

سعدی و احمد غزالی

نصرالله پورجوادی

مقدمه: سعدی و تصوف

کشتی سفر دریا کرده»^۴ یکی از این مشایخ ابوالفرج ابن جوزی دوم است^۵ که سعدی در باب دوم گلستان از او یاد کرده و گفته است که «مرا شیخ اجل ابوالفرج ابن جوزی رحمه الله علیه به ترک سماع فرمودی و به خلوت و عزلت اشارت کردی»^۶ سعدی البته با فرهنگ صوفیانه زمان خود نیز بخوبی آشنائی داشت، و نکات عرفانی و صوفیانه‌ای که در آثار او هست و همچنین حکایتهایی که از مشایخ معروف صوفیه مانند بایزید بسطامی و معروف کرخی و جنید بغدادی و شبلی و عبدالقادر گیلانی در گلستان و بوستان نقل کرده است، این مطلب را بوضوح نشان می‌دهد. این شواهد و شواهد دیگری که ما به آنها اشاره خواهیم کرد همه حکایت از این دارد که سعدی از تعلیم و تربیت صوفیانه‌ای بهره برده و این روحیه صوفیانه نیز در آثار او، نه تنها در گلستان و بوستان، بلکه در غزلیات و رباعیات، و نیز در رسائل او منعکس شده است. تفکر و روحیه صوفیانه سعدی البته موضوع تازه‌ای نیست، و

در تاریخ ادبیات فارسی سعدی به منزله شاعری بزرگ و نویسنده‌ای توانا و ادیبی فرزانه شناخته شده است. هزاران بیتی که وی به صورت غزل و قصیده و رباعی و ترجیع‌بند سروده و دو کتاب مشهور او یکی گلستان و دیگری بوستان کافی است که چنین منزلتی را برای نویسنده و سراینده آنها کسب کند. ولی با این حال، وقتی ما به کتاب شدالازار جنید شیرازی که حدود یک قرن پس از فوت سعدی تألیف شده یا به نفعات الانس عبدالرحمان جامی (۸۹۸-۸۱۷) رجوع می‌کنیم، می‌بینیم که هر دو نویسنده نام «شیخ مشرف‌الدین مصلح‌بن عبدالله سعدی شیرازی» را در زمره عرفا و صوفیان ذکر کرده و به جای این که از کتابهای گلستان و بوستان او سخن گویند، در وصف او گفته‌اند که «از افاضل صوفیه بود و از مجاوران بقعه شریف شیخ ابو عبدالله خفیف» و درباره کمالات او گفته‌اند که از علوم بهره‌ای تمام داشت و خضر را علیه السلام دیده بود.^۱

این دو برداشت با هم متفاوت است، ولی واقع امر این است که هر دو در حق شیخ سعدی صدق می‌کند. سعدی البته شاعر بود، و صاحب شدالازار و جامی هم این را خوب می‌دانستند،^۲ ولی حرفه او شاعری نبود، و با شعرای درباری فرق داشت. شغل او وعظ کردن و مجلس گفتن و ارشاد نمودن خلق بود، و تربیت خود او تربیت صوفیانه بود. وی مدتی در نظامیه بغداد درس خوانده بود، جایی که قبلاً حجت‌الاسلام محمد غزالی (ف ۵۰۵) و برادرش احمد غزالی (ف ۵۲۰) تدریس کرده بودند. در بغداد صوفی بزرگ شیخ شهاب‌الدین عمر سهروردی (۶۳۲-۵۳۹) صاحب عوارف‌المعارف را دیده بود و ظاهراً به وی دست ارادت داده بود. سعدی خود در بوستان از وی به عنوان «شیخ دانای مرشد» یاد کرده است.^۳ جنید شیرازی و جامی نیز به ارتباط سعدی با سهروردی و مشایخ دیگر صوفیه اشاره کرده و گفته‌اند که «از مشایخ کبار بسیاری را دریافته و به صحبت شیخ شهاب‌الدین سهروردی رسیده و با وی در یک

حاشیه:

- ۱) عبدالرحمان جامی، نفعات الانس، تصحیح محمود عابدی، تهران ۱۳۷۰، ص ۵۹۸-۹، معین‌الدین ابوالقاسم جنید شیرازی، شدالازار فی حط الاوزار عن زوار المزار، تصحیح محمد قزوینی و عباس اقبال، تهران ۱۳۲۸، ص ۴۶۱-۳.
- ۲) تنها نکته‌ای که صاحب شدالازار درباره اشعار سعدی گفته است این است که اکثر آنها درباره «واقعات الطريق و آفات السالك» است.
- ۳) کلیات سعدی، به اهتمام محمدعلی فروغی، ج ۲، تهران ۱۳۵۶، ص ۲۵۹ (این مطلب در بعضی از نسخه‌های خطی بوستان آمده است).
- ۴) جامی، نفعات الانس، ص ۵۹۸؛ جنید شیرازی، شدالازار، ص ۴۶۱.
- ۵) این شخص را بعضی‌ها با ابوالفرج ابن جوزی نویسنده المنتظم و تلبیس ابلیس که در سال ۵۹۷ در بغداد فوت کرده است اشتباه گرفته‌اند، ولی همان طور که عباس اقبال گفته است، ظاهراً شخصی که به سعدی دستور ترک سماع داده است ابوالفرج ابن جوزی دوم نوه ابن جوزی اول است. (عباس اقبال، «زمان تولد و اوائل زندگی سعدی»، در سعدی‌شناسی، به کوشش کوروش کمالی سروستانی، شیراز ۱۳۷۷، ص ۱۹-۲۰). مرحوم محمد محیط طباطبائی نیز این ابوالفرج ابن جوزی را شخص دیگری دانسته است. (بنگرید به: یادداشت‌های غلامحسین یوسفی به گلستان سعدی، ج ۵، تهران ۱۳۷۷، ص ۳۳۹-۴۰).
- ۶) گلستان سعدی، تصحیح یوسفی، ص ۹۴؛ کلیات سعدی، ص ۸۰.

کرده بوده است.

اما ارتباط سعدی و احمد غزالی به نظر می‌رسد بیش از این بوده باشد. احمد غزالی نخستین کسی است که در خراسان مذهب تصوف عاشقانه را که اساس شعر عاشقانه - صوفیانه فارسی است در کتاب سوانح به زبان فارسی شرح داد و شواهد و قرائنی هست که نشان می‌دهد سعدی با این کتاب آشنا بوده است. در اینجا ما برخی از این شواهد را که به موارد مشابهت میان گلستان و بوستان و غزلیات سعدی از یک سو و سوانح غزالی از سوی دیگر اشاره می‌کند ذکر خواهیم کرد.

گلستان و سوانح

یکی از این قرائن مشابهت صوری سوانح با گلستان سعدی است. گلستان را غالباً از لحاظ طرز تألیف با مقامات حمیدی مقایسه کرده‌اند، چنانکه ملک‌الشعراء بهار می‌نویسد: «گلستان سعدی در واقع مقامات است و می‌توان او را ثانی‌الثین مقامات قاضی حمیدالدین شمرده». ^{۱۵} بعضی از محققان دیگر نیز، از جمله حسین

حاشیه:

(۷) مثلاً رجوع شود به: هانری ماسه، تحقیق درباره سعدی، ترجمه غلامحسین یوسفی و محمدحسین مهدوی اردبیلی، تهران ۱۳۶۴، ص ۲۳۲-۴۷؛ صدرالدین محلاتی شیرازی، مکتب عرفان سعدی، قسمت اول، ج ۲، شیراز ۱۳۵۴؛ علی محمد مزده، «جنبه‌های معنوی سخن سعدی»، ذکر جمیل سعدی (مجموعه مقالات به مناسبت هشتصدمین سالگرد تولد شیخ اجل سعدی)، ج ۳، تهران ۱۳۶۴، ص ۲۷-۲۱۵.

(۸) شرف‌الدین ابراهیم‌بن صدرالدین روزبهان ثانی، تحفة‌العرفان، مندرج در روزبهان‌نامه، به کوشش محمدتقی دانش‌پژوه، تهران ۱۳۴۷، ص ۱۴۵؛ همان اثر با نام تحفة اهل‌العرفان، به سعی جواد نوربخش، تهران ۱۳۴۹، ص ۱۵۸. (محمدتقی میر، شرح حال و آثار و اشعار شیخ روزبهان بقلی فسانی شیرازی، شیراز ۱۳۵۴، ص ۲۱).

