگر وی ازلی نیست ابدی است، و اگر چه کالبد وی خاکی و سفلی است، حقیقت روح وی علوی و ربانی است، و گوهر وی اگر چه در ابتدا آمیخته و آویخته به صفات بهیمی و سیمی و شیطانی است، چون در بوته مجاهدت نهی، از این آمیزش و آرایش پاک گردد و شایسته حضرت ربوبیت شود.» امام محمد غزالی، گیمبای سعادت، بکوشش احمد آرام، (تهران: کتابخانه مرکزی، ۲۵۳۵) ص ۲. این افکار بعدها یکی از مشخصه‌های نقطه نظر سعدی در مقولات تربیتی می‌شود، با این تفاوت که وی این «بوته مجاهدت» را با تیزبینی و واقعیت‌گرایی عملی‌تری تبیین و تعریف می‌کند.

۱۱- در مغرب زمین نیز سعدی از دیرباز متفکری اخلاق‌گرای شناخته شده است. فرانسویس جانسون در مقدمه خود بر ترجمه انگلیسی گلستان، وی را *The Prince of Persian Moralists* خوانده است. ر. ک.

Francis Johnson (tr.) *The Gulistan (Rose-Garden) of Shaikh Sa'di of Shiraz*. Hertford: Stephen Austin. 1863. p. iii.

۱۲- در مقدمه خود بر ترجمه بوستان به انگلیسی، ج. م. ویکنس می‌نویسد:

"In content and attitude, the two works (*Gulistan* and *Bustan*) are clearly related, whether or not that relationship really was fissiparous; both inculcate, by a judicious mixture of precept and illustration, a code of lifemanship that is at once frankly realistic and (by what is perhaps only a seeming paradox) mystical and high-minded." (G.M. Wickens (tr.) *Morals Pointed and Tales Adorned: The Bustan of Sa'di*. (Toronto: University of Toronto Press, 1974.) pp. xv-xxviii.

سر ریچارد برتن در مقدمه خود بر ترجمه گلستان همین نظر را تأیید می‌کند. ر. ک.

Sir Richard Burton (tr.) *Tales From the Gulistan or Rose-Garden of the Sheikh Sa'di of Shiraz*. (London: Philip Allan & Co., 1888.) p. ix.

۱۳- مؤید این نظر خود یکی از وولاترین نشانه‌های جهان‌نگری سعدی است:

بنی آدم اعضای یکدیگرند	که در آفرینش زیک گوهرند
چو عضوی به درد آورد روزگار	دگر عضوها را نماند قرار
تو کز محنت دیگران بیغمی	نشاید که نامت نهند آدمی

(ص ۳۴ س س ۱۳-۱۱)

علی دشتی نیز این سخن امرسون را درباره سعدی نقل کرده است: «سعدی به زبان همه ملل و اقوام عالم سخن



می گوید...» (علی دشتی، قلمرو سعدی، (تهران: کتابخانه ابن سینا، ۱۳۳۹)، ص ۲۳۴).

۱۴- استاد ذبیح اله صفا، تاریخ ادبیات در ایران، جلد سوم، بخش اول، ص ۵۹۲؛ و نیز استاد استاد صفا به

این شعر سعدی:

همه قبیله من عالمان دین بودند مرا معلم عشق تو شاعری آموخت  
(همان صفحه، حاشیه شماره ۱).

۱۵- همان مرجع، همان صفحه.

۱۶- همان مرجع، ص ۵۹۳ بعد.

۱۷- همان مرجع، ص ۵۹۵ بعد؛ و نیز ر. ک.

J. Rypka, "Poets and Prose Writers of the Late Saljuq and Mongol Periods." op. cit., p. 597.

۱۸- برخی از صاحب نظران حکمت عملی سعدی را فاقد یک انتظام سازمانی می دانند. از جمله علی دشتی معتقدست که: «در این که گلستان حاوی مطالب اخلاقی است تردیدی نیست. علاوه بواسطه حکایت‌های گوناگون وضع اجتماعی ایران و طرز فکر و آداب جاریه را نشان می دهد ولی نمی توان آن را کتابی تربیتی و یا اخلاقی نام نهاد. آنچه را فرنگیان «سیستم» می گویند ندارد. یعنی در این کتاب، روشی استوار که تمام فصول بر محور اندیشه ای دور زند و نویسنده تمام اطلاع و زبردستی خود را برای قبولاندن آن فکر اساسی و اقناع خواننده بکاربرد نمی یابیم...» (علی دشتی، قلمرو سعدی، ص ۲۳۷). همین معنی را آقای دکتر جلال متینی نیز تأیید کرده اند: «بسنده نیز با رأی کسانی موافقم که معتقدند در کتاب گلستان یک فکر اساسی و یا یک سیستم فکری معینی تعقیب نشده است و مؤلف برای اثبات نظری یا عقیده ای کتاب را به رشته تحریر در نیاورده است و بقول آقای علی دشتی این کتاب مانند کشکول یا جنگی است مشتمل بر مطالبی که سعدی آنها را در طی سی و چند سال از زبان افراد مختلف شنیده و یا خود شاهد آن بوده است که در بیشتر آنها پندی نهفته است یا مطلبی سرگرم کننده؛ پندهای آن نیز همه از ایده آلهای بشری نیست، چه بسا که سعدی فقط راه توفیق عملی در زندگانی روزگار خود را نشان داده است...» (دکتر جلال متینی، «اشخاص داستان در گلستان» در مقالاتی درباره زندگی و شعر سعدی، بکوشش دکتر منصور رستگار، کنگره جهانی سعدی و حافظ، شیراز ۷ تا ۱۲ اردیبهشت ۱۳۵۰ (شیراز: دانشگاه پهلوی، ۱۳۵۲، ص ۳۰۵). در این مورد لازم بیادآوری است که سعدی به هیچ یک از نحله های فکری عصر خود یعنی کلام اعتزالی و یا اشعری، فلسفه مشایی و یا اشراقی و یا تصوف نظری ابن عربی ارادت انحصاری نمی ورزیده است. برخورداری از یک انتظام سازمانی («سیستم») در نظریات یک متفکر ایرانی - اسلامی نیز با در نظر گرفتن شرایط فکری آن عصر مستلزم تعلق خاطر به یکی از این مکاتب و مشارب بوده است. سیاست مننی سعدی به هر حال شیرازه انسجام خود را از حکمت عملی خاستگاه فرهنگی خود باز می یابد. یعنی آنچه به کلام سعدی سنخیت معانی و تمامیت سازمانی می دهد نه یک نحله مشخص کلامی - فلسفی - عرفانی که حقایق اخلاقیات و نظام و اعتبار فرهنگی است که او و افکارش را تعریف و تبیین می کند.

۱۹- سعدی نقطه نظرهای مختلف تربیتی خود را از موضع شخصیت‌های مختلف ابراز می دارد. بعنوان مثال در حکایت پنجم باب اول گلستان (در سیرت پادشاهان) ملک و وزیر دو نقطه نظر مختلف درباره تربیت پذیری و ناپذیری جوان عرب دارند. با این وجود در آنجا که سعدی حکایت را پایان می برد معمولاً نظر خود را در موضع پیروزمندانه یکی از شخصیت‌های حکایت ابراز می کند. در این مقاله کلیه نقطه نظرهای موجود در حکایات را از آن سعدی تصویری کنیم تا منطق جدلی وی مجال نمود بهتری بیابد.

۲۰- گلستان سعدی، ص ۲۰۴ س ۷-۶.

۲۱- همین معنی را هانری ماسه فرانسوی شرح زیر تشخیص داده است:

"Saadi n'est pas un poète philosophe, à la manière de Lucrèce ou de Vigny. C'est un moraliste en vers, moraliste au sens strict du mot. c'est-à-dire un écrivain qui observe les mœurs, les actions et les caracteres de ses



contemporains: de toutes ces observations, inévitablement, se dégagent d'elles-mêmes quelques idées générales. Mais cette morale est avant tout pratique et c'est ainsi qu'il faut d'abord la considérer." (Henri Masse, *Essai Sur Le Poète Saadi*, op. cit., p. 133.

از همعصران سعدی افضل الدین کاشانی حکیم بلندپایه قرن ششم و هفتم، جلال الدین محمد بلخی و فخرالدین عراقی از مشایخ بلند آوازه قرن هفتم را می توان شاعرانی متعلق به مکاتب مشخص فلسفی - عرفانی بشمار آورد.

۲۲- گلستان سعدی، ص ۲۵ س ۵-۴؛ همچنین به استقبال این بیت فردوسی:

ز ناپاک زاده مدار یسد امید  
سعدی فرموده است: که زنگی به شستن نگردد سفید

ملاست کن مراچندان که خواهی  
که نتوان شستن از زنگی سیاهی

و

سیاه زنگی هرگز شود به آب سفید  
سفید رومی هرگز شود سیاه به دود  
(نقل از مقدمه استاد عبدالعظیم قریب بر گلستان، (تهران: انتشارات جاویدان علمی، ۱۳۴۴، ص پنجاه و یک).

۲۳- ر. ک. عزیزالدین نسفی، کتاب الانسان الكامل. بتصحیح ماریژان موله (تهران: کتابخانه طهوری، ۱۳۶۲) ص ۴.

۲۴- اعتقاد به خصائل فطری در ذات موجودات در فرهنگ سنتی ایران و هند به حیظه جانوران نیز گسترش داده شده است. در متون سانسکریت «سوکه سیتانی»، «پنجانتترا» و «کاتاساریت ساکارا» و نیز معادل فارسی آنها «کلیله و دمنه» و «طوطی نامه» داستانهای بسیاری دال بر این خصائل ذاتی حیوانات موجودست. بعنوان مثال در حکایت بیستم طوطی نامه (جواهر الاسمان) تألیف عمادبن محمد الثغری (النعری) کبک و طاووس خوش طینت و پاک سرشت و زاغ و شگال بدطینت و خبیث شناخته می شوند. ر. ک. طوطی نامه (جواهر الاسمان) اثر عماد بن محمد الثغری (النعری)، باهتمام شمس الدین آل احمد (تهران: انتشارات بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۵۲). ص ۲۶۳-۲۵۹ و نیز مقدمه و راستارص ص نوزده - شصت و دو.

۲۵- گلستان سعدی، ص ۲۷، س ۹-۶.

۲۶- عامل خارجی واحدی همچنین می تواند منشأ دو اثر متفاوت باشد:

گرچه سیم و زر ز سنگ آید همی  
در همه سنگی نباشد زر و سیم  
بر همه عالم همی تابد سهیل  
جایسی انبان می کند جایسی ادیم  
(گلستان سعدی، ص ۲۱۱، س ۴-۳.)

۲۷- گلستان سعدی، ص ۲۷، س ۲.

۲۸- در مواردی که سعدی قصد اثبات عدم تربیت پذیری فطرت ذاتی آدمها را دارد در انتخاب تمثیلات شاعرانه بسیار دقیق است:

اگر آب ز زندگی ببارد  
هرگز از شاخ بید بر نخوری  
با فرومایه روزگار مبر  
کز نی بوریبا شکر نخوری  
(گلستان سعدی، ص ۲۵، س ۱۰-۹.)

اگر باران بار که تمثیلی از رحمت و صفوت پیران و مرشدان اخلاقی یک قوم است بر تن سترون بید ریخته بار آور نتواند، و نیز نی بوریبا که بالمال راهی کارگه حصیربافی است آب زندگی بخش باران را در پیچ و تاب آوردهایش به شکر شهد پروردن نمی داند.

۲۹- گلستان سعدی، ص ۲۰۸، حکایت ۵.

۳۰- گلستان سعدی، ص ۲۷، س ۱۱.

۳۱- گلستان سعدی، ص ۲۱۲، س ۵-۴.

- ۳۲- گلستان سعدی، ص ۶، س ۱۴ - ۱۳؛ ص ۷، س ۱-۲.
- ۳۳- گلستان سعدی، ص ۲۲۵، س ۶.
- ۳۴- بقره، ۴۴؛ و نیز گلستان سعدی، ص ۱۰۷، س ۴.
- ۳۵- گلستان سعدی، ص ۱۰۷، س ۱-۳.
- ۳۶- گلستان سعدی، ص ۲۰۴، س ۵.
- ۳۷- گلستان سعدی، ص ۲۰۴، س ۸.
- ۳۸- گلستان سعدی، ص ۲۰۵، س ۷-۹.
- ۳۹- گلستان سعدی، ص ۲۱۲، س ۱-۲.
- ۴۰- گلستان سعدی، ص ۲۰۶، س ۳-۸.
- ۴۱- حدیث نبوی؛ گلستان سعدی، ص ۶، س ۸.
- ۴۲- گلستان سعدی، ص ۲۱۷، س ۲-۵.
- ۴۳- و اذ قال ربّک للملائکة انی جاعل فی الارض خلیفة... (بقره، ۳۰) و نیز وَعَلَّمَ اَدَمَ الْاَسْمَاءَ کُلَّهَا... (بقره، ۳۱).
- ۴۴- گلستان سعدی، ص ۲۲۱، حکایت بیستم.
- ۴۵- حدیث نبوی؛ گلستان سعدی، ص ۲۲۰، س ۷.
- ۴۶- گلستان سعدی، ص ۲۱۳، س ۱۴ - ۱۵.
- ۴۷- گلستان سعدی، ص ۲۰۶، س ۱۱ - ۱۲.
- ۴۸- گلستان سعدی، ص ۲۵، س ۱۴؛ ص ۲۶، س ۱-۳.
- ۴۹- گلستان سعدی، ص ۲۰۷، س ۱۲.
- ۵۰- گلستان سعدی، ص ۲۸، س ۵ - ۶.
- ۵۱- گلستان سعدی، ص ۲۱۲، حکایت ۹.
- ۵۲- گلستان سعدی، ص ۲۱۴، س ۴ - ۷.

## واقع‌گرایی سعدی

هیأت مدیره مجله ارجمند «ایران نامه» بتصور آن که «خوش‌آید سخنهای پیران به گوش»، تهیة این مقاله را لطفاً محول به‌بنده ناتوان فرموده‌اند و من صادقانه شرمندم که با بودن اساتید معظمی مانند آقایان دکتر ذبیح‌الله صفا و دکتر غلامحسین یوسفی و دکتر عبدالحسین زرین‌کوب که هر سه در کار ادب و تحقیق در آنچه به سعدی ارتباط دارد دارای سوابق ممتد هستند، و خدا را شکر هر سه در قید حیات هستند، و اساساً چنان که خود سعدی فرموده:

چو بباد صبا بر گلستان وزد چمیدن درخت جوان را سزد  
چنین کاری را به چون من پیر ناتوان و کم معرفتی محول فرموده‌اند ولی اطاعت امر را بر خود لازم شمردم و چون اذعان دارم که کارم ناقص و نارساست از خوانندگان مجله «ایران نامه» و هیأت مدیره آن انتظار عفو و غمض عین دارم.

درباره سعدی کتاب و رساله و مقاله بسیار نوشته شده و انتشار یافته است ولی هنوز هم کارهای نشده بسیارست و از آن جمله است پژوهش در اعماق ضمیر این مرد کم‌همتا که پژوهش‌هایش مانند جراحی و روانشناسی محتاج آلات و ادوات بسیارست از قبیل نیشتر و سوزن جراحی و ذره‌بین و آن همه اسبابهای علمی و فنی دیگر تا قدری به بطون این مرد استثنائی که بلا تردید از نوایغ ادبی بسیار معدود جهان است بهتر و بیشتر آشنایی حاصل نماییم. بدیهی است که من مرد چنین کاری نیستم ولی امیدوارم که خوانندگان بخودی خود در صدد برآیند که با مطالعه دقیق و فکر و اندیشه و مشورت و گفت و شنید کم‌کم به دقایق و زوایا و خفایای این مردی که خود را گاهی با آن همه علم و فهم و ذوق و تقوی و ایمان حتی «قلندر» و «قلاش» و «درویش» و «رند» هم خوانده است و حتی در داستانی که درباره بتکده سومنات با آن همه ابیات و شاخ و برگ برایمان



حکایت کرده است بالصراحه خود را مرتکب قتل هم معرفی فرموده است قدری بیشتر آشنا بشوند و مدام دل خودمان را به مدح و ثناهای بی پایان و بی حاصل خوش نداریم. وانگهی خوشبختانه چنان که مرسوم از باب فضل و ادب ما ایرانیان است که در منشآت نشری، خودمان را کوچک و نادان و ناچیز معرفی نماییم ولی بمحض آن که پای شعر و نظم بمیان می آید پروبالی برای خود دست و پا کنیم که فرشته صفت و جبرئیل وار به اوج عظمت و قدرت و افتخار پیرواز آییم، شیخ سعدی در این میدان از کسی عقب نیفتاده است و تا اندازه ای از خود و قدرت و شهرت خود که برای قدری آشنایی با او ضرورت دارد سخن رانده است ولی باز نیافته و نگفته بسیار است و احتیاج به استقراء و تفکر و روانشناسی و همان چیزی دارد که آلمانها آن را به زبان آلمانی «گروندلیش کایت»<sup>۱</sup> می خوانند و تا اندازه ای همان غور و کنه پژوهی و بطون پیمایی و نکته سنجی خودمان را می رساند.

واقعاً جای بسی افسوس است که در حدود هشتصد سالی از تولد سعدی می گذرد و ما تازه از سی چهل سال بدین طرف در صدد تحقیق پایه دار و اساسی در باره او برآمده ایم. شاید شنیده باشید که رباعیات خیام شصت بار به زبان روسی ترجمه رسیده است و ممکن است از خود بپرسید پس چرا آثار سعدی را بارها به زبانهای دیگر ترجمه نکرده اند. شاید من در اشتباه باشم، ولی گمان می کنم علت اصلی این مطلب بستگی به این نکته دارد که ترجمه رباعیات خیام کار چندان مشکلی نیست در صورتی که ترجمه نظم و نثر سعدی کار آسانی نیست و برای این که مقصودم را بهتر بیان نمایم چند مثال از سعدی برایتان می آورم تا تصدیق فرمایید که شاید در ادعای خود زیاد با اشتباه نرفته ام: سعدی فرموده است: «اگر شبها همه قدر بودی، شب قدری قدر بودی» لطف و زیبایی این سخن در سه مرتبه آوردن کلمه «قدر» است، و هکذا «زن جوان را اگر تیری در پهلو نشیند به که پیری» و باز قافیه بستن دو کلمه «تیر» و «پیر» بر لطف و زیبایی عبارت مبلغی می افزاید، و یا این بیت که نظایر آن در «کلیات» سعدی بسیار است:

گوشه گرفتم ز خلق و فایده ای نیست گوشه چشمش بلای گوشه نشینی است

که کلمه «گوشه» سه بار در این بیت آمده است و بر زیبایی و ملاحظه معنی بسیار افزوده است و روشن است که ترجمه این نوع عبارتها از لطف و دلچسبی آن بسیار خواهد کاست. در صورتی که رباعیات خیام عموماً تولید این نوع اشکالات کمتر می نماید و بهمین جهت آسانتر است.

استاد ارجمند ما آقای دکتر غلامحسین یوسفی در «پیشگفتار» خود بر اثر کاملاً بیهمتای

سعدی «بوستان»<sup>۲</sup> چنین اظهار نظر کرده است: «سعدی یکی از چند تن معدودست که می توان آنان را از پشتوانه های زبان و فرهنگ و اندیشه و سنت این سرزمین بشمار آورد و بعبارت دیگر اگر اندیشه فردوسی و ناصر خسرو و نظامی و سعدی و حافظ هم ترکیب شود و بصورت انسانی متمثل گردد نموداریک ایرانی است که دارای امتیازهای خاص خود همچون دینداری، میهن دوستی، دانشوری، آزادگی، مردانگی، ظرافت، لطافت و ذوق باشد.» دکتر یوسفی در تأیید این نظر ممتاز خود درباره تجسم و تمثیل اندیشه بصورت انسان<sup>۳</sup> این دو بیت را نیز از ناصر خسرو نقل فرموده که بسیار رسا و بجاست:

گر تو ندیده ای ز سخن مردمی      من بر سخنت صورت انسان کنم

او را ز وصف خوب و حکایات خوش      زلف خمیسده و لب خندان کنم

ما همه می دانیم که بزرگان دانش و معرفت ما در همین معنی سخنان بسیار دارند که عموماً ما ایرانیان از آن ناآگاه نمانده ایم و معتقدیم که خداوند به ما عقل عطا کرده است و معتقدیم که یک ساعت تفکر را که کار عقل است بر عبادت بسیار هم برتر گفته و شناخته اند و همه معتقدیم که انسان که گفته اند حیوان ناطقی بیش نیست ولی ممکن است از برکت همین عقل بجاهایی برسد که حتی وهم ما امروز بدان نمی رسد نیازمند رفاه و آسایش و آب و نان و منزل و مدرسه و دوا و صدها چیزهای دیگری است که مجموع آنها را «تمدن» خوانده اند و رفع این احتیاجات بدون کاغذ و قلم و کتاب و درس و علم و فن و تجربه و مشورت و اسباب و ادوات ضروری و قبل از همه چیز امنیت و آزادی و استقلال و حقوقی که بنام حقوق انسانی خوانده می شود امکان پذیر و مقدور و میسر نیست و باید به سخنان همین خردمندان و اهل بصیرت و فهم و تجربت خود مانند افرادی که دکتر یوسفی نام برده و از آن جمله است شیخ مصلح الدین سعدی شیرازی عمل نماییم تا با تأییدات غیبی آرزوهایمان لباس تحقق بپوشد بعون الملک الوهاب.

### واقع گرایی سعدی

در این موضوع شکی نیست که سعدی مردی است واقعاً خداپرست و صاحب دل و مردم دوست و قبل از همه چیز عاشق پیشه و زیباپرست. ولی باید افزود که آنچه شاید بیشتر از تمام صفات دیگر موجب شهرت سعدی گردیده و او را دلپسند خاص و عام، خودی و بیگانه ساخته است همانا چیز بسیار گرانقدری است که در میان ما حکم سیمرغ و عنقا و کیمیا را دارد و می داشته است و عبارت است از آنچه فرنگی ها در زبان خودشان یکر زبان



«رتالیسم» می خوانند و فضلا و جوانان با ذوق و سواد ما آن را در این دوره های اخیر به «واقع گرایی» ترجمه کرده اند و الحق که ترجمه مقبولی هم بنظر می آید و سعدی الحق که در این طریقه در میان سخنوران ما می توان گفت که تقریباً طاق است و اگر هم نظایری بتوان برای او پیدا کرد سخنورانی هستند که با آشنایی به شعر و ادب مغرب زمین در همین دوره های اخیر پا به عرصه وجود و کار گذاشته اند و شاید عبید زاکانی (او هم بااحتمال آن که شاگرد «مکتب» سعدی باشد) می باشد و نظایر او که پس از مشروطیت ایران بمنصه ظهور رسیدند و دهخدا و عارف قزوینی و ایرج میرزا و چند تن دیگر را هم از همشاگردان آنها که چه بسا در کار فکاهت هم مهارت و استادی داشتند و دارند از همین گروه بشمار می آیند.

گفتیم که واقع بینی و واقع گرایی سعدی قولی است که جملگی برآند و گذشته از صفات فطری او که لابد تأثیر محیط و خانواده و اوضاع و احوال فارس و ایران در ایجاد آن کم نبوده است، آن همه سفر و سیاحت و امتزاج و اختلاط و گفت و شنود با انواع و اقسام طبقات گوناگون ملتها و اقوام متعدد بر قوت و حدت آن مبلغی افزوده است در وجود او ایجاد یک نوع واقع گرایی و تیزبینی و نکته سنجی استثنائی نموده است که نظایر آن چنان که گفتیم در میان فضلا و ارباب قلم و شعرا و عرفای ما بسیار کم دیده می شود. هنگامی که سعدی در واقع از شیراز فرار کرد و خود را از آن میدان مخوف مصائب و بلایای احتمالی نجات داد ایران ما وضع عجیب و هولناکی داشت که خود سعدی سی سالی پس از آن در مراجعت به وطن اشاراتی بدان دارد و در جواب سؤال خود که «ندانی که من در اقالیم غربت - چرا روزگاری بکردم درنگی» اشارات مدهشی به جهانی که چون موی زنگی در هم افتاده بود دارد و از آدمیانی سخن می راند که مانند گرگان خونخوار و پلنگان تیزپنجه و قهار به جان آدمیان بی یار و یاور و بینوا افتاده بودند. عجبا که سالهای بسیاری پس از سعدی شاعر بزرگ دیگر شیراز هم یعنی خواجه حافظ با آن که در دامن لطف و عنایت زمامداران فارس بود باز از این که معاش از راه تمغا و بوسیله تمغاچی به او می رسیده است می نالد و حتی هنگامی فرا می رسد که بالصراحه آرزو می کند که شاه ترکان (یعنی تیمور لنگ) فرا رسد و مردم را از چنگ آن همه بلیات و خونخواری رهایی بخشد. پس جای تعجب نیست که در چنین محیطی شخصی چون سعدی به درجه ای از واقع گرایی برسد که امروز پس از آن که متجاوز از هفتصد سال از وفات او می گذرد مایه تعجب ما باشد.

در اینجا برای این که مقصود ما از «واقع گرایی» قدری بهتر بدست آید نمونه هایی از



گفته‌ی سعدی را می‌آوریم هر چند که نظایر این نمونه‌ها در «کلیات» بقدری زیادست که شاید احتیاجی به نقل این چند نمونه هم در میان نباشد. سعدی در قصیده‌ای که ابیاتی از آن را بطور غیر مرتب در ذیل ملاحظه می‌فرمایید (و همچنان که وقتی اولین بار با آن آشنا شدم سخت مایه‌ی تعجبم گردید) احتمال می‌رود که هر خواننده‌ی ایرانی را هم که قرن‌هاست مدام از وفا و صفا و یار و دیار سخن شنیده و از جان دادن در راه معشوق و خاک پای یار را سرمه‌ی چشم قرار دادن و از سنگ آستان شدن دلبر از جان عزیزتر گوش هوش پرست متعجب سازد. گوش بدهید و درست هر سخنی را بسنجید و با سخنان آشنای دیگر مقایسه فرمایید:

که بر و بحر فراخ است و آدمی بسیار	به هیچ یار مده خاطر و به هیچ دیار
درختها همه سبزست و بوستان گلزار	نه در جهان گل رویی و سبزه زنجی است
چرا سفر نکنی چون کبوتر طیار	چو ما کیان به در خانه چند بینی جور
که ساکن است نه مانند آسمان دوار	زمین لگد خورد از گاو و خر بعلت آن
ببین و بگذر و خاطر به هیچ یک مسیار	گرت هزار بدیع الجمال پیش آید
نه پای بند یکی کز غمش بنالی زار	مخالط همه کس باش تا بخندی خوش
جان که شرط وصال است و بامداد کنار	خنک کسی که به شب در کنار گیرد دوست
یکی به خواب و من اندر خیال او بیدار	چه لازم است یکی شادمان و من غمگین
که عنقریب تویی زرشوی و او بیزار	به اعتماد وفا نقد عمر صرف مکن

سپس سعدی خود متوجه می‌گردد که در واقع‌گرایی قدری از طریقی که طریقت شناسان دستور داده بودند بدور افتاده است و طریق رندی را که شاید معقولترین راه زندگی و آسایش باشد پیش گرفته و به جبران آنچه از قلم طغیانیش صادر گردیده می‌فرماید:

طریق معرفت این است بی خلاف ولی  
به گوش عشق موافق نیاید این گفتار  
و اقرار می‌کند که:

شی دراز در این فکر تا سحر همه شب  
نشسته بودم و با نفس خویش در پیکار

### سعدی و عشق و عشق‌بازی

سعدی که بلاشک باید او را «صاحب‌دل» خواند و دانست، تردیدی نیست که بحکم «ولا تنس نصیبک من الدنیا» به زنده بودن بیش از مردن هم علاقه‌مند بوده است و به «کلوا و اشربوا هنئلاً بما کنتم تعملون» عمل می‌کرده است باب مفصلی از «بوستان» و

نیز از «گلستان» خود را به عشق و عشقبازی منحصر ساخته است و در «طیبات» و «بدایع» و «خواتیم» و سایر آثار منظوم خود حق مطلب را درباره عشق و عشقبازی بدانجایی رسانیده است که امروز پس از آن که هفت قرن و نیمی از آن زمان می گذرد هنوز سرچشمه لذت برای ما و بسیاری از مردم این دنیاست و الحق «آب بدهان می آورد».

پس اگر شمه ای در این باره در طی این گفتار نیاوریم ظلم به خود و بی انصافی در حق خوانندگان کرده ایم و خاطر اجازه نمی دهد و امیدست که مطبوع هموطنان و دوستان شیخ شیراز باشد.

صفت بارز سعدی ما همانا عشق است و اندیشه عشق و عشقبازی که سرالاسرار تمام آفرینش و هستی است که چکیده واقعی تمام فکر و ذکر و قدم و قلم عرفا و حکما و شعرای ما ایرانیان است و در این یک بیت معروف خلاصه می شود:

ذره ذره کاندرا این ارض و سماست      جنس خود را همچو گاه و کهر باست

سعدی در آن همه اشعار بزمی خود که در آثارش (علی الخصوص در باب «عشق و مستی و شور» در «بوستان» و در باب «عشق و جوانی» در «گلستان» و در «طیبات» و «بدایع» و «خواتیم» و «غزلیات قدیم» و سایر آثار کوتاه تر او که جمعاً در حدود هفت هزار الی هشت هزار بیت می شود از عشق و عشقبازی و وصل و کنار و کامرانی و لذت و از جدایی و فراق و دوری و درد و غم و عذاب آن و صدها موضوعهای دیگر که همه با عشق و مراتب و کیفیات و عوالم عشقی ارتباط دارد سخن رانده است و بطوری سخن رانده است که عده بسیار قلیلی از شاعران جهان را با آن همه سوز و ساز و دلفریبی و اعجاز می توان همدریف او شناخت. آنچه به تذکر می ارزد این است که سعدی ابیات زیادی از نامهربانی و بیوفایی معشوقه های (و گاهی معشوقها) خود و بی اعتنائی آنها و تعلق خاطر آنها به «زر و سیم» سخن رانده است و این خود نشان می دهد که با چه قماش زنان و جوانانی سر و کار می داشته است و آیا جای افسوس نیست که با آدمیانی با نصیبی بیشتر از مهربانی و قلب و فهم و تربیت نشست و برخاستش لابد زیاد نبوده است.

در هر حال روحش سرشار از عشق و صاحب دلی و آرزوی هم صحبتی جانانه بوده است و گاهی (بندرت) به آنچه دلخواهش بوده می رسیده و آواز رضایت خاطرش که لحن بهشتیان و فرشتگان را دارد به گوش می رسد و لذت بخش است و بیشتر اوقات فریاد رنج و شکوه و عذاب دل و جانش که دل سنگ را می سوزاند بلندست و حکایت از



روزگارش دارد و از بیوفایی طرف و از هجر و جدایی و فراق می‌نالند.

اول باید بگوییم که سعدی مبارزه و مجاهدت و استقامت در عشق را با همه بلا و مصیبت‌هایش بر دور ماندن از این میدان ترجیح می‌شناسد و معتقد می‌شود که مردن قبل از مردن برای آدمیانی که دو روزی بیشتر از موهبت حیات برخوردار نیستند کار معقول و منطقی و لذت‌بخشی نیست و ماندن را در همین دنیایی که حتی مؤمنان آیین مسیح آن را «دره اشک» خوانده‌اند به زیر خاک خفتن ترجیح می‌دهد و کمر همت و ارادت بسته و زنده می‌ماند و زندگی بدون عشق را بی‌مزه و بی‌لطف دانسته و غم عاشقی را بر محروم ماندن از وصل و امید وصل ترجیح می‌دهد و چه عوالمی را که در طوفان عمرضی نمی‌کند و چه سخنانی بر زبان و قلم جاری نمی‌سازد که قرن‌ها زبان حال و مقال عاشاق همین جهان ناپایدار خواهد بود و ما هم می‌گوییم که: تو خوش حدیث کنی سعدیا بیا و بیار. و گوش بدهید تا صدایش در گوشتان بگوید:

سهل باشد بترک جان گفتن      ترک جانان نمی‌توان گفتن  
سعدی خیر و صلاح آدمیان را تشخیص داده است و به آنها می‌گوید:

ای خواجه برو به هر چه داری      یاری بخر و به هیچ مفروش  
خدا را شکر که یار عالمقام ما از نعمت وصل محروم نمانده است:

سرمست در آمد از درم دوست      لبخند زنان چو غنچه در پوست

و این بیت سعدی، بیت معروف حافظ را بخاطر می‌آورد که هر چند صد سال درست پس از وفات سعدی، حیات را بدرود گفته (معروف چنان است که سعدی در سال ۶۹۲ هجری قمری و حافظ در سال ۷۹۲ هجری قمری به دار بقا شتافته‌اند) چنین فرموده است:

زلف آشفته و خوی کرده و خندان لب و مست      پیرهن چاک و غزلخوان و صراحی در دست

نرگش غریبه جوی و لبش افسوس کدان      نیمشب دوش به بالین من آمد بنشست

برگردیم به شیخ عزیز خودمان که الحق پیشوا و استاد غزلسرای در ایران و خاور زمین است. خطاب به معشوقه می‌فرماید:

خرم آن لحظه که چون گل به چمن بازآیی      یسا چو یاران ز در حجره من بازآیی

چنان که می‌دانیم «حجره» در دوران ما به اطاقی می‌گفتند و می‌گویند که طلاب علوم دینی در مدارس مذهبی دارند و شاید واقعاً در چنین حجره‌ای مسکن می‌داشته است.

حالا از ملامت یاران سخن می‌گویند و معلوم می‌شود تقیه و کتمان را در امر عشقبازی زیاد مراعات نمی‌کرده است:

دوستان گویند سعدی دل چرا دادی به عشق      در میان خلق که کردی و فر خویش را



ما صلاح خویش را در بنیوایی دیده ایم هر کسی گو مصلحت بیند کار خویش را  
باز کار بجای نازک کشیده است و ضمناً معلوم می شود که دارای سزایی بوده است:  
برخیز و در سرای بر بنند بنشین و قبای بسته و اکن  
مردی در کار عشق مجرب و کار دیده شده است و امر به معروف را ثواب می شمارد و  
خطاب به خود ولی در حقیقت به قاطبه ناس می فرماید:

سعدیا هر دمی که دست دهد در سر زلف دلبری آور  
و باز خطاب به خویشان می فرماید:

سعدی ز کمند خوبرو بیان تا جان داری نمی توان رست  
خوشا به حالت، ای مرد بسیار عزیز و حق داری که بفرمایی:

حدیث عقل در آیام پادشاهی عشق چنان شده است که فرمان حاکم معزول  
باز از فرا رسیدن معشوق صحبت می دارد و معلوم می شود منزل خلوت و دنجی  
می داشته است که گفته:

که در آمد از درم آن دلفروز جان آرام  
خوشا به احوالش که به آرزوی خود رسیده است. گوش فرا دارید و حظ دنیا و آخرت  
نصیبتان باد:

بسند یک نفس ای آسمان در یچه صبح بر آفتاب که امشب خوش است با قمرم  
غزل کم نظیری است و در یغم می آید که ابیات دیگری از آن را در اینجا نیارم:  
یک امشب که در آغوش شاهد شکرم گرم چو عود بر آتش نهند غم نخورم  
بدین دور دیده که امشب تو را همی بینم در یغ باشد فردا به دیگری نگرم  
سخن بگویی که بیگانه پیش ما کس نیست بغیر شمع و همین ساعتش زبان ببرم  
میان ما و تو جز پیرهن نخواهد ماند و گر حجاب شود تا به دامنش بدرم

\* \* \*

خوش بود یاری و یاری. در کنار سبزه زاری مهر بازان روی در هم و ز حسودان بر کداری  
هر که مسخوری ندارد عمر ضایع می گذارد اختیار این است در باب ای که داری اختیاری  
اکنون پای جانفشانی در میان است و می فرماید:  
گر دست دهد هزار جانم در پای مبارکت فشانم  
رفته رفته بجایی رسیده است که اعتنا به احدی ندارد:

عالم شهر را بگو و عظم نکن که نشنوم پیر محله گو مرا توبه مده که بشکنم  
حالا می رسیم به غزلی که الحق باید آن را از بهترین غزلهای سعدی بشمار آورد:

امشب مگر بوقت نمی خواند این خروس عشاق بس نکرده هنوز از کنار و بوس  
لب از لب چو زلف خروس ابلهی بود برداشتن به گفته بیهوده خروس  
این غزل فقط دارای پنج بیت است و الحق هر بیتی گوهر گرانبهایی است که به جهانی  
می آرزد.

اکنون بجایی می رسیم که خواننده خود متوجه خصوصیات آن خواهد گردید:  
ای پسر دلربای وی قمر دلپذیر از همه باشد گریز و ز تو نباشد گزیر  
از آنچه گذشت بطور یقین می توان گفت که سعدی ما در کار عشق پیشتاز طایفه  
عشاق است ولی اگر بپرسند که آیا با باده و ساده هم سرو کاری داشته باید جواب داد  
که بهترست جواب را مستند به سخنان خود او بداریم و زیر بار مسئولیتی نرویم و  
بگوئیم با آن که خود فرموده است که:

من آن نیم که حلال از حرام نشناسم شراب با تو حلال است و آب بی تو حرام  
و نیز خطاب به صوفی سرگردان که در بند نکونامی است فرموده:  
تا دُرد نیاشامی زین درد نیارامی .