(۹) کلیات سعدی، ص ۷۲۶ (غلامحسین ندیمی، روزبهان یا شطاح فارس، شیراز ۱۳۲۵، ص ۶۰؛ محمدتقی میر، پیشگفته، ص ۴۱؛ غلامعلی آریا، شرح احوال و آثار و مجموعه اشعار به‌دست آمده شیخ شطاح روزبهان فسانی [بقلمی شیرازی]، تهران ۱۳۶۳، ص ۴۵).

(۱۰) روزبهان بقلی، عبر‌العاشقین، تصحیح هنری کرین و محمد معین، ج ۲، تهران ۱۳۶۰، ص ۸۵؛ تصحیح نوربخش، تهران ۱۳۴۹، ص ۷۵.

(۱۱) کلیات سعدی، ص ۶۰۰؛ (محمدتقی میر، پیشگفته، ص ۱۰۶؛ غلامعلی آریا، پیشگفته، ص ۱۵۶). محمد غفرانی جهرمی در مقاله‌ای با عنوان «مآخذ اندیشه‌های سعدی: روزبهان بقلی شیرازی»، (ذکر جمیل سعدی، ج ۳، تهران ۱۳۶۴، ص ۹۵-۱۱۲) در عین حال که پس از ذکر همین شواهد «ارادت و حسن عقیده سعدی نسبت به روزبهان» را مسلم دانسته، بعضی از ابیات سعدی را در موضوع جمال‌پرستی با اشعاری در همین موضوع از روزبهان مقایسه کرده، بدون آنکه بخواهد حکم کند که سعدی در این مورد اندیشه خود را الزاماً از روزبهان گرفته است. (۱۲) برای موارد مشابهت میان آثار سعدی و کیمیا و احیاء، بنگرید به تحقیق دکتر حسین لسان، با عنوان «پژوهشی در روایات و مضامین سعدی»، ذکر جمیل سعدی، ج ۳، تهران ۱۳۶۴، ص ۱۴۵-۷۳.

(۱۳) گلستان سعدی، ص ۱۸۴.

(۱۴) بنگرید به: نصرالله پورجوادی، سلطان طریقت، تهران ۱۳۵۹، ص ۶۸-۹.

(۱۵) محمدتقی بهار، سبک‌شناسی، ج ۳، تهران ۱۳۴۹، ص ۱۲۵.

محققان دیگر نیز قبلاً درباره آن بحث کرده‌اند.^۷ و اما موضوعی که کمتر درباره آن بحث شده است منابع صوفیانه‌ایست که سعدی در آثار خود از آنها استفاده کرده و یا تحت تأثیر آنها قرار گرفته است. این موضوع از نظر شناخت تفکر صوفیانه سعدی و موقعیت تاریخی آن اهمیت دارد.

از آنجا که سعدی شیرازی بوده، اولین چیزی که در پاسخ به سؤال فوق به ذهن می‌رسد این است که به سراغ سنت تصوف در این شهر رویم و به آثار شیخ روزبهان بقلی (ف ۶۰۶) توجه کنیم. سعدی البته روزبهان را خوب می‌شناخت، و به وی احترام می‌گذاشت. در کتاب تحفة (اهل)‌العرفان حکایتی نقل شده است از رفتن سعدی به زیارت قبر روزبهان و نماز خواندن وی در آنجا.^۸ در یکی از غزلهایش نیز که در وصف شیراز سروده است، هم از این خفیف یاد کرده است و هم از روزبهان:

به ذکر و فکر و عبادت به روح شیخ کبیر
به حق روزبهان و به حق پنج نماز^۹

ظاهراً سعدی که به مذهب تصوف عاشقانه پای‌بند بوده است با عبر‌العاشقین روزبهان و احتمالاً آثار دیگر روزبهان آشنایی داشته است، چنانکه بیت زیر را که روزبهان در عبر‌العاشقین آورده است:

حلقه بر در نتوانم زدن از دست رقیبان
این توانم که بیایم به محلت به گذائی^{۱۰}

سعدی در ضمن غزل معروف خود با مطلع زیر آورده است:

من ندانستم از اول که تویی مهر و وفایی
عهد نایستن از آن به که ببندی و نیائی^{۱۱}

در بغداد که سعدی مجال بیشتری برای آشنایی با اهل تصوف و مطالعه آثار کلاسیک صوفیه را داشته، احتمالاً عوارف‌المعارف شیخ شهاب‌الدین عمر سهروردی و آثار ابوحامد غزالی، از جمله احیاء علوم‌الدین و کیمیای سعادت را خوانده بوده است.^{۱۲} سعدی به ابوحامد احترام می‌گذاشت، چنانکه در باب هشتم گلستان او را «امام مرشد» خوانده است.^{۱۳} مهمتر از آثار ابوحامد غزالی در مذهب تصوف عاشقانه اثر معروف برادر او احمد غزالی است. سعدی از لحاظی با احمد غزالی و مکتب او پیوند داشته، هرچند که در آثار خود نامی از او نبرده است. نویسنده عوارف‌المعارف، یعنی شهاب‌الدین عمر سهروردی، خود برادرزاده و مرید ضیاء‌الدین ابوالنجیب سهروردی (۵۶۳-۴۹۰) بود و ابوالنجیب یکی از مریدان و بعداً هم یکی از خلیفه‌های احمد غزالی (ف ۵۲۰) بود.^{۱۴} بدین ترتیب، اگر ما سعدی را از مریدان شهاب‌الدین بدانیم در آن صورت باید بگوئیم که وی با دو واسطه (شهاب‌الدین عمر و ضیاء‌الدین ابوالنجیب سهروردی) با احمد غزالی ارتباط معنوی پیدا

خطیبی، همین نظر را بعداً اظهار کرده‌اند.^{۱۶} ولی اگر ما گلستان را با سوانح غزالی مقایسه کنیم می‌بینیم که شیوه تألیف گلستان بسیار نزدیک به سوانح است. هر دو اثر در فصول کوتاه تألیف شده و هر دو نویسنده نثر و نظم را به هم آمیخته‌اند. احمد غزالی معمولاً در هر فصل از کتاب خود ابتدا مطلبی را به نثر بیان می‌کند و سپس ابیاتی را که خود سروده است یا دیگران سروده‌اند نقل می‌کند. اکثر قریب به اتفاق این ابیات هم به فارسی است. و این همان طور که می‌دانیم شیوه سعدی در گلستان است. البته سعدی در هفت باب اول گلستان مطلب خود را با نقل حکایتی آغاز می‌کند و سپس ابیاتی می‌آورد. و این با فصول سوانح که با بحث نظری آغاز می‌شود فرق دارد. ولی همه گلستان این چنین نیست. در باب هشتم این کتاب که در آداب صحبت است مطالب منثور نیز بیشتر جملات و نکات حکمت‌آمیز است. از سوی دیگر، مطالب منثور سوانح نیز همه صرفاً بحثهای نظری درباره تصوف نیست، بلکه نویسنده برای روشن شدن مطلب گاه حکایتی نیز نقل کرده است. علی‌رغم مشابهت صوری گلستان با سوانح، این دو کتاب از نظر مباحث و نوع مطالب با هم فرق دارند. سوانح یک اثر ابتکاری در تصوف عاشقانه است و غزالی در این کتاب عمیق‌ترین مطالب عرفانی را مورد بحث قرار داده است. اما گلستان یک اثر اخلاقی و اجتماعی است، هرچند که اخلاقیات سعدی خود تا حدودی جنبه صوفیانه دارد. همین جنبه اخلاقی و اجتماعی است که دست سعدی را باز می‌گذارد تا بتواند بیشتر از حکایات استفاده کند، درحالی که دست احمد غزالی از این حیث چندان باز نبوده و او می‌توانسته است فقط از حکایتهای عاشقانه استفاده کند.

حکایتهای عاشقانه در گلستان در باب پنجم تحت عنوان عشق و جوانی آمده است، اما عشقی که سعدی در این حکایتهای در نظر دارد عیناً همان عشقی نیست که احمد غزالی در سوانح از آن بحث کرده است. غزالی در مقدمه سوانح موضوع کتاب خود را عشق معرفی کرده است، اما نه صرف عشقی که انسان به خداوند دارد، یا خداوند به انسان دارد، و یا انسان به انسان دیگر دارد. او درباره هیچ یک از این عشقها به تنهایی سخن نمی‌گوید، بلکه از مطلق عشق سخن می‌گوید. این مطلبی است که احمد غزالی در مقدمه سوانح بدان تصریح کرده می‌نویسد:

چند فصل اثبات کردم... در حقایق عشق و احوال و اغراض عشق، بشرط آنکه در او هیچ حواله نبُود نه به خالق و نه به مخلوق.^{۱۷}

حقایق و احوال و اغراض این عشق البته در حق هر یک از اقسام عشق صادق است. چه عشق خالق باشد به مخلوق و چه عشق مخلوق باشد به خالق و چه عشق مخلوق باشد به مخلوقی دیگر. بنابراین، وقتی غزالی ابتدا از یکی از احوال این عشق سخن

می‌گوید و سپس حکایتی از عشق انسانی نقل می‌کند، او عشقی را که در حکایت او آمده است یکی از اقسام عشق به طور کلی می‌داند. به تعبیر دیگر، می‌توان گفت که عشق از نظر احمد غزالی مشترک معنوی مشکک است که هم به عشق خدا به خلق اطلاق می‌شود و هم به عشق خلق به خدا و هم به عشق خلق به خلق.^{۱۸}

عشق را در نزد سعدی، و به‌طور کلی در نزد شعرابی چون نظامی و عطار و عراقی و مولوی و حافظ، نیز به همین لحاظ می‌توان در نظر گرفت، و از همین جاست که گاهی، بخصوص در بعضی از اشعار، تشخیص این که شاعر از کدام عشق سخن می‌گوید، از عشق خود به مخلوق یا به خالق، دشوار می‌شود. در سعدی نیز، غزلیاتی هست که در آنها نوع عشقی که سعدی از آن سخن می‌گوید روشن نیست، یا در واقع باید گفت سعدی هم از عشق خلق به خلق سخن گفته است و هم از عشق خلق به حق. ولی در بوستان و گلستان این مشکل وجود ندارد. در بوستان، سعدی از عشق انسان به انسان به خالق سخن می‌گوید و در گلستان از عشق انسان به انسان. بنابراین، حکایتهای سعدی در گلستان جنبه تمثیلی ندارد، یعنی سعدی نمی‌خواهد با استفاده از این حکایتهای حقایقی درباره عشق معنوی و روحانی را شرح دهد. این حکایتهای کلاً مربوط به ساحت اخلاق است، هرچند که بعضی از آنها مخالف ارزشهای اخلاقی جامعه است و بعضی، مانند داستان مردی که زنش مُرد و مجبور شد مادرزن را در خانه نگه دارد، حتی فاقد نتیجه اخلاقی است.^{۱۹} در عین حال حکایتهایی هم هست که دقیقاً به نکات عمیقی اشاره می‌کند که احمد غزالی در سوانح مورد بحث قرار داده است به دلیل این که سعدی نیز عشق را در نهایت یک حقیقت می‌داند. یکی از این حکایتهای درباره گستاخی بنده نادرالحسن است با خواجه خود:

گویند خواجه‌ای را بنده‌ای نادرالحسن بود و با وی بسببیل مودت و دیانت نظری داشت. با یکی از صاحب‌دلان گفت: دروغ، اگر این بنده من با حسن و شمایل می‌که دارد، زبان دراز

حاشیه:

- ۱۶ حسین خطیبی، فن نثر در ادب پارسی، تهران ۱۳۶۶، ص ۶۰۲-۵۹۹.
- ۱۷ احمد غزالی، سوانح، بر اساس تصحیح هلموت ریتز و با تصحیحات جدید و مقدمه و توضیحات نصرالله پورجوادی، انتشارات بنیاد فرهنگ ایران، تهران ۱۳۵۹، ص ۲.
- ۱۸ برای توضیح بیشتر در این باره، بنگرید به مقاله نگارنده: «عشق خسرو و عشق نظامی» در بوی جان، تهران ۱۳۷۲، ص ۱۷۱-۸.
- ۱۹ درباره ارزشهای اخلاقی گلستان از قدیم تردیدهایی وجود داشته است. در دبیرستان که ما این کتاب را می‌خواندیم، باب پنجم را اجازه نمی‌دادند بخوانیم. علی دشتی در کتاب قلمرو سعدی منکر این شده است که گلستان براساسی یک اثر اخلاقی باشد و بتوان از همه مطالب آن برای تهذیب اخلاق استفاده کرد. انتقادهای دشتی بخصوص درباره حکایتهای باب پنجم گلستان است. این انتقادهای به نظر من کلاً درست است. ولی من با این گفته او موافق نیستم که می‌گوید «من در باب پنجم گلستان چیزی آموختنی و حتی عبرت‌انگیز نیافتیم» (قلمرو سعدی، ج ۵، تهران ۱۳۵۶، ص ۲۵۲).

و بی ادب نبود. گفت: ای برادر، چون اقرار دوستی کردی توقع خدمت مدار که چون عاشق و معشوقی در میان آمد، مالکی و مملوکی برخاست.

خواجه با بنده پری رخسار
چون درآمد به بازی و خنده
نه عجب کو چو خواجه حکم کند
وین کشد بارِ ناز چون بنده^{۲۰}

«چون عاشق و معشوقی در میان آمد، مالکی و مملوکی برخاست» و جمله آخری که از احمد غزالی نقل کردیم حاکی از اولین نشانه از تأثیر احتمالی سوانح در گلستان سعدی است.

نشانه دیگر از این تأثیر در حکایت بعدی است. این حکایت درباره ملامتی است که عاشق از خلق می بیند و بدان اعتنایی نمی کند و به جای این که از معشوق روی گردان شود باز هم به او روی می آورد، و به اصطلاح در او می گریزد. و این مطلبی است که باز احمد غزالی در سوانح بیان کرده است. ابتدا حکایت سعدی:

پارسایی را دیدم به محبت شخصی گرفتار، نه طاقت صبر و نه یارای گفتار. چندان که ملامت دیدی و غرامت کشیدی، ترک نگفتی و گفتی:

کوته نکنم زدامنت دست
ور خود بزنی به تیغ تیزم
بعد از تو ملاذ و ملجائی نیست
هم در تو گریزم ار گریزم^{۲۲}

بحث ملامت و ارتباط آن با عشق که در اینجا مطرح شده است یکی از بحثهای سوانح است. ملامت خلق چیزی است که در طریقه ملامتیه، که بخصوص در قرن سوم هجری در نیشابور شکل گرفت، برای تهذیب نفس از آن استفاده می کردند.^{۲۳} این طریقه در قرنهای چهارم و پنجم بتدریج با طریقه تصوف که در اصل طریقه مشایخ بین النهرین، بخصوص بغداد، بود در هم آمیخت و از آن به بعد ملامت خود یکی از شیوه های تربیتی اهل تصوف شد. احمد غزالی در کتاب خود همین مفهوم را بسط داده و رابطه عاشق و معشوق و مراحل سیر عاشق به طرف معشوق و سرانجام رسیدن به نقطه توحید را با استفاده از این مفهوم بیان کرده است.^{۲۴} شعرای فارسی زبان نیز، از جمله سعدی، بعداً همین معنی را کم و بیش به کار برده اند.

غزالی ملامت را که در مرحله کمال عشق پدید می آید به سه قسم تقسیم می کند و می گوید: «ملامت سه روی دارد: یک روی در خلق و یک روی در عاشق و یک روی در معشوق».^{۲۵} ملامتی که سعدی در اینجا بدان اشاره کرده است روی اول ملامت است که به طرف خلق است. درباره نقش این نوع ملامت احمد غزالی می نویسد:

ملامت خلق برای آن بود تا اگر یک سر موی از درون او حاشیه:

۲۰. گلستان سعدی، ص ۴-۱۳۳.

۲۱. احمد غزالی، سوانح، ص ۴۶.

۲۲. گلستان سعدی، ص ۱۳۴.

۲۳. بنگرید به مقاله نگارنده با نام «منبعی کهن در باب ملامتین نیشابور»، در معارف، دوره ۱۵، شماره ۱ و ۲ (۱۳۷۷).

۲۴. برای توضیح در این باره بنگرید به: نصرالله پورجوادی، سلطان طریقت، ص ۱۴۷-۱۴۰.

۲۵. سوانح، ص ۷.