و باز همان صوفی را طرف خطاب قرار داده و صریحاً در حق او می فرماید:

صوفی نشود صافی تا در نکشد جامی

و به معشوقه (یا معشوق) هم می گوید:

ای در یغا گر شبی در بر خرابت دیدمی سرگران از خواب و سرمست از شربت دیدمی  
و به ساقی هم می گوید:

ساقیا می ده که ما دُردی کش میخانه ایم با خرابات آشنا و از خرد بیگانه ایم  
و باز اعتراف فرموده است که:

شراب خورده ام از دست یار تا به سحر ضرورت است که در دسر خمار کشم  
و نیز از اوست:

گفته بودیم به خلوت که دگر می نخوریم ساقیا باده بده کز سر آن گردیدیم  
و عجب آن که باز در مورد وصف رقاصی شاهد فرموده است:

شاهد اندر رقص و افیون در شراب

به شراب تنها اکتفا نمی کرده اند و افیون هم در شراب داخل می کرده اند که برای ما  
تازگی دارد. مجمل کلام آن که با وجود این نوع شواهد باز نباید باسانی و بدون قطع و  
یقین سعدی را شرابخوار دانست و باز بهترست که بگوئیم والله اعلم و بگذریم .

عوامل عشقبازی مردی چون سعدی خارج از عوالم معمولی است و بقول خودش:

هر شبی در این ره صد بحر آتشین است دردا که این معما شرح و بیان ندارد و ما آدمهای این دوره و زمان که چه بسا از آدمیت جزاسم و عنوانی نداریم و بتمام معنی «سودائیان عالم پندار» شده ایم در باره عشق و (آن هم عشق سعدی شیرازی) حق سخن راندن نداریم و آن هم عشقی که همین مرد دانا و بینا خود در حقش فرموده:

در کارخانه عشق از کفر ناپذیر است

و خودش با آن همه اشعار نغز و پر معنی که چهچه هزارستان روح عشق واقعی رفیع جایگاه را به گوش عالمیان می رساند عین گستاخی است و باز هر چه باشد صواب آن است که رشته سخن را به دست مبارک خودش بسپاریم ولی قبلاً دریغ است اگر دو مجلس از آن همه مجالسی را که خودش در «گلستان» آورده در اینجا نقل ننماییم (بصورت تلخیص):

### حکایت

شبی یاد دارم که یار عزیزم از در درآمد چنان بیخود از جای برجستم که چراغم به آستین کشته شد... شگفت آمد از بختم که این دولت از کجا. بنشست و عتاب آغاز کرد که در حال مرا بدیدی چرا چراغ بکشتی، به چه معنی، گفتم بدان معنی که گمان بردم که آفتاب برآمد.

شمه ای از حکایت قاضی همدان

قاضی همدان را حکایت کنند که با نعلبند پیری سر خوش بود... شبی خلوتی میسر شد و هم در آن شب شحنة را خبر شد. قاضی را همه شب شراب در سر و شاهد در بر... ملک را هم در آن شب آگهی دادند... گفت این سخن در سمع قبول من نیاید مگر آن که معاینه گردد... با تنی چند از خاصان به بالین قاضی آمد. شمع را دید ایستاده و شاهد نشسته و می ریخته و قدح شکسته و قاضی در خواب مستی بیخبر از ملک هستی...»

باید اذعان نمود که چنین نوع عبارت نوشتن قبل از سعدی در سرتاسر خاک ایران سابقه نداشت (مگر شاید سخنان عبدالله انصاری که آن نیز اعجاب انگیزست) و سعدی مبدع و خالق فارسی نویسی «ابدآل» است و استاد اول و استاد واقعی همانا اوست که روز بروز تأثیرش بیشتر می گردد.

### ضرورت

با آن که سعدی بسیاری از دستورهایی را که در مورد صحبت از «عدل و تدبیر و رأی» که بیشتر به مواقع جنگ و ستیز سر و کار دارد فرموده است، ولی نباید فراموش کرد



که خود او «ضرورت» را در بسیاری از این موارد شرط کار دانسته است چنان که فرموده است:

وقت ضرورت چونماند گریز دست بگیرد سر شمشیر تیز

و ما می دانیم که ضرورت بسیاری از کارها را مباح می سازد و کیست که نداند که الاعمال بالنیات والضرورات تبیح المحظورات. و نیت در امور آدمیان نقش بسیار مهمی دارد و در مغرب زمین هم ما کیاول ایتالیایی از رجال سیاسی قرون پانزدهم و شانزدهم میلادی و مؤلف کتاب بسیار معروف «شاهزاده» و کتابهای معروف دیگر که حتی در کتابهای لغت فرانسوی مانند لاروس او را وطن پرست بزرگ و مورخ و نویسنده بزرگ معرفی نموده است در همین کتاب «شاهزاده» در امر عملیات جنگی و سیاست و با نظر وطنخواهی شدید تنها رسیدن به هدف را در نظر گرفته است.

دستورهاینی که شیخ اجل سعدی به مخدوم معظم خود داده است که گاهی تعجب انگیز بنظر می آید و به ما می فهماند که مانند دوره ما کیاول معروف گاهی (جا دارد بگوییم اغلب اوقات) در زندگانی اشخاص و اقوام کیفیاتی پا به عرصه وجود می نهد که کاملاً مصدق کلام مقبول است که الضرورات تبیح المحظورات. ما نباید فراموش کنیم که شیخ سعدی ما در دستگاه این اتابکان سلغری (از دودمان ترکمنان) تا اندازه ای مقام مشاور حضور را پیدا کرده بود و با آن احوال و اوضاعی که در آن زمان بر سرتاسر ایران ما سایه انداخته بود انجام کاری خواسته و نخواست به عهده شاعر صاحب دل و حکیم و عاشق پیشه ما قرار گرفته بود که سخت دشوار و ضمناً خطرناک هم بود و هر لحظه بیم آن می رفت که به اندک عذر و بهانه و یا سعایت آن همه بدخواهان و حسود و مغرض خونس به زمین بر یزد و جاننش در معرض هلاک واقع گردد. اگر امروز ما نظری به کتاب معروف «کتاب الوزراء» در شرح حال وزرا در ایران در طول تاریخ خودمان ببیندازیم و از سرنوشت شوم آن همه وزرای نامدار اندکی آگاهی بیابیم تا اندازه ای سرنوشت شیخ سعدی در دربار اتابکان بر ما معلوم خواهد گردید. یعنی همان سرنوشتی که در این دو قرن اخیر بر قائم مقام و امیر کبیر و اتابک اعظم و تیمورتاش و باز تعدادی از بزرگان و اعظم خودمان گذشت و خدا می داند که آیا در آینده باز خواهد گذشت یا نخواهد گذشت. خود سعدی مرد آگاهی بود و بالصراحه فرموده است «به دوستی پادشاهان و به آواز خوش کودکان اعتماد نتوان کرد که آن به خیالی مبدل شود و این به خوابی متغیر گردد.»

سعدی خود فرموده است:

مرا طبع از این نوع خواهان نبود سر مدحت پادشاهان نبود  
و جای تردید نیست که این گفته مقرون به حقیقت است ولی این شاید در موقعی بوده  
است که تازه از غربت به وطن برگشته بوده است و قدری از این دنیایی که ورد زبانها بود  
که «سر بریده صدا ندارد» و «التاس علی دین ملوکهم» دور مانده و در «اقصای عالم»  
و «اقالیسم غربت» حال وطن و روزگار هموطنان را قدری فراموش کرده بوده است و  
سخنانی از این دست بر زبان می‌رانده است که:

گر راست سخن گویی و در بند بمانی به زان که دروغت دهد از بند رهایی  
ولی چنان که افتد و دانیم رفته رفته با نظر واقع‌بینی که از مختصات اوست با دنیای  
واقعی آشنایی بیشتری حاصل کرد و به زبان حال از خالق دو عالم می‌پرسد «اتجعل فیها  
من یفسد فیها ویسفک الدماء» و آن وقت بود که ریختن بعضی خونهای زندگان را مباح  
و بل لازم دانست و احکام و اوامری در این باره صادر فرمود که شاید امروز در تمام  
صفحات دنیا مقبول‌العام نباشد. همان زمانی بود که دستگیرش گردید که بقول فردوسی:  
هر آن کس که شد کامران در جهان پرستش کنندش کهان و مهان  
و همین تلخکامیها سعدی ما را «سعدی آخرالزمان» ساخت و حقیقت این نظر به ثبوت  
رسید که در حق ما گفته‌اند: «نبوغ ایرانی نهالی است که در خشکسالی و قحطی  
می‌روید و پرورش می‌یابد و می‌بالد».

این اتابکان سلغری فارس که سعدی ما تخلص خود را از یکی از آنها اختیار فرموده  
است (اتابک ابوبکر بن سعد بن زنگی (۶۲۳-۶۵۸)) و سعدی با چند تن از آنها معاصر  
بوده است ۱۴۳ سال در فارس سلطنت کردند (از ۵۴۳-۶۸۶ هجری) و سعدی در  
همان دوره پس از غیبت دور و دراز خود به شیراز مراجعت کرده بود و این اتابکان دست  
نشانده قوم مغول بودند و در واقع باجگزار بودند و مأمورهای شداد و غلاظ مغول در خطه  
فارس ناظر امور بودند و در این حال می‌توان تا اندازه‌ای فهمید که سعدی ما در چه  
محیطی زیست می‌کرده است و چرا احکامی از این دست صادر می‌فرموده است:  
سعدی در آغاز امر فرموده است:

مرا طبع از این نوع خواهان نبود سر مدحت پادشاهان نبود  
و اعتقاد باطنی خود را چنین بیان فرموده است:  
مراد اهل طریقت لباس ظاهر نیست کمر به خدمت سلطان بند و صوفی باش  
و حسی کار را بجایی رسانید که خطاب به اتابک که در واقع رئیس و ارباب و مخدومش  
بود علناً فرمود:



هم از بخت فرخنده فرجام تست که تار یخ سعدی در آیام تست و اتابک جوان هم حضور چنین شخصیت روشن بین و جهان‌دیده و با فهم و با ذوق و شوخ‌طبعی را البته مغتنم می‌شمرد و لوب‌مرور آیام لابد هر دو یعنی هم اتابک و هم سعدی دستگیرشان گردید که زیاد سازندگی واقعی و باطنی در میان نیست و طبع و ذراکه و ذوق ناسازگار هم در میان است و یا لا اقل گاهی (با اصطلاح خود سعدی «وقت به وقت») آشکار می‌گردد، و سعدی متوجه گردید که سخن حکیم طوسی فردوسی که شاعر شیرازی برایش مقام بسیار بلندی قائل بود و گاهی سخنانش را در آثار خود نقل فرموده است بی‌اساس نیست که فرموده است

هر آن کس که شد کامران در جهان پرستش کنندش کهان و مهان  
و باید با مردم ساخت و الحکم لمن غلب را فراموش نکرد و آن وقت بود که رفته رفته معتقد گردید:

که حق ز اهل باطل ببااید نهفت  
و همان مردی که گفته بود:

بترس از خدای و مترس از امیر

متوجه گردید که دنیا با اصطلاح «دنیای هر» است و حزم و احتیاط شرط است و آن وقت بود که کم کم صدایش به گوشها رسید که:

جمیع پارسایان گویدانند که سعدی توبه کرد از پارسایی  
یعنی چشم و گوشش دارد باز می‌شود و کم کم دستگیرش شده است که

ز دنیا قسم ما غم خوردن آمدنشاید خورد الآ رزق مقسوم

با این همه دست از دلالت غیر بر نمی‌دارد و با لحن دوستانه به اتابک می‌گوید:

نخواهی که ملک برآید به هم غم ملک و دین خورد باید بهم

و حسی اتابک را برای این که «شبخانه»<sup>۲</sup> (یعنی برای آسایش شبانه تهیدستان بی‌مأوا جایی می‌سازد که بتوانند شب را در آنجا بخوابند) ساخته است می‌ستاید و در حقیقت می‌فرماید «شب از بهر درویش شبخانه ساخت» و جا دارد بگوییم خدا پدر کسی را بیامرزد که بر ظالم نمی‌بخشد.

و باز در همین موضوع سخن دیگری دارد که تأویل و تعبیر آن بستگی به مورد و خلق و طبیعت آن کس دارد که دشمن ظلم است و در صدد جلوگیری از ظلم برمی‌آید. سعدی می‌فرماید:

جهان‌سوز را کشته بهتر چراغ یکی به در آتش که خستنی به داغ



هر آن کس که بر دزد رحمت کند به بازوی خود کاروان می زند  
 و راه عمل قدری سهلتر می شود و شاید دیگر پای قتل در میان نباشد ولی باز مسأله دنیا له  
 پیدا می کند و صدای سعدی به گوش می رسد که می فرماید:

جفاپیشگان را بده سربباد  
 ستم بر ستم پیشه عدل است و داد  
 سخن روشن است و نیازی به تفسیر و توجیه ندارد.

اکنون می رسیم به مورد دیگری که باز محل تأمل است و محتاج توضیحی نیست:

وامش مده آن که بی نماز است  
 گر چه دهندش ز فاقه باز است  
 بیچاره دارد از گرسنگی جان می دهد ولی چون حال و مزاج نماز بوقت خواندن نمی داشته  
 است آیا باید بگذاریم که به پای خود به هلاکت برود. نه سعدی راضی خواهد بود و نه  
 خدا.

سعدی معتقدست که:

هر که را دشمن بیش است، اگر نکشد دشمن خویش است

و در واقع جایز بودن قتل را در مورد مخصوصی می رساند و محتاج بیان و توضیحی نیست.  
 و باز از سخنان و آراء سعدی است که:

هر که بدی را بکشد به فتوای عقل خلق را از بلای او و او را از عذاب خدای عزوجل  
 رهانده است.

باز محتاج فکر و بحث و گفت و شنودست و بستگی دارد به آن که با چگونه آدم بدی سر  
 و کار داشته باشیم و بدی او تا به چه درجه باشد.

خلاصه مطلب آن که شیخ با ظلم و ظالم و بدی دشمنی دارد و باید گفت که حق با  
 اوست ولی در هر موردی امتحان و دقت و تأمل شرط کار است.

سعدی در حقیقت خطاب به زمامداران امور و امیران و اتابکانی که با آنها سر و  
 کاری داشته می فرماید.

جز به خردمند مفرما عمل  
 گر چه عمل کار خردمند نیست

مصراع دوم خواننده را قدری بفکر وامی دارد که چرا نباید «عمل» کار خردمند باشد. این  
 سخن سعدی سخن یکی از حکمای یونان قدیم را بخاطر می آورد که فرموده بود تا  
 حکومت به دست خردمندان نیفتد و یا خردمندان خود به حکومت دست نیابند امید عاقبتی  
 نیست و مقصود گوینده چنین بوده است که محال است که مردم عوام خردمندان را به  
 حکومت بخوانند و خردمندان نیز محال است که بصرافت طبع به فکر و در پی حکومت  
 کردن برآیند.

سعدی بلاشک آدم واقع‌بینی است و سخنانش انگاء بر تجربه عملی دارد و تا حرفش اساس استوار نداشته باشد بر زبان و قلم جاری نمی‌سازد و در هر حال باز دستور می‌دهد: چو دست رسد مغز دشمن برآر و محتاج شرح و تفصیلی نیست مگر آن که کاری امکان‌پذیر و خالی از خطر باشد و دشمن مغز ما را برنیآورد پیش از آن که ما بر او دست بیاییم. باز دستور به ما می‌دهد که:

یار غالب شو که تا غالب شوی یار مغلوبان مشوتوای غوی  
که تا اندازه‌ای کلام معروف الحکم لمن غلب را بخاطر می‌آورد و با موارد و کیفیات بستگی دارد و محتاج تفکر و تعمق است.  
ما می‌دانیم که مرتبی بزرگوار ما سعدی معتقد بوده است که:  
خدایی که دندان دهد نان دهد

این نظر اساساً حرفی است حسابی ولی خود او باز در تکمیل این نظر فرموده است:  
رزق اگر چند بی‌گمان برسد شرط عقل است جستن از درها  
و وای به حال آن بیچاره‌ای که از درها هم بجوید و نیابد و گرسنگان و قحطی‌زدگانی که در همین اوقات هر روز در صفحهٔ افریقا و نقاط دیگری از کرهٔ ارض از گرسنگی جان می‌دهند شاهد این مدعا هستند. افسوس، افسوس!

### سخنانی که متضاد بنظر می‌رسد

ما می‌دانیم که گفته‌اند «دنیا جمع اصدادست» یعنی گاهی سپیدی و سیاهی و صواب و ناصواب را با هم در یک جا جمع می‌آورد. البته در این زمینه باید با قید «گاهی» چنین موضوعی را صادق پنداریم.  
در هر حال با مطالعه آثار سعدی خواننده گاهی خود را با سخنانی مواجه می‌بیند که دربدو امر ممکن است قدری در نظرش متضاد آید در صورتی که شاید اگر درست توجه نماید نکات پنهانی که موجب چنین کیفیتی شده دستگیرش گردد. در هر حال ما ذیلاً تعدادی از این قبیل سخنان را در ذیل می‌آوریم و چون اطمینان به قضاوت خود نداریم از روح پر فتوح حکیم خیرخواه شیراز پوزش می‌طلبیم و نیز خواننده را متذکر می‌گردیم که نباید اوضاع و احوال دوره‌ای را که با این گونه تعلیمات مناسبت داشته است فراموش کرد. یعنی دوره‌ای که «حرف حق نزن سرت را می‌برند»، «سر بریده صدا ندارد»، «الحکم لمن غلب»، «کلام الملوک ملوک الکلام»، «سگ صاحبش را نمی‌شناسد»



و «بادنجان دور قباب چیدن» و «از هر راهی باد وزید باد دادن» و «به نرخ روز نان خوردن» و «هر کس به فکر خویش است و کوسه به فکر ریش است» برای مردم، از بالا تا به پایین، راه صلاح و عاقبت بوده است.

من باب نمونه در ذیل پاره‌ای از آنها را که روی هم رفته زیاد نیست خاطرنشان می‌سازد: سعدی به ما می‌گوید:

اگر ز کوه فرو غلطلد آسیاسنگی      نه عارف است که از راه سنگ برخیزد  
ولی خواننده از خود می‌پرسد که مگر همین سعدی در جاهای دیگر حزم و احتیاط و بیهوده خود را در خطر نینداختن را به ما دستور نداده است و آیا در دنیا عارفی وجود دارد که ببیند آسیاسنگی از بالای کوه جدا شده دارد بطرف پایین می‌غلطد و از جای خود که خطرناک است و ممکن است سنگ در آنجا فرو افتد حرکت نکند و آیا واقعاً ما باید به چنین دستوری عمل نماییم و یا همین قدر متوجه باشیم که خیر و شر چه بسا فرا می‌رسد بدون آن که خبردار بدهد و ما بتوانیم جلو خطر را بگیریم.

باز همان سعدی که در آغاز این مقال فرمود که اگر سنگ آسیا از کوه فرود آید عارف از جای خود نمی‌جنبد می‌فرماید:

گر چه کس بی‌اجل نخواهد مرد      تو مرو در دهان اژدرها  
که در بادی امر با گفته دیگرش ضد و نقیض بنظر می‌آید و داوری از عهده ما بیرون است. علی‌الخصوص که ممکن است رنگ گستاخی و بی‌ادبی بخود نگیرد.  
سعدی باز جای دیگر به ما توصیه می‌فرماید که:

حکایت بر مزاج مستمع گوی      اگر خواهی که دارد با تو میلی  
آیا عمل کردن به چنین دستوری کار خوبی است و با راستگویی و اجتناب از دورویی و دروغگویی تناقضی ندارد؟ هر چند که خود سعدی این عمل را هنگامی جایز شمرده است که شخص منتظر نفع و فایده‌ای از جانب مستمع باشد که آن هم زیاد کار مجازی بنظر نمی‌رسد.

و باز سعدی می‌فرماید:

دروغی که حالی دلت خوش کند      به از راستی کنت بشوش کند  
که تا اندازه‌ای سخن دیگر او را بخاطر می‌آورد که «دروغ مصلحت‌آمیز به از راست فتنه‌انگیز». و الحق که صدور حکم در این مورد محتاج تأمل و استشاره از کسانی است که از ما داناتر و آزموده‌تر و با حق و حقیقت آشنایی بیشتری داشته باشند.  
و باز سعدی در توجیه نظر خود که در فوق آمد فرموده است:



گر راست سخن گویی و در بند بمانی      به زان که دروغت دهد از بند رهایی  
که می‌توان گفت با سخنان دیگرش خالی از تناقضی نیست و باز می‌گوییم العلم  
عندالله.

سعدی به ما دستور می‌دهد که:

خواهی که به طبیعت همه کس دارد دوست      با هر که در اوفتی چنان باش که اوست  
و آیا بیم آن در میان نیست که با برخی از سخنان و دستورهای دیگر خودش جزئی  
تناقضی در میان باشد. برای داوری چشم بینا و عقل رسا لازم است که خداوند به هر  
کس نداده است و از آن جمله راقم همین سطور است که حیران مانده است و عقلش به  
جایی نمی‌رسد.

و در جای دیگری باز سعدی ما را متوجه ساخته دستور می‌دهد که  
سر سفله را گرد بالش مننه      سر مردم‌آزار بر سنگ به  
صدقت می‌گوییم و می‌گذریم.

باز شاعر بزرگوار شیراز به ما دستور می‌دهد که:

بسخور مردم‌آزار را خون و مال      که از مرغ بد کنده به پر و بال  
ما حرفی نداریم که جلوگیری از ظلم و دفع آزار و مبارزه با مردم‌آزاری کار بسیار خوبی  
است ولی آیا چنین عملی مستلزم این است که ما جان و مال طرف را بخوریم یعنی او را به  
دست خود به قتل برسانیم و مالش را هم بر خود حلال و طیب بدانیم. باز حالا  
اگر بگوییم فیه تأمل و روی هم رفته از دست هر کسی که دشمن ظلم است ساخته  
نیست. چیزی که هست مصراع دوم بیت توضیح لازم را بر ایمان می‌آورد و می‌فهماند که  
باید راه ظلم کردن را بر ظالم بندیم و این کار بستگی بدان دارد که پای چگونه ظلمی در میان  
باشد و آیا ظلم مختصری است و یا ظلم شیعی که ممکن است جان و مال کس و یا کسانی را  
در خطر هلاک و اتلاف بیندازد.

خوشبختانه باز همین سعدی در موزد ظلم و ظالم دستور دیگری می‌دهد که کار را بر ما  
خیلی آسانتر می‌سازد. می‌فرماید

میبخشای بر هر کجا ظالم است      که رحمت بر او جور بر عالم است  
اکنون چند مثال دیگر:

اگر بر کناری برفتن بکوش      و گر در میان لبس دشمن بپوش  
سخندان بگفت این سخن پر فسوس      که دستی که نتوان بریدن ببوس

چو دست از همه حیلتی درگست      حلال است بردن به شمشیر دست

\* \* \*

چه خوش گفت آن تهیدست سلحشور      جوی زر بهتر از پنجاه من زور

\* \* \*

هر که با دشمنان صلح کند سر آزار دوستان دارد

\* \* \*

که با کینه ور مهر بانی خطاست

\* \* \*

بر عجز دشمن رحمت مکن که اگر قادر شود بر تو نبخشد

\* \* \*

نکند مرد هوشیار درنگ      سنگ در دست و مار بر سر سنگ

\* \* \*

هر که را دشمن بیش است اگر نگذد دشمن خویش است

\* \* \*

چو دستت رسد مغز دشمن برآر      که فرصت فرو شوید از دل غبار

\* \* \*

به شیرین زبانی و لطف و خوشی      توانی که پیلی به مویی کشی

\* \* \*

شب چو عقد نماز می بندد      چه خورد بامداد فرزندش

\* \* \*

بدان را نیک دار ای مرد هوشیار      که نیکان خود بزرگ و نیک ورزند

\* \* \*

گر بیزی به هنگام و سر بر به جای      به از پهلوانی و سر زیر پای

\* \* \*

ز دست تهی بر نیاید امید      به زر بر کنی چشم دیوسفید

\* \* \*

امروز بکش چومی توان کشت      کاتش چو بلند شد جهان سوخت

مگذار که زه کند کمان را      دشمن که به تیر می توان دوخت

\* \* \*

خواهی نشوی رسوا هم‌رنگ جماعت شو

\* \* \*

سست بازوبه جهل می‌فکند پنجه با مرد آهنین چنگال

\* \* \*

با بداندیش هم نکویی کن دهن سگ به لقمه دوخته به

\* \* \*

این شکم بی‌هنر، پیچ پیچ صبر ندارد که بسازد به هیچ  
باید دید برای پر کردن چنین شکمی عمل ناروا تا چه حد و مرزی جایز می‌گردد.

سعدی در حق شاعران و اهل زبان و قلم فرموده است (خطاب به توانگران):

سخنش تلخ نخواهی دهنش شیرین کن

\* \* \*

دست‌تنگی سخت‌تر از جای‌تنگی است والفقر سوادالوجه فی الدارین  
که باید کاملاً به سعدی حق داد و از خدا خواست که هیچ بنده‌ای را گرفتار دست‌تنگی  
شدید نفرماید.

فرشته‌ای که وکیل است بر خزاین باد چه غم خورد که بمیرد چراغ پیرزنی  
این سخن عین حقیقت و واقع‌الامر بنظر می‌آید و باز در همین زمینه می‌خوانیم:

قضا به ناله مظلوم و لابه محروم دگر نمی‌شود، ای نفس، هر چه کوشیدی

\* \* \*

اگر بر یزد کتان چه غم خورد مهتاب وگر چراغ بمیرد صبا چه غم دارد  
گو یا جای انکار نباشد

چو اندر سری بینی آزار خلق به شمشیر تیزش بی‌آزار حلق

\* \* \*

نی نیزه در حلقه کارزار به قیمت‌تر از نیشکر صد هزار

\* \* \*

چو گرگ خبیث آمدت در کمند بکش، ورنه دل بر کن از گوسفند

\* \* \*

بنیایی که محکم ندارد اساس بلندش مکن، ورنه کنی زان هراس  
آیا موافق با واقع‌گرایی نیست؟

چو گربه نوازی کبوتر برآورد چو فربه کنی گرگ، یوسف درآورد





مگو شاید این باز گردد به چوب چو سر ز یس سنگ تو دارد بکوب  
 اکنون سعدی از ارباب قلم صحبت می دارد و تکلیفشان را روشن می سازد و نگارنده  
 خود از همین صنف و زمره است:

قلمزن که بد کرد با ز بردست قلم کن تو او را به شمشیر دست  
 امیدست که همین سخنان معدود که شاید پاره ای از آنها با بعضی از طبایع و افکار  
 موافق نیاید برای قضاوت در باره واقع گرای شیخ سعدی کافی باشد. ما می دانیم که  
 حکیم بسیار مشهور فرانسوی پاسکال (۱۶۲۳-۱۶۶۲ م.) سه قرن پیش از این در باره  
 نسبی بودن مطالب و معانی گفته است که آنچه در این سمت جبال پیرنه (در جنوب  
 فرانسه بین فرانسه و اسپانیا) برای همه حقیقت است چه بسا برای کسانی که در پشت و  
 سمت دیگر همین کوهستان هستند باطل و مردود شناخته گردد، و نظری به جریان زمان  
 هم این سخن را همیشه تکذیب نکرده است.  
 اینها تمام به جای خود ولی سعدی خودمان در پایان امر چکیده آن همه ادراکات و  
 مشاهدات و تجارب خود را در این یک بیت بسیار غم افزا برای جهانیان باقی گذاشته  
 است:

جهان بگشتم و آفاق سر بر دیدم به مردمی که گراز مردمی اثر دیدم

اکنون وقت آن رسیده که دردسر را کم کنم و پای سعدی را بوسه دهم و با  
 تعظیم و احترام هر چه تمامتر بگویم که ای استاد کل تو هم غنی عن العالمین هستی و  
 آفتاب را احتیاجی به مدح و منقبت نیست و

چه حاجت است به مشاطه روی ز بیا را

ای سعدی، آیا من مرید و معتقد تو باشتابه می روم اگر بگویم که تو تمام آنچه را  
 می طلبیده ای و می خواسته ای به مردم دنیا تعلیم بدهی، همه در این یک بیت خلاصه  
 شده و خیر دنیا و عقبی در آن است:

دین و رز و معرفت که سخندان سجع گوی بر در سلاح دارد و کس در حصار نیست

ای سعدی که «یک عمر هزار سال باید تا من یکی از هزار گویم» و من هم عمرم به  
 جایی رسیده است که زیاد از پایان عمر تو دور نیستم و جا دارد که با خودت همزبان  
 گردیده بگویم در این گفتار بسیار پریشان و درهم و برهم

سخن از نیمه بریده که نگه کرده و دیده گریه پایان رسد عمر و به پایان نرسد

## ذکر جمیل سعدی\*

«ذکر جمیل سعدی که در افواه عوام افتاده است و صیت سخنش که در بسیط زمین رفته» — این را خود شیخ در دیباچه گلستان گفته است که در ۶۵۶ تمام کرده است، و راست هم گفته، اما کی و از کی شهرت او در بسیط زمین گسترده شد؟ بنده معتقدم که از چند سالی پس از اتمام گلستان در ۶۵۶ و پس از تنظیم طبیات در ۶۵۸، بود که شیخ شیراز بتدریج مشهور آفاق شد. اشاره تعرض آمیز همام تبریزی به او در مقطع غزلی به این لفظ که «ولی چه سود که بیچاره نیست شیرازی»، و سؤال و جواب و استفتای شعرا در ضمن دو سه رباعی در این که از مجد همگر و امامی و سعدی کدام برترست، همگی بعد از حدود ۶۶۰ هجری بوده است.

قصه‌ای که در گلستان آمده است که سالی که سلطان محمد خوارزمشاه با ختا برای مصلحتی صلح اختیار کرده بود، در جامع کاشغریک نفر طالب علم از شیخ می پرسد که از سخنان سعدی چه بیاد داری، و می گوید که غالب سخنان او در آن دیار مشهورست، شک نیست که قصه‌ای بیش نیست، زیرا که در آن تاریخ مشرف الدین مصلح بن عبدالله بیش از ده سال نداشته است و شاید هنوز شعر و نثری نسروده و ننوشته بوده، زیرا که مرگ محمد خوارزمشاه در ۶۱۷ بوده است. ولی بنده دلیل و سندی دارم بر این که شیخ سعدی بیست سی سالی قبل از آن که در گذرد چنان شهرتی حاصل کرده بوده است که بعضی از نویسندگان حتی در خارج ایران به ابیات او تمثیل می کرده اند و غزلهای او را استقبال می کرده اند.

ذکر یک شاعر یا عالم یا حکیم در شعر و نثر معاصرین او به چند وجه می تواند آمد: گاهی شاگردی از استاد خود یا محدثی از محدث دیگر، نقل روایت می کند یا به قول او استناد می کند؛ گاهی مؤلفی در احوال حکما و شعرا و اطبا و محدثین و غیرهم کتابی

و حق آن است که باز حرف حق خودت را سرمشق کار قرار دهم و بگویم:  
 سعدیا بسیار گفتن عمر ضایع کردن است وقت عذر آوردن است، استغفرالله العظیم  
 و باز با دعای خودت که واجب الاستجابت است بگویم:  
 یا رب ز باد فتنه نگهدار خاک ما چندان که خاک را بود و آب را بقا  
 و باز با خودت ای سعدی عالیجناب هم‌زبان شده بگویم:  
 به نیکمردان یارب که دست فعل بدان ببیند بر همه عالم خصوص بر ایران

(پایان)

ژنو، ایامی چند پیش از نوروز باستانی سال ۱۳۶۴ ش.  
 ان شاء الله بر ایران و همه ایرانیان مبارک باد.  
 سید محمدعلی جمال‌زاده

یادداشتها:

#### ۱- Grundlichkeit

- ۲- «بوستان سعدی» («سعدی‌نامه»)، انجمن استادان زبان و ادبیات فارسی، تهران، ۱۳۵۹، در ۵۹۸ صفحه بزرگ، با «توضیحات» و «نسخه بدلها» و «فهرستها» و «فهرست لغات و ترکیبات» و «فهرست اعلام».
- ۳- بدبختانه با استثناهای بسیار که عموماً مظهر آن از کسان و از طبقه و قشری بوده‌اند که قدرت بی اندازه و اختیار مطلق در دست می‌داشته‌اند و چه بسا با همین وسایل و اسباب به مقام سلطنت و فرمانفرمایی می‌رسیدند.
- ۴- «طیبتات» در حدود ۳۸۰۰ بیت، «بدایع» در حدود ۱۸۰۰ بیت، «خوانیم» در حدود ۶۰۰ بیت، «غزلیات قدیم و غیره» در حدود ۵۰۰ بیت.
- ۵- باصطلاح مردم مغرب زمین "Asile de nuit"



جمع می‌کند؛ گاهی شخصی در فن لغت یا عروض یا بدیع و از این قبیل موضوعها کتابی می‌نویسد؛ گاهی بین دو شاعر یا دو عالم مناظره‌ای روی می‌دهد، یا مؤلفی شرح یا ردّ بر کتاب دیگری می‌نویسد، یا مردی به خواهش دوستی، و در جواب کسی، کتاب و رساله‌ای انشای می‌کند؛ گاهی شاعری در حق شاعری دیگر یا در حق عالم و فقیه و حکیمی مرثیه‌ای می‌سازد. در تمام این پنج مورد، بنا بر این است که ذکر معاصرین را در شعر و انشا و تألیف خود بیاورند. و از عرفا و شعرا و حکما و علمای مقدم بر شیخ شیراز و مؤخر از او بسیار کسان بوده‌اند که به یکی از این وجوه در اشعار و منشآت معاصرین خود یاد شده‌اند. مرثیه رودکی در حق شهید و مرادی، و مرثیه سنائی در حق معری، یا نقل اشعار گویندگانی در ترجمان البلاغه و حدائق السحر و المعجم فی معایر اشعار العجم و فرهنگ لغات پارسی منسوب به اسدی که با مؤلفین این کتب معاصر بوده‌اند، یا اعتراض عنصری بر غضائری و جواب غضائری به او، و ردّ گفتن جمال الدین عبدالرزاق بر شعر خاقانی، و ردّ گفتن فتوحی مروزی بر انوری، یا این که مؤلفین چهار مقاله و لباب الالباب و امثال این کتب بعضی از معاصرین خود را نام برده و گفته‌های ایشان را نقل کرده‌اند، همگی از این پنج مقوله است. همچنین از مقوله یکی از این پنج وجه است این که ابن سینا و ابوریحان بیرونی با هم سؤال و جواب داشته‌اند، و ابوریحان جواب اعتراض آمیز به جوابهای شیخ داده است و در کتاب الآثار الباقیه و کتاب قانون مسعودی خود بر شیخ ایراد گرفته است، و شیخ گذشته از جوابی که به سؤالات بیرونی و ابوسعید ابی‌الخیر و دیگران داده است بر کتب بعضی از معاصرین خود ردّی نوشته است و گاهی هم اقوال ایشان را بمنزله سند نقل کرده است؛ و از همین قبیل است اعتراضی که ابن حزم اندلسی بر ابوسعید ابی‌الخیر در کتاب الفصل فی اهل الاهواء والنحل کرده است، و ذکر کرد که از قطران شاعر در سفرنامه ناصر خسرو آمده است. و اشاره‌ای که در تمهیدات (یا زبدة الحقایق) عین القضاة همدانی به امام محمد غزالی و امام احمد غزالی مدتی پس از مرگ آن دو نفر شده است، و مقدمه‌ای که یکی از شاگردان سنائی بر حدیقه او نوشته، و دیباچه‌ای که یکی از مریدان خواجه حافظ بر مجموعه اشعار او نوشته است، و قس علی هذا.

موضوع این بحث بنده هیچ یک از این وجوه نیست. مراد این است که ببینیم از شعرای بزرگ ما کدام یک در حیات خود، و چند سال قبل از فوت خود، چنان شهرتی حاصل کرده بوده‌اند که دیگران به شیوه گفتار آنها اقتدا می‌کرده‌اند و از آنها تقلید می‌کرده‌اند و به ابیات آنها در ضمن منشآت خود (خواه با ذکر اسم و خواه بدون ذکر

اسم) تمثّل و استشهاد می کرده اند، و آنها را از این حیث با شیخ سعدی بسنجیم. البته بحث در باره اشعار و کتابهایی خواهد بود که به دست ما رسیده و مورد مطالعه قرار گرفته است، چون که بسیاری از اشعار و کتابهای ما از میان رفته است و بسیاری هم هست که یا نسخه آنها در ایران نیست و چاپ نشده است، یا هست و چاپ هم شده است ولی مورد توجه نشده است.

فردوسی طوسی در کتبی که در عصر خود او نوشته اند مذکور نیست و اولین کسی که از او تقلید کرده است اسدی طوسی است که در ۴۵۸ هجری گرشاسب نامه را ساخته، و گذشته از مقلدین دیگر، امیر معزی هم در یک قصیده خود صریح بر او ایراد گرفته است و در بسیاری از قصاید دیگر خود پهلوانان و داستانهای شاهنامه را غالباً در مقام قیاس با ممدوحین خویش و هنرهای ایشان یاد کرده است.

از ناصر خسرو در آثار قلم کسانی که با او معاصر بوده اند ذکری نیست. از حکیم عمر خیّام اولین باری که ذکری رفته است سی و پنج سالی پس از وفات او بوده است و آن هم نه بعنوان شاعر.