حکایت فوق دومین حکایت از باب پنجم است که به دنبال داستان عشق سلطان محمود و ایاز آمده است. احتمالاً این خواجه و بنده نیز همان محمود و ایازاند و چون سعدی یک بار از این دو تن به اسم یاد کرده است نخواسته است بلافاصله داستانی از ایشان با ذکر اسم ایشان بیاورد. آنچه این مطلب را تأیید می کند اصل این حکایت است که احمد غزالی در سوانح آورده است. غزالی معتقد است که وقتی عشق شدت گرفت، عاشق از بندگی و عبودیت فراتر می رود و معرفت او به معشوق کمتر می گردد و میان عاشق و معشوق نوعی بیگانگی پدید می آید. داستان محمود و ایاز، با روایت شکوهمند غزالی از آن، برای تبیین همین معنی است.

روزی محمود با ایاز نشست بود، می گفت: یا ایاز، هرچند که من در کار تو زارترم و عشقم بکمال تر است تو از من بیگانه تری. این چراست؟

هر روز به اندوه دلم شادتری
در جور و جفانمودن استادتری
هرچند به عاشقی ترا بنده ترم
از کار من ای نگار آزادتری

یا ایاز، مرا تقاضای آن آشنایی می بود و گستاخی که پیش از عشق بود میان ما، که هیچ حجاب نبود. اکنون همه حجاب است. چگونه است؟

ایاز جواب داد که: آن وقت مرا ذلت بندگی بود و ترا سلطنت و عزت خداوندی. طلایه عشق آمد و بند بندگی برگرفت. انبساط مالکی و مملوکی دربرگرفتن آن بند محو افتاد، پس نقطه عاشقی و معشوقی در دایره حقیقی اثبات افتاد.^{۲۶}

معنایی که احمد غزالی در اینجا بیان کرده است، همان طور که گفتیم، یکی از عمیق ترین معانی عرفانی است. این حکایت نیز در واقع برای تبیین همین معنی نقل شده است. اما سعدی همین حکایت را به صورت مختصر و بدون اشاره به آن معنای عمیق عرفانی نقل کرده است. با همه زیبایی و ملاحظاتی که در کلام سعدی معمولاً هست، در اینجا باید گفت که زبان احمد غزالی زیباتر و پر قدرت تر از زبان سعدی است. مقایسه جمله سعدی که می گوید

بیرون می‌نگرد یا از بیرون متنفسی دارد یا متعلق، منقطع شود - چنان که غنیمت او از درون می‌بود هزیمتش هم آنجا بود. اعوذ بک منک. شبع وجوعش آنجا بود - اجوع یوماً و اشبع یوماً. بیرون کاری ندارد.

این کوی ملامت است و میدان هلاک
وین راه مقامان بازنده پاک
مردی باید قلندری دامن چاک
تا برگردد عیاروار و ناباک^{۲۶}

مقایسه سخن غزالی و حکایت سعدی و ابیاتی که او سروده است نشان می‌دهد که سعدی مضمون خود را از سوانح گرفته است. حسین علی محفوظ که به سوانح اصلاً توجهی نداشته است در کتاب متنبی و سعدی ابیات سعدی را در این حکایت ناظر به این بیت متنبی دانسته است که می‌گوید:

ولکنک الدنيا الی حبیبة
فما عنک لی الا الیک الذهاب
(ولیکن تو همه دنیای منی و
حبیب منی، پس اگر از تو
بگریزم هم در تو می‌گریزم).

محفوظ سپس ابیات دیگری از سعدی را نقل کرده که در آنها شبیه این مضمون تکرار شده است؛ از جمله این بیت را:

بازم حفاظ دامن همت گرفت و گفت
از دوست جز به دوست مبر سعدیا پناه^{۲۷}

مطلبی که سعدی در اینجا بیان کرده است البته نزدیک به گفته متنبی است، ولیکن نزدیکی آن به سخن غزالی در سوانح بیشتر است و به نظر می‌رسد که سعدی مستقیماً به سوانح توجه داشته است، چه او در اینجا درباره عشق و ملامت خلق سخن می‌گوید، یعنی دقیقاً همان موضوعی که مورد نظر احمد غزالی است. وانگهی، عبارت «هم در تو گریزم ار گریزم» در حقیقت ترجمه حدیث «اعوذ بک منک» است که غزالی هم آن را نقل کرده است.

اگرچه سعدی در اینجا بحث ملامت خلق را احتمالاً از سوانح غزالی گرفته است، ولیکن آن را دقیقاً با همان معنای عمیقی که غزالی در نظر داشته است به کار نبرده است. بحث غزالی در واقع ناظر به یک مرتبه اعلا روحانی است، مرتبه‌ای که روح از ساحت نفسانی و دنیوی فراتر رفته و به نقطه توحید عشق نزدیک شده، هرچند که هنوز به آن نقطه نرسیده است. ولی سعدی موضوع را از آسمان به زمین آورده است. نصیحت او به این پارسا که جنبه اخلاقی دارد در واقع نادیده گرفتن یکی از اصول اساسی مذهب عشق است. می‌نویسد: «باری ملامتش کردم که عقل نفیست را چه رسید که نفس خسیس غالب آمد؟» و با این جمله سعدی خود را

در زمره همان خلقی قرار داده است که عاشق را ملامت می‌کنند، نه عاشقی که همچون محمد (ص) می‌گوید: «اعوذ بک منک».

گلستان کتابی است که در ساحت امور اجتماعی و اخلاقی نوشته شده است و به همین دلیل مطالب عالی تصوف عاشقانه در آن از ساحت معنوی و مابعدالطبیعی به ساحت اجتماعی و اخلاقی تنزل می‌یابد. ولی سعدی هم در بوستان و هم در غزلیات خود این علو مرتبه را تا حدودی حفظ کرده است. نترسیدن عاشق از ملامت خلق موضوعی است که او بارها در بوستان و در غزلیات خود بدان اشاره کرده است. در باب سوم بوستان ملامتی بودن را یکی از اوصاف عاشقان حق دانسته می‌گوید: «ملامت کشاندن مستان یار».^{۲۸} در غزلیات نیز در یک جا می‌گوید: «اسیر عشق نیندیشد از ملال و ملام»،^{۲۹} و در جای دیگر خود در مقام عاشق می‌گوید: «مرا به عشق تو اندیشه از ملامت نیست»،^{۳۰} و در غزلی دیگر می‌گوید: «سعدی از سرزنش خلق نترسد هیئات»،^{۳۱} و باز در غزلی دیگر، همان طور که احمد غزالی در رباعی خود گذر از کوی ملامت^{۳۲} را کار مردان دانسته است، سعدی نیز می‌گوید:

گر من از سنگ ملامت روی برپیچم زخم
جان سپر کردند مردان ناوک دلدوز را^{۳۳}

بازگردیم به گلستان و به چهارمین حکایت از باب پنجم آن که باز با یکی از حکایتهای سوانح ارتباط دارد. حکایت مزبور در سوانح از این قرار است که گلخن تابی بر پادشاهی عاشق می‌شود. پادشاه ابتدا می‌خواهد او را تنبیه یا سیاست کند، ولی وزیر به او می‌گوید که عشق اختیاری نیست و لذا از عدل ملک به دور است که گلخن تاب بیچاره را سیاست کند. بدین ترتیب، وزیر شاه را از کاری که می‌خواست بکند منصرف می‌کند. پس از آن هر روز گلخن تاب بر سر راه شاه می‌نشیند تا او را ببیند. تا این که یک روز شاه می‌آید و می‌بیند که گلخن تاب نیست. متغیر می‌شود. وزیر زیرک به شاه می‌گوید: «ما گفتیم که او را سیاست کردن هیچ معنی ندارد که از او زبانی نیست؛ اکنون خود بدانستیم که

حاشیه:

(۲۶) همان، ص ۹.

(۲۷) حسین علی محفوظ، متنبی و سعدی، تهران ۱۳۳۶، ص ۲۷۱-۲۷۰.

همچنین بنگرید به یادداشتهای یوسفی به گلستان، ص ۸-۴۲۷.

(۲۸) بوستان سعدی، تصحیح غلامحسین یوسفی، تهران ۱۳۵۹، ص ۸۲، بیت

۱۶۲۸.

(۲۹) کلیات سعدی، ص ۵۴۳.

(۳۰) همان، ص ۴۲۷.

(۳۱) همان، ص ۴۱۷.

(۳۲) تعبیر «کوی ملامت» را سعدی نیز در این بیت به کار برده است:

هر که با شاهد گلروی به خلوت بنشست

تواند ز سر کوی ملامت برخاست

(کلیات، ص ۴۲۹)

(۳۳) کلیات سعدی، ص ۴۲۷.

نیاز او درمی‌یابد».^{۳۴}

است که معلّمی عاشق شاگرد زیبارویش می‌شود. این شاگرد از معلم می‌خواهد که علاوه بر این که درسهای معمولی به او می‌دهد، درس اخلاق هم به او بدهد.

پسر گفتا: چنان که در آدابِ درسی من نظر می‌فرمایی در آدابِ نفسم همچنین تأمل فرمای تا اگر در اخلاق من ناپسندی بینی که مرا آن پسندیده همی نماید برآنم اطلاع فرمایی تا به تبدیلی آن در سعی کنم.

پاسخی که معلّم عاشق به این پسر می‌دهد دقیقاً نکته اصلی این حکایت است و همان مضمونی است که در اینجا مورد نظر ماست. به او می‌گوید:

ای پسر، این سخن از دیگری پرس که آن نظر که مرا با تو است جز هنر نمی‌بینم.^{۳۸}

ظاهر این داستان جنبه اخلاقی دارد و سعدی هم در تقاضایی که شاگرد از معلم کرده است این جنبه را رعایت کرده است. علی دشتی هم که از بابت این داستان از سعدی انتقاد کرده و گفته است «اگر گلستان هدفی داشت و برای تهذیب و تربیت اخلاق نگاشته شده بود نباید چنین حکایتی در آن دیده شود»^{۳۹} از همین دیدگاه اخلاقی به داستان نگاه کرده است. ولی در بطن این داستان نکته‌ای نهفته است. سعدی در ضمن پاسخی که معلم به شاگرد می‌دهد می‌خواهد بگوید که عاشق در صورت معشوق هیچ عیبی نمی‌بیند و هر چه می‌بیند زیبایی و جمال است. این که عشق موجب می‌شود که چشم عاشق از دیدن عیوب معشوق ناتوان شود نکته فلسفی و روانشناختی مهمی است که نویسندگان دیگر هم درباره آن سخن گفته‌اند و در بعضی از متون اسلامی آن را به ارسطو نسبت داده‌اند.^{۴۰} احمد غزالی نیز از همین مضمون برای بیان یکی از معانی عمیق و دقیق عرفانی در روانشناسی عشق الهی استفاده کرده است. معنایی که او در نظر دارد این است که حضور معشوق یا عاشق را بکلی از خود بی‌خبر می‌سازد و بیهوش می‌کند، که این در اصطلاح صوفیه غیبت (کلی) خوانده می‌شود، و یا او را از دیدن و ادراک بعضی چیزها ناتوان می‌سازد، که به این حالت در عربی دَهَش و در فارسی دهشت می‌گویند. مثال غیبت بیهوش شدن

حاشیه:

۳۴) سوانح، ص ۱۴.

۳۵) گلستان سعدی، ص ۱۳۵؛ کلیات سعدی، ص ۱۳۰.

۳۶) «تیر عاشق‌کش»، نشر دانش، سال ۱۵، شماره ۴، (۱۳۷۴)، ص ۴ به بعد.

۳۷) بنگرید به دیباچه سعید نفیسی به کلیات عراقی، تهران ۱۳۳۸، ص ۳۱.

۳۸) گلستان سعدی، ص ۱۳۶؛ کلیات سعدی، ص ۱۳۱.

۳۹) علی دشتی، پیشگفته، ص ۲۴۷.

۴۰) ابن قیم الجوزیه، روضة المحبین، تصحیح احمد عبید، قاهره ۱۳۷۵ ق /

۱۹۵۶ م، ص ۱۲۸. (قال ارسطالیس: العشق عمی الحس عن ادراک عیوب المحیوب).

حکایت سعدی نیز بر اساس همین داستان است. او بدون این که از شغل گلخن تاب یاد کند، همین قدر می‌نویسد:

یکی را دل از دست رفته بود و ترک جان گفته و مطمح نظر او جایی خطرناک و ورطه هلاک، نه لقمه‌ای مصور شدی که به کام آید یا مرغی که به دام آید.

این کلمات در واقع وضع و حال گلخن تاب بیچاره‌ای را مجسم می‌کند که خود یکی از پست‌ترین شغل‌های جامعه را به عهده دارد و عاشق شاهزاده‌ای می‌شود. از آنجا که عاشق دست از جان شسته است، بند و نصیحت دوستان فایده‌ای نمی‌بخشد. بالأخره قضیه را به شاهزاده می‌گویند:

ملک‌زاده‌ای را که ملاموح نظر او بود خبر کردند که جوانی بر سر این میدان مداومت می‌نماید خوش طبع و شیرین زبان، و سخنهاى لطیف می‌گوید و نکته‌های غریب از وی می‌شنوند و چنین معلوم می‌شود که شیداگونه‌ای است و شوری در سر دارد.^{۳۵}

سعدی در اینجا نگفته است که چه کسی ملک‌زاده را خبر می‌کند، ولی در سوانح کسی که این خبر را به ملک می‌دهد وزیر اوست. و بعد هم همین وزیر است که شاه را نصیحت می‌کند که عاشق را سیاست نکند. این قسمت در داستان سعدی نیست. ملک‌زاده در گلستان وقتی از عشق این جوان آگاه می‌شود به سوی او مرکب می‌راند و او را مورد ملاحظت قرار می‌دهد و می‌پرسد «از کجایی [و چه نامی] و چه صنعت دانی؟» و سرانجام هم عاشق نعره‌ای می‌زند و جان به حق تسلیم می‌کند. اما در داستان سوانح پادشاه نزد گلخن‌تاب نمی‌رود. در واقع، بخش آخر حکایت گلستان شبیه به روایتی است که فخرالدین عراقی از همین داستان در عشقنامه یا دهنامه آورده است و من درباره آن و ارتباطش با سوانح در جای دیگر بتفصیل بحث کرده‌ام.^{۳۶} روایت دیگری از همین داستان را سعدی در باب سوم بوستان آورده است که باز نزدیک به روایت عراقی است و من بعداً درباره آن بحث خواهم کرد. از آنجا که فخرالدین عراقی عشقنامه را در حدود سال ۶۸۰ سروده است^{۳۷} و سعدی بوستان را در سال ۶۵۵ و گلستان را در سال ۶۵۶، لذا نمی‌توان گفت سعدی تحت تأثیر عراقی بوده است. احتمالاً هر دوی آنان این صورت داستان را از جای دیگری گرفته باشند. به هر حال، مضامینی که در این حکایت آمده است در اصل از احمد غزالی است.

حکایت پنجم از باب پنجم گلستان نیز مضمونی دارد که باز در یکی از حکایت‌های سوانح آمده است. حکایت سعدی از این قرار

(پاسخ) بلای و تمثیلهایی چون سوختن پروانه در آتش، نوشیدن می وحدت، غرق شدن در بحر معنی خواننده را کاملاً به فضایی صوفیانه وارد می‌کند.

نخستین حکایتی که سعدی در باب سوم بوستان می‌آورد حکایت عشق ورزیدن گدازاده به شاهزاده است، حکایتی که به صورتی دیگر در گلستان نیز آمده، و همان طور که گفتیم اساس آن حکایت گلخن تاب و پادشاه در سوانح است.

شنیدم که وقتی گدازاده‌ای
نظر داشت با پادشاهزاده‌ای^{۴۲}

عاشق همیشه بر سر راه شاهزاده حاضر می‌شود. رقیبان او را از این کار منع می‌کنند. یکی از غلامان شاهزاده سر و دست و پای او را می‌شکند و گدازاده بیچاره همه را تحمل می‌کند.

بگفت این جفا بر من از دست اوست
نه شرط است نالیدن از دست دوست

سرانجام روزی گدازاده عاشق به معشوق نزدیک می‌شود و رکاب او را می‌بوسد. شاهزاده برآشفته می‌شود و عنان از وی برمی‌تابد. سخنی که عاشق در اینجا به زبان می‌آورد نکته اصلی است که سعدی می‌خواهد در این حکایت بیان کند. گدازاده به شاهزاده می‌گوید:

مرا با وجود تو هستی نماند
به یاد توام خودپرستی نماند
گرم جرم بینی مکن عیب من
تویی سر برآورده از جیب من
بدان زهره دستت زدم در رکاب
که خود را نیاوردم اندر حساب
کشیدم قلم در سر نام خویش
نهادم قدم بر سر کام خویش
مرا خود کشتد تیر آن چشم مست
چه حاجت که آری به شمشیر دست
تو آتش به نی درزن و درگذر
که نه خشک در بیشه ماند نه تر

در حکایت مشابهی که در گلستان آمده است، همان طور که گفتیم، وقتی شاهزاده نزدیک عاشق می‌آید و با او سخن می‌گوید، عاشق نعره‌ای می‌زند و به مرگ طبیعی می‌میرد. در بوستان نیز عاشق می‌میرد، اما نه به مرگ طبیعی. او از خودی خود نیست می‌شود. در واقع سخنان گدازاده در بوستان تفسیر معنای مرگ عاشق در حکایت گلستان است.