مولانا جلال الدین بلخی اگر کتب پسرش بهاء الدین ولد نبود، می شد گفت که تا پنجاه شصت سالی پس از فوتش حتی در خود قونیه در هیچ کتابی نام برده نشده است و اگر بعضی موضوعها و قصه ها و تعبیرات خاص بین او و شیخ سعدی مشترک فیه است کشف این که آیا یکی از آن دو از دیگری متأثر شده است یا هر دو در نتیجه مطالعات و تفکرات شخصی مستقلاً به آن مطالب رسیده اند و توارد در کار بوده است بسیار مشکل است، چون هیچ یک از دیگری صریحاً ذکری نکرده است. بنده مدتی گمان می کردم که شاید غزل معروف سعدی به مطلع «از جان برون نیامده جانانت آرزوست» تعریضی است به آن غزل مشهور مولانا به همین وزن و ردیف ولی به صیغه متکلم: بنمای رخ که باغ و گلستانم آرزوست — اما به این مصراع «از جان برون نیامده جانانت آرزوست» در کتاب معارف شیخ برهان الدین محقق ترمذی تمثّل شده است، و این عارف بزرگ در سال ۶۳۸ وفات یافته است و شیخ شیراز در آن زمان جوانی در حدود سی ساله بوده است و مشکل بتوان گفت که محقق ترمذی مصراعی از غزل سعدی را در کتاب خود که شاید مدتی قبل از وفات تألیف کرده باشد آورده است. پس باید گفت اگر غزل مذکور واقعاً از شیخ شیراز باشد حتماً مصراع اول مطلع از دیگری بوده و او آن را تضمین کرده است.

بله، حکیم سنائی هنوز زنده بوده است که اشعارش مورد تمثّل شده بوده است، چه در تفسیر رشیدالدین میبیدی (که جناب آقای حکمت به تصحیح و طبع و نشر آن همت



گماشته‌اند و الحق از این راه خدمتی بزرگ به فرهنگ و زبان و ادبیات ایران می‌کنند) چند صد بیت از اشعار حکیم غزنوی مندرج است و گویا هیچ جا هم اسم او بصراحت برده نشده است، و چون میبیدی در ۵۲۰ هجری به نوشتن این تفسیر شروع کرده است و حکیم سنائی در ۵۲۵ وفات یافته می‌توان گفت که در حیات او صیت سخنش در بسط زمین رفته بوده است. و از دیوان خواجه حافظ قدیمترین نسخه‌ای که در دست داریم (آن هم از بعضی غزلها) از ۸۱۱ هجری یعنی بیست سالی پس از وفات اوست، و ذکر او در کتب هیچ یک از رجال قرن هشتم دیده نشده است، فقط یک نفر شاعر جوانتر از او و معاصر او غزل معروف او را

عیب زندان مکن ای زاهد پاکیزه سرشت

تضمین کرده است.

برگردیم به بحث از اشتهار جهانگیر شیخ شیراز. در ترکیه دو نسخه از منشآت یک نفر طبیب قونیوی دیده ام<sup>۵</sup>، یکی در کتبخانه آياصوفیه در استانبول، و دیگری در کتابخانه وزارت معارف ترکیه در انقره، که هر دو قدیم است و نسخه دومی با احتمال قوی تمامش یا قسمت عمده‌اش به خط مؤلف است. نام این کتاب روضة الکتاب و حدیقة الالباب است، و نام مؤلف آن ابوبکر ابن الزکوی المتطبب الملقب بالصدر. این ابوبکر طبیب قونیوی از قراری که خود می‌گوید در زمان صبی و عنفوان شباب و ریعان عمر برخی از ایام زندگانی خویش به تحصیل کتب عربیت صرف کرده بوده است و در بعضی اوقات بحسب سوانح امور به حضرت مخدومان و دوستان بر شیوه کتاب مراسلاتی که بیشتر از نوع اخواتیات بوده است ارسال می‌کرده، و مسوده بعضی از آنها اتفاقاً باقی بوده و دوستان همیشه از او خواهش می‌کرده‌اند که از این مسوده‌ها مجموعه‌ای بسازد. پس از مدتی امتناع ورزیدن، عاقبت به این کار تن در داده است و این روضة الکتاب را فراهم آورده. و می‌گوید «بیشتر اشعاری که در طی این مکاتبات مندرج است از قریحه خویش در سلک عبارت کشیدم، بلکه جایهای نادر اشعار بیگانه در مواضع استشهد این مراسلات آوردم».

ختم تألیف کتاب و تاریخ کتابت نسخه انقره سال ۶۷۷ هجری است، یعنی ۱۴ یا ۱۷ سال قبل از فوت شیخ سعدی. تردید از این جهت است که فوت شیخ به قولی در ۶۹۱ و به قولی در ۶۹۴ بوده است (قول صاحب الحوادث الجامعة که معتبرتر از قول دیگران است). تاریخ تحریر یکایک مکاتیب معلوم نیست، و حتی نمی‌توان دانست که آیا این

۵ از این دو نسخه برای وزارت فرهنگ عکس گرفته‌ام و در طهران است.



مراسلات را برحسب ترتیب تاریخ انشا مرتب کرده است یا کیفیاً اتفاق، اما مسلم است که مجموعه حاوی مکاتیبی است که لاقلاً در مدت بیست سی سالی قبل از این تاریخ انشا شده است. از جمله اشعار دیگران که ابوبکر طیب به استشهاد آورده است ابیات و قطعاتی از فردوسی و سنائی و خاقانی و ظهیر فاریابی و کمال اسمعیل است، اما آنچه مهم است این که نامه ای (در ورق ۲۹ نسخه ایاصوفیه) به این دو بیت شروع می شود:

توانم این که نیاززم اندرون کسی      حسود را چه کند کوز خود به رخ دست

بمیرتا برهی ای حسود کاین رنجی است      که از مشقت آن جز به مرگ نتوان رست

و محتاج به گفتن نیست که این قطعه از گلستان سعدی است.

همچنین در ضمن نامه ای دیگر این ابیات می آید که باز از شیخ شیرازست (ورق

۱۱۵ نسخه ایاصوفیه):

این خط شریف از آن بنان است      وین نقل حدیث از آن دهان است

وین بوی عبیر آشنایی      از ساحت یار مهربان است

مهر از سر نامه بر گرفتیم      گفستی که سر گلابدان است

قاصد مگر آهوی ختن بود      کش نافه مُشک بر میان است

و چه در مورد این دو قطعه سعدی و چه در مورد قطعات اشعار دیگران نام گوینده را نبرده است گویی که از غایت وضوح از نام بردن مستغنی بوده است. در نسخه انقره قسمتی از اشعار ابوبکر طیب نیز در ۲۶ ورق اخیر کتاب مندرج است که یکی از آنها مهم است چه استقبال یکی از غزلهای شیخ شیرازست و در مقدمه آن می گوید: دوستی از کاتب درخواست تا شعری ملمع تازی و پارسی بر طریقه سعدی شیرازی بگوید آنجا که گفت پایان آمد این دفتر حکایت همچنان باقی، مبنی بر اشارت وی این شعر در قلم آمد.

چنان که عرض کردم حدس می توان زد که آن دو نامه و این غزل را ده بیست سالی قبل از تألیف و جمع آوری کتاب مذکور نوشته و سروده باشد، پس باقل تخمین چهارده یا هفده سال و باکثر تخمین سی و چند سال قبل از رحلت شیخ (یعنی دو سه سالی پس از انتشار ضیبات) طیبی در قونییه در نامه های خود اشعار سعدی را وین باب تمثیل می گنجانیده و آن قدر این ابیات معروف خوانندگان او بوده که بیم اتهام به سرقت نمی رفته و او خود را محتاج به ذکر نام شاعر نمی دانسته، و از اینجا می توان استنباط کرد که لاقلاً گلستان و ضیبات سعدی در میان اهل ذوق خارج ایران هم بزودی رواج و شهرتی بسزا یافته بوده، و از این حیث شیخ شیراز از میان کلیه بزرگان شعری قدیم ایران مخصوص و ممتازست.

## اندر ترجمه گلستان و بوستان

### به زبان آلمانی

در ماه اکتبر سال ۱۶۳۳ هیأتی مرکب از صد نفر از آلمانیها بنا بر فرمان امیر فریدریش اهل شلیویک هُلستاین<sup>۱</sup> بقصد بسط روابط تجارتی و مقاصد سیاسی از راه مسکو عازم ایران شدند. کارگزار این هیأت مردی به نام آدام اُله آریوس اهل آتسرس لین<sup>۲</sup> بود که کرسی فلسفه را در لایپزیگ ترک گفت بقصد این که اطلاعات بیشتری درباره کشورهای دوردست بدست آورد. قصد امیر که مخارج هنگفت شش سال مسافرت این هیأت را بعهده گرفت این بود که با تزار میکائیل فیودورویچ و شاه صفی<sup>۳</sup> رابطه برقرار کند.

نتیجه کار این سفارت که در آن پزشک و شاعر (پل فلمینگ)<sup>۴</sup> میرزا و پیشخدمت و مترجم و سیاهی لشکر و غلام بچه شرکت کردند این بود که دو کتاب همراه آوردند که خوانندگان فراوان یافتند و راه ادبیات فارسی را به کشور آلمان گشودند و در ادبیات قرن هفدهم آلمان مقام شایسته ای احراز کردند. هشت سال پس از برگشت از ایران اله آریوس که اینک ریاضی دان درباری و کتابدار شلسویک<sup>۵</sup> نامیده می شد کتاب خود را به اسم «شرح سفر به مسکو و ایران»<sup>۶</sup> منتشر کرد که در آن اطلاعاتی از وضع روسیه و ایران در دسترس مردم آلمان گذاشت. در شماخی پایتخت شروان اله آریوس با گلستان و بوستان آشنایی بهم زد و در این شهر مردم به او فهمانندند، هر کس که خواندن و نوشتن می داند نه فقط گلستان را در اختیار دارد، بلکه هر کس که می خواهد ممتاز و دانشمند باشد قسمتی از آن را از حفظ می داند و گهگاه نمونه هایی از آن را بقصد چاشنی کلام بکار می برد. این کتاب در آن زمان در اروپا گمنام نبود. یک فرانسوی به اسم اندره دو

«زبان می گرفت»:

دلم از کار این جهان بگرفت  
مدح سعدی نگفته بیتی چند  
آفتابی است آسمان بارش  
پادشاه سخن به تیغ زبان  
سخن او که هست آب حیات  
دیگری جای او نگیرد و او  
بلبل طبع او صغیری زد  
دم سرد چمن ز خجالت آن  
دست صیثش که در جهان علم است  
بحر معنی است او وزین سبب است  
عرضه کردند بر دلش دو جهان  
سخن او به سمع من چو رسید  
که دل من ز خاتم مهرش  
طوطی طبعش از سخن شکری  
زهره از بهر نقل خویش آن را  
ای بزرگی که طبع وقادت  
وقت تقریر مدحت تو مرا  
دانای سخن آفرین و دارای آسمان و زمین روانهای پاک این دو بزرگمرد آزاده و همه  
بزرگان و آزادگان ما را به آموزش خود شادمان دارد. چنین باد.

ذبیح الله صفا



و:

به جای سخن گر به توجان فرستم چنان دان که زیره به کرمان فرستم

و:

بسی نماند ز اشعار عاشقانه تو که شاهبیت سخنها شود فسانه تو  
و اینک تیمناً تمام قصیده شماره ۴۹ را در ذیل این مقال نقل می کنم تا سخن شناسان  
بدانند که سخنوری بزرگ از معاصران سعدی که فرستگها دور از او در گوشه عزلت  
می زیست چگونه در باره وی داوری می کرد و با چه فراست و دانایی از مرتبه بلندش در  
سخن یاد می نمود و او را با چه شوق و شوری می ستود:

نمی دانم که چون باشد به معدن زر فرستادن	به دریا قطره آوردن به کان گوهر فرستادن
شبی بی فکر این قطعه بگفتم در ثنای تو	ولیکن روزها کردم تأمل در فرستادن
مرا از غایت شوقت نیامد در دل این معنی	که آب پارگین نتوان سوی کوثر فرستادن
مرا آهن در آتش بود از شوقت ندانستم	که مس از ابله‌ی باشد به کان زر فرستادن
چو بلبل در فراق گل از این اندیشه خاموشم	که بانگ زاغ چون شاید به خنیاگر فرستادن
حدیث شعر من گفتن به پیش طبع چون آبت	به آتشفشان زردشت است خاکستر فرستادن
ببر آن جوهری بردن چنین شعر آن چنان باشد	که دست افزار جولاهان بر زرگر فرستادن
ضمیرت جام جمشیدست و در وی نوش جان پرور	ببر او جرعه ای نتوان از این ساغر فرستادن
سوی فردوس باغی را نیز بید میوه آوردن	سوی طاووس زاغی را نشاید پر فرستادن
ببر جمع ملک نتوان به شب قندیل بر کردن	سوی شمع فلک نتوان به روز اختر فرستادن
اگر از سبب وزر باشد و از دژ و گوهر باشد	به ابراهیم چون شاید بت آزر فرستادن
ز باغ طبع بی بارم از این غوره که من دارم	اگر حلوا شود نتوان بدان شکر فرستادن
تو کشور گیر آفاقی و شعر تو تورا لشکر	چنین لشکر تورا ز بید به هر کشور فرستادن
مسبح عقل می گوید که چون من خسواری را	بنزد مهدی چون تو سزد لشکر فرستادن؟
چو چیزی نیست در دست که حضرت را سزا باشد	ز بهر خدمت پایت بخواهم سر فرستادن
سعادت می کند سعی که با شیرازم اندازد	ولیکن خاک را نتوان به گردون بر فرستادن
اگر با یکدیگر ما را نیفتد قرب جسمانی	نباشد کم ز پیغامی به یکدیگر فرستادن
سراسر حامل اخلاص از این سان نکته ها دارم	ز سلطان سخن دستور و از چاکر فرستادن
در آن حضرت که چون خاک است بر خاک سوس	گدایی را اجازت کن به شعر تر فرستادن

قصیده شماره ۵۰ هم در باره «پادشاه سخن» نشان دهنده اندیشه معاصران سعدی  
است در باره مقام والایش در سخنوری تا به جایی که «طوطی نطق» را در بیان آن

با تو خوبی نستوان گنفت و ندارم باور  
که به تبریز کسی آید و عاقل بی‌رود  
و این کار را بعدها در آقسرا، تا پایان عمر شاعری خود دنبال کرد.  
در یک جا از دیوان سیف می‌بینیم که او یک غزل سعدی را به خواهش کسی جواب  
گفته و در آن غزل بسیاری از مصراعهای سعدی را با اندک تغییر آورده است و آن غزلی  
است به مطلع:

دلَم به سلسله زلف یار در بندست  
اگر قبول کنی حال من ترا پندست  
که جواب غزل سعدی است به مطلع:  
شب فراق که داند که تا سحر چندست  
مگر کسی که به زندان عشق در بندست  
و سیف در این غزل می‌گوید:

جواب سعدی گفتم به التماس کسی  
که او هزار چو من بنده را خداوندست  
او چون واقف به استقبالیهای مکرر خود از سعدی بود، در بیتی از یک غزل این معنی را  
اظهار کرده و به گفت و شنیده‌های خود با استاد اجل تفاخر نموده و گفته است:

سعدیا من به جواب تو سخنها گفتم  
چه از آن به که سر به توبه گنست و شید  
همین «گفت و شنید»‌های مکرر سیف با شیخ اجل نشانه‌ای است از نهایت احترام به  
او، و ضمناً سیف از قدیمترین شاعرانی است که شروع به استقبال غزلیهای سعدی کرد و  
بعد از او این کار تدریجاً بصورت سنتی میان شاعران پارسی‌گوی متداول گردید و تا زمان  
ما امتداد یافت.

ولی سیف فرغانی در تعظیم مقام سعدی به همین اکتفا نکرد بلکه چند قصیده‌ی غزلی  
خود را به ستایش آن استاد عظیم‌النظیر اختصاص داد (دیوان، قصیده‌های شماره: ۴۹ و  
۵۰ و ۵۱ و ۵۲) و چنان که از این قصیده‌ها برمی‌آید سیف این قصیده‌ها را از آقسرا به  
خدمت شیخ می‌فرستاده است و در این قصائدست که استاد بزرگ ما را عنوان سلطان  
سخن داده و شعر جهانگیر او را بمنزله آب حیات شمرده و گفته است که هیچ کس در  
شاعری جای او را نتواند گرفت و خدای گواه است که هر چه گفت درست و بجا گفت.  
این چهار قصیده به مطلعهای ذیل است:

نمی‌دانه که چون باشد به معدن زر فرستادن  
به دریا قظه آوردن به کان گوهر فرستادن  
[و کاتب دیوان سیف که از مریدان او بود در صدر این قصیده نوشته است: کتب الی  
الشیخ العارف سعدی الشیرازی.]

و:

دلَم از کار این جهان بگرفت  
راست خواهی دلَم ز جان بگرفت

- ای دیده‌ور نظر به رخ دیگران مکن  
آن روی بین که حسن بپوشیده ماه را
- یا در غزل شماره ۷۱ به مطلع:  
در سخن با آن طراوت حسن این رخسار نیست
- که استقبالی است از غزل سعدی به مطلع:  
ای که گفתי هیچ مشک چون فراق یار نیست
- و سیف در پایان غزل گوید:  
و سیف در غزل شماره ۸۶ به مطلع:
- گاه غزل‌های سعدی را جواب می‌گوید و در پایان نام استاد را با مصرعی از مطلع غزلش  
می‌آورد. مثل غزل شماره ۸۶ به مطلع:
- طوطی خجل فرو ماند از بلبل زبانت  
مجلس پر از شکر شد از پسته دهانت
- که جواب غزل سعدی است به مطلع:  
خوش می‌روی بتنها تنها فدای جانت
- و در پایان گوید:  
و در پایان گوید:
- ای رفته از بر ما ما گفته همچو سعدی  
خوش می‌روی بتنها تنها فدای جانت
- یا غزل شماره ۳۴۱ به مطلع:  
مذنی شد که من از عشق تو سودا دارم
- که جواب غزل سعدی است به مطلع:  
این منه بی تو که پروای تماشا دارم
- و در پایان گوید:  
و در پایان گوید:
- سیف فرغانی هر روز چو سعدی گوید  
این منه بی تو که پروای تماشا دارم
- شماره این موارد سه گانه در دیوان سیف چندان زیاد و مکررست که نقل همه آنها در  
اینجا میسر نیست و لابد خواننده را دچار ملالت خواهد ساخت.
- این نکته قابل ذکرست که استقبالیهای سیف از غزل‌های سعدی از آن هنگام آغاز شد  
که او در تبریز بسر می‌برد. برای نمونه غزل شماره ۱۷۴ را در دیوان وی می‌یابیم که مطلع  
آن چنین است:
- مشک است این که کسی را به کسی دل برود  
مهرش آسان به درون آید و مشک برود
- و جواب غزل سعدی است به مطلع:  
آن چندان پای گرفتست که مشک برود
- گفتمش سیرببینم مگر از دل برود  
و سیف این غزل را در تبریز ساخته و در آن گفته است:



که باهتمام این بنده طبع شده (تهران ۱۳۶۴) بخوانید.

هیچ استبعاد ندارد که آشنایی سیف با سعدی از سالهای اقامتش در تبریز آغاز شده و احتمالاً ممکن است این آشنایی حضوری بوده و در اقامت کوتاهی که سعدی بعد از سفر حج در تبریز داشت رخ داده باشد. مراد از این «سفر حج» آن است که سعدی بعد از سال ۶۵۵ هـ و پیش از سال ۶۸۰ هـ (آخرین سال ایلخانی اباقا) کرد و در بازگشت مدتی در تبریز بسر برد و در همین سفر بود که میان وی و همام تبریزی اتفاق ملاقات و معاشرت افتاد، و اگر سیف فرغانی در این تاریخ در تبریز بسر می برد به خدمت شیخ اجل می رسید و در محضرش زانوی ادب بر زمین می سود، اما بیت ذیل از یک قصیده اش که در ستایش سعدی است، ما را در صحت این حدس برتردید می افکند:

اگر با یکدیگر ما را نیفتد قرب جسمانی نباشد کم ز پیغامی به یکدیگر فرستادن

ولی چون این بیت و قصیده مربوط به آن را در آقسرا گفته و به سعدی فرستاده است، می توان چنین پنداشت که شاعر از قرب جسمانی تازه و مجددی با استاد اجل مایوس بود و از این روی به آرزوی پیغامی بسنده می کرد.

اثر سعدی در سیف بسیار و احترام و بزرگداشت آن استاد جلیل در نظر شاعر فرغانی به مرتبه ای بسیار بلند بود. سیف که قدر سخن سعدی را شناخته و به بی بدیلی آن پی برده بود، به همان نحو که گفتم اصراری داشت تا غزلهای معروفش را پاسخ گوید و به شرحی که دیده ایم چنین نیز کرد. در این غزلهای استقبالی گاه اشاره ای به سعدی نیست اما تصفحی کوتاه در کلیات آن استاد معلوم می دارد که شاعر فرغانی آن را در جواب استاد شیرازی سروده است مثل غزلی که بدین مطلع آغاز می شود و در دیوان چاپی او شماره ۲۱ دارد:

زهی جهان شده روشن به آفتاب جمالت کسی به چشم سرو سیر ندیده روی مثال

که جواب غزل سعدی به مطلع زیرین است:

کهن شود همه کس را به روزگار ارادت مگر مرا که همان عشق اول است و زیادت

و گاه یک مصراع از غزل استقبال شده سعدی در غزل سیف بصورت تضمین آمده است چنان که در غزلی به مطلع زیر (شماره ۲۰۷ از دیوان چاپی، بخش غزلها):

پیغام روی تو چو بسر دند ماه را مه گفت من رعیتم آن پادشاه را

که استقبالی است از غزل سعدی به مطلع:

آن روی بین که حسن بپوشیده ماه را و آن دام زلف و دانه خال سیاه را

و سیف در پایان غزل خود چنین گوید:

## سعدی و سیف فرغانی

کمتر کسی از پارسی‌گویان بزرگ قدیم را می‌شناسیم که، با توجه به دشواریهای ارتباطات، پیش از مرگ و انتشار آثارشان، شهرت عالمگیر یافته و اثرهای منظوم و منشورشان دست بدست و دهان بدهان گشته باشد. پیداست که در این امر انگیزه‌های گوناگون وجود داشت که ذکر آنها فعلاً از بحث من بیرون است اما این را باید دانست که همین نام‌آوری و رواج سریع و کم سابقه سخن سعدی در قلمرو فرهنگ ایرانی باعث بود که گروهی از بزرگان عهدش را به مکاتبه و مشاعره و یا تقدیم هدیه‌ها از باب تقرب به شیخ اجل وادارد و برای او شیفتگان و ارادتمندانی در این سوی و آن سوی فراهم آورد. از جمله این شیفتگان، که ارادت او به سعدی به حالتی از سرسپردگی محض شباهت دارد، سیف‌الدین محمد فرغانی شاعر سده هفتم و هشتم هجری است که البته به سال از سعدی جوانتر بود و در حالی که استاد سخن مراحل پیری را پیمایان می‌رسانید، او مدارج شباب را به مراتب کهنوت نزدیک می‌ساخت.

سیف‌الدین محمد فرغانی که نخستین بار دیوانش را در شمار انتشارات دانشگاه تهران چاپ کرده‌ام (از ۱۳۴۱ تا ۱۳۴۴ در سه جلد)، از صوفیان پاک نهادی است که عمر خود را در تربیت خانقاهی و وعظ و اندرز اجتماعی و اخلاقی گذرانده، و در شعر خود به نحو بسیار روشنی به بیان انتقادات و ذکر مفاسد اجتماعی دوران خود یعنی عهد غلبه مغولان پرداخته، و سخنان درشت خود را بر ضد طبقات مختلف قدرتمندان فاسد از شاهان و امیران و وزیران گرفته تا عالمان دینی بایی پروایی خاص بیان نموده است.

اونه تنها شاعری فصیح و زبان‌آور و عالمی مورد احترام و صوفی نصیحتگر و عارفی بلند اندیشه و مریبی و معلمی پرشور بود، بلکه جامعه‌شناسی بود که با دقتی شگرف همه نابسامانیها و نابهنجاریهای جامعه اسلامی عهد خویش را زیر ذره‌بین انتقاد می‌گذاشت، زبان به مدح نمی‌گشود و از مکاتبه با سلاطین و امرا خودداری می‌نمود.



مگر بقصد ارشاد آنان یا ذکر مفاسدی که در قلمرو قدرتشان شیوع داشت، و یا در راه وساطت و پایدردی خلق مظلوم و مقهور دوران پرآفتش.

قصیده‌های غزّاً و غزل‌های شیوای سیف فرغانی همه، حتی آنها که ظاهری عاشقانه و غنایی دارد، وقف بر تحقیق و تهذیب و تربیت و ارشادست و شاعر در همه آنها زبان و نحوه بیانی بسیار کهنه‌تر از سده هفتم و هشتم هجری و بسیار نزدیک به شیوه سخنگویان قرن پنجم دارد و در همان حال در بیان مقاصد خود بسیار توانا و چیره‌دست است.

چاپ دوم دیوان او در اوقاتی که این گفتار را می‌نویسم با مقابله چاپ اول، و با نسخه دیگری از دیوانش که بدست آمده، و با مقدمه مشروح، در تهران انجام شده است.

از اختصاصات سیف آن است که او قصیده‌ها و غزل‌های بسیار معروف فارسی را جواب گفته و در این راه بیشتر به استادانی مانند رودکی و سنائی و انوری و خاقانی و عطار و کمال‌الدین اسمعیل و عمادی شهر یاری و همام تبریزی، و از همه بیشتر به سعدی، نظر داشته است. از ۵۸۲ غزل که در دیوان سیف می‌بینیم عده فراوانی به استقبال از غزل‌های استاد اجل شیراز سروده شده است به نحوی که از هر چهار پنج غزلش یکی در جواب سعدی است، چنان که عطار و غزل‌هایش در نظر شاعر فرغانی مقام دوم را احراز می‌کند تا برسیم به شاعرانی از قبیل رودکی و کمال و عمادی و همام که در درجات بسیار پایینتر قرار می‌گیرند.

پیش از آن که به نحوه استقبال‌های مکرر سیف از قصیده‌ها و غزل‌های سعدی اشاره کنیم باید ببینیم که آشنایی این شاعر با شیخ اجل از کی و به چه نحو صورت پذیرفته است.

این را می‌دانیم که سیف فرغانی در اوایل جوانی خود که مصادف با دوره ایلخانی اباقاخان (۶۶۳-۶۸۰ هـ) بوده از فرغانه و خراسان به تبریز رفت و بنا بر اشاراتی که در دیوانش می‌یابیم مدتی در آن شهر زیست و گویا در همانجا سرگرم سلوک و ریاضت‌های خانقاهی شد و بعد از آن در تاریخی که بر ما معلوم نیست به آسیای صغیر مهاجرت کرد و در شهر کوچک «آقسرای» که در جانب جنوب شرقی در یاچه «توزگول» میانه راه نوشهر به قونیه واقع است، سکونت گزید و تا آخر عمر در آنجا بسر برد و در خانقاهی که داشت به تربیت مریدان و تدوین دیوان اشعار خود سرگرم بود. بنا بر قرائن و دلایل گوناگون که اینجا مجال بحث در آنها نیست ولادتش در نیمه اول سده هفتم هجری و مرگش میان سالهای ۷۰۵ و ۷۴۹ هجری اتفاق افتاد. شرح مفصل و مشروح درباره او را در «تاریخ ادبیات در ایران، ج ۳، ص ۶۲۳-۶۴۵» و نیز در مقدمه چاپ دوم از دیوانش



ریه<sup>۷</sup> در سال ۱۶۳۴ در پاریس ترجمه‌ای از گلستان را منتشر کرده بود<sup>۸</sup> و کسی به اسم اُگسین باخ<sup>۹</sup> در توپینگن در ۱۶۳۵ آن را به زبان آلمانی درآورده بود. بدیخانه این کتاب خلاصه‌ای از گلستان بود و از فرانسه ترجمه شده بود و عاری از لطف گلستان سعدی و در نتیجه مورد توجه قرار نگرفت.

در شماخی یک نفر روحانی دستنویسی از گلستان به آله‌ار یوس بخشیده بود و پس از انتشار «سفر به مسکو و ایران» نامبرده دست به کار ترجمه گلستان شد. از هیأتی که شاه ایران بر حسب رعایت ادب به هلشتاین فرستاده بود، چند تن در آلمان اقامت گزیده بودند، کسی به اسم حق‌وردی و پسرش رضا. پدر در ۶۱ سالگی زبان آلمانی آموخت و به دین مسیح گروید و خود را فریدر یک کریستیان<sup>۱۰</sup> نامید و ۵ سال در خانه آله‌ار یوس ماند و به کمک صاحبخانه در ادامه مطالعات ایرانشناسی شتافت با همکاری حق‌وردی گلستان به زبان لاتینی برگردانده شد. کتابدار حتی دستور داد در هلند بقصد چاپ متن گلستان حروف فارسی بریزند. حق‌وردی در ۱۸ ژانویه ۱۶۵۰ درگذشت و پسرش رضا که به اسم هانس گئورگ فارس<sup>۱۱</sup> مصدر کاری در هلشتاین شده بود به آله‌ار یوس در تدوین و ترجمه گلستان کمک کرد. اما بخت یار او نشد و دانشمند دیگری به اسم گئورگ گنتس<sup>۱۲</sup> که سالها به مطالعه زبانهای خاورزمین پرداخته و هفت سال در کشورهای شرق بسر برده بود بر او سبقت جست و در سال ۱۶۵۱ در آمستردام متن گلستان را همراه ترجمه لاتینی و حواشی منتشر کرده بود<sup>۱۳</sup> و در مقدمه خطاب به امیر ساکس<sup>۱۴</sup> پس از اشاره به جنگهای سی ساله<sup>۱۵</sup> «در زمانی که هرزه کاران دشمن عمل زنبوران را غارت می کنند و می دزدند و کندوی خشک را باقی می گذارند» اکنون موقع آن رسیده است که این گلستان به آلمان منتقل شود.<sup>۱۶</sup> آله‌ار یوس متن گئورگ گنتس را کنار ترجمه لاتینی خود قرارداد و از ترجمه گلستان چشم پوشید. اما امیر وایمار<sup>۱۷</sup> به او توصیه کرد که گلستان نه فقط به زبان لاتینی در آلمان بماند، بلکه ترجمه آن به زبان مادری ما به زبان آلمانی<sup>۱۸</sup> هم در دسترس همگان قرار گیرد. این توقع امیر آله‌ار یوس را بر آن داشت که «ایرانی را به کسوت آلمانی درآورد و به زبان مادری گفته‌های او را بیان کند.»<sup>۱۹</sup> در سال ۱۶۵۴ این کتاب در شلسویک همراه ترجمه حکم لقمان و چند ضرب‌المثل عربی<sup>۲۰</sup> انتشار یافت و تا سال ۱۶۹۶ چندین بار تجدید چاپ شد و مورد توجه گویندگان و ادیبان آلمان قرار گرفت و به روایت گراف حتی گوته در دیوان غرب و شرق در حواشی ساقی نامه، دو حکایت گلستان سعدی را از روی ترجمه آله‌ار یوس نقل کرده است.<sup>۲۱</sup>

به تصدیق ادیبان آلمانی اله‌اریوس گلستان را به زبان ساده عاری از صنائع لفظی و تخیلات شاعرانه برگردانده و اگرچه خالی از لطف نیست، اما با در نظر گرفتن اصول ترجمه امروزی نمی‌توان آن را پذیرفت. نامبرده متن فارسی را در نظر داشته است و آن را بصورت آلمانی پسند قرن هفدهم درآورده است. تنها نشانه‌ای که از گلستان سعدی باقی مانده است این است که گهگاه نثر عادی با چند شعر آلمانی آراسته می‌شود.

به عقیده گراف مترجم گلستان در سال ۱۸۴۶ باید دقت کرد که در برگرداندن اثری از زبانی به زبان دیگر نه فقط افکار نویسنده به خواننده بیگانه منتقل شود، بلکه ضروری است نظیر لذتی که از خواندن اثری به زبان اصلی نصیب می‌شود، در ترجمه هم البته بصورتی که برای همگان قابل ادراک باشد، برای دیگران فراهم گردد.

برعکس گلستان که مورد توجه و علاقه فاضلان اروپا قرار گرفت بوستان تا مدت مدیدی نظر آلمانها را جلب نکرد. در سال ۱۶۹۶ پیوست به سفرنامه اله‌اریوس و ترجمه گلستان، بوستان نیز به اسم «باغ درخت فارسی»<sup>۲۲</sup> به زبان آلمانی درآمد. اما این ترجمه از زبان هلندی بود که تصویر ضعیفی از بوستان را ارائه می‌داد. نخستین ترجمه آلمانی بوستان را خاورشناس اطریشی شلختا-وسه‌ارد<sup>۲۳</sup> در سال ۱۸۵۲ در وین انتشار داد. این خلاصه بیشتر نقل منظومی از محتوی بود تا ترجمه بیت به بیت.

دشواری مهمی که کار مترجمین را با موانع گوناگون روبرو می‌ساخت از جمله در دسترس نبودن یک متن انتقادی بود. حتی اله‌اریوس شکایت دارد از این که نسخه نویسان اغلب بخشی از متن را حذف کرده و یا قسمتی به میل و اراده خود افزوده‌اند. از این جهت مترجمین به نسخه‌های انتقادی هندوستان و لندن و بخصوص به تفسیر سروری توسل می‌جستند.

پس از رفع این گرفتاریها بود که کارل هاینریش گراف در سال ۱۸۴۶ توانست ترجمه گلستان را انتشار دهد.<sup>۲۴</sup> بطوری که گراف در عنوان کتاب متذکر می‌شود، «از روی متن و تفسیر سروری از زبان فارسی برگردانده شده.» و دارای حواشی و اضافاتی است. این ترجمه از روی متنهایی که تا آن زمان قابل استفاده بوده‌اند فراهم شده و البته عاری از اشتباهات و افتادگیها نیست. پایان کتاب (ص ۲۲۹ تا ص ۲۳۹) به شرح زندگی سعدی از روی متن و حواشی پندنامه عطار و بوستان و پندنامه سعدی و انوار سهیلی و بهارستان جامی طبق چاپ سیلوستر دُساسی<sup>۲۵</sup> تدوین شده که البته با پژوهشهای امروزی درباره سفرهای شیخ به هندوستان و کاشغرجور در نمی‌آید.

ترجمه گراف از این جهت اهمیت دارد که تا اندازه مقدوره سبک بیان سعدی در



گلستان وفادار مانده و کوشش او در پیروی از نثر مسجع و ترصیع آشکارست و از همین جهت مقام ممتازی در ادبیات آلمان احراز کرده و هنوز هم به اعتبار خود باقی است. در سال ۱۸۵۸ گراف متن بوستان را در وین انتشار داد<sup>۲۶</sup> و پیش از آن در سال ۱۸۵۰ ترجمه آن نیز در وین از چاپ درآمد.<sup>۲۷</sup> و تا آن زمان تنها ترجمه کامل و مطابق اصل فارسی بشمار می رفت. پرچ<sup>۲۸</sup> خاورشناس آلمانی که در سال ۱۸۸۲ مقدمه ای بر بوستان فریدریش روککرت نوشته است، اثر گراف را هم از نظر نقل معنی و هم از لحاظ صورت شاعرانه قابل تقدیر می نامد.<sup>۲۹</sup>

با وجود این متن بوستان طبق برگردان فریدریش روککرت یکی از شاعران آزادیخواه و سرشناس آلمان، دانشمند و پژوهشگر به مرحله ای از کمال رسیده است که تا به حال برتر از آن از عهده هیچ کس در زبان آلمانی برنیامده است. یکی از شاگردان روککرت به اسم نسلمان<sup>۳۰</sup> در مقدمه ترجمه گلستان<sup>۳۱</sup> در سال ۱۸۶۴ توصیه می کند که همه مترجمین این کتاب چه در گذشته و چه در آینده با هم همکاری شوند تا نظیر بوستان روککرت بوجود آورند.<sup>۳۲</sup> فریدریش روککرت (۱۷۸۸-۱۸۶۶) در آثار خود مردم را به مقاومت در مقابل جهانگشایی ناپلئون ترغیب می کرد. بعداً استاد زبانهای خارجی در دانشگاه ارلانگن<sup>۳۳</sup> و برلن گردید و ترجمه های او از زبان عربی (مقامات حریری) و هندی و فارسی مقام شامخی در ادبیات امروز آلمان دارد. ترجمه بوستان در ماترک او یافته شد و در سال ۱۸۸۲ در لایپزیگ انتشار یافت. شاعر، بوستان را ظاهراً در سالهای آخر عمر به شعر آلمانی درآورده و فرصت اصلاح آن را نیافته است. از همین جهت برخی خطاهای کوچک که ممکن است در متنهای آن زمان وجود داشته بوده باشد و افتادگیهایی قابل چشم پوشی است.

چنین بنظر می رسد که متن در اختیار روککرت همان باشد که هارینگتن در سال ۱۷۹۱ در کلسکته تهیه کرده بوده است.<sup>۳۴</sup> در برگزیدن بحر آلمانی هم روککرت بحر شش هجائی تکیه دار را بر بحر پنج هجائی گراف ترجیح می دهد تا بیشتر با وزن متقارب هماهنگ باشد<sup>۳۵</sup> علاقه شاعر به این که بحر آلمانی را حتی الامکان نزدیک به بحر متقارب بوستان درآورد تنظیم حکایت «تکش با غلامان یکی راز گفت - که این را نشاید به کس باز گفت» به دو بحر شش هجائی و پنج هجائی آلمانی است. برای نمونه دوبیت این حکایت به پامب شش پایه ای و پامب ۵ پایه ای نقل می شود:

Fürst Takasch sagt' einst ein Geheimnis Seinen Knechten, / Das anderen Leuten sie nicht sagen möchten.