حاشیه:

(۴۱) سوانح، ص ۴۲.

(۴۲) بوستان سعدی، ص ۸۴، بیت ۱۶۵۹.

مجنون است در برابر خرگاه لیلی پیش از این که بتواند لیلی را ببیند، و مثال دهشت داستان مردی است که در یک طرف دجله است و عاشق زنی می‌شود که در طرف دیگر است.

آن مرد در نهرالمعلی آن زن را در کرخ دوست داشتی و هر شب در آب زدی و پیش او رفتی. چون یک شب خالی بر رویش بدید، گفت که این خال از کجا آمد؟ او گفت که این خال مادرزاد است، اما تو امشب در آب منشین. چون در نشست بمرد از سرما، زیرا که با خود آمده بود تا خال می‌دید.^{۴۱}

مردی که عاشق است، تا زمانی که در عشق مستغرق است عیبی در چهره معشوق نمی‌بیند. این نکته‌ایست که غزالی در این حکایت بدان توجه دارد، و خود همان مطلبی است که سعدی هم در داستان معلم و شاگرد خواسته است بیان کند. البته، باز هم باید بگوئیم معنایی که غزالی می‌خواهد از راه این داستان بیان کند بسیار عمیق است، در حالی که سعدی آن را تنزل داده و همان طور که شیوه معمول او در گلستان است باز هم آن را به ساحت اخلاق آورده و با مسائل اخلاقی درآمیخته است. در بوستان است که سعدی از دهشت، در معنای عرفانی کلمه سخن گفته است.

بوستان و سوانح

در حالی که سعدی در گلستان کلاً از عشق انسانی، عشقی که شخصی به شخص دیگر دارد، سخن می‌گوید، در بوستان توجه او به عشق خدائی است، عشقی که انسان به خداوند تعالی دارد. بوستان اساساً یک کتاب صوفیانه است و از جهاتی شبیه به حدیقه سنائی و مثنویهای عطار. موضوع هر یک از ابواب این کتاب درباره یکی از فضائل اخلاقی و تربیتی یا احوال و مقاماتی است که صوفیه در کتابهای خود از آن سخن می‌گویند. حکایتها و اقوالی که سعدی از مشایخ صوفیه مانند بایزید بسطامی و جنید بغدادی نقل می‌کند جنبه صوفیانه این کتاب را بیشتر می‌کند.

شاید از همه ابواب این کتاب صوفیانه‌تر باب سوم باشد که درباره «عشق و مستی و شور» است. پیش از این که سعدی حکایتهای خود را در باب سوم آغاز کند، دو نوع عشق را از یکدیگر تمیز می‌دهد، یکی عشقی که انسان به «همچون خودی ز آب و گل» می‌ورزد، «عشقی که بنیاد آن بر هواست»، و دیگر عشقی که سالکان طریق به حق می‌ورزند و در بحر معنی غرقه می‌شوند. سعدی می‌خواهد در بوستان درباره عشق اخیر سخن گوید و حالات این سالکان را بیان کند. وی پیش از هر چیز در این باب به ذکر احوال همین عاشقان می‌پردازد. حق تعالی را که معشوق است دوست و یار می‌خواند، و عاشقان را شوریدگان و مستان یار. الفاظی چون وقت، صبر، شکر، ملامت، (عهد) آگست،

«رساله عقل و عشق» بدین گونه بیان کرده است:

... رونده این راه را در هر قدمی قدحی بدهند، و مستی
تنگ شراب ضعیف احتمال [را] در قدم اول به یک قدح
مست و بیهوش می گرداند و طاقت شراب زلال محبت
نمی آرند و به وجد از حضور غایب می گردند و در تیه
حیرت بمانند.^{۴۷}

حکایت منقلب شدن و گریختن رئیس ده و بیخود شدن
گدازاده در کنار رکاب شاه هیچ یک برآستی وصال با معشوق
نیست. یکی از آنها دهشت است و دیگری غیبت. حقیقت وصال را
غزالی از راه تمثیل پروانه و شمع بیان کرده است. این تمثیل را در
متون صوفیانه اولین بار حلاج در طواسبین به کار برده^{۴۸} و اولین
کسی که در ادب صوفیانه فارسی آن را به پیروی از حلاج برای
بیان معنای عرفانی «فنا»، یا به اصطلاح مذهب عشق «وصال»، به
کار برده است احمد غزالی است. پروانه به آتش نزدیک می شود و
ابتدا در پرتو اشراق آن از علم و آگاهی بهره مند می شود. اما همین
که نزدیکتر می شود و خود را به آتش می زند، می سوزد و یک
لحظه عین آتش می گردد و از این راه معشوق می گردد، و این از
نظر احمد غزالی حقیقت وصال است.

پروانه و شمع یکی از تمثیلهای مورد علاقه سعدی است و او
هم در گلستان و بوستان و هم بخصوص در غزلیات خود بارها به
آن اشاره کرده است. پروانه مظهر عاشق جانباز است^{۴۹} و آتش
مظهر عشق.^{۵۰} پروانه در عاشقی به کمال رسیده است، چه او
می سوزد و آوازی از او بر نمی آید:

ای مرغ سحر عشق ز پروانه پیاموز
کان سوخته را جان شد و آواز نیامد^{۵۱}

در باب سوم بوستان، سعدی دو حکایت درباره پروانه و شمع
می آورد، یکی از آنها گفتگوی شخصی است با پروانه و دیگری
گفتگوی خود پروانه است به زبان حال با شمع. در هر دو حکایت
به سوختن پروانه در آتش اشاره شده است. در حکایت نخست
موضوع اصلی شوقی است که در دل پروانه است و او را به سوی

حاشیه:

۴۳) سوانح، ص ۱۶.

۴۴) همان، ص ۲۴.

۴۵) گلستان سعدی، ص ۱۳۵.

۴۶) بوستان سعدی، ص ۹۴، بیت ۱۸۷۰.

۴۷) کلیات سعدی، ص ۸۹۰.

۴۸) حسین بن منصور الحلاج، کتاب الطواسبین، به کوشش لویی ماسینیون،
پاریس ۱۹۱۳ م، ص ۱۶۷-۱۶۸ (طاسبین الفهم).

۴۹) بنگرید به کلیات سعدی، ص ۷۹۶ (... عاشقی جانباز چون پروانه باش).

۵۰) بوستان سعدی، ص ۹۸، بیت ۱۹۵۴ (که عشق آتش است ای پسر پند باد)؛
و نیز کلیات سعدی، ص ۴۵۴ (پروانه ز عشق بر خطر بود).

۵۱) گلستان سعدی، ص ۵۰ کلیات سعدی، ص ۳۰ و ۸۹۱.

داستان عشق گدازاده به شاهزاده در بوستان، همان طور که
اشاره کردیم، اساساً همان داستان عشق گلخن تاب به پادشاه در
سوانح است که پایان آن به صورتی دیگر درآمده است. در حکایت
سوانح، غزالی می خواهد از راه تمثیل لزوم نیاز عاشق را برای
معشوق شرح دهد، ولی سعدی هم در گلستان و هم در بوستان
می خواهد از نیست شدن عاشق در برابر معشوق سخن گوید. این
نکته را البته احمد غزالی نیز در سوانح بیان کرده است. در یک جا
می گوید «پیوند عشق تا به جایی رسد که اعتقاد کند عاشق که
معشوق خود اوست».^{۴۳} همین حالت برای گدازاده عاشق ایجاد
شده است. وقتی به شاهزاده می گوید: «تویی سر برآورده از جیب
من». البته، عاشق هنوز بکلی از خود فانی نشده است. حال او نظیر
حال مجنون است در حکایتی که احمد غزالی در سوانح نقل کرده
است.