Takasch-Schah vertraut' ein Geheimnis den Knechten, / Damit sie an Niemand es ausbringen möchten!<sup>36</sup>

رؤککرت در دستنویس خود اشاره می کند: شاید برخی این لحن را مناسبتر یابند و شاید کس دیگری زحمت بیشتری بر خود هموار کند و آن را در ترجمه تازه ای بکاربرد.<sup>۳۷</sup> دو سال پس از مرگ فریدریش رؤککرت شاگرد او نسلمان در سال ۱۸۶۴ ترجمه نوینی از گلستان در برلن انتشار داد و آن را به آموزگار و استاد خود در هنر ترجمه گزاری تقدیم کرد. بعید نیست که شاعر این گلستان را دیده و حتی آن را اصلاح کرده باشد.<sup>۳۸</sup>

در طی این سالها ترجمه های دیگری به زبانهای لاتینی و فرانسه و انگلیسی و متنهای انتقادی نوینی منتشر شده بودند و نسلمان در مقدمه خود اشاره می کند که از آنها استفاده کرده است. نامبرده متن انتقادی سمله<sup>۳۹</sup> را کاملتر تشخیص می دهد و اقرار می کند که بعضی اشعار گلستان را از روی ترجمه گراف نقل کرده و پوزش می خواهد که ممکن است ذکر اشعار گراف کمتر از اندازه ای باشد که او یادآوری کرده است. ترجمه گراف در سال ۱۸۶۴ انتشار یافته و ۱۸ سال بعد ترجمه نسلمان چاپ و نشر شده و مقایسه نثر و نظم این دو با یکدیگر کفه ترازو را به سود مترجم نخستین نشان می دهد.

نسلمان در مقدمه از خود می پرسد که آیا او با وجود ترجمه های موجود گلستان ذیحق بوده است کتاب خود را عرضه کند و قضاوت خوانندگان را محک اعتبار قرار می دهد. پاسخ این پرسش را به خوانندگان آلمانی زبان واگذار می کنیم و عقیده داریم که تشخیص رجحان یک اثر بر دیگری سودی برای ارزیابی مقام شامخ سعدی در ادبیات آلمان و اروپا ندارد، اما این نکته که در طی سیصد سال ترجمه های نوینی از گلستان قطع نمی شود، نشان می دهد که تا چه اندازه این ایرانی جای خود را در روح و دل مردم اروپا باز و حفظ کرده است.

اشاره ای به دیوان شعر فارسی اثر یولیوس هارت<sup>۴۰</sup> نیز لازم است. نامبرده در کتاب خود تحت عنوان گلچینی از شعر فارسی از رودکی تا تغزیه خوانی قریب ۲۴ صفحه به سعدی اختصاص داده و بخشهایی از بوستان و گلستان و یک قصیده و قطعات دیگر را اغلب به ترجمه دیگران نقل کرده است.

در قرن بیستم نیز ترجمه گلستان ادامه یافت. در سال ۱۹۲۱ فریدریش رُزن<sup>۴۱</sup> مترجم رباعیات خیام «راهنمای رفتار با انسان» شامل باب هشتم گلستان و چند اثر دیگر سعدی را منتشر کرد.

در سال ۱۹۶۷ رودلف گلپکه<sup>۴۲</sup> منتخبی از حکایات گلستان را تحت عنوان «صد و

یک حکایت گلستان» انتشار داد و آن را «کتاب دعای هنر زندگی در خاورزمین»<sup>۴۳</sup> نامید. گلپکه گلستان سعدی را به فارسی برنگردانده بلکه معنی و محتوی حکایات را به زبان آلمانی درآورده است.

در سال ۱۹۸۲ در لایپزیگ و وایمار بار دیگر دیتربللمان<sup>۴۴</sup> به تنقیح گلستان از روی ترجمه گراف می پردازد و بصورت شایسته ای منتشر می کند. در پایان کتاب نامبرده ۱۷ صفحه به زندگی و طرز تفکر سعدی و شیوه خاص او در بیان تجربیات اندوخته زندگی و نتایج اخلاقی حکیمانانه او اختصاص می دهد.<sup>۴۵</sup>

بللمان بخصوص انساندوستی یک شخصیت برجسته ادبی را معرفی می کند که قصدش در آثار خود اصلاح زندگی اجتماعی است. اهمیت سعدی را در تمایلات صوفیانه توأم با واقعیت گرایی جستجو می کند. تصوف او سخت با زندگی روزمره افراد و اجتماع ارتباط دارد. اگر بخواهیم تنقیح متن گراف را از دید بللمان مورد مذاقه قرار دهیم باید اقرار کرد که او کلام گراف را از عیب و نقص پاک نساخته است او در بعضی موارد زبان گراف قریب صد و پنجاه سال پیش را بصورت امروزی درآورده و گهگاه تمایلات رومانتیکی سلف خود را رئالیستی تر بازگو کرده است.

برای ما ایرانیان نکته جالب این است که هنوز آثار سعدی در همه کشورهای آلمانی زبان چه در آلمان فدرال و چه در جمهوری دموکراتیک آلمان زنده و جاویدست و دانشمندان کشورهای متمدن آثار شاعر شیراز را جزو فرهنگ جهانی می شمارند.

یادداشتها:

- 1- Herzog Friedrich von Holstein
- 2- Adam Olearius von Aschersleben
- 3- Michael Feodorowitsch
- 4- Paul Fleming (1609-1640)
- 5- Hofmathematikus und Bibliothekar
- 6- Muskowitische und Persianische Reisebeschreibung
- 7- Gulistan, ou l'Emoire des roses. Composé par Sadi prince des poetes turcs et persans traduits en francais par Andre du Ryer
- 9- Friedrich Ochsenbach
- 10- Friedrich Christian
- 11- Hans Georg Fars
- 12- Georg Gentz
- 13- Musladini Sadii Rosarium Politicum sive amoenum sortis humanae, de Persico in Latinum versum necessariusque Notis illustratum a Georgio Gentio. Amsterdam 1651.



مصلح الدین سعدی: گلستان سیاسی (کشورداری) و در عین حال لذت بخش درباره سرنوشت انسان ترجمه از فارسی به شعر لاتینی همراه توضیحات لازم به قلم گئورگئوس گنتیو

- 14- Kurfürst von Sachsen
- ۱۵- جنگهای سی ساله میان اتریش و اسپانی از یک سو و فرانسه ۱۶۶۸/۱۶۱۸
- 16- Moslicheddin Sadi's Rosengarten. Aus dem Text und dem arabischen Commentare Sururi's aus dem Persischen übersetzt mit Anmerkungen und Zugaben von Karl Heinrich Graf, Leipzig 1846. s. XIII
- 17- Herzog von Weimar
- 18- "In unserer teutschen Muttersprache" Graf S. XIII
- 19- Graf, S. XIII
- 20- Persianischer Rosenthal. in welchem viel lustige Historien. scharfsinnige Reden und nützliche Regeln. vor 400 Jahren von einem sinnreichen poeten Schich Saadi in Persischer Sprache beschrieben. jetzo aber von Adamo Olearius mit Zuziehung eines alten Persianers Namens Hakwirdi übersetzt. in hochdeutscher Sprach herausgegeben und mit vielen Kupfer stichen geziert. Schleswig 1654
- گلستان فارسی که در آن حکایات خوش و گفته های دقیق و پرمعنی و قواعد سودمند چهار صد سال پیش توسط یک شاعر تیز دل (به اسم) شیخ سعدی به زبان فارسی نوشته شده و اینک توسط آدام اله ار یوس به باری یک ایرانی سالمتد بنام حق وردی به زبان آلمانی ترجمه شده و همراه نقشهای مسکوب در شلسویک در سال ۱۶۵۴ انتشار می یابد
- 21- Goethe, West-Östlicher Divan. Inselverlag Leipzig 1965. S. 202-203
- یکی حکایت: سالی که سلطان محمد خوارزمشاه با ختا برای مصلحتی صلح اختیار کرد، و دیگری را در گلستانهای در دسترس نیافتیم.
- 22- Olearius, Adam: Der persianische Baumgarten.. in persianischer Sprache beschrieben durch Schich Musladin Saadi... und in die niederlandische und aus derselben in die hochdeutsche Sprache gebracht. Hamburg 1896 «سفر مسکو و ایران» ضمیمه
- 23- Der Fruchtgarten von Saadi. aus dem Persischen auszugsweise übertragen durch Ottokar Maria Freiherrn von Schlecht-Wssehnd, Wien 1852.
- 24- Moslicheddin Sadis Rosengarten. Nach dem Trxt und dem arabischen Commentar Sururi's aus dem Persischen übersetzt mit Anmerkungen und Zugaben von Karl Heinrich Graf. Leipzig 1846
- 25- Silvestre de Sacy
- 26- K. H. Graf: Le Boustan de Sa'di. text persan, avec un commentaire persan pub. par K. H. Graf, Vienne imprimerie del la cour et de l'état, 1858. VIII. p. 479 (Commentaire de Sururi)
- 27- Moslicheddin Sadi's Lustgarten (Bostan) übersetzt von K. H. Graf. Jena 1850
- 28- W. Pertsch
- 29- Saadi's Bostan. aus dem Persischen Übersetzt von Friedrich Rückert, Leipzig 1882. S. VI.
- 30- G. H. F. Nesselmann
- 31- Der Rosengarten von Scheikh Muslih-eddin Sa'di aus Schiras aus dem Persischen übersetzt von Nesselmann, Berlin 1864
- 32- Nesselmann, S. VI
- 33- Erlangen
- 34- J. H. Harrington. The Persian and Arabic Works of Saadee in two volumes. Calcutta 1791
- 35- Rückert S. 205
- 36- Rückert S. 205
- 37- Rückert, S. VIII
- 38- Nesselmann, S. III
- 39- Semelet
- 40- Julius Hart, Divan der persischen Poesie. Halle a. d. Saale. تاریخ ندارد. p. 48-122
- 41- Friedrich Rosen. Der Ratgeber für den Umgang mit Menschen. Aechtes Buch des Gulistan nebst einigen anderen Stücken von Musleheddin Saadi aus Schiraz. Aus dem Persischen übertragen. Berlin 1921
- 42- Scheich Saadi. Hundertundeine Geschichte aus dem Rosengarten. aus dem Persischen übertragen von Rudolph Gelpke. 1967 by Manesse Verlag. Zürich
- 43- Ein Brevier orientalische Lebenskunst
- 44- Der Rosengarten. Auf Grund der Übersetzung von Karl Heinrich Graf bearbeitet und herausgegeben von



## سعدی و اِمِرْسِن

اگر چه از زمانهای بسیار قدیم روابط تجاری و اجتماعی و فرهنگی بین ایران و کشورهای اروپایی برقرار بوده است ولی آشنایی گسترده غربیها، خصوصاً انگلیسی زبانها، با ادبیات فارسی به دو سه قرن اخیر مربوط می شود. در طول قرون وسطی جهانگردان مشهوری نظیر مارکو پولو (Marco Polo) و جان مندویل (John Mandeville) در سفرنامه‌های خود مطالب افسانه مانند دربارۀ ایران منتشر ساختند ولی اطلاعات آنها درباره ادبیات فارسی ناچیز بود.

اولین فرد انگلیسی که از ایران دیدن کرد جفری دو لنگلی (Geoffrey de Langley) بود که از طرف ادوارد اول در سال ۱۲۹۰ میلادی به دربار پادشاه مغول ارغون‌خان اعزام گشت.<sup>۱</sup> در سال ۱۵۶۱ سر انتونی جنکینسن (Sir Anthony Jenkinson) از طرف شرکت مسکوی به ایران سفر کرد و در قزوین به حضور شاه طهماسب صفوی باریافت، ولی این مسافرتها و دیدارهای تعداد دیگری از انگلیسی‌ها نظیر آرتور ادواردز (Arthur Edwards) و ریچارد واتنز (Richard Watts) به ایران در ۱۵۶۵ جنبه تجاری و سیاسی داشت و در آثار آنان اشاره‌ای به ادبیات فارسی دیده نمی شود.

اولین نویسنده انگلیسی که درباره شعرای ایران سخن بمیان آورد توماس هربرت بود که در آخرین سفر رابرت شرلی به ایران او را همراهی کرد و کتابی درباره مسافرتها خود در ایران در بین سالهای ۲۹-۱۶۲۷ منتشر ساخت.<sup>۲</sup> او در ضمن شرح مشاهداتش در شیراز به مقبره‌های سعدی و حافظ اشاره نمود و نوشت:

«کمی خارج از شهر شاعر و فیلسوف گرانقدر مصلح الدین سعدی که کتاب گلستان او چندی قبل توسط جنتیوس به لاتین ترجمه شده بخاک سپرده شده است و در نزدیکی مقبره او آرامگاه شاعر هم طرازش حاجی حائیر [کذا] که اشعارش در ایران از محبوبیت

فراوان برخوردارست قرار گرفته.»<sup>۳</sup>

باید توجه داشت که اطلاعات توماس هربرت نیز درباره شعرای ایرانی بسیار سطحی است و او حتی نام صحیح خواجه حافظ را نمی داند.

ولی با توسعه روابط تجاری و سیاسی انگلستان با شرق و خصوصاً پس از تأسیس شرکت هند شرقی انگلیسی ها خود را ملزم یافتند که زبان فارسی را که زبان رسمی دربار شاهان مغول بود فرا گیرند و با آثار شعرا و نویسندگان ایرانی که از محبوبیت فراوانی در هندوستان برخوردار بودند آشنا شوند. از آن پس و خصوصاً بعد از تأسیس انجمن سلطنتی آسیایی در بنگال در سال ۱۷۸۴ توجه به ادبیات فارسی بتدریج گسترش یافت و ترجمه های فراوانی از آثار شعرا و نویسندگان ایرانی به انگلیسی و دیگر زبانهای اروپایی انتشار یافت. در بین شعرا و نویسندگان ایرانی که آثارشان به انگلیسی ترجمه شد سعدی مقامی خاص داشت، چون علاوه بر شهرت و محبوبیت خارق العاده ای که در بین تحصیل کرده های شبه قاره داشت ترجمه آثار او از دیگر شاعران بزرگ ایرانی آسانتر بود و پند و اندرزها و مطالب اخلاقی و اجتماعی که در آثار سعدی وجود داشت از مقبولیت جهانی برخوردار بود و خصوصاً با روحیه واقع بینی و فلسفه روشنگراییه ای که در قرنهای هفدهم و هیجدهم در اروپا رواج داشت<sup>۴</sup> بیشتر سازگار بود.

از جمله ترجمه های متعددی که از آثار سعدی به انگلیسی انجام گرفت می توان به نمونه های زیر اشاره کرد: در سال ۱۶۸۷ ترجمه بوستان سعدی بضمیمه سفرنامه سرجان شردن همزمان به زبانهای انگلیسی و فرانسه منتشر شد.<sup>۵</sup> در سال ۱۷۹۱ فرانسیس گلدوین متن فارسی پندنامه سعدی را همراه با ترجمه انگلیسی آن در کلکته بچاپ رساند و در سال ۱۸۰۶ متن فارسی و ترجمه انگلیسی گلستان را منتشر ساخت.<sup>۶</sup> در سال ۱۸۰۷ جیمز دو مولین ترجمه دیگری از گلستان را در کلکته بچاپ رساند.<sup>۷</sup> در سال ۱۸۲۳ ترجمه مشهور دیگری از گلستان توسط جیمز راس انجام پذیرفت.<sup>۸</sup> در سال ۱۸۵۲ ادوارد ایستویک به ترجمه گلستان مبادرت نمود،<sup>۹</sup> و در سال ۱۸۷۳ ترجمه جدیدی از گلستان بقلم جان پلت منتشر شد.<sup>۱۰</sup> در سال ۱۸۳۸ فریز فالدکر منتخباتی از بوستان را ترجمه کرد.<sup>۱۱</sup> و در ۱۸۸۹ اندرو راجرز منتخباتی از گلستان را ترجمه نمود.<sup>۱۲</sup> در سال ۱۸۷۹ ویلبر فرس کلارک یک ترجمه منثور از بوستان را بچاپ رساند.<sup>۱۳</sup> در اینجا باید از کتاب مشهور سر ادوین آرنولد بنام با سعدی در بوستان<sup>۱۴</sup> که شامل فصل سوم بوستان بر اساس ترجمه منثور ویلبر فرس کلارک می باشد و در حقیقت اقتباسی از آثار سعدی است نام برد.



علاوه بر ترجمه‌های فوق تعداد روزافزونی از شرقشناسان انگلیسی به معرفی آثار ادبی فارسی پرداخته و باعث رونق بازار ادب فارسی در غرب گشتند. یکی از اولین شرقشناسان انگلیسی که شهرت و محبوبیت فراوانی کسب کرد و در آشنا ساختن شاعران و نویسندگان انگلیسی با ادب فارسی نقش عمده‌ای را ایفا نمود سرو یلیام حزنز (۱۷۴۶-۱۷۹۴) بود. جونز اولین کتاب دستور زبان فارسی به انگلیسی را نگاشت و یکی از اولین مترجمین اشعار فارسی به انگلیسی بود. در کتاب خود تحت عنوان رساله‌ای راجع به شعر ملل شرق جونز نوشت: «تعداد نویسندگان و مخصوصاً شاعرانی که ایران در دامان خود پرورانده است بیش از مجموع شعرای تمام ملل اروپایی است.»<sup>۱۵</sup> درباره زبان فارسی جونز اظهار داشت که این زبان «شیرین‌ترین و همچنین یکی از غنی‌ترین زبانهای دنیا می‌باشد.» پس از تشریح بلندنظری و مقام شامخ ادبی سعدی جونز نوشت: «تا یکی دو قرن قبل آثار سعدی در اروپا تحریم و ممنوع می‌شد چون که شعله آزادی و تعقل با روشنایی خیره‌کننده‌ای در آنها می‌درخشد.»<sup>۱۶</sup>

انتشار ترجمه‌های آثار فارسی و تألیفات تحقیقی شرقشناسان تحول ادبی بزرگی را در اروپا بوجود آورد و به عقیده گروهی از منتقدین پایان یافتن دوره نوکلاسیک و ظهور سبک رمانتیک تا حد زیادی مدیون نفوذ ادبیات شرقی است.<sup>۱۷</sup> محبوبیت ادبیات فارسی به انگلستان و اروپا محدود نمی‌شود و کمی پس از انتشار این آثار در اروپا، نویسندگان و شاعران امریکایی با آن آثار آشنا شده و از آنها بگرمی استقبال نمودند. در حقیقت می‌توان ادعا نمود که نفوذ ادبیات شرقی در امریکا بیش از اروپا بود، چون که توجه اروپاییان به ادبیات شرقی بیشتر جنبه تفننی داشت و یا این که انگیزه‌های تجاری و سیاسی آنان را بطرف ادبیات شرقی سوق داده بود، در حالی که امریکاییان که در حال شکل دادن به جامعه جوان خود بودند و به گفته امرسن می‌خواستند با خوشه‌چینی از ادبیات جهان «این قاره تهی» را پر کنند و در عین حال می‌خواستند خود را از زیر بار نفوذ فکری و ادبی اروپا رهایی بخشند با حرص و ولع بیشتری بسوی ادبیات مشرق زمین روی آورده و آن را پذیرا شدند.

تقریباً تمام شاعران و نویسندگان امریکایی در طول قرن نوزدهم با ادبیات شرقی آشنا بوده و نهضت ادبی و فلسفی «ترانسندنتالیزم» که در نیمه قرن نوزدهم بر ادبیات امریکایی سایه افکنده بود تا حد زیادی مدیون ادبیات و فلسفه مشرق زمین بود.<sup>۱۸</sup> در بین شاعران امریکایی رالف والدو امرسن (۱۸۰۳-۱۸۸۲) که پدر ادبیات امریکایی لقب گرفته بیش از همه تحت تأثیر فلسفه شرقی و ادبیات فارسی قرار گرفت. اگر چه از نظر

فلسفی و عقائد مذهبی امرسن بیشتر مدیون منابع هندی است ولی از نظر ادبی شاعران ایرانی بزرگترین تأثیر را بر روی او بجا گذاشتند و در آثار خود نیز امرسن بگرمی از آنان یاد کرده است.

از آنجا که بیشتر منتقدین که درباره نفوذ شرق در آثار امرسن مطالعه کرده‌اند اطلاعات وسیع امرسن در سنین جوانی درباره ادبیات فارسی را نادیده گرفته و منکر تأثیر مستقیم ادبیات فارسی در آثار اولیه او شده‌اند<sup>۱۹</sup> از این رو ضروری است که بطور اجمال به برخی از کتابها و مقالاتی که امرسن در سنین جوانی در رابطه با ایران مطالعه نموده بود اشاره نماییم. آشنایی امرسن با ایران و ادبیات فارسی از زمان دانشجویی او در کالج هاروارد آغاز گردید. در مارس سال ۱۸۲۰ که امرسن هنوز جوانی ۱۷ ساله بود به مطالعه کتاب مطالب متفرقه از آسیا<sup>۲۰</sup> که شامل ترجمه‌هایی از منابع شرقی از جمله از اشعار سعدی و حافظ و جامی بود پرداخت. در سال ۱۸۲۱ امرسن کتابی درباره شرح حال و آثار سر ویلیام جونز شرقشناس مشهور انگلیسی را مطالعه نمود.<sup>۲۱</sup> در ۱۸۲۲ با ترجمه‌هایی از داستانهای هزار و یک شب آشنا شد.<sup>۲۲</sup> در بین سالهای ۱۸۲۳ و ۱۸۳۱ امرسن شماره‌های فراوانی از مجله ادبی "Edinburgh Review" را که شامل مقالات زیادی درباره ادبیات فارسی بود مطالعه نمود.<sup>۲۳</sup> در سال ۱۸۳۲ امرسن با آثار انکتیل دو پرون درباره اعتقادات مذهبی ایرانیان آشنا شد،<sup>۲۴</sup> و در سال ۱۸۳۶ ترجمه زند و اوستا اثر دو پرون را مطالعه نمود.<sup>۲۵</sup> یادداشتهای امرسن در آن سال اشارات مجددی نیز به داستانهای هزار و یک شب دارد. در سال ۱۸۳۷ امرسن با آثار ابوالفدا درباره تاریخ اسلام و فتح ایران آشنا شد،<sup>۲۶</sup> و همچنین کتاب دیگری را درباره اعتقادات زردشتی مطالعه نمود و قسمتهایی از آن را در یادداشتهایش وارد ساخت.<sup>۲۷</sup> در سال ۱۸۴۰ مجموعه آثار سر ویلیام جونز را که درشش جلد منتشر شده بود و همان طور که قبلاً ذکر شد حاوی اطلاعات و ترجمه‌های فراوانی از ادبیات فارسی بود مطالعه نمود.<sup>۲۸</sup> سال ۱۸۴۰ از نظر آشنایی امرسن با تاریخ اسلام و ایران نیز سال مهمی بشمار می‌رود، چون که در آن سال علاوه بر مطالعه ترجمه قرآن اثر جورج سیل، کتاب سیمون اگلی درباره تاریخ اسلام و کتاب ویلیام اوزلی درباره آثار ابن حوقل و کتابی درباره مسافرت به عراق را نیز مطالعه نمود.<sup>۲۹</sup>

سال ۱۸۴۱ مهمترین سال از نظر آشنایی امرسن با ادبیات فارسی است، چون که در آن سال به مطالعه ترجمه دیوان حافظ و مجموعه قطوری از آثار دو بیست شاعر ایرانی به زبان آلمانی توسط فن همربورگشتال پرداخت.<sup>۳۰</sup> در سال ۱۸۴۳ برای اولین بار ترجمه



گلستان سعدی و در سال ۱۸۴۶ گلچینی از اشعار فارسی را به انگلیسی مطالعه کرد و به نقل قسمت‌هایی از آن در یادداشت‌های خود پرداخت. ۳۱ در همان سال ترجمه شاهنامه فردوسی توسط جیمز اتکینسن<sup>۳۲</sup> و ترجمه گلستان سعدی بوسیله جیمز راس<sup>۳۳</sup> را مطالعه کرد. در سال ۱۸۴۹ ترجمه دیگری از گلستان بوسیله بارون گراف،<sup>۳۴</sup> و در سال‌های بعد دو ترجمه دیگر از گلستان توسط ادوارد ایستویک<sup>۳۵</sup> و فرانسیس گلدوین<sup>۳۶</sup> را مطالعه نمود. در سنوات بعد امرسن ترجمه‌های فراوانی از آثار فارسی از جمله ترجمه آلمانی دیوان شمس تبریزی و ترجمه انگلیسی رباعیات خیام و آثار بسیار دیگری را مطالعه نمود. با توجه به این که امرسن اولین مجموعه اشعار خود را در دسامبر ۱۸۴۶ منتشر ساخت بخوبی می‌توان دید که تا قبل از آن تاریخ او اطلاعات وسیعی درباره ادبیات فارسی از منابع مختلف انگلیسی و آلمانی کسب کرده بود. امرسن جمعاً قریب هفتصد بیت شعر از شعرای فارسی را به انگلیسی ترجمه نمود و تعدادی از اشعار مشهور خود او از جمله "Bacchus"، "The Sphinx"، "Mithriadates"، "Days"، "Hermione" و غیره متأثر از آثار شعرای ایران است.

در آثار مختلف امرسن اشارات فراوانی به شاعران بزرگ ایران خصوصاً حافظ و سعدی وجود دارد که بررسی آنها در این مقاله مختصر نمی‌گنجد. ولی علاوه بر مطالب متفرقه که همه حاکی از احترام عمیق او نسبت به ادب پارسی است، امرسن دو شعر و دو مقاله جداگانه در رابطه با ادبیات پارسی نگاشت. یکی از آنها مقاله‌ای است که تحت عنوان «شعر پارسی»<sup>۳۷</sup> و در آن بتفصیل درباره تعدادی از شاعران ایران مخصوصاً حافظ به بحث پرداخت. در شعری که تحت عنوان «قطعاتی درباره شعر و شاعری»<sup>۳۸</sup> سرود<sup>۳۸</sup> علاقه عمیق خود را به سعدی — که او را بعنوان شاعر ایدآل خود معرفی نمود — و حافظ ابراز داشت. در سال ۱۸۶۵ که ترجمه گلستان سعدی بقلم فرانسیس گلدوین در امریکا منتشر شد، امرسن مقدمه جالبی بر آن نوشت و گلستان را بعنوان «یکی از کتابهای مقدس جهان» ستود.<sup>۳۹</sup> این مقدمه بخوبی نشان می‌دهد که اگرچه امرسن فارسی نمی‌دانست ولی بسبب شَم ادبی خویش حتی از خلال ترجمه‌های معمولاً نه چندان خوب به ارزش ادبی و اجتماعی سعدی پی برده بود. در این مقدمه امرسن به خصوصیات ادبیات فارسی و ترجمه‌هایی که از آثار شاعران ایرانی به انگلیسی انجام شده اشاره نموده می‌نویسد: «اکنون که آثار این شاعران در اختیار ما قرار گرفته خوانندگان سخن سنج می‌بایست از آنان استقبال نمایند و بی‌اعتنایی به آنها نتیجه کوتاه‌فکری است... با مطالعه آن آثار ما وارد فضای جدیدی، البسه جدیدی، دین جدیدی، و آداب

و رسوم جدیدی می شویم که در پرتو آنها بشریت با آرامش کامل در شیراز یا مکه زیست نموده و با عطش روحی کامل و نتایج اخلاقی و فکری مشابهی که در نیویورک یا لندن با آنها مواجه هستیم روبرو بوده است... اگر چه سعدی فاقد پروازهای عاشقانه حافظ است ولی او از طبع ظریف، واقع بینی و احساسات صحیح اخلاقی برخوردار است. او صاحب قریحه استادی است و مانند فرانکلین باید با استفاده از هر موقعیتی درس اخلاقی بیاموزد. او شاعر دوستی، عشق، از خود گذشتگی و آرامش است. تمام آثار او از فصاحت یکدستی برخوردار بوده و مخصوصاً روحیه شاد و بشاش که با نام او مترادف است در همه آثار او متجلی است. کلمه «سعدی» بمعنی خوشبخت است، ولی شادی سعدی نتیجه سبکسری یا عشرت طلبی نیست، بلکه در نتیجه یک روحیه مطمئن و شاداب است که پیروزیها را بعنوان یک امر عادی جذب نموده و بدبختیها را بسادگی دفع می نماید، روحیه ای که قابلیت درک مسرت را داشته و در برابر دردها مقاوم است. در عین حال این روحیه نتیجه شناخت صحیح از قوانین پر خیر و مثبتی است که حاکم بر جهان است. سعدی در خواننده احساس امید و خوشبینی می آفریند. چقدر بین احساس خوشبینانه و مطمئن سعدی و روحیه عیبجو و بدگمان بیرون فرق است... من در آثار سعدی یک خداپرستی کامل می بینم. او درباره شمول قوانین اخلاقی و پاداش ابدی سخن می گوید، و برتری مطلق نیکوکاری را می ستاید. پرهیزکاری و پارسایی عمیق و باطنی که مسلماً با احساس ملتش سازگارست بخشی از روحیات او را تشکیل می دهد. تمام آداب و نزاکتهای معمولی و حتی داد و ستد زندگی روزمره یک رنگ روحانی به خود می گیرد که با وضع متداول در اروپا در قرون وسطی بی شباهت نیست... ایرانیان «فرانسویهای آسیا» لقب گرفته اند، و هوش و درایت برتر آنان، احترام آنان نسبت به دانشمندان، میهمان نوازی آنها در مورد مسافران غربی، برخورد دوستانه آنها با فرق مسیحی در سرزمینشان... همه منبعث از فرهنگ غنی و پرمایه ای است که بوسیله این خیل عظیم شاعران در طول پانصد سال بصورت مداوم تقویت شده است و بارها و بارها ایرانیان را موفق به تلطیف و تربیت فاتحان خود و حفظ هویت ملی خویش ساخته است. اثرات این میراث بزرگ پایان ناپذیرست.»

پس از مطالعه ترجمه هایی از اشعار سعدی، امرسن در سال ۱۸۴۲ شعری بنام «سعدی» سرود و او را از دیگر شاعران ممتاز و برتر توصیف کرد. ۴۰ یک سال پس از سرودن این شعر، امرسن برای اولین بار ترجمه ای از گلستان را مطالعه نمود و در یادداشتهای خود نوشت: «در گلستان سعدی هم خیلی از خصوصیات را که در شعر



«سعدی» دربارهٔ او نوشتیم می‌یابم.»<sup>۴۱</sup> از آنجا که این شعر نشان دهندهٔ احترام عمیق امرسن دربارهٔ سعدی است و تا بحال به فارسی ترجمه نشده است ذیلاً ترجمهٔ تحت اللفظی آن تقدیم می‌گردد تا بدین وسیله اثری که شاعر و نویسندهٔ بزرگ ایرانی در شاعر و نویسندهٔ بزرگ امریکایی بجا گذاشت روشن شود:

### «سعدی»

درختان در جنگلها،

احشام در رمه‌ها،

ماهیان با فلسهای زیبایشان در اقیانوسها در حال شنایند،

پرندگان مانند تیری فضا را می‌شکافند،

با وزش باد اردکها بر روی دریاچه‌ها می‌لغزند،

در کوهسارها گوسفندان در گله‌ها به چرا مشغولند،

در چادرها و شهرها افراد با یکدیگر می‌آمیزند،

ولی شاعر ما از دیگران جداست.

خدا که شاعر را ترانه‌آمocht،

و از بین همه او را عشق سرودن عطا نمود،

تا از جانب همگان شعر بسراید،

به او حکم کرد: «جدا بنشین».

و شاعران گویند که با نخستین دستور

سفارش دیگری را ضمیمه نمود —

که هر گاه دو نوازنده با هم بنوازند،

آهنگ چنگ دلپذیر نخواهد بود.

بسیار خواهند آمد،

ولی فقط یک نفر شعر خواهد سرود؛

اگر دو نفر بر تارها زخم زنند،

آهنگ چنگ ناموزون خواهد بود،

اگر یک میلیون دیگر بیایند،  
سعدی اندیشمند از آنان جدا خواهد بود.

ولی سعدی به نوع بشر عشق می ورزید، —  
او زاهدی نبود که در غاری و گوشه ای بخزد؛  
در گلستان و در ایوان  
همه را می پذیرفت،  
همه ایران مخاطب او بود:  
همه می بایست به او گوش فرا دهند  
رخسارشان از شادی سرخ و از ترس سپید گردد؛  
ولی او قرینی نداشت:  
چه ده نفر چه یک میلیون نفر بیایند،  
سعدی خوب یگانه خواهد بود.

حرمت مکانی را که سعدی در آن مقیم است نگاهدارید؛  
او حکمت خدایان است، —  
با تکریم به آن نظر کنید.  
در اطراف آن چراغ طلایی  
فرشتگان به شادی مأوی خواهند گزید،  
و آن مرد حقیقت  
دوشیزگان ساده و جوانان شریف را خوشامد خواهد گفت.

بزرگترین خوشامد مختص کسانی است که بیش از همه به او نیازمندند،  
آنها که از زلال چشمه او تا آخرین جرعه می نوشند و باز سبب فوران آن می شوند:  
چون که بیشترین نیاز  
بزرگترین نصیب را همراه خواهد داشت؛  
ولی ای منتقدان، به خود غره مشوید  
و به صنایع و فنون نخوت آمیز خود دست نیازید  
و با بازیهای لفظی خود



مستربخش دلها را میازارید.

### زاهدان اندوهگین

ترانه های بی پایان را در مدح نیستی زمزمه می کنند،

حتی در زیر تابش آفتاب گرم

از لرزش شبانه خود باز نمی ایستند؛

و در برابر خورشید نیمروز

رنگ باخته به زوزه گرگها در برابر ماه گوش فرا می دهند.

در گلزارهای شیرین عشق

صدای پای منتقم قهار را از دور می شنوند؛

و از وحشت آن عفریتهای سهمگین

که از سر غرور گناهان ما را نمی بخشند بخود می لرزند.

زاهدان اندوهگین چنین موعظه می کنند:

«ای شاعر، آن دم که خدا ترا الهام می بخشد

و به قلّه کوه مقدسش پرواز می دهد

و به تومی گوید: «راه خود در پیش گیر

و از جام تمجید دیگران منوش،

و کاری کن که مورد نفرت دیگران است

و سبب اخلال در آرامش روح تو؛

بر آن پستانهای سفیدی که ترا شیر دادند ضربه وارد کن

و بر سر آنان که می بایستی آنان را آرامش بخشی

خارهای تیز فرو کن؛

چون که در نتیجه غم و در اثر جنایت

قلب انسان به اعتلا خواهد رسید.»

ولی مرا آن گمان نیست

که خدایان عاشق مصیبت هستند؛

چون که سعدی در پرتو آفتاب می نشست،

و سرود او زمزمه شکرگزاری بود.

با وجود جامه خشن و در زیر ضربات خونریز شلاق

دستهایی فعال و صورتی خندان داشت؛  
 و با این همه او شعر می سرود  
 و پیامش بسوی هموعانش می شتافت.  
 در قلب او خورشید می درخشید  
 و در هر کلمه از بیان آینه فام او متجلی می شد،  
 و ایران که سعدی را گرمی می داشت  
 بخوبی می توانست آنچه را که او در نظر داشت فرا گیرد؛  
 چون که تابش ستارگان شبانگاهی سعدی  
 از خورشید جامی پرفروغتر بود.

انته شعر در گهواره به سعدی چنین ترنم کرد:

«سعدی نجیب، بسبب تمجید از قریحه ات  
 یا در اثر عطش و تمایلت به هنری که از آن تونیست  
 به مخالف خوانها گوش فرامده.

ای پسر خورشید خاوران،

هرگز از دروغ و ریا پیروی مکن.

بگذار هر که می خواهد تحقیر کند، هر که می خواهد تکذیب نماید،

و برای رسیدن به آسمانها از تپه ها بالا رود؛

بگذار که خداپرستان و بیدینان و طبیعت پرستان

با یکدیگر به بحث و جدل پردازند

و از خالق کلّ و از نابود کننده کلّ سخن رانند، —

ولی تو ای شاعر شاد و شادی آفرین

ای سعدی نجیب، شعر بخوان؛

به جدال مجادله گران توجه مکن

فقط به نوای سعدی گوش فراد ده.»

«بگذار که جهان بزرگ به پیش تازد

با جنگ و تجارت، با اردوگاهها و شهرها

با هزاران نفر که مشغول کندوکاو و خوردن و خوابیدنند.



بگذار در کارخانه ها و کارگاهها هزاران نفر عرق بریزند؛  
و هزاران نفر بر سطح اقیانوس نیلگون سفر کنند،  
و بجنگند و مورد هجوم قرار گیرند،  
یا در فروشگاهها و بازارها انبوه شوند؛  
جنگها پایان خواهد یافت و صلح باز خواهد گشت،  
و بر فراز شهرهای سوخته شهرهای جدیدی بنا خواهد شد  
تا این که یکی به قلّه کوه شعر عروج کند  
و شعر طلایی بسراید.

بگذار آنها بکار خود مشغول باشند  
ولی تو فقط به نوای سعدی گوش فرا ده.  
در بین انبوه مردگان بدنیاال زنده ها بگرد، —  
در درون هر انسان، انسانی زندانی است؛  
در ویش پابرهنه فقیر نیست،  
اگر در یچه قلب او باز شود.

آنچه را که او به چشم خود دیده است  
زبان او به روشنی ترسیم خواهد نمود،  
و آنچه که قلب نازک او احساس کرده است  
قلب ترا با گرمی مشابهی خواهد سوخت.  
چون که هر کس که الهه شعر بر او لبخند زند  
و تار وجودش را بلرزه درآورد  
کلمات او چون طوفانی آتشین

هیبت و زیبایی را بر بالهای خود به ارمغان می آورند؛  
در هر حرف از شعرا و

طبیعت زیبا خودنمایی می کند؛  
و اگر چه در تار یکی نیمه شب شعر بسراید، —  
آنگاه که در آسمان ستاره ای و در زمین شراره ای نیست، —

ناگاه در برابر چشمان شنونده

جهان از شادی برقص درمی آید،

جنگلها پدیدار می شوند، سپیده دم سر می زند،

مرغزارها می بالند، در یاچه ها موج می زنند،  
برگها می درخشند، گلها به خود می نازند  
و در صخره ها و درختها زندگی تجلی می کند  
سعدی، کلمات توبه مکانهای خیلی دور خواهد رسید  
در اشعار سعدی خورشیدها طلوع و غروب می کنند!»

والهه شعر به سعدی چنین گفت:  
«نانی را که دیگران واپس می زنند بخور؛  
از آنچه که از تومی گریزد بگریز؛  
به دنبال هیچ چیز مگرد، — چون که اقبال به دنبال تومی گردد.  
نه بر فراز رونه در فرو شو؛  
همه نیکیها در میانه ژرفای ابدیت نهفته است.  
در جزیره ها کسان مگمار  
که برای تو مرغ بهشت را جستجو کنند؛  
زیاترین و خوش نواترین پرندگان  
در کنار باغچه خود تو مأوی گزیده اند.  
در بازارها کلمات خورشید گونه عسلی  
بصورت جملات قصار تکرار می شوند؛  
از گذرگاههایی که در پرتو هنر دل کوهها را شکافته است  
زحمتکشانش گاریهای خود را عبور می دهند.  
و برای یافتن یک شاعر یا یک دوست  
از اقیانوسها مگذر و در بین آدمیان مگرد:  
بنگر که او بر در خانه تو ایستاده است!  
و سایه اش بر حیاط خانه تو افتاده است!  
وقتی که خدا نقاب از چهره برافکند  
و سیلی از حقیقت و از خوبی براه افتد  
درهای بشمار به روی تو گشاده خواهد شد  
و خوراک فرشتگان و کربوبین برای تو نازل خواهد گشت؛  
آن درها انسانهایند: و چون از پشت پرده ظاهر شوند



ترا به عقل کل خواهند رساند.  
 برای دستیابی به ناجیانی که ترا به همه خوبیهها نائل سازند  
 از دیوارهای کلبه ات فراتر مرو:  
 وقتی که بر در کلبه خود  
 بر روی فرش زردرنگ خاک نشسته ای  
 و به شایعات ابلهانه و داستانهای عامیانه پیرزنان سپید موی گوش فرا می دهی  
 چون از چشم سعدی نگری، همه آنها اوج می گیرند  
 و به مقام والای طبیعت ارتقاء می یابند  
 و رازی را که زمانه حيله گریه کرده مخفی ساخته بود  
 ناگهان آشکار می گردد، —  
 که در زیر نقابهای پست و بیمقدار  
 خدایان مقدس نهفته اند.

### پاورقیها:

- 1- Sir Denis Wright, *The English Amongst the Persians* (London: Heinemann, 1977), p 2
- 2- Thomas Herbert, *Travels in Persia 1627-1629*, abridged and edited by Sir William Foster (New York: McBride & Co., 1929).

### ۳- نقل از

- John D. Yohannan, *Persian Poetry in England and America* (Delmar, New York: Caravan Books, 1977).
- 4- The Age of Enlightenment.
- 5- John Chardin, *Travels...into Persia and the East Indies* (London, 1691)  
 گستان سعدی برای اولین بار در سال ۱۶۲۴ توسط آندره دورایه (Andre du Ryer) به فرانسه ترجمه شده بود.
- 6- *The Gulistan or Rose-Garden*, by Musle-Huddeen Shaik Sady of Sheeraz Translated from the original by Francis Gladwin (London, 1822). First published 1806.
- 7- James Dumoulin, *The Goolistan of the Celebrated Musleh-ud-deen of Sheeraz surnamed Sheikh Sadi* (Calcutta, 1807).
- 8- Saadi, Musli uddin, *The Gulistan or Flower-Garden*, tr. by James Ross from the Persian text of Gentius, with an essay on Saadi (London, 1823).
- 9- Sadi, Musli uddin, *The Gulistan or Flower Garden*, tr. into prose and verse... by Edward B. Eastwick (Hertford, 1852).
- 10- John T. Platt, *The Gulistan* (London: low, 1873).
- 11- Forbes Falconer, *Selections from the Bostan of Sadi*, (London, 1838).
- 12- Andrew Rogers, *Persian Anthology; Being Selections from the Gulistan of Sadi, the Rubaiyat of Hafez and The Anwar-i-Suhaili*, (London: Bevington & Company, 1889).
- 13- *The Bustan*, translated for the first time into prose by Captain H. Wilberforce - Clarke, (London: Allen) 1879).

- 14- Sir Edwin Arnold, *With Sadi in the Garden or the Book of Love*, (London: Longmans, 1888)  
 15- Sir William Jones, *An Essay on the Poetry of the Eastern Nations*, (Oxford, 1773), p. 189.  
 16- *Ibid.*, pp. 190, 194.

۱۷- رجوع کنید به

Martha Pike Conant, *The Oriental Tale in England in the Eighteenth Century* (New York, 1908); M. Muster, *Oriental Influences in the English Literature of the Early Nineteenth Century*, (Heidelberg, 1915); Raymond Schwab, *La Renaissance Orientale*, (Paris, 1950).

۱۸- رجوع کنید به

F.I. Carpenter, *Emerson and Asia*, (New York, 1930); Arthur Christy, *The Orient in American Transcendentalism*, (New York, 1963); Farhang Jahanpour, *Oriental Influences on the Work of Ralph Waldo Emerson*, M.A. Thesis, Hull University, 1965; John D. Yohannan, *Persian Poetry in England and America*, (Delmar, New York, Caravan Books, 1977).

۱۹- همه فردریک کارپنتر و هم آرتور کریستی که بتفصیل دربارهٔ دین امرسن به شرق قلمفرسایی نموده اند از بحث دربارهٔ نفوذ ادبیات فارسی در آثار او بسرعت گذشته اند. آقای جان یوحنا که مفصلترین و بهترین مصالحت را دربارهٔ نفوذ ادب فارسی بر آثار امرسن انجام داده اند باز دربارهٔ مطالعات امرسن قبل از ۱۸۴۲ که شعر خود را دربارهٔ سعدی منتشر ساخت توضیح کافی نداده اند. ولی با مطالعه یادداشت‌های امرسن و صورت کتابهایی که از کتابخانه‌های مختلف بقرض گرفت می‌توان به میزان آشنایی او با ایران و ادب فارسی پی برد. برای اطلاع از صورت کامل کتابهایی که امرسن دربارهٔ ایران و منابع شرقی مطالعه کرد رجوع کنید به:

Farhang Jahanpour, *Oriental Influences on the Work of Ralph Waldo Emerson*, M.A. Thesis, Hull University, 1965.

20- *The Asiatick Miscellany, Consisting of Original Productions, Translations, Fugitive Pieces, etc.* 2 vols. (Calcutta, 1785-86). Kenneth Cameron, *Emerson's Early Reading List (1819-1824)*, (New York, 1951), pp. 4 & 9.

21- John Shore Teignmouth, *Memoirs of the Life, Writings and Correspondence of Sir William Jones*, (London, 1806), *Journals*, I, 82.

22- Edward Foster, *The Thousand and One Nights: Or the Arabian Nights Entertainments*, (London, 1802), *Journals*, I, 204.

۲۳- شماره‌هایی را که امرسن از مجله "Edinburgh Review" مطالعه کرد و اینجانب آنها را بررسی نموده‌ام همه شامل مقالاتی دربارهٔ مسائل شرقی می‌باشند و تصور می‌رود که آن مقالات عنت اصلی توجه امرسن به شماره‌های مخصوص آن مجله می‌باشند.

24- Anquetil Duperron, "Exposition du système théologique des Perses, tiré des livres Zends, Pehlvis et Parsis," *Histoire de l'Académie des inscriptions avec les mémoires de littérature tirés des registres, des l'Académie royale des inscriptions*, (Paris, 1774), Vol. 37, pp. 571-755. *Journals*, II, 473-75.

25- Anquetil Duperron, *Zendavesta, ouvrage de Zoroastre*, (Paris, 1771), 3 vols. Cameron, p. 84.

26- *Journals*, IV, 382.

27- *The Phenix: A Collection of Old and Rare Fragments*, (New York, 1835), *Journals*, IV, 254.

28- Sir William Jones, *Works*, (London, 1799), 6 vols. Cameron, p. 42.

29- George Sale, *The Koran*, (London, 1801), *Journals*, V, 501. Simon Ockley, *The Conquest of Syria, Persia and Aegypt by the Saracens*, (London, 1708), 2 vols., *Journals*, V, 465. William Ouseley, *The Oriental Geography of Ebn Hawkal*, (London, 1800), *Works*, II, 253.

Robert Mignan, *Travels in Chaleea, Including a Journey from Bussarah to Baghdad, Hillah and Babylon*, (London, 1829), *Journals*, V, 502.

30- Joseph Von Hammer Purgstall, *Der Diwan Von Mohammed Schemseddin Hafis*, (Stuttgart and Tubingen, 1812), 2 vols.; *Geschichte der Schönen Redekünste Persiens, mit einer Blüthenlese aus Zweihundert Persischen Dichtern*, (Wien, 1818), *Journals*, V, 562.

31- Aleksander Chodzks, *Specimens of Popular Poetry of Persia*, (London, 1842), *Journals*, VII, 153, 280 & 291.

32- *The Shah Nameh of the Persian Poet, Firdausi*, tr. and abridged by James Atkinson, (London, 1832), Cameron, pp. 48 & 72.

33- *The Gulistan or Flower-Garden*, tr. by James Ross, (London, 1832), Cameron, pp. 48 & 102.



- 34- Baron Graf. رجوع کنید به Yohannan, p. 116.
- 35- *The Gulistan or Flower-Garden*, tr... by Edward B. Eastwick (Hertford, 1852), Cameron, pp. 33 & 102.
- 36- *The Gulistan or Rose Garden*, tr. by Francis Gladwin. (Boston, 1865).
- 37- R.W. Emerson, *Works*, VIII, 236-265.
- 38- "Fragments on the Poet and Poetic Gift", *Poems*, 1846.
- 39- *The Gulistan or Rose Garden*, by Musle-Huddeen Shaik Sady of Sheeraz, translated from the original by Francis Gladwin with ... a Preface by R. W. Emerson. (Boston, Ticknor and Fields, 1865).
- 40- "Saadi", published in *The Dial*, 1842.
- 41- *Journals*, VI, 463.

## مقامه ای منظوم به زبان فارسی

بیشتر تذکره‌نویسان ما در سده‌های پیشین بحق متهمند که در کار خود، یعنی نگارش شرح احوال شاعران و ذکر حوادث زندگانی ایشان، و بخصوص در نقد و ارزیابی آثار آنان مرتکب مسامحات و اشتباهات بسیار گردیده‌اند،<sup>۱</sup> و بدین سبب است که امروز هیچ محقق و دانشجوی ادب فارسی در جهان به تذکره‌های ما به چشم یک سند معتبر نمی‌نگرد. علت اساسی بی‌اعتباری این کتابها آن است که مؤلفان آنها عموماً بر اساس مطالبی که درباره‌ی هریک از شاعران خوانده و یا شنیده بوده‌اند، و بی‌تحقیق درباره‌ی صحت و سقم آنها، سرگذشت آن شاعر را از آغاز تا پایان برشته‌تحریر درآورده‌اند. تازه این بخش از کار تذکره‌نویسان بمراتب بهتر از بخش دیگر کار آنان است. چه هنگامی که ایشان باصطلاح به نقد کار شاعری پرداخته‌اند، بیشتر بدین دل خوش کرده‌اند که با الفاظی توخالی و گاه آهنگین مطالبی سرهم کنند و درباره‌ی ارزش شعر شاعران، بیشتر راه مبالغه و اغراق در پیش بگیرند، و از جمله، همه‌ی آنان را از شاعر فحل و استاد و صاحب سبک تا شاعر درجه‌چهارم و پنجم را، بی‌ضابطه‌ای روشن و مشخص، کم و بیش، ستاره‌قدر اول آسمان شعر بخوانند.<sup>۲</sup> بنا آن که عبارت‌هایی که هریک از تذکره‌نویسان در این گونه موارد درباره‌ی شاعران مختلف نوشته‌اند، با یکدیگر متفاوت است، ولی اگر خواننده، اظهار نظرهای تذکره‌نویسی را درباره‌ی دهها شاعر در کنار هم قرار بدهد، بندرت می‌تواند در یابد که بزعم صاحب تذکره، بین آن شاعران، از نظر شعری چه تفاوت و یا تفاوت‌هایی موجودست، و برآستی کدام یک از آنان ستاره‌قدر اول آسمان شعر فارسی است و کدام یک شاعریا ناظمی عامی و بازاری و بی‌ارزش. و اگر هم در این کتابها شاعری بحق شاعر طراز اول معرفی شده باشد، نه دلیلی برایش ذکر گردیده و نه معلوم است در کدام قالب و فرم شعری و یا در کدام یک از مضمونهای شعری به این مرتبه‌بلند رسیده است.

ولی آشنایی ما ایرانیان با شیوه تحقیق علمی ارو پاییان در شصت هفتاد سال گذشته، به این طرز تحقیق و تذکره نویسی ما تقریباً پایان داد و راه و رسم پژوهش راست و درست را به ما آموخت. آموختیم که دیگر امر تحقیق را سرسری نگیریم و درباره هر موضوعی بی استناد به کتب و اسناد معتبر درجه اول و مراجعه به همه منابع چیزی ننویسیم، و تنها به یکی دو کتاب، ولو معتبر، بسنده نکنیم که چه بسا در همین گونه آثار نیز محتمل است، نویسنده، استثناء، درباره موضوع مورد مطالعه ما ره به ترکستان برده باشد. بدین سبب است که گفتیم ما در تحقیقات ادبی و تاریخی خود در این دوره، بی شک مدیون آشنایی با اروپا و پیروی از شیوه تحقیق اروپایان هستیم. البته مقصود آن نیست که محققان اروپایی در این گونه پژوهشها همواره از خطا و لغزش بر کنار بوده اند، خیر. فی المثل بر اساس پیروی از تحقیقات برخی از همین محققان مشهور اروپایی بود که ما نیز سالها در کتابهای خود در شرح احوال فردوسی می نوشتیم که وی پس از اتمام کار شاهنامه به بغداد رفته و به نظم قصه یوسف و زلیخا پرداخته و در این کتاب از کار نخستین خود، یعنی نظم شاهنامه، اظهار پشیمانی کرده است!<sup>۳</sup> اما بسبب آن که چهارچوب شیوه تحقیق علمی بطور روشن و دقیق معین گردیده است، با بررسی دقیق یوسف و زلیخای مورد بحث، و «نقد داخلی» این منظومه معلوم شد محققان خارجی در این مورد بی گذار به آب زده و به شیوه غیر علمی اظهار نظر کرده اند.<sup>۴</sup> از این مورد و موارد معدود مشابه آن که بگذریم، باید پذیرفت که تحقیقات ادبی و تاریخی در ایران مراحل کمال را پیموده است.

### سعدی از نظر تذکره نویسان و محققان جدید

ولی در ضمن باید نیز اذعان کنیم که با تمام این پیشرفتها، هنوز در باره حوادث زندگانی سعدی و خلقیات و آراء و عقاید وی در مسائل گوناگون اختلاف نظر بسیار است. زیرا نه تنها تذکره نویسان ما در قرون پیش درباره او، همانند دیگر شاعران، مطالب غیر حقیقی بسیار نوشته اند و از جمله عمرش را بیش از صد سال ذکر کرده و چهارده بار او را به زیارت خانه خدا فرستاده اند و به بازدید وی از جامع کاشغر و سفر او به سومات، حبشه، و مغرب و... تأکید کرده اند، تنها به این دلیل که سعدی در گلستان و بوستان به چنین سفرهایی اشاره کرده است،<sup>۵</sup> بلکه مشکل اساسی دیگر ما درباره سعدی آن است که برخی از محققان نامدار خارجی نیز در این گونه موارد، نه فقط پای خود را بجای پای تذکره نویسان گذاشته اند و بر اساس حکایتهای مذکور در بوستان و گلستان، بصرس قاطع



اظهار نظر کرده‌اند که سعدی هم به کاشغر در ترکستان شرقی رفته است و هم به سومنات و حبشه و مغرب،<sup>۶</sup> و ترتیب تاریخی این سفرها را هم تعیین کرده‌اند،<sup>۷</sup> بلکه چون به سبک رایج در ادب اروپایی، خواسته‌اند دربارهٔ حقیقات و کاراکتر سعدی داوری کنند — کاری که خوشبختانه تذکره‌نویسان ما دیگر به آن نپرداخته بودند — مطالبی از این مقوله دربارهٔ سعدی نوشته‌اند: «اوروی هم رفته خصلت زیرکانهٔ نیمه دیندار و نیمه دنیا دار ایرانی را معرفی می‌کند... و گلستان یکی از بزرگترین آثار مکتب ماکیاولی در زبان فارسی است»<sup>۸</sup> یا: «اگر سعدی در اصل بعنوان شاعر اخلاق توصیف شده (همچنان که غالباً هست) باید بخاطر آورد که بی‌شک این نظر دربارهٔ کسی صادق است که اخلاقیاتش مغایر با نظریاتی است که عموماً در اروپای غربی اظهار شده است.»<sup>۹</sup> یا: «گلستان آینهٔ اوضاع اجتماعی آن زمان با توجه به تمام محاسن و معایب افراد ایرانی است. سودجویی شرقی در آن حکمفرماست و طی آن قطعیت اصول موضوعه بی‌اساس نمایانده می‌شود. سعدی در جدال خود در بیان توانگری و درویشی، مرد توانگر را از روی استهزاء می‌ستاید...»<sup>۱۰</sup> و آنگاه بعضی از صاحب نظران معاصر ایرانی نیز از همین نظرگاه کارهای سعدی را مورد ارزیابی قرار داده و از جمله نوشته‌اند: «نمی‌توان آن [گلستان] را کتابی تربیتی و یا اخلاقی نام نهاد. آنچه را فرنگیان «سیستم» می‌گویند ندارد. یعنی در این کتاب، روشی استوار که تمام فصول بر محور اندیشه‌ای دورزند و نویسنده تمام اطلاع و زبردستی خود را برای قبولاندن آن فکر اساسی و اقتاع خواننده بکاربرد نمی‌یابیم. متناقضات و حتی گاهی مطالب مخالف اخلاق و مباین مصالح اجتماعی و حتی منحرف از روش و نیت خود سعدی در آن به چشم می‌خورد.»<sup>۱۱</sup>

ولی این حقیقت را نیز باید بگوئیم که همین خرده‌گیران و نکته‌بینان خارجی و ایرانی، به عظمت مقام سعدی معترف بوده‌اند چنان که ادوارد براون در بارهٔ او نوشته است: «تاکنون هیچ نویسندهٔ ایرانی، نه تنها در کشور خود، بلکه تا هر جا که زبان او توسعه یافته از مقامی والا تر و شهرتی بیشتر از او برخوردار نشده است.»<sup>۱۲</sup> و یا رپیکا اظهار نظر کرده است که سعدی «... در زمرهٔ فریب‌ترین و بی‌همتاترین چهره‌های ادبی است که فسحت میدان تأثیرشان از هر لحاظ قابل توجه است.»<sup>۱۳</sup> و: «فعالیت ادبی سعدی چندین جنبه است و از آن مهمتر این که به هر چه دست می‌زند استادی خود را در آن بمنقصه ظهور می‌رساند.»<sup>۱۴</sup> و یا «فن صحیح داستان‌سرایی و نکته‌سنجیهای دقیق حتی در مورد عبارات حکیمانهٔ بسیار بدیهی و ساده — که بحد وفور در آن [گلستان] وجود دارد — معترف یک استاد مسلم و واقع‌بین و مردی است که تجاربی عمیق در زندگی

دارد...»<sup>۱۴</sup>، و علی دشتی نیز سعدی را در پهنه سخن فارسی بی مانند خوانده و نوشته است: «جدال ناپذیرترین کار سعدی سخن اوست. در تاریخ ادبی ایران که گویندگان چیره طبع فراوانند سعدی بطور خیره کننده ای می درخشد. کسی چون او صنعت و سادگی، استحکام و روانی، عذوبت و رقت را بهم نیامیخته و بدین موزونی سخن نگفته است. قدرت وی در سخن به پایه ای است که نقطه های قابل انتقاد وی را در ناحیه فکری پوشانیده و حسن بیان وی چنان بر مطالب او پوشش زیبایی می افکند که خواننده را از غور و تعمق باز می دارد...»<sup>۱۵</sup> و یا: «یکی از گویندگانی که مستند و معیار فارسی امروزی است بدون شبهه سعدی است. سعدی منتهی الیه سیر تحول زبان فارسی قرار گرفت و ضابطه زبانی است که ما بدان تکلم می کنیم. بعضی انحرافهای سعدی نه تنها انحراف نیست، بلکه فتوائی است برای پیروی از او... خلاصه پس از سعدی تحول محسوسی در زبان پیدا نشد و اگر هم پس از حافظ تغییراتی در آن روی داده بسوی ضعف و سستی بوده است.»<sup>۱۶</sup>

به گمان من، داوری منفی برخی از محققان درباره سعدی معلول علل اساسی زیرین است: در تعداد قابل توجهی از حکایات بوستان و گلستان، سعدی، خود، با اصطلاح، قهرمان حکایت است. وی در این حکایتها کارهایی انجام می دهد و یا درباره موضوعهایی به اظهار نظر می پردازد، و بطور خلاصه، خواننده از کردار و گفتار این «قهرمان حکایت» به خلیقیات و کاراکتر و آراء و عقاید وی پی می برد. و در بقیه حکایتهای این دو کتاب هم که سعدی به نقل آراء و عقاید دیگران پرداخته است، خواننده درمی یابد که اگر سعدی با چنین نظریاتی موافق نبود، آنها را بدین صورت ذکر نمی کرد. مسأله مهم آن است که برخی از این گونه اظهار نظرها، در هر دو مورد، از نظر اصول اخلاقی روزگار ما و حتی عصر خود سعدی قابل قبول نیست. از طرف دیگر به نظر گروهی از منتقدان، سعدی در برخی از حکایتهای این دو کتاب به تناقض گویی پرداخته، چنان که فی المثل یک جا گفته است: «زمین شوره سنبل برنیارد» یا: «تربیت نااهل را چون گردکان بر گنبدست»، و در جای دیگر برخلاف این دو مورد به تأثیر تربیت تأکید کرده و گفته است: «گیلی خوشبوی در حمام روزی... الخ»، یا: «پسر نوح با بدان بنشست خاندان نبوتش گم شد»، یا این که چرا سعدی در یک حکایت جبری مذهب است و در حکایتی دیگر معتقد به اختیار آدمیان، و مطالبی از این گونه که بارها و بارها گفته اند و نوشته اند و به تکرار آنها در این مقاله نیازی نیست. ولی این اظهار نظرها درباره خلیقیات سعدی هنگامی می تواند صد در صد مورد قبول قرار بگیرد که



سعدی بر طبق نظر این پژوهندگان، در حکایت‌های گلستان و بوستان دقیقاً به طرح آراء و عقاید خود پرداخته باشد، در حالی که وی مطلقاً نه فقط به این موضوع اشاره‌ای هم نکرده است، بلکه دلایل متعددی در دست است که نشان می‌دهد سعدی در تمام یا در بیشتر این حکایات به شیوه‌ای دیگر عمل کرده و بدین سبب است که داوری این دسته از محققان در این گونه موارد کاملاً درست از آب در نمی‌آید. این دلایل کدام است؟

### درباره اسلوب نگارش گلستان

برخی از صاحب نظران و محققان ایرانی در پنجاه شصت سال اخیر، در نقد آثار سعدی، آرائی اظهار داشته‌اند که می‌تواند به همه گفتگوی‌هایی که مجملاً به آن اشاره کردیم خاتمه بدهد. ولی البته این سؤال نیز همواره مطرح است که چرا در طول این مدت دراز بعضی از پژوهندگان ایرانی و اروپایی بطور کلی به این نظرات توجهی نکرده‌اند، و بر سر حرف خود ایستاده‌اند؟

اگر اشتباه نکنم نخستین اظهار نظر بدیع و صحیح در این باب از آن میرزا عبدالعظیم خان قریب است. وی در سال ۱۳۱۱ شمسی در مقدمه کلیات سعدی، درباره بوستان و گلستان نوشت: «چون مقصود شیخ اجل در کتاب گلستان و بوستان بیان مطالب ادبی و حکمی و اخلاقی بوده و برای آن که بهتر آنها را بفهماند در ضمن قصص و حکایات و مطالبی را که راجع به خود نقل می‌کند، معلوم نیست تا چه اندازه مقرون به حقیقت و واقع است... کتاب گلستان فی الحقیقه کتابی است که بصورت مقامات نگاشته شده\* و مقصود شیخ از نگارش آن بیان نصایح و اندرز و حکمت و غیره است که به کسوت عبارات بلیغ و معانی بدیع و لطیف و الفاظ نغز آراسته شده که مترسلان و سخندانان را بیکار آید و دانشمندان بلیغ سخن سنج را بلاغت افزایش دهد و به همین جهت نمی‌توان به صحت و واقعیت تمام حکایات آن اعتماد کرد.»<sup>۱۷</sup> قریب با قبول این اصل، درباره سفرهای سعدی به مشرق ایران و ماوراءالنهر و هندوستان نیز تردید روا داشته<sup>۱۸</sup> و حتی درباره دیباجه گلستان هم تصریح کرده است هر کس آن را «بدقت و تأمل ملاحظه کند، داند که مقاله‌ای است شاعرانه و خیالی و مقامه‌ای است که برای سبب تألیف کتاب وضع و انشاء نموده...»<sup>۱۹</sup>. عباس اقبال نیز در سال ۱۳۱۶ (در مراسم هفتصدمین سال تألیف گلستان و بوستان) ضمن اشاره به وجود پاره‌ای از خلطهای تاریخی در دو کتاب مورد بحث همین رأی را با بیانی دیگر اظهار داشته است: «شیخ بزرگوار در این مورد [داستان ه عبارتهایی که در متن این مقاله با حروف سیاه چاپ شده است در اصل با حروف سیاه نیست.



صلح سلطان محمد خوارزمشاه با ختا در سال ۶۰۷ هجری، و شهرت شعر سعدی در آن زمان در کاشغر [چنان گرم بازار بلاغت نمایی و سخن آرایبی بوده که کمال دقت در نمودن جمالی کلام، او را از اعتنای وافی به تشخیص درستی یا نادرستی یکی از اجزای دیبای لطیفی که با سرانگشتان نازک خود می بافته غافل کرده] است.<sup>۲۰</sup> بدیع الزمان فروزانفر هم در همان سال با اشاره به همین حکایت جامع کاشغر و سفر سعدی از بلخ بامیان نوشته است که سعدی بی گمان در نگارش این دو حکایت «مانند بسیاری از حکایات دیگر گلستان و بوستان که نظر به ایراد لطیفه های اخلاقی و نکته های ادبی ساخته و پرداخته شده و به مردان تاریخی منسوب گردیده و شیخ بزرگوار اسرار زندگی و حقایق تربیت و اخلاق را از زبان گذشتگان با بیانی روح بخش و دلاویز که و یژه اوست بیان فرموده است. در این دو حکایت نیز تنها بجهت پروراندن مطلب، ذکر خویش در ضمن قصه می آورد نمی توان مسافرت او را به خراسان قطعی شمرد.»<sup>۲۱</sup> او بطور ضمنی نیز به کسانی که کتاب گلستان را از نظر اخلاقی مورد انتقاد قرار داده بودند پاسخ داده که: سعدی «آداب» نوشته است نه «اخلاق».<sup>۲۲</sup> محمد علی فروغی نیز در مقدمه ای که در سال ۱۳۱۹ بر کلیات سعدی نوشته، به ناسازگاری شواهد تاریخی و دلایل عقلی با برخی از سفرهای سعدی اشاره نموده است.<sup>۲۳</sup>

پس از این افراد نوبت می رسد به ملک الشعراء بهار که در سال ۱۳۲۰ در کتاب سبک شناسی نخست درباره محتوی و اسلوب گلستان و طرز تدوین آن اظهار نظر کرده و نوشته است: «گلستان کتابی است که در نهایت استادی تألیف گردیده است یعنی مراد مؤلف آن بوده است کتابی اخلاقی و اجتماعی تألیف کند که خواننده را از حیث معنی در پیچ و تاب زهد خشک و اندر زهای متعسفانه و اصول علم اخلاق نیفکند، و بسبب بحث در تربیت عمومی زمان که پرهیز از دنیا و ترک و انقطاع بوده است موجب نفرت طباع نشود، و از آوردن مکررات تربیت اجتماعی، مطالعه کننده را خسته و ملول نسازد — همچنین است از حیث لفظ و اسلوب انشاء نیز با انشای قدیم فرق داشته باشد... بنابراین شیوه انشاء جاحظ را بکار بسته است، یعنی مطالب را با یکدیگر جور کرده و زیر را با هم و شیرین را با شور جمع آورده، و هر به چند صفحه بذله و لطیفه ای که رفع خستگی از خواننده کند بکار برده است، سیرت پادشاهان و آداب ایشان را با اخلاق درویشان بهم بسته، فضیلت قناعت را که نوعی تسلیت اجتماعی است با فواید خاموشی فراهم افکنده، سپس در عشق و جوانی خستگی گرفته و جاحظ وار وسیله سرگرمی خوانندگان شده، و آن باب را با ضعف و پیری بهم انداخته است...»<sup>۲۴</sup> بهار سپس بصراحت گلستان سعدی

را از نظر «نوع» ادبی «مقامات» خوانده و اظهار نظر کرده که «گلستان سعدی در واقع مقامات است و می توان او را ثانی اثین مقامات قاضی حمیدالدین شمرد. اما مقامات قاضی تقلید صرف و خشکی است که از [مقامات] بدیع الزمان [همدانی] و حریری شده است، ولی مقامات سعدی مقاماتی است که تقلید را در آن راه نیست و سراسر ابتکار و ابتداع و چابکدستی و صنعتگری است.»<sup>۲۵</sup> و نیز افزوده است که سعدی «مقامه نویسی را که در ایران رونق نگرفته و بعد از قاضی حمیدالدین کسی به فکر مقامه نویسی نیفتاده بود نیز ساخته و معایب مقامات حمیدی را که پیش از این اشاره کرده ایم مرتفع نموده است.»<sup>۲۶</sup>

از این دوره بعد در پژوهشهای برخی دیگر از محققان ایرانی به این موضوع تأکید شده است که گلستان از گونه نثر «مقامات» است. چنان که حسین خطیبی با دقت بسیار به ذکر وجوه اشتراک و افتراق گلستان - بخصوص برخی از حکایتهای این کتاب - با مقامات حمیدی پرداخته و نوشته است: «بنظر می رسد که شیخ در گلستان خود مغایرتی را که مقامات با زبان فارسی داشته از میان برده و کتاب خود را با در نظر داشتن نکات و مختصات اصلی فن مقامات به طریقی پرداخته است که با اسلوب نثر عالی فارسی مطابق افتاده و از اسلوب مقامات، آنچه از جهت معنی و فکری یا لفظ و ترکیب با زبان فارسی سازگار نبوده ترک کرده است.»<sup>۲۷</sup> محمد معین نیز «امتیاز سعدی را در غزل عاشقانه و مثنوی اخلاقی و نثر فنی به سبک مقامه نگاری دانسته است.»<sup>۲۸</sup> این موضوع را نیز بیفزاییم که این طرز قضاوت درباره گلستان، بعداً بتفصیل در کتاب «مقامه نگاری در زبان فارسی» تألیف فارس ابراهیمی حریری مورد بحث قرار گرفته است. مؤلف این کتاب درباره این موضوع تا بدانجا پیش رفته که نوشته است «اگر سعدی برای کتاب خود لقب گلستان را انتخاب نمی فرمود ناچار نام آن مقامات سعدی می بود.» وی همچنین هر یک از حکایتهای گلستان را یک «مقامه» خوانده و گفته است گلستان مشتمل بر ۱۸۹ مقامه است، و در جای دیگر هفت باب گلستان را عبارت از هفت مقامه و هر مقامه را مرکب از حکایات متعدد خوانده است.<sup>۲۹</sup>

خلاصه مطالبی که این دسته از صاحب نظران، بخصوص درباره گلستان نوشته اند آن است که هدف سعدی از تألیف گلستان «مقامه نویسی» بوده است. یعنی آنچه در درجه اول مورد توجه سعدی بوده است، سخن آرای و کمال دقت در نمودن جمال کلام، ابتکار و چابکدستی و صنعتگری در سخن، بکار گرفتن الفاظ نغز آراسته و تألیف کتابی به نشر شاعرانه و خیالی بوده است برای طرح نصایح و اندرزها و مطالب حکمی و



اجتماعی. زیرا سعدی در مقدمهٔ گلستان مقصود خود را از تألیف کتاب بی پرده بیان داشته است که آن را «برای نزهت ناظران و فسحت حاضران»<sup>۳۰</sup> تصنیف کرده است «در لباسی که متکلمان را بکار آید و مترسلان را بلاغت بیفزاید.»<sup>۳۰</sup> و همچنان که قریب بخوبی دریافته است حتی دیباچهٔ گلستان برآستی مقامه‌ای است شاعرانه و خیالی که در کمال هنرمندی و زیبایی لفظی برشتهٔ تحریر درآمده است و لاغیر. اگر این نظر را نپذیریم باید به تبعیت از آنچه در دیباچه آمده است قبول کنیم که سعدی بهنگامی که پنجاه سال از عمرش گذشته بوده است، شبی در فصل بهار بر عمرتلف کردهٔ خود تأسف می‌خورده است و بدین سبب نیت جزم می‌کند که پس از آن گوشهٔ عزلت بگزیند و دفتر از گفته‌های پریشان بشوید. از قضا دوستی که «در کجاوه انیس و در حجره جلیس» سعدی بوده است در همان شب به سراغ وی می‌آید و سعدی را باصرار از این کار باز می‌دارد. چون این مرد «از یاران موافق» سعدی بوده است، سعدی «بحکم ضرورت» با او سخن می‌گوید و «تفرج کنان» با وی به بیرون می‌رود، و «شب را به بوستان با یکی از دوستان اتفاق مبیّت» می‌افتد، بامدادان که آهنگ بازگشت می‌کنند آن دوست «دامنی گل و ریحان و سنبل و ضمیران» فراهم کرده بوده است تا با خود به شهر ببرد، ولی سعدی او را از این کار منع می‌کند با این استدلال که «حکما گفته‌اند هر چه نباید دلبستگی را نشاید.» دوست می‌پرسد «طریق چیست؟ گفتم برای نزهت ناظران و فسحت حاضران کتاب گلستان توانم تصنیف کردن که باد خزان را بر ورق او دست تپاول نباشد...

به چه کار آیدت ز گل طبقی از گلستان من بسبر ورقی  
گل همین پنج روز و شش باشد وین گلستان همیشه خوش باشد»

دوست در این هنگام در دامن سعدی می‌آویزد که پس به وعدهٔ خود وفا کن. سعدی در همان روز فصلی می‌نویسد «در حسن معاشرت و آداب محاورت در لباسی که متکلمان را بکار آید و مترسلان را بلاغت افزاید. فی الجمله هنوز از گلستان بقیتی موجود بود که کتاب گلستان تمام» می‌شود.<sup>۳۱</sup>

عرض کردم که اگر همین قسمت از دیباچه را حسب حال سعدی بپنداریم، یقیناً این سؤالها برای برخی از «محققان» پیش می‌آید که باید به آنها جواب داد: در پنجاه سالگی چه حادثه‌ای برای سعدی روی داده که وی دست از همه چیز شسته بوده است؟ این دوست کیست که در کجاوه انیس او بوده است و در حجره جلیس وی؟ یقیناً سعدی به یکی از دوستان خود که در سفری در کجاوه با او هم سفر بوده و در حضر نیز هم حجره



او بوده اشاره کرده است. پس باید فهمید که آن دوست که بوده و در کدام سفر یا او همراه بوده و نیز در چه شهری با سعدی هم حجره بوده است. بعلاوه سعدی که شبانگاه نیست جزم کرده بود «دفتر از گفته‌های پریشان بشوید» چرا بی آن که کسی از او تقاضایی بکند، ناگهان تصمیم به نگارش گلستان می‌گیرد، و نیز چرا در همان روز و با عجله فصلی از گلستان را در «حسن معاشرت و آداب محاورت» می‌نویسد و سپس فصل بهار تمام نشده، کتاب گلستان را پایان می‌رساند؟ آیا «محققان» در این کار تناقضی نمی‌بینند؟ و آیا از گفتار سعدی نتیجه نمی‌گیرند که سعدی گلستان را حداکثر در کمتر از سه ماه در فصل بهار تألیف کرده است؟ از همه مهمتر آن که در گلستان سعدی بطور مطلق فصلی در «حسن معاشرت و آداب محاورت» وجود ندارد. پس تکلیف این باب چه می‌شود؟ وقتی سعدی به دلیل یا دلایلی این فصل را در گلستان نیاورده و یا عنوان آن را تغییر داده، چرا عنوان این فصل را از دیباچه کتاب حذف نکرده است، و آیا این امر نشانه سهل‌انگاری سعدی نیست؟ و پرسشها و اعتراضهایی از این گونه که گروهی را سخت به وجد می‌آورد!