در حکایت مزبور آمده است که اهل قبیله مجنون از قوم لیلی
تقاضا کردند که مجنون را بیاورند تا یک بار لیلی را ببیند. وقتی او
را آوردند و «در خرگاه لیلی برگرفتند، هنوز سایه لیلی پیدا نگشته
بود که مجنون را مجنون در بایست گفتن. بر خاک در پست شد».^{۴۴}
از خود بیخود شدن مجنون در برابر خرگاه لیلی مانند از خود
بیخود شدن گدازاده در داستان بوستان است، هنگامی که رکاب
شاهزاده را می بوسد و شاهزاده عنان برمی تابد. هیچ یک از این دو
عاشق در واقع به وصال معشوق نمی رسند. در حکایت گلستان نیز
نعره زدن عاشق و جان به حق تسلیم کردن او نماد همین بیخود
شدن از خویشتن است، و جالب اینجاست که سعدی حکایت خود
را با بیٹی تمام می کند که در آن از کشته شدن عاشق به در خیمه
دوست یاد شده است:

عجب از کشته نباشد به در خیمه دوست
عجب از زنده که چون جان به در آورد سلیم^{۴۵}

از داستان بیخود شدن مجنون در برابر خیمه لیلی، چنانکه قبلاً
گفتم، در سوانح به عنوان «غیبت» یا «غیبت کلی» یاد شده است.
از این حالت خفیف تر دهشت است که احمد غزالی در داستان
مردی که در نهرالمعلی بود و عاشق زنی شده بود در کرخ بیان
کرده است. معنای دهشت را سعدی در بوستان از راه حکایت
رئیس دهی که با دیدن سپاه شاه حالش منقلب می گردد و از هیبت
به گوشه ای فرار می کند بیان کرده است. در انتهای این حکایت
سعدی می گوید:

بزرگان از آن دهشت آلوده اند
که در بارگاه ملک بوده اند^{۴۶}

تجربه رئیس ده مشاهده هیبت است. تجربه ای نظیر این نیز بر
اثر مشاهده جمال و در نتیجه وجد پدید می آید که سعدی آن را در

آتش می‌برد. سعدی از زبان پروانه می‌گوید:

نه خود را بر آتش به خود می‌زنم
که زنجیر شوق است در گردنم^{۵۲}

این معنی را ما در سوانح احمد غزالی نیز می‌یابیم، آنجا که می‌نویسد که پروانه با «پر همت خود در هوای طلب او پرواز عشق می‌زند».^{۵۳} عشق در جمله غزالی با شوق در شعر سعدی به یک معنی است.

حکایت دوم که آخرین حکایت در باب عشق است گفتگوی شمع و پروانه است. موضوع در این حکایت بر سر سوختن و سرانجام کشته شدن خود شمع است. این حکایت ظاهراً ساخته و پرداخته خود سعدی است. غزالی از این مضمون - یعنی سوختن شمع و نابود شدن آن یا کشته شدن آن - استفاده نکرده است. این مضمون در ادبیات فارسی به گمانم پس از او پیدا شده است.

غزلیات سعدی و سوانح

پس از گلستان و بوستان باید به سراغ غزلیات سعدی برویم، جایی که تصوف عاشقانه سعدی پرده از روی خود برمی‌دارد و چهره خویش را عیان می‌سازد. اما کثرت ابیات سعدی در غزلیات و حقایق و احوالی که وی در ضمن این ابیات درباره عشق و عاشقی بیان کرده است در حدی نیست که بتوان همه آنها را با نکاتی که در سوانح آمده است مقایسه کرد. در اینجا ما فقط به بعضی از ابیاتی که احتمال دهیم سعدی مستقیماً یا من غیرمستقیم تحت تأثیر اثر احمد غزالی سروده باشد اشاره می‌کنم.

یکی از مهمترین نکات در مذهب تصوف عاشقانه موضوع نسبت روح انسان با عشق است. انسان از کی و چگونه با عشق هم‌آغوش و هم‌بستر شد؟ این موضوع را احمد غزالی در فصل اول کتاب خود مطرح کرده است، وقتی در این بیت می‌گوید:

با عشق روان شد از عدم مرکب ما
روشن ز چراغ وصل دائم شب ما
زان می که حرام نیست در مذهب ما
تا باز عدم خشک نیابی لب ما^{۵۴}

روح انسان که همان مرکب اوست، از بدو وجود با عشق همراه و همسفر شده است. به عبارت دیگر، انسان از ازل عاشق بوده است. این عاشقی در هنگامی آغاز شد که روح یا جان آدمی خطاب «الست بر بکم»^{۵۵} از پروردگار شنید. غزالی این معنی را در این جمله زیبا و شاعرانه خلاصه می‌کند که می‌گوید: «بارگاه عشق ایوان جان است که در ازل ارواح را داغ الست بر بکم آنجا بار نهاده است».^{۵۶}

همین معانی را ما جسته گریخته در غزلیات سعدی مشاهده

می‌کنیم. درباره آمیزش ازلی روح با عشق یا محبت می‌گوید:

در ازل بود که پیمان محبت بستند
نشکند مرد اگرش سر برود پیمان را^{۵۷}

و در جای دیگر مانند غزالی (بیت دوم رباعی فوق) از این محبت به منزله شراب یاد کرده گوید:

شرابی در ازل در داد ما را
هنوز از تاب آن می در خماریم^{۵۸}

همین شراب است که سعدی از آن به عنوان شراب دوشین یاد می‌کند و می‌گوید:

باز از شراب دوشین در سر خماریم
و زباغ وصل جانان گل در کنار دارم^{۵۹}

فطری بودن و چگونگی آمیزش روح با عشق را نیز در بیت زیر بیان کرده است، و در ضمن به یکی از مصرعهای حلاج که غزالی هم آن را در سوانح آورده است^{۶۰} اشاره نموده است.

مرا و عشق تو گیتی به یک شکم زادست
دو روح در بدنی چون دو مغز در یک پوست^{۶۱}

سعدی چگونگی آغاز کار عاشقی را نیز نتیجه عهد و پیمانی می‌داند که روح انسان در ازل با پروردگار بست. هنگامی که از پروردگار خود شنید «الست بر بکم» و در پاسخ گفت: بلی.

الست از ازل همچنانش به گوش
به فریاد قالوا بلی در خروش^{۶۲}

بنابراین، انسان عاشقی را که در دل دارد از عالم بالا با خود آورده است.

پیش از آب و گل من در دل من مهر تو بود
با خود آوردم از آنجا نه به خود برستم^{۶۳}

از این عشق آسمانی و ازلی سعدی گاه به داغی تعبیر می‌کند که تا مرگ بر پیشانی انسان است.

حاشیه:

(۵۲) بوستان سعدی، ص ۹۸، بیت ۱۹۴۴.

(۵۳) سوانح، ص ۳۲.

(۵۴) سوانح، ص ۳.

(۵۵) سوره اعراف (۷)، آیه ۱۷۲.

(۵۶) سوانح، ص ۲۸.

(۵۷) کلیات سعدی، ص ۷۸۵.

(۵۸) همان، ص ۸۰۰.

(۵۹) همان، ص ۵۵۵.

(۶۰) «نحن روحان حللنا بدنا» (سوانح، ص ۵).

(۶۱) کلیات سعدی، ص ۴۴۴.

(۶۲) بوستان سعدی، ص ۸۳، بیت ۱۶۴۹.

(۶۳) کلیات سعدی، ص ۵۴۶.

عشق داغیست که تا مرگ نیاید نرود
هر که بر چهره از این داغ نشانی دارد^{۶۴}

و در جای دیگر خطاب به محبوب خود در عالم صنع می‌گوید:

گر به رخسار چو ماهت صنما می‌نگرم
به حقیقت اثر لطف خدا می‌نگرم^{۷۷}

اگر کسی بدون توجه به ارتباط زیبایی در این عالم با اصل آن در حق تعالی به نظربازی بپردازد، از نظر سعدی مرتکب خودپرستی و شرک شده است.

خودپرستان نظر به شخص کنند
پاک‌بینان به صنع ربّانی^{۷۸}

و سعدی البته خود را از زمره همین پاک‌بینان می‌داند. وی موحد بودن خود را نیز در این مصرع بیان کرده است که خطاب به معشوق الهی می‌گوید: «مرا تو غایت مقصودی از جهان، ای دوست»^{۷۹}.