برای آن که به همه این گونه پرسشها و نیز به سؤالهای متعدد مشابه جواب داده شود نخست باید ببینیم «مقامه» چیست. زیرا گفتیم که نظر اکثر صاحب نظران آن است که گلستان سعدی مقامه است.

### مقامه نویسی

مقامه در ادب عربی و در معنی اصطلاحی آن عبارت است از قصه‌هایی کوتاه و مستقل که نویسنده در تمام آنها راوی معین و شخص واحدی را در حالات گوناگون توصیف می‌کند، بدین ترتیب که نویسنده در همه قصه‌های خود ماجراهای گوناگونی را به شخصی موهوم و مفروض ولی با نامی معین نسبت می‌دهد که این شخص، نقش قهرمان قصه‌های مختلف او را بعهدده دارد. روایت این قصه‌ها نیز از طرف نویسنده مقامات، به شخص موهوم و مفروض دیگری با نامی معین واگذار می‌گردد، و اوست که حوادثی را که بر قهرمان قصه می‌گذرد روایت می‌کند. «در مقامات عربی قهرمان داستان غالباً یک نفر گدای شیداست که در صورتهای گوناگون و در جاهای مختلف، میان مردم ظاهر می‌شود. و مردم را به خود مشغول می‌دارد. و سخنان خود را با اشعار و اسجاع می‌آراید و در آن میانه به هر نحوی که باشد سود خود را می‌جوید و بس. به همین جهت یکی از ایرادها که به مقامات گرفته شده آن است که از حیث اخلاقیات ضعیف

است و روح پستی و مذلت دارد. زیرا عموماً به گدایی منجر می‌گردد و یا به یک شیادی ناجوانمردانه که متعاقب آن قهرمان داستان چنان می‌گریزد که کسی متوجه فرار او نمی‌شود.»<sup>۳۲</sup> بر آنچه گفته شد باید بیفزاییم که قهرمان مقامه مردی است فصیح و بلیغ و شوخ و بذله‌گو که تعداد قابل توجهی از اشعار برگزیده و نوادر ادبی را نیز در خاطر دارد و در نتیجه بصورت گنجینه ادبی درمی‌آید.

در ضمن باید به این نکته نیز توجه داشت که این قصه‌ها کاملاً مخلوق ذهن نویسنده مقامات است، در حالی که واضع قصه‌های رایج در بین ملتها و اقوام مختلف شناخته و مشخص نیست و بدین سبب است که قصه‌های هر یک از اقوام و ملت‌های جهان را جزء معانی مشترک هر یک از آنان می‌شناسند. از طرف دیگر با آن که مقامات از نظر موضوع متنوع است و مقامه‌های وصفی، فکاهی، علمی، ادبی، فلسفی، تمثیلی و مذهبی و غیره داریم، ولی مقامات، از نظر موضوع بطور کلی فاقد ارزش است، همچنان که از «جنبه داستانی [نیز] باندازه‌ای ضعیف است که خواننده تمایلی به شنیدن موضوع داستان احساس نمی‌کند، بلکه در پی آن است که غوامض لفظی و ترکیبات عبارات را حل کند و دریابد، و هنر و صنعتی را که در ترکیب عبارت بکار برده شده بشناسد.»<sup>۳۳</sup> در حالی که «در فن قصص بیان رشته داستان ضروری است»<sup>۳۴</sup> زیرا موضوع هر مقامه و حوادثی که بر قهرمان مقامه می‌گذرد تنها وسیله‌ای است در دست نویسنده تا بتواند با وسعت مجال و فراغ خاطر به اظهار هنر در تفننهای لفظی پردازد و نثری در حد اعلای تکلیف و تصنع، همراه با انواع تفننها و تکلفات لفظی بوجود بیاورد تا خواننده از مهارت نویسنده در فن انشاء و احاطه کامل او به فنون مختلف ادبی و نیز هنرمندی وی در خلق حکایات سرگرم کننده دچار شگفتی و اعجاب گردد. و بدین سبب است که ابن الطقطقی نوشته است «تنها فایده فن مقامات تمرین در فن انشاء و آشنایی با اسالیب مختلف نثر است»<sup>۳۵</sup> و مطرزی اظهار نظر کرده است مقامات تمرین در فن انشاء و آشنایی با اسالیب است خوش عبارت که متضمن و جامع نکات ادبی است و هدف آن جمع الفاظ زیبا و لغات مشکل و نوادر کلام از نظم و نثر است.»<sup>۳۶</sup> با توجه به این مقدمات معلوم می‌گردد که در فن مقامه نویسی تمرین در فن انشاء و فصاحت و بلاغت در درجه اول از اهمیت قرار دارد.

در ادب عربی، واضع این نوع (genre) ادبی را، که در اصل از انواع فن قصص بشمارست، بدیع الزمان همدانی (۳۵۸-۳۹۸ ق.) می‌دانند زیرا وی برای نخستین بار توانست با مهارت، اجزائی را که از قدیم در جامعه و ادبیات عرب موجود بود با یکدیگر تلفیق و ترکیب کند و فن قابل توجهی بوجود بیاورد و حتی کلمه «مقامات» را که معانی



متعدد داشت بر فن خود اطلاق نماید. بدین ترتیب بدیع الزمان همدانی از سال ۳۸۳ که به نیشابور آمد و در سالهای پس از آن به تألیف مقامات دست زد که در آن روزگار کاملاً بدیع و بی نظیر بود. سپس مقامه‌نویسی به دست حریری (۴۴۶-۵۱۶ ق.) در ادب عربی به مرحله کمال رسید.<sup>۳۶</sup> پس از گذشت مدتی کوتاه نه تنها «در ایران، عراق، شام، یمن، حجاز، مصر، مغرب، و اندلس هنرمندانی در این فن ظهور کردند و در آن طبع آزمایی نمودند»<sup>۳۷</sup> بلکه از قرن ششم هجری بعد در چهارچوب مقامه‌نویسی تغییراتی داده شد و در ضمن آن که بعضی در این فن به پیروی از بدیع الزمان همدانی و حریری پرداختند، برخی نیز از شیوه قدما در این باب تبعیت کردند و مقامات خود را بر مواعظ و اخلاقیات و مطالب صوفیانه منحصر نمودند.<sup>۳۸</sup> از جمله در قرن ششم قاضی حمیدالدین بلخی (در گذشته بسال ۵۵۹ ق.) با تغییراتی چند در چهارچوب مقامات عربی، کتاب مقامات خود را به زبان فارسی، و به تقلید از مقامات بدیع الزمان همدانی و حریری نوشت. در همین قرن، ابوالعلاء احمد بن ابوبکر بن احمد رازی حنفی سی مقامه خود را بتقلید از بدیع الزمان همدانی و حریری برشته تحریر درآورد. یا آن که تألیف وی به عقیده صاحب نظران از لحاظ فنی و علمی در شمار بهترین مقامه‌هاست، وی داستانهای خود را به نشر مرسل عربی نوشته است نه نثر متکلف و مصنوع. بعلاوه او گاه داستانی را در مقامه‌ای ناتمام گذاشته و دنباله آن را در داستان بعد تعقیب کرده است.<sup>۳۹</sup> و یا محمد بن عقیف الدین التلمسانی (در گذشته بسال ۶۸۸ ق.) شاعر بزرگ سوریه و مصر، مقامات «العشاق» خود را با پیروی از سبک حریری ولی بصورت اشعاری عاشقانه سروده است.<sup>۴۰</sup> به این مطلب نیز باید اشاره کرد که تألیف مقامات به زبان عربی از قرن هشتم تا چهاردهم هجری و در موضوعهای گوناگون همچنان ادامه داشته است.<sup>۴۱</sup>

موضوع دیگر آن است که مقامه‌نویسی که با مسلمانان آغاز گردیده بود، در انحصار مسلمانان باقی نماند. چه در قرن دوازدهم میلادی ابوالعباس یحیی بن سعید ماری (در گذشته بسال ۱۱۹۱ م.) دانشمند مسیحی به پیروی کامل از حریری مقاماتی بنام المقامات المسیحیة نوشت. در اوایل قرن سیزدهم میلادی اليهودی الربانی یهود بن شلوما الحوری نخست به ترجمه مقامات حریری از زبان عربی به زبان عبری پرداخت و سپس خود پنجاه مقامه به زبان عبری نوشت.<sup>۴۲</sup> عبد یسوع مطران نصیبین (در گذشته بسال ۱۸۱۳ م.) نیز بتقلید از حریری پنجاه مقامه به شعر سریانی در موضوعات مذهبی و به زبانی متکلف و مصنوع سرود، و سرانجام نصیف یازجی (در گذشته بسال ۱۸۷۱ م.) از مسیحیان لبنان در کتاب خود بنام «مجمع البحرین» شصت مقامه به تقلید از حریری



### مقامه‌نویسی در زبان فارسی

گفتیم که در قرن ششم هجری قاضی حمیدالدین بلخی بتقلید بدیع الزمان همدانی و حریری به تألیف «مقامات» به زبان فارسی دست زد. وی با آن که چهارچوب مقامه‌نویسی را به اسلوب رایج در زبان عربی حفظ کرده و حتی موضوع برخی از مقامه‌های خود را از آن دوتن اقتباس نموده است، ولی تغییرات قابل توجهی نیز در مقامه‌نویسی بوجود آورده که از آن جمله است: بجای راوی موهوم و مفروض و با نامی معین در مقامات عربی، هریک از داستانهای خود قهرمانان مختلفی برگزیده است که مقامه را طبیعی‌تر می‌سازد. نیمی از مقامه‌های او به گدایی پایان نمی‌پذیرد، به جمع‌آوری لغات دشوار و نادر اصرار نورزیده است. سن و سال قهرمانان او با سن و سال قهرمانان در مقامات بدیع الزمان همدانی و حریری متفاوت است. در مقامات عربی، بیشتر مقامه‌ها به سرزمینها نسبت داده شده است مانند: تبریزیه، اهوازیه، اصفهائیه، ولی در مقامات حمیدی، نام داستانها بیشتر مربوط به موضوع هر مقامه است مثل: فی العشق، فی التصوف. شیوهٔ اقتباس نظم نیز در مقامات عربی و فارسی مختلف است و... ۴۴ این گونه نوآوریها همچنان که قبلاً نیز اشاره کرده‌ایم اختصاص به قاضی حمیدالدین ندارد، زیرا برخی از مؤلفان مقامات به زبان عربی نیز از قرن ششم هجری بعد در کار خود به ابداعاتی دست زده بودند چنان که یکی از ایشان بر خلاف روش معمول در مقامه‌نویسی، داستانهای خود را به نثر مرسل و ساده نوشته، و استقلال هریک از مقامه‌ها را که در مقامه‌نویسی اصلی مسلم است نیز نادیده گرفته، و دیگری مقامات خود را بنظم درآورده است. از همهٔ این مطالب به این نتیجه می‌رسیم که با آن که برخی از مقلدان بدیع الزمان همدانی و حریری، در زبان فارسی و عربی، برای خود تا حدودی آزادی عمل نیز قائل بوده‌اند ولی با وجود این، تألیفات همهٔ آنان مقامه خوانده شده است. و اما مطلب قابل توجه آن است که کار قاضی حمیدالدین در ادب فارسی تعقیب نشد و کسی به سراغ مقامه‌نویسی نرفت. یقیناً بدین سبب که اسلوب نگارش مقامه که بر لفاظی محض استوارست با طبیعت زبان فارسی سازگار نیست چنان که خود قاضی حمیدالدین نیز بیش از بیست و چهار مقامه ننوشت و در پایان کتاب خود به این موضوع اشاره کرده است که «چون این مقامه بیست و چهارم تحریر افتاد، وقت حال را از نسق

اول تغییر افتاد... قلم از تحریر این سخن استعفا می‌خواست و زبان از تقریر این حال استغفار می‌کرد. دانستم که در صف ماتم، دف عروسی راست نیاید و هر شمار که از این کارگیری، جز کم و کاست نه. مصلحت آن روی نمود که از این خُم بدین قدر چاشنی بس کرده آید و این فسانه هم بدین جای اقتصار افتد...»<sup>۴۵</sup>

ولی سعدی کار قاضی حمیدالدین و مقامه‌نویسی را با هنرمندی تمام و بصورتی دیگر در زبان فارسی دنبال کرد با تغییراتی آن چنان ظریف و هنرمندانه که در نظر اول خواننده کمتر این تشابهی بین گلستان سعدی و «مقامات» نمی‌بیند. سعدی که استاد مسلم سخن فارسی است، در دوره‌ای که نثر مسجع یا نثر مصنوع در زبان فارسی در اوج شکوفایی خود بوده و از عمر مقامات قاضی حمیدالدین متجاوز از یک قرن می‌گذشته، در گلستان، از اسلوب مقامه‌نویسی آنچه را که با طبیعت زبان فارسی و پسند فارسی‌زبانان سازگار می‌دانسته اقتباس نموده و بقیه را رها کرده چنان که کتاب خود را به هشت باب تقسیم نموده و در هر باب به ذکر حکایاتی پرداخته است. موضوع مهم آن است که سعدی این حکایتها را بمانند مقامه‌نویسان خلق کرده است نه آن که حکایتهای رایج در بین مردم را با اسلوب و بیان عالی خود به روی کاغذ آورده باشد. طول حکایتها در این کتاب - برخلاف داستانهای مقامات - کاملاً با یکدیگر متفاوت است. چنان که تعداد حکایتهای تام و تمام سه چهار سطری در گلستان کم نیست مانند این حکایت در آغاز باب سوم:

«خواهنده مغربی در صف بزآزان حلب می‌گفت: ای خداوندان نعمت، اگر شما را انصاف بودی و ما را قناعت، رسم سؤال از جهان برخاستی.

ای قناعت توانگرم گردان که ورای تو هیچ نعمت نیست

کنج صبر اختیار لقمان است هر کرا صبر نیست حکمت نیست»<sup>۴۶</sup>

تا حکایت‌هایی بلندتر در یکی دو صفحه، و سرانجام دو حکایت دراز «جدال سعدی با مدعی در بیان توانگری و درویشی» (در باب هفتم) و «جوان مشت‌زن» (در باب سوم) که از نظر طول داستان با مقامه‌ها برابری می‌کند و هر یک در حدود هفت یا هشت صفحه است.

بعلاوه سعدی برای حکایات گلستان قهرمانان گوناگونی برگزیده است، و از جمله متجاوز از چهل بار از خود (با عنوان «من» یا «ما») بعنوان قهرمان حکایات یاد کرده و ظاهراً در آنها نیز دیده‌ها و شنیده‌ها و تجربیات خود و مطالبی از این نوع را آورده است. ولی در بقیه حکایت‌های گلستان، سعدی، خود، نقش «راوی» داستان و حکایت را بعهد



دارد. پس در زمینهٔ راوی و قهرمان نیز کار سعدی با مقامه‌نویسان کاملاً متفاوت است.<sup>۴۷</sup>

از طرف دیگر با آن که در گلستان نثر مسجع و آهنگین چشمگیر است، ولی سعدی خود را مقید به سجع بافی، یا بکار بردن الفاظ نامستعمل و مهجور و نادر نکرده است. دیباچهٔ کتاب و دو حکایت دراز گلستان در هر دو مورد تا حدی از این اصل کلی مستثنی است. اما اصل مسلم در گلستان، شیوهٔ سهل ممتنع و ایجازست در برابر اسلوب اطناب و دشوارنویسی مقامات. ایجاز سعدی نیز بقول ادیبان ایجاز مخّل نیست که «مساوات» محض است.

موضوع قابل توجه دیگر در بارهٔ گلستان آن است که این کتاب، نه کتاب اخلاق است و نه کتابی که مؤلف منحصرأ در حکایات متعدد آن بطور مستقیم یا غیر مستقیم به حسب حال و یا ذکر آراء و عقاید خود پرداخته باشد، گرچه گلستان مسلماً حاوی مطالب اخلاقی و تربیتی زیادی است، ولی نباید به یاد داشته باشیم که سعدی در دیباچهٔ گلستان بروشنی هدف خود را از تألیف کتاب بیان داشته است: «که برای زهت ناظران و فسحت حاضران کتاب گلستان توانم تصنیف کردن که باد خزان را بر ورق او دست تظاول نباشد... فصلی در همان روز اتفاق بیاض افتاد در حسن معاشرت و آداب محاورت در لباسی که متکلمان را بکار آید و مترسلان را بلاغت افزاید.»

خلاصه آن که سعدی در گلستان بمانند مقامه‌نویسان (مقامه بمعنی خاص)، در درجهٔ نخست به خلق حکایت و قصه و بیان مطلب با اسلوبی زیبا و آراسته کمال توجه را داشته است تا «مترسلان را بلاغت افزاید»، منتها برخلاف مقامه‌نویسان، کوشیده است تا از دیده‌ها و شنیده‌ها و تجربیات خود یا دیگران و یا از آنچه در بین مردم آن روزگار رایج بوده است آن گونه مطالبی را در گلستان مطرح سازد که جنبهٔ پند و اندرز و موعظه دارد تا در زندگی عملی مردم سودمند افتد، و در این مورد سعدی یقیناً مقامات صوفیه را از نظر دور نداشته است. وی در ضمن، از سرگرم ساختن خوانندگان کتاب نیز غافل نبوده، ولی گویی انتقاد خرده‌گیران را از این جهت بر گلستان پیش‌بینی کرده و نوشته است که ایشان می‌گویند «غالب گفتار سعدی طرب‌انگیزست و طیبیت‌آمیز» و در نتیجه «مغز دماغ بیهوده بردن و دود چراغ بیفایده خوردن کار خردمندان نیست»<sup>۴۸</sup> ولی حتی مقایسه چند حکایت گلستان که در آنها بندرت لفظی دور از ادب بکار رفته است در قیاس با آنچه در بعضی از داستانهای «مقامات» در این زمینه‌ها آمده است نشان می‌دهد که سعدی جانب عفت قلم را نیز در فن مقامه‌نویسی به حد قابل توجهی مراعات

کرده است.

کوتاه سخن آن که سعدی گلستان را بر اساس الگوی مقامات نوشته است نه بصورت خاطرات روزانه یا کتاب اعترافات و یا دستورالعملی برای اخلاق و تربیت، در حالی که براسی از هریک از این موضوعها نیز در آن مطالبی می‌توان یافت.

اینک که روشن گردید گلستان سعدی کتابی است از نوع مقامه، پس آن را باید با ضوابط خاص «مقامات» مورد بررسی و نقد و ارزیابی قرار داد نه با میزانی دیگر. آیا نقد آثار منظوم و مثنوی فارسی صوفیانه به شیوه نقد آثار ادیبانه و متکلف عنصری و خاقانی و نظامی و امثال ایشان صحیح است؟ چگونه می‌توان فی‌المثل مثنوی مولانا جلال‌الدین و غزلیات او را (غزلیات شمس تبریزی) با موازین و ضوابط کاملاً دقیق ادبی مورد بررسی قرار داد در حالی که خود شاعر در باره شیوه شاعریش آشکارا می‌گوید که پای بند لفظ و صنعت نیست:

قافیہ اندیشم و دلدار من      گویدم مندیش جز دیدار من

یا: حرف و صوت و گشت را بر همه زب      تا که بی این هر سه با تودم زب  
عبدالحسین زرین کوب در باب شیوه نقد آثار صوفیانه گفتنیها را گفته است: «صوفیه را در نقد، طریقه خاصی مضبوط و مدون نبود. نزد کسانی مثل عطار و مولوی که اصحاب سکر بودند، شعر به مفهوم حد حکما نزدیک بود که آن را بیان خواطر و افکار بصورتی خیال‌انگیز تعریف می‌نمودند. این طایفه مواضع و تکلفات ادبا را به چیزی نمی‌شمردند و بهنگام ضرورت از نقض و لغو آنها ابائی نداشتند... و بنابراین در نقد و شناخت شعر متابعت از قواعد را لازم نمی‌شمردند... حتی نظم و انشاء شعر نیز در نظر آنها بمشابه ضرورتی روحانی تلقی می‌شد نه آن که تفننی زائد بشمار آید... و البته سخنانی که بدین گونه تحت تأثیر سکر و جذبه و وجد و هیجان سروده شود با میزان نقد ادبا سنجیده نمی‌آید و حتی اشتغال به نقد نیز در نزد این طایفه خالی از دواعی فضول و حسد تلقی نتواند شد...»<sup>۹۹</sup>

### مقامه‌ای منظوم به زبان فارسی

اکنون با توجه به آنچه تا بحال گفته‌ایم موضوع اساسی این مقاله را مورد بررسی قرار می‌دهیم. گفتیم نظر برخی از صاحب نظران آن است که گلستان کتابی است از نوع «مقامات». به نظر نگارنده این سطور سعدی در بوستان نیز حداقل مقامه‌ای به نظم سروده و در این کار در چهارچوب فن مقامه‌نویسی توفیق یافته است. به این موضوع باید اشاره



کنیم که عموماً کسانی که از نظر محتوی بر گلستان سعدی خرده‌ها گرفته‌اند، بوستان را از این نظرگاه بی‌عیب و نقیصه خوانده‌اند چنان‌که یکی از اینان نوشته است بوستان کتابی است که «در خلال آن بلندی مقصد، استواری فکر، نشر فضایل روحی و اجتماعی و بالجمله روح بزرگوار وی [سعدی] هویدا می‌شود.»<sup>۵۰</sup> و هم او درباره‌ی دوسه حکایتی که در بوستان ضعیف تشخیص داده با نظر ارفاق به آنها نگریده و گفته است لباس نظم، استحکام و پختگی زبان و قوت نظم بر آن نقائص پرده‌ای کشیده است.<sup>۵۱</sup> یکی دیگر از استادان صاحب نظر معاصر، جهان مطلوب سعدی را بحق در بوستان وی یافته، و نوشته است «پسندها و آرزوهای سعدی در بوستان بیش از دیگر آثار او جلوه‌گرست. بعبارت دیگر سعدی مدینه فاضله‌ای را که می‌جسته در بوستان تصویر کرده است. در این کتاب پر مغز از دنیای واقعی که آنگونه است از زشتی و زیبایی، تاریکی و روشنی، و بیشتر اسیر تباهی و شقاوت — کمتر سخن می‌رود بلکه جهان بوستان همه نیکی است و پاکی و دادگری و انسانیت یعنی عالم چنان که باید باشد...»<sup>۵۲</sup> این صاحب نظران قصه بت سومنات را در بوستان تقریباً نادیده گرفته‌اند و یا در کمال احتیاط و به اشاره‌ای از کنار آن گذشته‌اند، چنان‌که دشتی که گلستان سعدی را در منطقۀ فکر و عقیده سخت مورد نکوهش قرار داده است، درباره‌ی این حکایت دراز بوستان بطور غیر مستقیم و تنها به ذکر این عبارت بسنده می‌کند که گرچه در برخی از ابیات سعدی بوی وارستگی می‌آید مانند:

تورا آسمان خط به مسجد نوشت      مزن طعنه بر دیگری از کنشست  
نه خود می‌رود هر که جو یای اوست      به غنمش کشان می‌برد لطف دوست

«اما قصه بت سومنات (در باب هفتم بوستان) این دو بیت را بی‌ارزش می‌کند. بت پرست جای خود دارد که مورد تعرض سعدی قرار می‌گیرد، او حتی نسبت به طوایف دیگر همین گونه تعصبا را نشان می‌دهد...»<sup>۵۳</sup> و غلامحسین یوسفی که با دقت و وسواس همیشگی خود جزء به جزء بوستان را از نظر گذرانیده و در مقاله مذکور در فوق حق مطلب را ادا کرده و از جمله نوشته است «بوستان، عالم انسانیت و تسامح است بمعنی کامل کلمه، بی آن که این مفهوم عالی و شریف در مرز نژاد، کیش و آیین محصور بماند...»<sup>۵۴</sup> ضمن اشاره به جامعیت بوستان که «جهان سعدی در عین توجه به مسائل معنوی از زندگی واقعی غافل نیست»، به حکایت بت سومنات فقط از این نظر اشاره‌ای زودگذر کرده است که «[سعدی] در داستان سومنات، تفکر و پی‌جویی و کشف حقیقت را گوشزد می‌کند و رد عقاید سخیف بت پرستان را»<sup>۵۵</sup> و لاغیر

استنباط بنده آن است که مقام والای سعدی و ارزش فوق‌العادهٔ بوستان از تمام جهات، به هیچ یک از ایشان اجازه نداده است که قصهٔ بت سومات را بدقت مورد بررسی و انتقاد قرار بدهند. بنظر می‌رسد که علی‌دشتی اگر بین آن دو بیت و قصهٔ بت سومات تضاد و تناقضی نمی‌دید در ارزیابی کتاب بوستان حتی اشاره‌ای هم به این حکایت نمی‌کرد، در حالی که وی چنان که گفته‌ایم بسیاری از حکایتهای چند سطرگی گلستان را از نظر فکر و عقیده سخت مورد انتقاد قرار داده است. از نظر نگارندهٔ این سطور نیز بر حکایت بت سومات به دلایل زیرین از نظر فکر و عقیده هیچ ایرادی وارد نیست.

بررسی «حکایت سفر هندوستان و ضلالت بت پرستان» در باب هشتم بوستان روشن می‌سازد که سعدی در این حکایت نیز یکی از وقایع زندگی خود را به رشته نظم نکشیده است، بلکه وی به تقلید مقامه‌نویسان و حداقل به شیوه و اسلوب دو حکایت دراز مقامه مانند در گلستان، به تجربه‌ای دیگر دست زده است. پیش از این اشاره کردیم که سعدی در کتاب گلستان، در چهارچوب کلی مقامه‌نویسی تغییراتی اساسی داده است تا نوشته‌اش هم با طبیعت زبان فارسی سازگار درآید و هم باب پسند فارسی‌زبانان قرار بگیرد. به نظر نگارندهٔ این سطور، سعدی در حکایت سفر هندوستان نیز، همانند مقامه‌نویسان، نخست به خلق داستانی دست زده و قصدش از این کار در درجهٔ اول آن بوده است که برای خوانندگان کتابش حکایتی گیرا و جالب توجه و سرگرم کننده و حتی پرهیجان بنویسد. موضوعی را که برای این حکایت برگزیده است ضلالت بت پرستان است و حقانیت خداپرستان، و یقیناً فقط مسلمانان، که گزینش چنین موضوعی در شأن آدمی چون سعدی است که فقیه بوده است و فارغ‌التحصیل نظامیهٔ بغداد. ولی آنچه را که سعدی در این حکایت برای اثبات مدعای خود و محکومیت بت پرستان آورده است اگر با ضوابط مقامه‌نویسی مورد نقد و بررسی قرار نگیرد از نظر محققان عاری از ضعف‌ها، نقیصه‌ها، و تناقض‌گویی‌هایی نیست که فقط لطف سخن و استادی مسلم و کم‌نظیر او در زبان و شعر فارسی همهٔ آنها را در بادی امر، حتی از چشم خواننده فارسی‌زبان فارسی‌دان نیز می‌پوشاند. بعلاوه این حکایت حتی از نظر داستان پردازی و قصه‌نویسی — و در مفهوم گذشته‌اش — فی‌المثل به هیچ وجه با حکایت سختهٔ «پیرمرد و دختر جوان» در گلستان قابل قیاس نیست که در آن، سخنان و استدلالهای پیرمرد و دختر هر دو کاملاً منطقی و طبیعی است.<sup>۵۶</sup> برآستی اگر حکایت سفر هندوستان و بت سومات را در بوستان از «نوع» ادبی مقامه ندانیم به هیچ وجه نمی‌توان آن را از نظر



محتوی از شاعر و نویسنده ای نامدار چون سعدی پذیرفت.

من این حکایت صد بیستی بحث انگیز بوستان<sup>۵۷</sup> را (که درازترین حکایت این کتاب است) که هر کس در باره سعدی سخن گفته و چیزی نوشته، اعم از شرقی و غربی، یقیناً بنوعی بدان اشاره کرده است، در این مقاله مورد تجزیه و تحلیل قرار می‌دهم. حکایتی را که برخی از صاحب نظران طراز اول در نگارش شرح احوال سعدی با استناد به آن تاکید کرده‌اند که سعدی به هندوستان سفر کرده و به بتکده سومات رفته و بابت پرستان نیز مشاجراتی داشته است. ولی بر من روشن نیست محققانی که گلستان سعدی را با توجه به آنچه در آن کتاب نوشته شده است «یکی از بزرگترین آثار مکتب ما کیاولی در زبان فارسی» خوانده و یا نوشته‌اند آراء سعدی در آن کتاب از نظر اخلاقی «مغایر با نظریاتی است که عموماً در اروپای غربی اظهار شده است» چرا رفتن سعدی را به هندوستان به استناد حکایت مورد بحث ما در بوستان تأیید می‌کنند، ولی سعدی را بسبب کشتن برهمن در همین بتکده و فرار از سومات و گریختن به هند و یمن و حجاز سخت مورد نکوهش قرار نمی‌دهند و نمی‌گویند که این چگونه شاعر انسان دوستی است که یک جا از «بنی آدم اعضای یکدیگرند» سخن می‌گوید ولی در این حکایت آشکارا اعتراف می‌کند که برهمن را کشته است و سپس به توجیه این قتل نفس نیز می‌پردازد! پرسش این است که چگونه می‌توان بخشی از مطالبی را که در حکایت آمده است پذیرفت و بر اساس آن فتوی داد، ولی بقیه آن حکایت را بی ذکر دلیل و برهان نادیده گرفت؟ نومن بیعض و نکفر بیعض!

اگر بخواهیم این حکایت را بر اساس الگوی برخی از محققان در انتقاد از حکایتهای گلستان مورد نقد و ارزیابی قرار دهیم، نه بر اساس قواعد فن مقامه نگاری، ایرادهای زیر بر سعدی واردست:

با قبول این که بطور کلی آگاهی شاعران و نویسندگان ما در سده‌های پیشین درباره ادیان مختلف — بجز اسلام — ناچیز بوده و دانش آنان در این زمینه حداکثر از حدود مطالب مذکور در قرآن یا تفاسیر قرآن فراتر نمی‌رفته است، ولی کار سعدی، از این نظر، در این حکایت در خور انتقاد بسیارست. او در این حکایت از بت پرستان سخن می‌گوید. در آغاز حکایت، دوست هم‌خانه خود را که بت پرست است «مغ» می‌خواند (۳۴۸۲) و سپس در بیت بعد از وی با لفظ «برهمن» (= طبقه اعلی در آیین هندو) یاد می‌کند (۳۴۸۳) و بار دیگر، بت پرستانی را که به تخریب مغ نخستین به جان او افتاده‌اند «مغان» می‌خواند (۳۴۸۸) و در بیت بعد همین افراد را «گبران پازند خوان»

(۳۴۸۹) و پیشوایان دینی آنان را «پیران دیر» (۳۴۸۸) نام می‌برد. چون در برابر پرخاش بت پرستان در خود تاب پایداری نمی‌بیند، به ستایش «میهن برهمن» می‌پردازد و او را با عنوان «پیر تفسیر اُستا (= اوستا) و زند» مخاطب قرار می‌دهد (۳۴۹۴). و در جای دیگر از همین برهمن با لفظ «پیر» یاد می‌کند (۳۵۰۶). سعدی به پیشنهاد این برهمن شبی را در بتکده به روز می‌آورد (۳۵۰۶) تا به معنی و راز بت استثنائی سومنات پی ببرد (۳۴۹۹). در آن شب که او شاهد عبادت و نیایش گروهی از بت پرستان بوده است از آنان در یک جا با عبارت معانی که بی وضو در نماز ایستاده بودند یاد می‌کند (۳۵۰۷، ۳۵۱۵)، و در جای دیگر از همین افراد با لفظ «کشیشان»، کشیشانی که همانند مغان بی وضو و تطهیر در نماز بوده‌اند. (۳۵۰۸)، و در آنجا که می‌گوید از ترس برهمن و بت پرستان بناچار تظاهر به بت پرستی کردم و بردست بت بوسه زدم می‌افزاید که در این حالت همانند دیگر بت پرستان «برهمن شدم در مقالات زند» (۳۵۲۱-۳۵۲۹). و نیز هنگامی که پس از جستجوی پنهانی بسیار در بتکده به نیرنگ برهمن واقف می‌گردد و درمی‌یابد که همین برهمن است که پنهان از چشم بت پرستان ساده دل و خام، دستهای بت را بحرکت درمی‌آورد، و آنان را می‌فریبد، از برهمن با الفاظ «مطران آذر پرست» یاد می‌کند (۳۵۳۳) ولی بار دیگر در دوسه بیت بعد هم او را «برهمن» می‌خواند (۳۵۳۶، ۳۵۳۸). خلاصه آن که سعدی در ۶۳ بیت آغاز این حکایت، بت پرستان را: مغان، برهمن، گبران، پازند خوان، کشیشان، و پیشوای ایشان را: برهمن، پیر، پیر دیر، پیر تفسیر اُستا و زند، و مطران آذر پرست خوانده است که برخی از این الفاظ چنان که می‌دانیم با آیین زردشتی در ارتباط است و بعضی با کیش مسیح، و لفظ «پیر» نیز اصطلاحی است رایج در بین صوفیان، و آمیختن این کلمات با هم معجون شگفتی بوجود می‌آورد مانند «مطران آذر پرست» بجای برهمن.

در ضمن از آنچه در این حکایت آمده است این طور استنباط می‌شود که سعدی می‌پنداشته است، بت پرستان نیز همانند مسلمانان بایست قبل از نماز گزاردن «وضو» بگیرند و خود را تطهیر کنند، زیرا وقتی بت پرستان را، بی وضو، در حال نیایش و عبادت می‌بیند از آنان این چنین با تحقیر یاد می‌کند:

شب آنجا ببوده به فرمان پیر	چو بیژن به چاه بلا در اسیر
شبی همچو روز قیامت دراز	مغان گرد من بی وضو در نماز
کشیشان هرگز نیاز زده آب	بغلها چو مردار در آفتاب

(۳۵۰۸-۳۵۰۶)



در مورد خود بتخانه سومنات هم باید بگوییم که سعدی آن محل را علاوه بر آن که «بتکده» (۳۵۱۶)، «بتخانه» (۳۵۱۹)، فضای برهمن (۳۵۱۱) خوانده است در بیشتر موارد از آن با لفظ «دیر» یاد کرده است (۳۴۸۸، ۳۵۱۵، ۳۵۳۰، ۳۵۳۱) و چنان که می دانیم «دیر» را با «بتخانه» چندان نسبتی و ارتباطی نیست. از طرف دیگر این موضوع قابل توجیه نمی نماید که مردی چون سعدی که بت پرستی و بت پرستان را سخت دشمن می داشته است و چنان که در حکایت آمده است عرق و حمیت دینی وی در این مورد تا بدان حد قوی بوده است که مهین برهمن بتخانه سومنات را به فتوای خود و بدست خود می کشد، با یکی از همین بت پرستان کافر — با علم به این که بت پرست است — رفیق گرمابه و گلستان و هم خانه باشد. او به این حقیقت در آغاز حکایت اعتراف می کند که:

مغی را که با من سر و کار بود      نکو گوی و هم حجره و یار بود  
بنر می بپرسیدم: ای برهمن      عجب دارم از کار این بقعه من  
(۳۴۸۲-۳۴۸۳)

و همین مرد «هم حجره و یار» اوست که دیگر بت پرستان و هم کیشان خود را از آراء خصمانه سعدی نسبت به بت پرستان آگاه می سازد و آنان را بر ضد سعدی می شوراند. آیا از نظر شرعی و از نظرگاه سعدی، هم خانه بودن مردی مسلمان و آگاه به شرع مبین با بت پرستی کافر، روا بوده است؟!

از نظر جغرافیایی نیز یک نکته گفتنی در این حکایت وجود دارد: می دانیم که شهر قدیمی سومنات در اقصای شرقی خلیجی در ساحل جنوبی شبه جزیره کاتھیاوار، در گجرات هند قرار داشته است، و در کتابهای تاریخی نیز در حوادث دوران سلطنت محمود غزنوی و نیز در دیوان برخی از شاعران معاصر وی، همه جا از سومنات بنام منطقه ای از هند یاد شده است. ولی معلوم نیست، چرا سعدی پس از آن که بر اساس این حکایت، برهمن بزرگ معبد سومنات را سرنگون به چاهی می افکند و او را با سنگ می کشد (۳۵۳۷-۳۵۴۴) و سپس برای نجات جان خود قصد فرار می کند، می گوید آن سرزمین (سومنات) را رها کردم و به هند آمدم و از آنجا به یمن و حجاز رفتم؟

تمامش بکشم به سنگ آن حبیب      که از مُرده دیگر نیاید حدیث  
چو دیدم که غوغایی انگیختم      رها کردم آن بوم و بگریختم...  
به هند آمدم بعد از آن رستخیز      و ز آنجا به راه یمن تا حجیز  
(۳۵۴۴-۳۵۵۱)

آیا در روزگار سعدی، سومنات را خارج از محدودهٔ هند می دانسته اند؟! از نظر اصول داستان‌سرایی نیز «حکایت سفر هندوستان» خالی از نقص بنظر نمی رسد حتی با ضوابط مورد قبول سعدی در اکثر حکایات گلستان و بوستان، چه با آن که فکر اصلی که در تمام حکایت دنبال می شود نکوهش شدید بت پرستی و بت پرستان است، البته بر اساس استدلال‌هایی ساده و عامیانه از این گونه که چرا انسان زنده جمادی را می پرستد: «که حی، جمادی پرستد چرا؟» (۳۴۸۱)، و چرا بت پرستان پیکر ناتوانی را که چشمانش از کهر باست و توقع وفاداری از او خطاست، بتی را که دست و پایش نیرو ندارد و اگر بر زمینش بیفگنی از برخاستن عاجزست می پرستند، (۳۴۸۴-۳۴۸۶)، در صحنه‌ای از حکایت شاهد گفتگویی بدین شرح بین سعدی و برهمن هستیم: سعدی که از غوغای بت پرستان و نیز برای حفظ جان خود به برهمن بزرگ پناه برده و بدروغ به ستایش بت پرداخته است، به برهمن می گوید: این، بتی زیبا و بدیع است، ولی مشکل من در آن است که هم عبادت بتقلید را موجب گمراهی می دانم، و هم از این که «چه معنی است در صورت این صنم» (۳۴۹۹) بیخبرم، و بدین ترتیب از برهمن می خواهد که او را از معنی و راز این بت آگاه سازد تا در سلک بت پرستان درآید. برهمن به سعدی می گوید «سؤال صواب است» (۳۵۰۲) چه من هم بمانند تو در سفرهای بسیار خود بتانی را دیده بودم که از خود بیخبر و یا باصطلاح دیگر جماد مطلق بودند و از آنان جنبشی دیده نمی شد.

جزاین بت که هر صبح از اینجا که هست برآرد به یزدان دادار دست

(۳۵۰۴)

امتیاز این بت بر دیگر بتان آن است که هر روز صبح دستان خود را بسوی «یزدان دادار» و خداوند دادگر بلند می کند. آیا می توان پذیرفت که برهمن و بت پرستان نیز بمانند سعدی به «یزدان دادار» معتقد بوده اند؟

در جای دیگر سعدی می گوید پس از آن که به پیشنهاد برهمن شبی را در بتکده ماندم، و روز بعد به چشمان خود دیدم که بت در حضور همهٔ بت پرستان و من دست خود را به آسمان بلند کرد، چون مراسم مذهبی پایان رسید و بت پرستان رفتند و «بتخانه خالی شد از انجمن» (۳۵۱۹)، برهمن با روی گشاده به من نگر است و گفت بیقین با آنچه امروز در اینجا به چشم خود دیدی، دیگر شکی برایت باقی نمانده است که این بت از آن بتها نیست. در این هنگام من به «سالوس» و حيله و فریب، و به نشانهٔ پشیمانی از گفتار پیشین، خود را گریان ساختم و آنگاه



به گریه دل کافران کرد میل      عجب نیست سنگ از بگردد به سیل  
دو یدند خدمت کنان سوی من      بعزت گرفتند بازوی من  
(۳۵۲۶-۳۵۲۵)

شاعر در بیت ۳۵۱۹ گفته است چون بت پرستان بتکده را ترک کردند و بتکده خالی شد از انجمن، برهمن به نزد من آمد، و چند بیت بعد از آن، حداقل به حضور گروهی از بت پرستان در صحنه گفتگوی برهمن با خود تصریح کرده است.

موضوع دیگری که در این حکایت خواننده را سرگردان می سازد آن است که آیا بت پرست و بت پرستان و حتی برهمن دغل نیرنگ باز گناهکارند یا نه؟ در این موضوع نیز در حکایت تناقضی آشکار بچشم می خورد. زیرا با آن که سعدی در این حکایت بت پرستان را با الفاظی زشت و بسختی مورد حمله قرار می دهد و از جمله آنان را «اهل باطل» (۳۵۲۲)، کافر (۳۵۲۵)، «مقید به چاه ضلال» (۳۴۸۴)، و بی دانش و جاهل می خواند که راه کثر در پیششان راست می نماید (۳۴۹۱)، و نیز آنان را «مغان تبه رای ناشسته روی» (۳۵۱۵) و کشیشان بویناکی (۳۵۰۸) می نامد که جهل در ایشان محکم است و خیال محال در آنان مدغم (۳۵۲۱)، و حتی در جای دیگر آنان را به «سگ» تشبیه می نماید (۳۴۸۹) و نیز از مهین برهمن سومات با الفاظ «مفسد» (۳۵۴۰) و «خیث» (۳۵۴۴) یاد می کند، و خود را بر صراط مستقیم می داند و مجاز در کشتن برهمن، ناگهان در پایان داستان، با طرح موضوع جبر و تقدیر الهی، جبری مذهب می شود و از لوثی دیگر سخن بمیان می آورد. چه سعدی پس از آن که به کشتن برهمن و فرار از بتکده و سفر خود به هند و یمن و حجاز و سپس قرار گرفتن در ظلّ حمایت «نوبکر سعد» در شیراز اشاره می کند، ضمن سپاسگزاری از ممدوح که او را در حد انعام و اکرام خود مورد عنایت قرار داده است نه در حد شایستگی وی، و نیز پس از شکر به درگاه الهی که سرانجام «از آن بندها» قَرَج یافته است (۳۵۵۸)، می گوید هرگاه من دست نیاز به درگاه دانای راز برمی آورم

بیاد آید آن لعبت چینیم      کند خاک در چشم خود بینیم  
(۳۵۶۰)

چرا؟ برای آن که متوجه می شوم مرا به نیروی خود یارای آن نیست که دستم را بسوی خداوند برآورم زیرا:

در خیر بازست و طاعت ولیک      نه هر کس تواناست بر فعل نیک  
همین است مانع که در بارگاه      نشاید شدن جز به فرمان شاه

کلید قَدَر نیست در دست کس / توانای مطلق خدای است و بس

(۳۵۶۳-۳۵۶۵)

و بعد بصراحت عقیده خود را در این باب اظهار می دارد که چون خداوند در غیب سرشت کسی را نیکو آفریده است از او کردار ناپسند و زشت سر نمی زند، چه این همان خداوندی است که به خواست و اراده خود شیرینی را در زنبور عسل، و زهر را در مار پدید آورده است، اوست که اگر بر تو بخشایشی داشته باشد «رساند به خلق از تو آسایشی» (۳۵۷۰). پس باید بدانی که تو شخص افتاده ای بیش نبوده ای که دستت را گرفته اند تا برخیزی. در نتیجه، کسانی که در صراط مستقیم گام برمی دارند، از این که در سلک گناهکاران نیستند نباید کبر و منی به خود راه دهند بلکه باید به این حقیقت معترف باشند که خداوند را بر ایشان حق است نه آنان را (۳۵۶۶-۳۵۷۵). و در پایان حکایت نیز می افزاید کسانی که مورد لطف و عنایت حضرت باری قرار می گیرند و از نعمتهای وی برخوردار می گردند، باید به فکر درویش درمانده نیز باشند.

چگونه ممکن است کسی که در ابیات اخیر خداوند را توانای مطلق می شناسد، خداوندی که کلید قضا و قدر در دست اوست، کسی که برای نیکان و نیکوکاران در انجام دادن نیکیها کمترین اختیاری قائل نیست زیرا خداوند سرشت آنان را بر نیکی آفریده است و جز نیکوکاری کاری نمی توانند کرد، و در قسمت اعظم این حکایت، بت پرستان را که ناگزیر بر اساس اعتقاد به همین فلسفه، به اراده خداوندی، گرفتار «چاه ضلالت» شده و بجای یکتاپرستی به بت پرستی روی آورده اند بدین سان مورد حمله قرار دهد. بیاد داشته باشیم که سعدی این دورای مختلف را در این حکایت در فاصله پانزده بیت بیان داشته است.

و آخرین مطلب آن که چرا سعدی در دو جا: یکی در برابر غوغای بت پرستان بر ضد او (۳۴۸۸-۳۵۰۰)، و دیگر در حضور برهمن پس از آن که بت را در حال بالا بردن دستهایش دیده بوده است (۳۵۲۱-۳۵۲۹) با توسل به دلایلی سست و برخلاف اعتقاد و ایمان دینی خود عمل کرده است. یک جا فقط به این دلیل که در برابر دشمن جاهل باید راه تسلیم و ملایمت در پیش گرفت و در مورد دیگر باستناد این که در برابر دشمن نیرومند جاهل هم باید حق را از او پوشیده داشت و هم به دلیل این که پنجه افکندن با زبردستان درست نیست. اگر سعدی مسلمانی شیعی بود یا از خوارج، این طرز رفتار از او عجیب نبود چه می گفتیم چون در برابر غوغای بت پرستان، باصطلاح، «هوا را پس دیده بوده است» و جان عزیز را در معرض خطر، به ذیل «تقیّه» آویخته<sup>۵۸</sup> ولی چنان که



می‌دانیم سعدی از شیعیان علی یا از پیروان برخی از فرق خوارج نبوده است تا به «تقیه» معتقد و رفتارش با تقیه قابل تطبیق باشد. پس رفتار سعدی در این دو مورد نیز در خور نکوهش می‌تواند بود.

ولی همچنان که قبلاً گفته‌ایم قصد سعدی در حکایت بت سومات، سرودن مقامه‌ای منظوم بوده است و در نتیجه هیچ یک از خرده‌گیری‌های احتمالی محققان که به آن اشاره نمودیم دربارهٔ او صادق نیست. چه سعدی نه به هند و بتکدهٔ سومات رفته است و نه بت سومات را بوسیده است و نه مهین برهمن سوماتی را کشته است، زیرا وی این حکایت را به شیوهٔ مقامه‌نویسان خلق کرده است و از حق نگذریم که حکایتی است سخت گیرا و سرگرم‌کننده و پرهیجان، حکایتی که سعدی فقیه به دست خود در سرزمینی بیگانه، فقط بسبب عرق دینی، یکی از پیشوایان مذهب برهمنی را می‌کشد و از مهلکه نیز می‌گریزد و جان بسلامت می‌برد و سپس سالیان دراز در شیراز که «معدن لب لعل است و کان حسن» زندگانی می‌کند.

در پایان ذکر این دو موضوع را نیز لازم می‌داند: نخست آن که مقصود از نگارش این مختصر اثبات این نکته نیست که سعدی عاری از تمام ضعف‌های بشری بوده است و مظهر تمام‌نمای «انسان کامل» که به نظر نگارندهٔ این سطور سراغش را مانند «مدینهٔ فاضله» فقط در عالم پندار می‌توان گرفت. بلکه خواسته‌ایم بدین نکته تأکید کنیم که نقد گلستان و همچنین نقد برخی از قسمت‌های بوستان، بی‌توجه به قواعد و اصول مقامه‌نویسی، کاری است گمراه‌کننده. بخصوص در حکایت‌هایی که سعدی خود در نقش قهرمان داستان ظاهر می‌شود باید توجه داشته باشیم که سعدی در تمام این حکایت‌ها بی‌استثنا به ذکر حوادث زندگانی شخصی خود پرداخته است تا برای نگارش شرح احوال او و حوادث زندگانی وی بتوان از این دو کتاب بعنوان اسنادی معتبر بهره جست. دیگر آن که اگر در مطالب این دو کتاب در مواردی تناقض و تضادی بچشم می‌خورد نظیر آن که در حکایتی از جبر مطلق سخن به میان آورده است و در جای دیگر از اختیار آدمیزادگان، باید بیاد داشته باشیم که سعدی مسلمانی سنی مذهب بوده است و مؤمن و معتقد و نیز کاملاً آشنا به قرآن و احادیث. و مگر جز آن است که در قرآن، هم آیاتی داریم دال بر اختیار انسان، و هم آیه‌هایی در نفی اختیار، همچنان که در آیه‌ای به تجسیم خداوند اشاره گردیده است و در آیات دیگر از ذات خداوند جسمیت بطور مطلق نفی گردیده است. آیا نمی‌توان پذیرفت که آنچه در آثار سعدی از این مقولات می‌بینیم بازتابی است از تأثیر عمیق این گونه آیات قرآنی در او؟

## یادداشتها:

۱- از جمله رک. چهارمقاله نظامی عروضی که نوشته است: فردوسی بیست هزار درم صلۀ سلطان محمود غزنوی را بسبب رنجش از سلطان «میان حَمّامی و فغّامی قسم فرمود.» ص ۴۹؛ تذکرة الشعرا دولتشاه که مولد منوچهری را بلخ دانسته با آن که شاعربه مولد خویش تصریح کرده است: «سوی تاج عمرانیان هم بر این سان بیامد منوچهری دامغانی»، ص ۱۹، بنقل از تاریخ ادبیات در ایران ج ۱/ ۵۸۰؛ تذکرة دولتشاه و مجمع الفصحاء که منوچهری دامغانی را با لقب «شصت گله» یا «شصت کله» نامیده‌اند در حالی که مؤلفان این دو تذکره منوچهری را با «احمد بن منوچهر شصت گله» از شعرای قرن ششم و از معاصران سلاجقه اشتباه کرده‌اند، تاریخ ادبیات در ایران، ص ۵۸۱؛ عوفی بمانند چند تن دیگر از تذکره نویسان قدیمترین شعرپارسی دری را به بهرام گور (درگذشته بسال ۴۳۸ م) پادشاه ساسانی نسبت داده است. لباب الالباب، ص ۱۹-۲۱. و صدها مثال دیگر.

۲- از جمله رک. محمد عوفی، لباب الالباب، تصحیح سعید نفیسی، تهران ۱۳۳۵: «امیر امام ضیای دوغابادی، که با شهد و غسل کلامش شکر عسکری دوغ خوردی و با صفای قریحت او چشمۀ خورشید را تیره خواندند، ساکن سمرقند بود، اما قند از شرم الفاظ او در بند بود و او را رباعیات لطیف است...» ص ۱۶۳، «شهید شاعری شهد سخن، شاهد کلام بود. چون خطبۀ فصاحت خوانندی همه فصحا گوش شنندی و چون عروس بلاغت را خطبه کردی، بی دست پیمان دست به پیمان او دادی...» ص ۲۴۲، «رودکی از نوادر فلکی بوده است و در زمره انام از عجایب ایام، اکمه بود اما خاطرش غیرت خورشید و مه بود... و قلاید قصاید او مشحون است به فراید فواید...» ص ۲۴۶، «جوبیاری، پیوسته رضاجوی باری بود، زرگری استاد و شاعری کامل...» ۲۵۰ «شعر دقیقی از کاردق و تاردق دقیق ترست و او را بسبب دقت معانی و رقت الفاظ دقیقی گفتندی» ص ۲۵۰، «منطقی در منطق عجیب اعجوبه عصر و نادره دهر خویش بوده است، صیت هنرش به عام و خاص رسیده... با طبعی چون آفتاب و خاطری صافی چون آب...» ص ۲۵۴، «قمری، قمر آسمان فصاحت و عرعربستان کیاست بوده است سخن او بغایت عالی...» ص ۲۵۷، «ابوشکور» او ثمر شکر و آفرین بارمی آورد و «آفرین نامه» یکی از ثمرات شجره شکر ابوشکورست، کتابی مقبول و عبارتی معمول...» ص ۲۵۸، «فردوسی، که فردوس فصاحت را رضوان و دعوی بلاغت را برهان بود. مقتدای ارباب صنعت و پیشوای اصحاب فطنت و مصداق این معنی «شاهنامه» تمام است... و داد سخن بنده و برهان فضل نموده و جمله گذشتگان را در خجلت انداخته... و کمال صنعت در آن آن است که از اول تا آخر بر یک نسق رانده است و بر یک شیوه گفته و مختتم او ذوق مفتوح دارد و این کمال قدرت و غایت استادی بود...» ص ۲۶۹

۳- هرمان اته، تاریخ ادبیات فارسی، ترجمه دکتر رضازاده شفق، ص ۴۶-۵۰؛

Edward G. Browne, *A Literary History of Persia*, Vol. II, pp. 146-147.

۴- مجتبی مینوی، فردوسی و شعرا، تهران ۱۳۴۹، ص ۹۵-۱۲۵؛ ذبیح الله صفا، تاریخ ادبیات در ایران، ج ۱/ ۴۸۹-۴۹۲. بر اساس تحقیقات شیرانی، میرزا عبدالعظیم خان قریب، مجتبی مینوی، سعید نفیسی انتساب منظومه یوسف و زلیخا به فردوسی مردود اعلام گردید.

۵- از جمله در تذکره دولتشاه سمرقندی، بکوش محمد عباسی، تهران ۱۳۳۷ آمده است: «... و در فضل و کمال و حسن سیرت او [معنی] صاحب کمالان عالم متفق‌اند، صد و دو سال عمریافت، سی سال به تحصیل علوم و سی سال دیگر به سیاحت مشغول بوده، و تمام ربع مسکون را مسافرت کرده، و سی سال دیگر بر سجاده طاعت نشسته، و دوازده سال دیگر سقایی کرده، راه و طریق مردان پیش گرفته است... و در صحبت شیخ عبدالقادر عزیمت حج نموده و بعد از آن گویند چهارده نوبت حج کرده، بیشتر پیاده، و به غزا و جهاد بطرف روم و هند رفته...» ص ۲۲۳.

۶- هرمان اته، تاریخ ادبیات فارسی: عمریک صد و ده ساله سعدی، سفر به کاشغر و بلخ و غزنه و پنجاب و



بازدید از معبد سومنات و کشف خدعه برهمن، و سپس رفتن به دهلی و آموختن لغت هندوستانی، و بعد عزیمت به یمن و حبشه (ص ۱۶۷-۱۶۸)؛ ادوارد براون، تاریخ ادبیات ایران، از سنائی تا سعدی، ترجمه غلامحسین صدری افشار، تهران ۲۵۳۷ شاهنشاهی: طول عمر سعدی بیش از یک قرن (ص ۲۱۰)، سفر او به کاشغر و شهرت سعدی در ۲۶ سالگی در این شهر (ص ۲۱۱)، سفر سعدی به سرزمینهای اسلامی، از هند در شرق تا حجاز در غرب (ص ۲۱۲)، و گشتن کاهنی در معبد سومنات (۲۱۳).

John Andrew Boyle, "The Chronology of Sa'di's Years of Travel", in R. Gramlich (ed.). —۷  
*Islamwissenschaftliche Abhandlungen. Festschrift für Meier zum sechzigsten Geburtstag*. Wiesbaden: 1974, pp. 1-8

۸- ادوارد براون، تاریخ ادبیات ایران، از سنائی تا سعدی، ص ۲۰۹-۲۱۰.

۹- همان کتاب، ص ۲۱۳-۲۱۴.

۱۰- یان ریپکا، تاریخ ادبیات ایران، ترجمه عیسی شهابی، تهران ۱۳۵۴، ص ۳۹۶-۳۹۷. ظاهراً در ترجمه فارسی عبارت آخر سهوی روی داده، در ترجمه انگلیسی این عبارت بدین صورت است:

In the controversy between wealth and poverty, Sa'di ironically praises the rich man. (Yan Rypka. History of Iranian Literature, ed. Karl Jahn. D. Reidel Publishing Company, Dordrecht - Holland, p. 251)

۱۱- علی دشتی، قلمرو سعدی، تهران، چاپ پنجم ۲۵۳۶ شاهنشاهی، ص ۲۳۰.

۱۲- ادوارد براون، تاریخ ادبیات ایران، از سنائی تا سعدی، ص ۲۰۹.

۱۳- یان ریپکا، تاریخ ادبیات ایران، ص ۳۹۴.

۱۴- همان کتاب، ص ۳۹۶.

۱۵- علی دشتی، قلمرو سعدی، ص ۲۷.

۱۶- همان کتاب، ص ۶۱-۶۲.

۱۷- میرزا عبدالعظیم خان قریب، کلیات سعدی، تهران ۱۳۱۱، مقدمه صفحات: کا، کب.

۱۸- همان کتاب، صفحات: کد، که.

۱۹- همان کتاب، صفحه: که

۲۰- عباس اقبال، زمان تولد و اوائل زندگانی سعدی، مجله تعلیم و تربیت (شماره مخصوص بنام: سعدی نامه)، تهران، بهمن و اسفند ۱۳۱۶، ص ۶۳۶.

۲۱- بدیع الزمان فروزانفر، سعدی و سهروردی، مجله تعلیم و تربیت (شماره مخصوص بنام: سعدی نامه)، تهران، بهمن و اسفند ۱۳۱۶، ص ۶۸۸.

۲۲- بدیع الزمان فروزانفر، تاریخ ادبیات ایران، تهران ۱۳۱۷. بنقل از: فارس ابراهیمی حریری، مقامه نویسی در ادبیات فارسی و تأثیر مقامات عربی در آن، تهران ۱۳۴۶، ص ۳۹۵.

۲۳- محمد علی فروغی، کلیات سعدی، مقدمه، نوشته شده بسال ۱۳۱۹، چاپ ابوالقاسم حالت، تهران ۱۳۴۵، ص ۵.

۲۴- ملک الشعرای بهار، سبک شناسی، چاپ دوم، تهران ۱۳۲۷، ج ۱۲۴/۳.

۲۵- همان کتاب، ج ۱۲۵/۳.

۲۶- همان کتاب، ج ۱۵۴/۳.

۲۷- حسین خطیبی، نثر فنی، بخش مقامات، بنقل از «مقامه نویسی در ادبیات فارسی»، ص ۳۹۸.

۲۸- برهان قاطع، باهتمام محمد معین، ذیل «سعدی».

۲۹- فارس ابراهیمی حریری، مقامه نویسی در ادبیات فارسی و تأثیر مقامات عربی در آن، تهران ۱۳۴۶، ص ۳۹۶، ۴۰۲، ۴۰۳. در این مقاله، بخصوص در بحث «مقامه نویسی» از این کتاب بهره بسیار برده‌ام.

- ۳۰- کلیات سعدی، با استفاده از نسخه تصحیح شده محمد علی فروغی، مقدمه از عباس اقبال، تهران ۱۳۴۰، ص ۸، ۷.
- ۳۱- همان کتاب، ص ۸۵.
- ۳۲- مقامه نویسی در ادبیات فارسی و تأثیر مقامات عربی در آن، ص ۱۱، ۱۳.
- ۳۳- همان کتاب، ص ۱۳، ۱۴، ۱۰-۱۱.
- ۳۴- بنقل از: مقامه نویسی در ادبیات فارسی، ص ۱۳.
- ۳۵- همان کتاب، ص ۱۳.
- ۳۶- همان کتاب، ص ۱۰، ۲۲-۲۹، ۳۱، ۴۹-۵۷، ۷۶، ۸۱.
- ۳۷- همان کتاب، ص ۱۷.
- ۳۸- همان کتاب، ص ۳۵.
- ۳۹- همان کتاب، ص ۳۴-۳۵.
- ۴۰- همان کتاب، ص ۳۶.
- ۴۱- همان کتاب، ص ۳۶-۴۱.
- ۴۲- همان کتاب، بترتیب، ص ۳۴، ۴۲.
- ۴۳- همان کتاب، بترتیب، ص ۴۲، ۴۰.
- ۴۴- سبک شناسی، ج ۳۳۳/۲-۳۴۴؛ مقامه نویسی در ادبیات فارسی، ص ۱۴۶-۱۶۶.
- ۴۵- مقامات حمیدی، خاتمه‌الکتاب، ص ۲۱۹. بنقل از: مقامه نویسی در ادبیات فارسی، ص ۱۱۵.
- ۴۶- کلیات سعدی، گلستان، ص ۸۱. (رک. زیرنویس ۳۰).
- ۴۷- جلال متینسی، اشخاص داستان در گلستان، در: مقالاتی درباره زندگی و شعر سعدی (بمناسبت کنگره جهانی سعدی و حافظ، سال ۱۳۵۰)، بکوشش منصور رستگار، شیراز ۱۳۵۲، ص ۳۰۳-۳۱۹.
- ۴۸- کلیات سعدی، گلستان، ص ۲۰۴. (رک. زیرنویس ۳۰).
- ۴۹- عبدالحسین زرین کوب، نقد ادبی، تهران ۱۳۳۸، ص ۴۶۹-۴۷۰.
- ۵۰- قلمرو سعدی، ص ۲۸۰-۲۸۱.
- ۵۱- همان کتاب، ص ۳۰۳.
- ۵۲- غلامحسین یوسفی، جهان مطلوب سعدی در بوستان، در: مقالاتی درباره زندگی و شعر سعدی (بمناسبت کنگره جهانی سعدی و حافظ، سال ۱۳۵۰)، بکوشش منصور رستگار، شیراز ۱۳۵۲، ص ۴۰۶-۴۲۹.
- ۵۳- قلمرو سعدی، ص ۳۸۸.
- ۵۴- جهان مطلوب سعدی در بوستان، ص ۴۲۰.
- ۵۵- همان مقاله، ص ۴۲۵.
- ۵۶- کلیات سعدی، گلستان، ص ۱۴۱-۱۴۳. (رک. زیرنویس ۳۰).
- ۵۷- بوستان سعدی (سعدی نامه)، تصحیح غلامحسین یوسفی، تهران ۱۳۵۹. در این مقاله در تجزیه و تحلیل این داستان، پس از هر مطلب شماره یا شماره‌هایی ذکر شده که مربوط است به شماره بیت یا ابیات بر اساس همین چاپ.
- ۵۸- «تقیه: در اصطلاح متکلمین، پوشاندن و اظهار نکردن عقیده دینی و حتی ترک فرائض آن، در آن هنگام که از آشکار کردن آن خطری متوجه شخص شود. در بین مسلمانان، شیعه تقیه را جایز و در بعضی موارد فرض می‌شمارند. طرفداران تقیه معتقدند که عمل تقیه برای شخص پیغمبر بسبب آن که مؤسس دین و مبین احکام است، جایز نیست، ولی پیشوایان دین اگر در انجام یکی از تکالیف مواجه با خطر شدند، برای رعایت مصلحت فرد یا جماعت، تقیه برای





## نقد و بررسی کتاب

حشمت مؤید

کاغذ زر

(یادداشت‌هایی در ادب و تاریخ)

نوشته غلامحسین یوسفی

انتشارات یزدان، تهران ۱۳۶۳

۲۲۵ صفحه، بها: ۳۶۰ ریال

«کاغذ زر» مجموعه چهارده مقاله ادبی و تاریخی تحقیقی است از غلامحسین یوسفی استاد سرشناس ادب فارسی که بصورت کتابی مستند و خواندنی و خوش چاپ در اختیار علاقه‌مندان قرار گرفته است. «تعدادی از این مقالات قبلاً در نشریات و کتابها و مجموعه‌های مختلف بچاپ رسیده بود و اینک بعضی تغییرات و تجدید نظرها در آنها صورت گرفته، برخی نیز نخستین بارست که طبع و نشر می‌شود.» کسانی که با تحقیقات و تألیفات مؤلف «کاغذ زر» آشنایی دارند، بخوبی آگاهند که وی همواره با دقت نظر و وسواس فوق‌العاده علمی و در کمال احتیاط قلم بر روی کاغذ می‌آورد و برای روشن ساختن هر نکته مبهمی از مراجعه به دهها کتاب به زبانهای مختلف و نیز از مراجعه به صاحب نظران طراز اول یا مکاتبه با ایشان در ایران و دیگر کشورهای جهان ابائی ندارد و آنگاه حاصل همه این پژوهشها را در کمال تواضع که خاص مردان دانشی است به دانش پژوهان عرضه می‌دارد چنان که کتاب مورد بحث را که مشتمل بر چهارده مقاله کاملاً تحقیقی و ابتکاری است با عنوان «یادداشتها» بی در ادب و تاریخ چاپ کرده است نه با عناوینی نظیر تحقیق و پژوهش و امثال آن که براستی در شأن چنین مقاله‌هایی است.



چهارده مقاله کتاب «کاغذ زر» عبارت است از: کاغذ زر، احمد بن حسن میمنندی، از کیمیای سعادت، ابوسهل حمدوی، قابوس نامه، موسیقی کلمات در شعر فردوسی، ابوبکر قهستانی، ابومسلم خراسانی، ابوسهل لکشن، ابوبکر حصیری، نظری به سبک شناسی استاد بهار، ابومنصور اسعد، فایده انس با زبان فارسی در ترجمه، با فهرست اعلام کتاب در هفده صفحه. بیشتر این مقالات چنان که از عنوان آنها هویداست به معرفی شخصیت‌های تاریخی ایران اختصاص دارد که درباره آنان جسته گریخته در کتابهای مختلف اشاراتی شده است و اینک خواننده تمام اطلاعات موجود در متون پارسی و عربی را درباره هریک از ایشان یکجا در این کتاب می‌تواند بدست آورد. بجز مقاله «کاغذ زر» که در این شماره ایران نامه مورد بررسی قرار می‌گیرد، دو مقاله «موسیقی کلمات در شعر فردوسی» و «فایده انس با زبان فارسی در ترجمه» دارای ارزشی استثنائی است که افراد متخصص و متفنن را هردو بکار می‌آید. ولی چون این شماره «ایران نامه» به «سعدی شیرازی» اختصاص داده شده است ما بررسی خود را درباره این کتاب به مقاله «کاغذ زر» منحصر می‌کنیم و می‌افزاییم که همه مقاله‌های کتاب از نظر پژوهشی دارای ارزش بسیار است.

مؤلف عنوان این مقاله را از گلستان اقتباس کرده است در آنجا که سعدی در مقدمه این کتاب از «صیت سخن خود در بسیط زمین» یاد کرده و نوشته است «رقعه منشآتش را چون کاغذ زر می‌برند.» مقاله که در ۳۴ صفحه نوشته شده است از بین تمام آثار منظوم و منثور سعدی تنها به گلستان اختصاص یافته است و آن هم به آن دسته از سخنان سعدی در گلستان که با گذشت زمان «حالت مثل یا مثل گونه پیدا کرده» است. یوسفی پیش از آن که به اصل مطلب پردازد به این حقیقت اشاره می‌کند که پیش بینی سعدی درباره عالمگیر شدن شهرت آثارش کاملاً درست بوده است زیرا از درگذشت او (در دهه آخر قرن هفتم هجری) هنوز نیم قرنیش نگذشته بوده است که ابن بطوطه (۷۰۳-۷۹۹ ه. ق.) در ضمن سیاحت در چین، بیتی از اشعار سعدی را از زبان خنیاگران چینی می‌شنود. وی سپس به شهرت سعدی در قرنهای اخیر در مغرب زمین نیز در کمال اختصار اشاره می‌کند و می‌نویسد:

«بعدها آواز سخن سعدی از مشرق به مغرب زمین رفت. قریب سیصد و پنجاه سال پیش بود که آندره دور به ترجمه گزیده‌ای از گلستان را به زبان فرانسوی انتشار داد. این نخستین معرفی سعدی در اروپا مقبول افتاد چندان که یک سال بعد (۱۶۳۵) فریدریش

اکسن باخ آن را به آلمانی ترجمه کرد و در توبینگن بچاپ رسانید. حتی دیری نگذشت که آدام اولتاریوس، سیاح آلمانی، (۱۵۹۹-۱۶۷۱ م.) - که زبان فارسی را در ایران آموخته بود - **گلستان** را بار دیگر به آلمانی ترجمه کرد و در ۱۶۵۴ م. در شهر شلسویگ بچاپ سپرد. این ترجمه در آلمان با چنان حسن استقبالی روبرو شد که بارها (۱۶۶۰، ۱۶۶۳، ۱۶۷۱، ۱۶۹۶ م.) بطبع رسید.

بتدریج برخی از آثار سعدی به همهٔ زبانهای زندهٔ دنیا ترجمه گشت. چنان که بنا بر فهرست هانری ماسه در کتاب معروف او - که شصت و سه سال پیش انتشار یافته - تنها **گلستان** پنجاه و پنج بار ترجمه شده و هر ترجمه بارها بچاپ رسیده است. بعلاوه فهرست ترجمهٔ دیگر آثار سعدی و تحقیقات مربوط به آنها در زبانهای مختلف، بنقل کتاب ماسه و نیز در شصت سال اخیر، خود موضوع کتابشناسی مفصلی تواند شد. سعدی بی جهت از حسن قبول آثار خود سخن نمی گفت. دیری نگذشت که دیدرو فیلسوف فرانسوی دربارهٔ **گلستان** مقاله نوشت، و لترین کتاب را بمطالعه گرفت، بایرون سعدی را با کاتولوس، شاعر غنائی روم، قیاس می کرد، گوته در **دیوان شرقی و غربی** تحت تأثیر سعدی واقع شد. روبرت در بارهٔ سعدی به آلمانی شعر سرود، هوگو در کتاب **شرفیات** عبارتی از مقدمهٔ **گلستان** را اقتباس کرد. لافوتن، سن لامیر، مادام رولان، هر در آلمانی، پیگنوتی ایتالیایی، بالزاک، آلفرد دوموسه، اوژن مانوئل و دیگران هر یک بنوعی به سعدی توجه داشته اند و ایرنست ژنان در ستایش شاعر شیراز سخن گفت که «سعدی واقعاً یکی از گویندگان ماست»، همچنان که ادوین آرنولد شاعر انگلیسی (۱۸۳۲-۱۹۰۴) نیز می گفت سعدی هم به جهان قدیم و هم به جهان جدید تعلق دارد. جیمز تامسن، شاعر اسکاتلندی، نیز در لندن در قرن نوزدهم خود را از شیراز و قرن سیزدهم میلادی چندان دور نمی دید و چنین می انگاشت که با قلب سعدی و چشمهای سعدی و صدای سعدی بسر می برد.

در قارهٔ جدید نیز هنری دیوید ثورو (۱۸۱۷-۱۸۶۲) نویسندهٔ متفکر می نوشت: «من بین سعدی و خود تفاوتی اساسی نمی یابم. او فقط ایرانی نیست، گوینده ای قدیمی نمی باشد، با من بیگانه نیست. بواسطهٔ همسانی افکار او با افکار من، وی هنوز زنده و باقی است». امرسن، شاعر و حکیم امریکایی (۱۸۰۳-۱۸۸۲)، هم سعدی را «شاعر ایدئال» خود می شمرد و در آثار خود سی بار از او نام برده است.<sup>۱</sup> الکت، فیلسوف امریکایی (۱۷۹۹-۱۸۸۸)، نیز آثار سعدی را در شمار نوشته های سقراط و افلاطون و دانته و شکسپیر و ملتن و گوته می خواند. هنوز هم منتقدان ادبی سعدی شیراز را در بین



شاعران کلاسیک ایران، بزرگترین شخصیت ادبی بحساب می آورند و خردمندی جهانی.»

نویسنده پس از این مقدمه و نیز اشاره به آثار متعدد و متنوع سعدی می نویسد در این مقاله آنچه مورد نظر ماست «بحثی کوتاه در باب کتاب مشهور گلستان است، آن هم فقط از یک نظر... رواج اجزائی از آن [کتاب گلستان] بصورت امثال و حکم در میان مردم.» و بعد می افزاید به نظر من گلستان از نظر اشتمال بر تعداد زیادی از جملات و ابیات که بصورت مثل در آمده و شهرت یافته است با آثار شکسپیر درخور مقایسه است:

«در باره نفوذ شکسپیر در زبان انگلیسی و مردم انگلیسی زبان نوشته اند که بیش از چهارصد و پنجاه جمله از کلمات او در میان عموم مردم راه یافته و اشخاص درس خوانده و با فرهنگ قریب به دو هزار عبارت و شعروى را غالباً در سخنان خود می آورند. فرهنگی از عبارات و اشعار مورد استشهاد و معروف، هم اکنون پیش روی بنده قرار دارد که در آن ۱۸۲۵ فقره از آثار مختلف شکسپیر که زبانه صاحب نظران است نقل شده است.»

یوسفی آنگاه به ذکر عواملی می پردازد که سخنی را بصورت مثل سایر در می آورد و مردم آن را بکار می برند. او به قول ابوالفضل احمد میدانی مؤلف مجمع الامثال استناد می کند که «در تألیف اثر خود در بیش از پنجاه کتاب تفحص کرده و بیش از شش هزار مثل را در آن گرد آورده» بوده است. و از قول ابراهیم نظام می نویسد که چهار صفت در مثل جمع می شود که در دیگر انواع سخن به این حد نیست: ایجاز لفظ، استواری و اصابت معنی، حسن تشبیه، جودت کنایه. وی به این موضوع مهم نیز اشاره می کند که «مثلها انعکاس تجربه قوم و بیان خرد و حکمت مشترک عموم است که طی نسلها به مفهوم آنها پی برده اند و آنها را به یکدیگر منتقل کرده اند. از این رو ولتر می گوید: «مردم غالباً در امثال خود محققند.» و در تأیید این معنی به ذکر امثالی می پردازد که مفاهیم آنها در بین ملل جهان به یکدیگر شبیه است و این را نمودار تجربه ها و اندیشه های مشترک اقوام گوناگون و در مناطق متفاوت می شمارد.

نویسنده «کاغذ زر» درباره سخنان سعدی در گلستان تصریح می کند «که کلام او شرایط و مزایا و نیروی آن را داشته که در شمار امثال و حکم مردم ایران در آید» و در این باب به قول برتراند راسل استناد می کند که گفته است «مثل حاکی از خرد و حکمت خلقی کشیر، و قریحه و لطف بیان فردی واحد» است و اضافه می کند که «کلمات و امثالی سایر سعدی نیز واجد چنین صفتی است.» چه «سخنان مشهور سعدی از لحاظ مفهوم و معنی، یا حاوی امثال و حکم پیشینیان است که وی چکیده آنها را در الفاظی

دلنشین و مؤثر بیان کرده است و یا حاصل تجربه‌ها و دریافت‌های خود اوست که چندان سنجیده و پرمغز و عبرت‌آموزست که در طی قرون و نسله‌ها جلب توجه عموم را کرده و زبانزد شده است نظیر: «همه کس را عقل خود بکمال نماید و فرزند خود بجمال.» وی علل توفیق سعدی را در این باب تفکر و تخیل قوی او، آوردن تصاویر بدیع و متعدد از برای یک موضوع، روشنی و سادگی سبک وی، گزینش و زدودگی کلمات و حسن ترکیب و لطف بیان، قدرت قریحه، و ایجاز فوق‌العاده او ذکر می‌کند و می‌نویسد با توجه به همین مقدمات است که می‌بینیم قرن‌ها می‌گذرد و «سخنان زبده و پرمغز و موجز او بر زبان فارسی گویان و فارسی‌خوانان از عارف و عامی و عالی و دانی جاری است.» یوسفی در ضمن به یک موضوع مهم دیگر نیز در این باب اشاره کرده و نوشته است ممکن است در بین عبارات و اشعاری از گلستان «که صورت مثل پیدا کرده و یا به حفظ و ضبط فارسی دانان کتاب خوانده درآمده و مثل گونه» شده است و من در این مقاله به گردآوری آنها پرداخته‌ام «احیاناً سخنانی دیده شود که مورد تأیید مردم روزگار ما نباشد.» ولی باید توجه داشت گلستان سعدی «نموداری است از فراز و نشیب‌های دنیا بخصوص آن گونه که سعدی آن را لمس و تجربه کرده است و پیشینیان و مردم عصر وی با آن رو برو بوده‌اند بنابراین باید نحوه تلقی و برخورد آنان را با هر چیز نیز در نظر داشت.»

و این سخنی کاملاً بجاست، چه ما در نقد و ارزیابی آثار پیشینیان و نیز قضاوت درباره شخصیت آنان حق نداریم ایشان را در محکمه زمان خودمان، غایبانه — و بر اساس شایسته و ناشایسته‌های رایج در روزگار خودمان — محاکمه کنیم و نیز یک تته‌نقش باز پرس و دادستان و قاضی را در این دادگاه‌ها بعهده بگیریم و آنگاه محکومیت آن اسیران خاک را صادر کنیم. راه درست در این مورد آن است که ما منتقدان، قبول زحمت کنیم و نخست به شناسایی دقیق شرایط اجتماعی، دینی، سیاسی، اقتصادی و علمی روزگار آنان بپردازیم و سپس هر یک از ایشان را در محکمه زمان خودشان محاکمه کنیم، آن هم با توجه به شرایط حاکم در روزگار آنان.

و آنگاه یوسفی از گلستان سعدی، چهارصد و پنچ عبارت یا بیت را که صورت مثل پیدا کرده و یا به حفظ و ضبط فارسی دانان کتاب خوانده درآمده و مثل گونه است فراهم آورده و آنها را بر حسب حروف نخستین آنها تنظیم کرده، و شماره صفحه هر عبارت یا بیت را بر اساس «گلستان، تصحیح محمد علی فروغی، تهران ۱۳۱۶» ذکر کرده است. برای آن که خوانندگان به مثلها و مثل گونه‌های موجود در گلستان سعدی آشنایی بیشتری پیدا کنند، آنچه را که در این مقاله در زیر حرف «آ» آمده است عیناً در اینجا



نقل می کنیم که نه مثل است از ۴۰۵ مثل مذکور در این مقاله:

»آ

• آتش سوزان نکنند با سپند آنچه کند دود دل دردمند (۳۷)  
 • آتش نشانیدن و اخگر گذاشتن و افعی کشتن و بچه نگهداشتن کار خردمندان نیست (۱۸).

• آن را که حساب پاک است از محاسب چه باک است؟ (۳۱).

• آن شنیدستی که در اقصای غور بار سالاری بیستاد از ستور  
 گفت چشم تنگ دنیا دوست را یا قناعت پر کند یا خاک گور (۱۰۰)  
 • آن که بر دینار دسترس ندارد در همه دنیا کس ندارد (۱۴۲).

• آن که چون پسته دیدمش همه مغز پوست بر پوست بود همچو پیاز  
 پارسایان روی در مخلوق پشت بر قبله می کنند نماز (۶۴)  
 • آن نه من باشم که روز جنگ بینی پشت من آن منم که در میدان حک و عین بی سرب (۱۵)  
 • آواز خوش از کام و دهان و لب شیرین گر نغمه کند ورنکند دل بفریب (۶۷)  
 • آهنی را که موربانه بخورد نتوان برد از او به صیقل، زنگ  
 با سیه دل چه سود گفتن وعظ نرود میخ آهنین در سنگ (۶۵)»

کاری که یوسفی دربارهٔ گلستان سعدی از این نظرگاه انجام داده است، دربارهٔ تمام آثار ادبی درجهٔ اول فارسی باید انجام شود، گرچه در متنهای ادبی که در سالهای اخیر بصورت انتقادی بچاپ رسیده است، گاهی مصححان باختصار به برخی از مثلهایی که نویسنده یا شاعر در اثر خود بکار برده، اشاره کرده اند. ولی بر اساس الگوی «کاغذ زر» محققان و دانشمندان می توانند آثار مهم منظوم و منثور فارسی را، از آغاز تا انجام، مورد بررسی و مطالعه قرار دهند تا همهٔ گفتنیها دربارهٔ هر اثر گفته شود.

در خاتمه این موضوع را نیز ناگفته نگذاریم که اگر مؤلف کتاب «کاغذ زر»، مشخصات نشریات و کتابها و مجموعه های مختلفی را که برخی از مقاله های مندرج در این کتاب قبلاً در آنها بچاپ رسیده است در زیر هر مقاله ذکر می کرد، خواننده متوجه می شد که کدام یک از مقاله ها برای نخستین بار بچاپ رسیده است و مقاله های تجدیدنظر شده در چه نشریاتی و به چه زبانی چاپ شده بوده است.

## فهرست مندرجات سال سوم «ایران نامه»

### فهرست اسامی نویسندگان و عنوان مقاله ها

امیدسالار، محمود: خداوند این را ندانیم کس - همان رخس رستمش خوانیم و بس،

۱۰۸

جمال زاده، سید محمد علی: واقع گرایی سعدی، ۶۴۹

جهانپور، فرهنگ: نزهت نامه علائی اثر شهردان بن ابی الخیر رازی (۲)، ۸۷

جهانپور، فرهنگ: سعدی و امرسن، ۶۹۰

خالقی مطلق، جلال: معرفی قطعات الحاقی شاهنامه (۱)، ۲۶

خالقی مطلق، جلال: معرفی قطعات الحاقی شاهنامه (۲)، ۲۴۶

خالقی مطلق، جلال: معرفی و ارزیابی برخی از دستنویسهای شاهنامه (۱)، ۳۷۸

خالقی مطلق، جلال: نفوذ بوستان در شاهنامه، ۶۲۴

دباشی، حمید: دیدگاهی بر افکار اجتماعی ملاصدرا: نظامی اجتماعی در جهانی

سرمدی، ۴۰۷

دباشی، حمید: تأملی بر عقاید سعدی در تأثیر تربیت، ۶۲۷

رؤیائی، یدالله: تأملی بر شعر معاصر با عبوری از کارهای نادر پور، ۴۲۹

سهیلی خوانساری، احمد: چهار داستان شاهنامه از سید محمد بقاء، ۲۶۲

شهابی، علی اکبر: «علم و علماء»؟ ۲۶۵

صفا، ذبیح الله: سعدی و سیف فرغانی، ۶۷۵

صناعی، محمود: دربارهٔ تنیدن، ۲۱۴

صناعی، محمود: نظری به شخصیت سعدی و بعضی عوامل مؤثر در آن، ۵۵۹

علوی، بزرگ: اندر ترجمهٔ گلستان و بوستان به زبان آلمانی، ۶۸۲



- العوضی، محمد صدیق: واژه‌های فارسی الاصل در لهجه عربی حجاز، ۴۶۱  
 متینی، جلال: کتابهای درسی در جمهوری اسلامی ایران، ۱  
 متینی، جلال: روایتی دیگر درباره دیوان مازندران، ۱۱۸  
 متینی، جلال: توضیحی درباره «علم و علماء در زبان قرآن و حدیث»، ۲۸۱  
 متینی، جلال: کوش و کوش پیلگوش، نبرد پدر و پسر، ۲۹۰  
 متینی، جلال: نظری به وضع زنان ایران از انقلاب مشروطیت تا عصر ولایت فقیه، ۳۰۱  
 متینی، جلال: سرو و تدر، ۴۷۵  
 متینی، جلال: هشتصدمین سال ولادت سعدی، ۵۴۷  
 متینی، جلال: مقامه‌ای منظوم به زبان فارسی، ۷۰۵  
 محجوب، محمد جعفر: بویه پرواز (سوابق پرواز آدمیان در اعتقادهای دینی و مذهبی و داستانهای عوام و آداب و رسوم ایرانیان، یهودیان و مسلمانان (۲)، ۵۴  
 محجوب، محمد جعفر: داستان طلسم جمشید از بوستان خیال (۱)، ۲۲۰  
 محجوب، محمد جعفر: داستان طلسم جمشید از بوستان خیال (۲)، ۳۵۰  
 محجوب، محمد جعفر: زبان سعدی و پیوند آن با زندگی، ۵۸۷  
 مینوی، مجتبی: ذکر جمیل سعدی، ۶۷۰  
 یارشاطر، احسان: چرا در شاهنامه از پادشاهان ماد و هخامنشی ذکر نیست، ۱۹۱

### برگزیده‌ها

عینی، صدرالدین، از: یادداشتها، بکوش سعیدی سیرجانی، ۵۰۲

### اسناد تاریخی

شیوه اجرای عدالت در دوران پیش از مشروطیت، از کتاب «وقایع اتفاقیه» بکوش سعیدی سیرجانی، ۱۳۵

### شعر از قدما

فرخی سیستانی: آتش جشن سده، ۱۹۰

### شعر از معاصران

ملک الشعراء بهار: تضمین غزلی از سعدی، به یادگار هفتصدمین سال تصنیف بوستان و

گلستان، ۵۵۵

صورتگر، لطفعلی: آرامگاه سعدی، بمناسبت هفتصد و هفتادمین سال تولد سعدی  
و افتتاح آرامگاه نوبنیاد وی در سال ۱۳۳۱، ۵۵۷

## توضیحات و پاسخ به پرسشها

خالقی مطلق، جلال: توضیحی درباره لفظ «دریا»، ۳۴۴

خالقی مطلق، جلال: موقعیت جغرافیایی مازندران، ۳۴۴

ایران نامه: تاریخچه خط فارسی و خط پهلوی، تاریخ و محل تولد زردشت، آتش  
در مذهب زردشت، بودا، تاریخ تغییر نام «پارس» به «ایران»، نام ماههای  
ایرانی و سابقه آن، نام روزها، امشاسپند، ایزد (بر اساس دائرة المعارف  
فارسی، فرهنگ فارسی محمد معین، برهان قاطع تصحیح محمد معین)

## فهرست کتابهای انتقاد شده

براون، ادوارد جی.: «مطبوعات و شعر جدید ایران» (به زبان انگلیسی، با مقدمه: امین  
بنانی)، نقد و بررسی: حشمت مؤید، ۵۳۶

پرس، ژیل: «تلکس ایران. به نام انقلاب»، نقد و بررسی: حشمت مؤید، ۱۷۵  
جمال زاده، سید محمد علی: «سروته یک کرباس» (ترجمه به زبان انگلیسی بتوسط:

و. ل. هیتین)، نقد و بررسی: حشمت مؤید، ۳۲۸

راچلن، ناهید: «شوهر ناآشنا» (به زبان انگلیسی)، نقد و بررسی: پال اسپراکمن، ۳۴۲  
شیمل، ان ماری و کبری ولش، استوارت: «دیوان انوری: کتاب جیبی: برای اکبر»، نقد

و بررسی: سید ولی رضا نصر، ۱۸۲

صفا، ذبیح الله: «تاریخ ادبیات در ایران»، جلد پنجم، بخش یکم، نقد و بررسی:  
جلال متینی، ۳۳۳

فریدالدین عطار: «منطق الطیر» (ترجمه و مقدمه بتوسط افخم دربندی و دیک دیویس)،  
نقد و بررسی: حشمت مؤید، ۵۲۹

نادر پوره نادر: «صبح دروغین»، نقد و بررسی: لئوناردو عالیشان، ۱۶۴  
نفیسی، حمید: «فهرست فیلمهای مستند و برنامه های تلویزیونی درباره ایران»، نقد و

بررسی: پال اسپراکمن، ۵۳۳

یارشاطر، احسان: «تاریخ ایران» از انتشارات دانشگاه کمبریج، جلد سوم در ۲ بخش،



نقد و بررسی: جلال متینی، ۱۷۸

یوسفی، غلامحسین: «کاغذ زر» (یادداشت‌هایی در ادب و تاریخ)، نقد و بررسی.

حشمت مؤید، ۷۳۳

### اسامی نویسندگان نامه‌ها

افشار، مهندس احمد (۱۸۷)، بدره‌ای، فریدون (۳۴۷)، بقائی کرمانی، ملکه (۳۴۸)،

(۵۴۴)، توکلی، احمد (۵۴۵)، دباشی، حمید (۳۴۷)، شفا، شجاع‌الدین (۱۸۶)،

شهابی، علی اکبر (۵۴۴)، کاوه، الف (۳۴۵)، کیلهر، فری (۵۴۱)، مصطفوی جباری

(۱۸۶)

## AID TO AUTHORS AND TRANSLATORS FOR PUBLICATION OF THEIR WORK

The Persian Heritage Foundation grants annual awards of up to \$5,000, in three categories, as an aid toward publishing.

1. Scholarly works dealing with Iranian humanities when they qualify as original research or synthesis of a high standard.
2. Translations of works of merit from Persian or other Iranian languages which conform to the required standards of accuracy and readability.
3. Booksize manuscripts of poetry or creative prose in English by Persian writers.

Minimum length requirements:

Scholarly prose: 60,000 words

Creative prose in English or in translation: 50,000 words

Poetry: 100 typescript pages

Publishers or authors may apply. Dissertations should be made "publishable" in book form and accompanied by two letters from scholars in the field expressing clearly that the work is suitable for *publication* in its present form.

The granting of awards is administered by the Society for Iranian Studies and Columbia University's Center for Iranian Studies. The deadline for 1986 is March 1. Two copies of the final, edited manuscript, ready for printing in every respect (including introduction and notes if pertinent), should be sent to:

The Secretary, Society for Iranian Studies  
c/o Center for Near Eastern Studies  
Harvard University  
1737 Cambridge St.  
Cambridge, MA 02138



writing on ethics exclusively. Matini makes clear that at least in this tale Sa'dī has created a *maqāmah* in verse. No writer before or after Sa'dī has written a persian *maqāmah* in verse.

## A Persian *Maqāmah* in Verse\*

by  
Jalal Matini

The writer of this article criticizes attempts by some earlier Iranian biographers, certain European researchers and a few of Iranian scholars who have attempted to write a biography of Sa'dī based on the events described in *Gulistān* and *Būstān*. He criticizes especially those Europeans who have also endeavored to characterize Sa'dī's character on the basis of the contents of these two books. The writer points out that even those who have written about Sa'dī in the last half century have paid no attention to the works of Abd Al-azīm Qarīb, Badī'al-Zaman Furūzānfar, Abbās Iqbāl, Muhammad Taqī Bahār, and Hossein Khatībī. These scholars have emphasized that *Gulistān* is a kind of *maqāmah*. Sa'dī has made certain changes within the framework of *maqāmah* writing to make the genre palatable to Persian speakers and to make it compatible with the nature of the Persian language. For instance, in many of the tales, he has used the first person narrator, causing researchers to assume that he has travelled to Kāshghar, Abyssinia and India. Therefore, we must discuss Sa'dī's *Gulistān* in terms of the principles of *maqāmah*. The writer of the article then discusses at length the history of *maqāmah* writing in Arabic. We know, he continues, that many biographers of Sa'dī have referred to his trip to India, his visit to the Sumenat temple and the killing the Brahmin, even though, in his opinion, this tale of one hundred lines in the eight chapter of Sa'dī's *Būstān* is also a kind of *maqāmah* in verse.

In this tale, Sa'dī has created an exciting, interesting and absorbing story which is more colorful than the tales of *maqāmah* writers. The writer adds that in reviewing *Gulistān* and *Būstān* we must note that in these books Sa'dī is not composing a diary nor are these books his "confessions," nor is he

\* Abstract translated by the journal's staff.



his translations and numerous references to Persian poets in his journals and published works. Emerson devoted two poems and two prose pieces to Persian literature. One of these was an essay on "Persian Poetry" published in *The Atlantic* in April 1858, in which he talked in detail about a number of Persian poets, especially Hāfiz. The other was a poem called "Fragments of the Poet and the Poetic Gift," published in 1846, in which he showered praise upon both Hāfiz and Sa'dī. When Francis Gladwin's translation of the *Gulistān* was first published in America, Emerson wrote a highly appreciative introduction to it, praising the *Gulistān* as one of the sacred books of the world and urging the American public to study it. Emerson's poem "Saadi," first published in *The Dial* in 1842, singles out the Iranian bard as his ideal poet. No other poet has received greater praise from Emerson than Sa'dī, who is described as the "wisdom of the gods" and "the cheerer of men's hearts", or:

"Come ten, or come a million  
Good Saadi dwells alone."

# Sa'dī and Emerson\*

by  
Farhang Jahanpour

Serious Western interest in Persian literature started from the eighteenth century and increased during the nineteenth century. Sa'dī achieved greater popularity than most other Persian poets, partly because his pragmatic and ethical philosophy was more in keeping with the rationalist philosophy then prevalent in the West, and partly because proper understanding of his work was deemed essential for the appreciation of the intellectual climate in both Iran and India where Sa'dī's works were widely read and admired.

Numerous translations of Sa'dī's works appeared in English and were warmly received in literary circles. Sa'dī's popularity was not confined to Great Britain, and his fame soon crossed the Atlantic and many American writers, especially members of the Transcendental Movement, were attracted to him. Ralph Waldo Emerson, the father-figure of American literature, was drawn towards Sa'dī as soon as he came across translations of his works.

Emerson's familiarity with Persian literature dates from his early youth. Between 1820 and 1840 Emerson read a large number of works containing some information on Persian poetry. However, 1841 was the most important year as regards Emerson's familiarity with Persian literature. In that year, he read Joseph von Hammer Purgstall's German translation of the *Dīvān* of Ḥāfīz, as well as his massive anthology containing translations from 200 Persian poets. In subsequent years, he read many other translations from Persian sources, including at least five different translations from the *Gulistān* of Sa'dī.

Altogether, Emerson translated about 700 lines of Persian poetry and some of his own famous poems were influenced by Persian sources. In addition to

\* Abstract translated by the author.



# On Various Translations of *Gulistān* and *Būstān* into German\*

by  
Bozorg Alavi

In the year 1633, by order of Herzog Friedrich von Holstein, a delegation of one hundred travelled to Iran by way of Moscow. The aim of the mission was to expand trade and to establish political ties with Michael Feodorowitsch and Shāh Safī. The delegation's spokesman was Adam Olearius von Aschersleben, who was professor of philosophy at University of Leipzig. The delegation's trip took six years. On their return, they brought two books with them which later found many German readers. Olearius, with the assistance of two members of the team who were sent by Iran in exchange for the original mission and who became christians and residents of Germany, translated Sa'dī's *Gulistān* into Latin. But before Olearius found an opportunity to print his translation, another scholar named Georg Gentz, published the latin text of *Gulistān* in Amesterdam in 1651. In 1654 Olearius, encouraged by Herzog von Weimar, published the German translation of *Gulistān*. This work was noted with interest by the German poets and writers. The writer of the article then describes carefully the various translations of *Gulistān* and *Būstān* published between this date and 1982 and adds that it is important that the works of Sa'dī are considered among the masterpieces of the world in the Federal Republic of Germany and the German Democratic Republic.

\* Abstract translated by the journal's staff.

hemistichs from his lyric master's works, and they can be "answers" to certain poems that identify the borrowed poem by opening line at the end of his effort.

## Sa'di and Sayf-i Farhāni\*

by  
Z. Safa

Among the great Persian authors of the classical period, few achieved international renown before their deaths and before the publication of their works. In this article, the author examines Sa'di's rapid rise to fame as a result of which many literary luminaries of his age sought every opportunity to correspond and exchange poems with him. The thirteenth century poet Sa'd-i Farhāni was one poet whose estimation of Sa'di bordered on utter devotion. The two poets were not exactly contemporaries, as Sa'di was entering old age. Sa'di Farhāni was in his youth, but Sa'di was an established poet, a respected savant, a prominent mystic, and an accomplished master and guide.

One of Sa'di's strengths was to compare old and new poems modeled on familiar works by Rūbā'ī, Sa'adī, Awwāl, Kāshānī, Kamāl al-Dīn, and others. Sa'di Farhāni's poems were all Sa'di's. Nearly a quarter of the 381 ghazals he wrote are patterned after poems by Sa'di.

The known facts of Sa'di Farhāni's life are these: some time in the period of his youth which corresponds to the rule of the Ilkhanid ruler Abū'l-Kāshān (1282-1295), he left Farhān and Kāshān for Tabriz; he later moved to the small town of Aghajari in Asia Minor and stayed there to teach and guide. Sa'di followed on the path to greater enlightenment. Since, in all likelihood, he was born in the mid-thirteenth century and died some time between 1305 and 1348, it is possible that Sa'di's acquaintance with Sa'di began in Tabriz. Like Humānī-Tabrizi, he may have met the great poet in Tabriz on his return from a pilgrimage to Mecca.

Sa'di's borrowing from Sa'di can be anonymous, appearing without any indication of direct provenance; they can be assimilations of specific

\* Author's address: The Iran Department, University of Chicago, Chicago, Illinois.



## Sa'dī and Sayf-i Farghānī\*

by  
Z. Safa

Among the great Persian authors of the classical period, few achieved international renown before their deaths and before the publication of their works. In this article, the author examines Sa'dī's rapid rise to fame as a result of which many literary luminaries of his age sought every opportunity to correspond and exchange poems with him. The thirteenth century poet Sayf-i Farghānī was one poet whose estimation of Sa'dī bordered on utter devotion. The two poets were not exactly contemporaries, as Sa'dī was entering old age, Sayf-i Farghānī was in his youth. But Sayf was an able poet, a respected savant, a prescient mystic, and an enthusiastic master and guide.

One of Sayf's strengths was to compose odes and lyrical poems modeled on familiar works by Rūdakī, Sanā'ī, Anvarī, Khāqānī, Kamāl al-Dīn Ismā'īl, 'Imādī Shahrīrī, Humām-i Tabrīzī, and, above all, Sa'dī. Nearly a quarter of the 582 ghazals he wrote are patterned after poems by Sa'dī.

The known facts of Sayf-i Farghānī's life are these: some time in the period of his youth which corresponds to the rule of the Ilkhanid ruler Abāqā Khān (1265-1282), he left Farghānah and Khurāsān for Tabrīz; he later, moved to the small town of Aqsarāy in Asia Minor and stayed there to teach and guide Sufi novices on the path to gnostic enlightenment. Since, in all likelihood, he was born in the mid-thirteenth century and died some time between 1305 and 1348, it is possible that Sayf's acquaintance with Sa'dī began in Tabrīz. Like Humām-i Tabrīzī, he may have met the great poet in Tabrīz on his return from a pilgrimage to Mecca.

Sayf's borrowing from Sa'dī can be anonymous, appearing without any indication of literary provenance, they can be assimilations of specific

\* Abstract translated by Paul Sprachman, University of Chicago Library.

# Sa'dī's Realism

by  
M.A. Djamalzadeh

While there is no question that Sa'dī was a devout man whose heart was alive to a transcendent love and man who also loved people and sensed the beauties of art and nature, one must hasten to add that what endears his writings to all levels of society, whether in or out of Iran, is his realism. It is this quality that sets Sa'dī apart from the rest of the great writers of Persian literature.

In his article, Djamalzadeh orders and examines samples of Sa'dī's realism under several headings: "love and love making," "life's exigencies," and "contrarities." He defends Sa'dī—begging the great author's pardon for his impertinence (Sa'dī needs no defenders)—against the canard of preaching Machiavellian expediency by stressing a fact of life coined in the Arabic proverb "Necessity is the mother of license." Sa'dī's times, writes Djamalzadeh, conspired to forge his particular point of view. For this reason Sa'dī's literary visions reveal a great deal about the nature of his times. It is not ours to forgive him for having aphorized "Lie and keep your head" and "The word of the king is the king of words;" rather we must be aware of the political and social configurations that made such statements truisms.



# Sa'dī's Views on Moral Education: An Interpretative Reading\*

by  
Hamid Dabashi

Within the general framework of the sociology of moral education, and through a hermeneutic reading of Sa'dī's chapter "On the Influence of Moral Education" (*Dar Ta'zīr-i Tarbīyat*) in *Gulistān*, this paper is an attempt to examine some of the principle social implications of this seminal Persian moralists' views on ethics and morality. After a brief introduction to the dialectical interaction between the ethical mores of a culture and the social institutions based upon them, some of the ramifications of Sa'dī's dichotomous position on the possibility of effective moral education is examined.

The existence of a hierarchy of moral principles in which men participate regardless of their social status, the necessity of preventing personal alienation and social anomie, and the significance of education in early childhood are some of the major issues discussed in this short homage to "the prince of Persian moralists."

\* Abstract translated by the author.

Black-minded he, and stony-hearted,  
 Who will that an ant be heart-constricted;  
 Strike not the hand of violence on a helpless head,  
 For one day at its feet you may fall like an ant.  
 [*Būstān* Wickens' tans. (Toronto, 1974) p. 82]

Of these four lines (eight hemistichs), only the second is taken from the *Shāhnāmāh*; however some manuscripts of Firdawsi's work which appeared after the *Būstān* contain the third. Furthermore, evidence culled from old manuscripts indicates that the one genuine *Shāhnāmāh* line differs from that given by Sa'dī. In the Florence manuscript, for example, which predates the *Būstān* by half a century, the line in question differs in both hemistichs from what Sa'dī wrote. A survey of *Shāhnāmāh* manuscripts that were written after the *Būstān*, however shows that in time the accepted recension of this line began increasingly to resemble Sa'dī's version.

Many scribes and editors of the *Shāhnāmāh* have accepted the *Būstān* lines as genuine. Khaleghi Motlagh attributes their facile acceptance of these spurious verses to the force of Sa'dī's reputation and the popularity of his poems.



## The Influence of Sa'dī's *Būstān* on the *Shāhnāmāh*\*

by  
Djalal Khaleghi Motlagh

Though many have noted the diverse ways in which Firdawsi's epic left its mark on the works of Sa'dī, especially his long didactic poem the *Būstān*, no one, writes Khaleghi Motlagh, has ever studied the role of the *Būstān* in the various manuscripts of the *Shāhnāmāh*.

One version of the *Shāhnāmāh* published in Calcutta demonstrates this literary influence in reverse. In the Īraj episode early in the *Shāhnāmāh*, after Tūr has attacked his brother, the Calcutta edition attributes these words to Īraj:

Do not harm the ant that labors under a kernel of wheat,  
For it had life, and sweet life is a joy.

[Modified Warner Brothers' trans. 1:201]

Vile and hard-hearted is he  
Who wishes the ant unhappiness.

The second line is not Firdawsi's; it is found rather in the second chapter of the *Būstān* (ed. Yūsufī [Tehran, 1359] 1. 1332):

How well said Firdawsi (he of pure birth,  
On whose pure dust be mercy!):  
'Afflict not the ant who drags grain along  
For life he has, and sweet life is pleasant!

\* Abstract translated by Paul Sprachman, University of Chicago Library.

Mīrzā Mu'tamad al-Dawlah, by Amīr Nizām Garrūsī and eventually by the writers of the constitutional period of the early part of this century. Thus, argues Mahdjoub, one can draw an inspirational line from Sa'dī to the writers of the early modern period based on the rhetorical link between their works and everyday life.

## The Popular Roots of Sa'dī's Language

by  
M. D. Mahdjoub

After describing the two basic types of prose in Persian, the simple and the ornate, Mahdjoub considers the question of what makes Sa'dī's ornate prose so vastly superior to that of his imitators. He shows that, as a rule, writers of ornate prose concentrated on the psychosocial conditions associated with love, its complex rhythmic, phonetic, and orthographic patterns that tend to yield more synonymy than ease. Before Sa'dī, the most successful of ornate prose works in Persian were Nizāmī's *Khamsa* and Sa'dī's *Guzestan*.

With the publication of the *Guzestan*, all ornate prose styles turned to Sa'dī for inspiration. Mahdjoub finds that, though many authors were able to imitate the *Guzestan*, their works never achieved the popularity that Sa'dī's did. Apparently preoccupied with the external form of the *Guzestan*, its chapter divisions, its blend of prose and poetry, its instructive anecdotes, they ignored the link between the content of the work and the real world. Even such skillful wordsmiths as Qāsim Fārhānī, whose *Khamsa* is a 19th century offspring of the *Guzestan*, failed to recreate the spontaneity of the original. Sa'dī incorporated expressions and tales he had culled in daily contact with common people into his work, and this, according to Mahdjoub, is the secret to the popularity of his prose.

Qāsim Fārm Fārhānī, the 19th century author who discovered Sa'dī's secret was Mīrzā Mu'tamad al-Dawlah, by Amīr Nizām Garrūsī and eventually by the writers of the constitutional period of the early part of this century. Thus, argues Mahdjoub, one can draw an inspirational line from Sa'dī to the writers of the early modern period based on the rhetorical link between their works and everyday life.



# The Popular Roots of Sa'dī's Language

by  
M. Dj. Mahdjoub

After describing the two basic types of prose in Persian, the simple and the ornate, Mahdjoub considers the question of what makes Sa'dī's ornate prose so vastly superior to that of his imitators. He shows that, as a rule, writers of ornate prose concentrated on the pyrotechnics commonly associated with the genre, its complex rhythmic, phonetic, and orthographic patterns that tend to yield more synonymy than sense. Before Sa'dī, the most successful of ornate prose works in Persian was Naṣr Allāh Munshī's translation of the *Panchatantra*, *Kalilah va Dimnah*.

With the publication of the *Gulistān*, all ornate prose stylists turned to Sa'dī for inspiration. Mahdjoub finds that, though many authors were able to mimic the *Gulistān*, their works never achieved the popularity that Sa'dī's did. Apparently preoccupied with the external form of the *Gulistān*, its chapter divisions, its blend of prose and poetry, its instructive anecdotes, they ignored the link between the contents of the work and the real world. Even such skillful wordsmiths as Qā'ānī, whose *Kitāb-i Parīshān* is a 19th century offspring of the *Gulistān*, failed to recreate the spontaneity of the original. Sa'dī incorporated expressions and tales he had culled in daily contact with common people into his works, and this, according to Mahdjoub, is the secret to the popularity of his prose.

One 19th century author, who discovered Sa'dī's secret was Mīrzā abu al-Qāsim Qā'im Maqām Farāhānī. He was succeeded stylistically by Farhād

\* Abstract translated by Paul Sprachman, University of Chicago Library.

## FOUNDATION FOR IRANIAN STUDIES

# DISSERTATION PRIZE

The Foundation for Iranian Studies announces a prize of \$1000 for the best Ph.D. dissertation in the field of Iranian Studies. All students completing their dissertations between July 1, 1984 and July 1, 1985 are eligible to apply for the 1985 prize.

Dissertations must be nominated by the author's advisor with a letter of acceptance for the degree accompanying the dissertation.

Applicants for the 1985 award should submit two copies of the dissertation to: Secretary; Foundation for Iranian Studies; 4801 Massachusetts Avenue, N.W.; Washington, DC 20016. The deadline is August 1, 1985.



# Contents

Iran Nameh  
Vol. III, No. 4, Summer 1985

Persian		
Articles		547
Book Reviews		733
Index		739
English		
The Popular Roots of Sa'di's Language	<i>M. Dj. Mahdjoub</i>	39
The Influence of Sa'di's <i>Būstān</i> on the <i>Shāhnāmāh</i>	<i>Dj. Khaleghi Motlagh</i>	41
Sa'di's Views on Moral Education: An Interpretative Reading	<i>Hamid Dabashi</i>	43
Sa'di's Realism	<i>M.A. Djamalzadeh</i>	44
On Sa'di's Ante-mortem Fame	<i>Mojtaba Minovi</i>	45
Sa'di and Sayf-i Farghānī	<i>Z. Safa</i>	47
On Various Translations of <i>Gulistān</i> and <i>Būstān</i> into German	<i>Bozorg Alavi</i>	49
Sa'di and Emerson	<i>Farhang Jahanpour</i>	50
A Persian <i>Maqāmāh</i> in Verse	<i>Jalal Matini</i>	52

come so proverbial that a contemporary living in his letters without fear of being charged with using the great poet by name.

On Sa'di's Ante-mo

by  
Mojib Mir

The late scholar of Persian Mojib Mir's description of his two literary fane, "the two fane" on the subject of the early 'The Gulistan' (London, 1964) p. 69. Mirnovi asks the question: poets become so well-known in their own life that they are named by name or not with their contemporaries? He finds that among the literatures, neither Firdausi nor Nâsî-i Khusraw, Jalâl al-Dîn Rûmî, Sa'adî, and others lived; however the poet Sa'adî who died in 748 so Razihi al-Din Maybudi quotes Sa'adî's poem which was begun in 720 H/1328.

The fane that Sa'di's works enjoyed most documented in two manuscripts (dated 677 and 678 of Kowsar, Abû Bakr bin al-Zaki al-Mutafid) The author's use Sa'di's poetry—one poem in two of his letters without mentioning the poet the manuscripts which contain the poems modeled after one of Sa'di's ghazals.

Mirnovi explains that the two letters and 1 to twenty years before the completion of the seventeenth and at most thirty or so years before the publication of Sa'di's famous

## On Sa'dī's Ante-mo

by  
Mojtaba Min

The late scholar of Persian Mojtaba Minovi's description of his own literary fame, "the ren spread on the surface of the earth" (*The Gol* [London, 1964] p. 60). Minovi asks the quest poets became so well-known in their own life: ascribed to them by name or not) were incor contemporaries? He finds that among th literature, neither Firdawsī nor Nāṣir-i Khu Mawlānā Jalāl al-Dīn Rūmī achieved surface lived; however the poet Sanā'ī who died in 5 so. Rashīd al-Dīn Maybudī quotes Sanā'ī's p Koran which was begun in 520/1125.

The fame that Sa'dī's works enjoyed amor documented in two manuscripts (dated 677 1 of Konya, Abū Bakr ibn al-Zakī al-Mutaṭab The author's uses Sa'dī's poetry—one poem in two of his letters without mentioning the po the manuscripts which contains the physicia modeled after one of Sa'dī's ghazals.

Minovi estimates that the two letters and t to twenty years before the compilation of the seventeen and at most thirty or so years befor years after the publication of Sa'dī's famous

\* Abstract translated by Paul Sprachman, University of Chic



# Iran Nameh

A Persian Journal of Iranian Studies

A Publication of the Foundation for Iranian Studies

**Editor:**

Jalal Matini

**Book Review Editor:**

H. Moayyad, *University of Chicago*

**Advisory Board:**

Peter J. Chelkowski, *New York University*

M. DJ. Mahdjoub

S.H. Nasr, *George Washington University*

Z. Safa, Professor Emeritus,

*University of Tehran*

Roger M. Savory, *University of Toronto*

Ehsan Yarshater, *Columbia University*

The Foundation for Iranian Studies is a non-profit, non-political, educational and research center, dedicated to the preservation, study and transmission of the cultural heritage of Iran.

*The Foundation is classified as a Section 501 (c)(3) organization under the Internal Revenue Service Code. It is further classified as a publicly supported Foundation under Section 170(b)(1)(A)(vi) and section 509(A)(2) of the Code.*

The views expressed in the articles are those of the authors and do not necessarily reflect the views of the Journal.

The system of transliteration used by *Iran Nameh* is the Persian Romanization developed for the Library of Congress and approved by the American Library Association and the Canadian Library Association.

All contributions and correspondence should be addressed to:

Editor, Iran Nameh

4801 Massachusetts Avenue, N.W., Suite 400

Washington, D.C., 20016, U.S.A.

Iran Nameh is Copyrighted ©1982  
by the Foundation for Iranian Studies.  
Requests for permission to reprint  
more than short quotations  
should be addressed to the Editor.

Annual subscription rates (4 issues) are \$20.00 for individuals, \$12.00 for students, and \$30.00 for institutions.

The price includes postage in the U.S. For foreign mailing, add \$15.00 for air mail, or \$6.80 for surface mail.

Typesetting & printing: DELARASH, Washington, D.C.

# Iran Nameh

A Persian Journal of Iranian Studies

## In Commemoration of the 800th Anniversary of the Birth of Sa'dī

The Popular Roots of Sa'dī's Language

*M. Dj. Mahdjoub*

The Influence of Sa'dī's *Būstān* on the *Shāhnāmāh*

*Dj. Khaleghi Motlagh*

Sa'dī's Views on Moral Education: An Interpretative  
Reading

*Hamid Dabashi*

Sa'dī's Realism

*M.A. Djamalzcdeh*

On Sa'dī's Ante-mortem Fame

*Mojtaba Minovi*

Sa'dī and Sayf-i Farghānī

*Z. Safa*

On Various Translations of *Gulistān* and *Būstān*  
into German

*Bozorg Alavi*

Sa'dī and Emerson

*Farhang Jahanpour*

A Persian *Maqāmāh* in Verse

*Jalal Matini*

Book Reviews

*Heshmat Moayyad*