یکی از مباحث مهمی که غزالی در باب روانشناسی عشق در سوانح مطرح کرده است بلا و دردی است که عاشق باید متحمل شود. غزالی این معنی را بارها در کتاب خود بیان کرده است. در یک جا می‌گوید: «عشق بلاست»^{۸۰} و در جای دیگر می‌گوید: «عشق مردم‌خوار است. او مردمی بخورد و هیچ باقی نگذارد»^{۸۱}. در مرحله کمال عشق، معشوق هم بالای عاشق می‌گردد.^{۸۲} عاشق باید از بلا استقبال کند، چنانکه غزالی می‌گوید:

بلاست عشق منم کز بلا نپرهیزم
چو عشق خفته بود من شوم برانگیزم^{۸۳}

حاشیه:

(۶۴) همان، ص ۴۷۴. همچنین بنگرید به صفحه ۵۳۷.

(۶۵) سوانح، ص ۴ (فصل ۲).

(۶۶) همان، ص ۲۱ («اصل همه عاشقی ز دیدار افتد») و ص ۳۹ («بدایتش دیده بود و دیدن»).

(۶۷) کلیات سعدی، ص ۵۴۹.

(۶۸) سوانح، ص ۲۳، ۲۳، ۳۳.

(۶۹) همان، ص ۱۵ (فصل ۱۳).

(۷۰) کلیات سعدی، ص ۶۳۷.

(۷۱) سوانح، ص ۱۵ (فصل ۱۲).

(۷۲) همان، ص ۲۳ (فصل ۵۵).

(۷۳) همانجا (کرا کردن: آرزیدن، لایق بودن).

(۷۴) کلیات سعدی، ص ۵۷۴.

(۷۵) برای توضیح درباره فرق میان نظر عبرت و نظر شهوت، بنگرید به مقاله نگارنده «باده عشق (۲)»: پیدایش معنای مجازی باده در شعر فارسی»، نشر دانش، سال ۱۲، شماره ۱ (۱۳۷۰)، ص ۱۵-۱۱.

(۷۶) همانجا.

(۷۷) همان، ص ۵۵۶.

(۷۸) همان، ص ۶۳۹.

(۷۹) همان، ص ۴۴۹.

(۸۰) سوانح، ص ۱۸ (فصل ۱۷) و نیز ص ۱۷ (فصل ۱۸).

(۸۱) همان، ص ۲۹ (فصل ۳۵).

(۸۲) همان، ص ۲۹ (فصل ۳۵).

(۸۳) همان، ص ۱۷.

همین که عشق با روح یا جان قرین شد، نخستین چیزی که دیده‌جان می‌بیند، از نظر احمد غزالی، صورت معشوق است که در آینه وجود عاشق نقش می‌بندد^{۶۵} و با این دیدن است که کار عاشقی آغاز می‌شود.^{۶۶} سعدی نیز در بیت زیر به همین دیدن اشاره کرده است وقتی می‌گوید:

من چشم از او چگونه توانم نگاه داشت
کاؤل نظر به دیدن او دیده ور شدم^{۶۷}

بحث عشق ملازم بحث حُسن است. در حقیقت آنچه عاشق می‌بیند حُسن معشوق است. اما عاشق نمی‌تواند کمال حُسن معشوق را دریابد. «حُسن تو فزون است ز بینائی من»^{۶۸}. کمال حُسن معشوق را نیز مگر خود معشوق دریابد، آن‌هم در آینه عشق عاشق.^{۶۹} سعدی نیز در این مصرع خطاب به معشوق می‌گوید: «تو هم در آینه حیران حُسن خویشتی»^{۷۰}.

تجلی‌گاه حُسن معشوق نه فقط انسان بلکه سراسر عالم صنع است. حُسن در حقیقت نشانی است که از صانع عالم در صنع نهاده شده است،^{۷۱} و با دیدن آن عاشق می‌تواند به اصل آن راه یابد. در این باره احمد غزالی حدیث معروف «ان الله جمیلٌ یحب الجمال» را نقل می‌کند و می‌گوید که «عاشق آن جمال باید بود یا عاشق محبوبش»^{۷۲}. پس انسان باید یا خدا را که جمیل است دوست داشته باشد یا محبوب او را که همان جمالی است که در عالم صنع تأیید شده است. از همین جاست که عاشق نظرباز می‌شود. و دل به مهرویان می‌بندد. البته، عاشقان در این نظربازی به حقیقت «محلّ نظر و اثر جمال و محلّ محبت و بینند و دانند و خواهند، و بیرون این چیزی دیگر کرا نکنند»^{۷۳}. نظربازی سعدی را نیز باید در پرتو همین معنی درک کرد. سعدی مانند احمد غزالی معتقد است که زیباییهای این عالم همه پرتو جمال الهی است، پس او نیز می‌تواند به خوبریوان در این عالم دل ببندد.

هر گلی نو که در جهان آید
ما به عشقش هزار دستانیم^{۷۴}

نظری که سعدی به تجلی حُسن در عالم صنع می‌کند نظر عبرت است نه نظر شهوت.^{۷۵} او با دیدن روی نیکو در حقیقت به اصل آن نیکویی و جمال روی می‌آورد. این مطلب را سعدی بارها در غزلیات خود به صورتهای گوناگون تکرار کرده است. مثلاً در همان غزلی که بیت فوق را از آن نقل کردیم، خطاب به تنگ‌چشمان می‌گوید:

تو به سیمای شخص می‌نگری
ما در آثار صنع حیرانیم^{۷۶}

سعدی نیز استقبال از بلا را شرط عاشقی می‌داند.

گفتم بینمش مگرم درد اشتیاق
ساکن شود، بدیدم و مشتاق تر شدم^{۹۲}

و در بیتی دیگر می‌گوید:

جمال در نظر و شوق همچنان باقی
گدا اگر همه عالم بدو دهند گداست^{۹۳}

یکی از صفاتی که عاشق پیدا می‌کند غیرت است. عاشق نه فقط نمی‌خواهد که چشم کسی به روی معشوق او بیفتد، بلکه حتی از این که کسی نام معشوق او را بشنود احساس غیرت می‌کند. سعدی در این باره می‌گوید:

غیرت نگذارد که بگویم که مرا کشت
تا خلق ندانند که معشوقه چه نام است^{۹۴}

این معنی را احمد غزالی در سوانح به عنوان یکی از مراحل غیرت عاشق بیان کرده و گفته است که وقتی عشق به مرحله‌ای از کمال رسید عاشق «نخواهد که از هیچ کس نام او شنود». ^{۹۵} عین‌القضاة همدانی نیز این معنی را در ابیات زیر چنین بیان کرده است:

ای سرو سهی ماه تمامت خوانم
یا آهوی افتاده بدامت خوانم
زین هر سه بگو که تا کدامت خوانم
کز رشک نخواهم که بنامت خوانم^{۹۶}

رشکی که عین‌القضاة در اینجا از آن سخن گفته با غیرت سعدی و غزالی اندکی فرق دارد. سعدی نمی‌خواهد کسی نام معشوق او را بشنود. غزالی می‌گوید عاشق نمی‌خواهد که نام معشوق بر زبان کسی بیاید و او آن را بشنود. و عین‌القضاة می‌گوید

حاشیه:

۸۴) کلیات سعدی، ص ۴۸۲.

۸۵) همان، ص ۴۸۱.

۸۶) سوانح، ص ۱۸.

۸۷) کلیات سعدی، ص ۵۹۸.

۸۸) همان، ص ۵۵۶.

۸۹) کلیات سعدی، ص ۷۸۹. همین بیت در یکی از غزلیات فخرالدین عراقی (کلیات عراقی، پیشگفته، ص ۱۶۰) نیز آمده است.

۹۰) برای توضیح بیشتر در این باره، بنگرید به: نصرالله پورجوادی، رؤیت ماء در آسمان، تهران ۱۳۷۵، ص ۴۴-۲۳۲.

۹۱) سوانح، ص ۲۳.

۹۲) کلیات سعدی، ص ۵۴۹.

۹۳) همان، ص ۴۲۷.

۹۴) همان، ص ۴۴.

۹۵) سوانح، ص ۲۲.

۹۶) عین‌القضاة همدانی، نامه‌ها، تصحیح منزوی و عقیف عسیران، ج ۲، تهران ۱۳۵۰، ص ۶۰. و نیز تمهیدات، تصحیح عقیف عسیران، تهران ۱۳۴۱، ص ۱۷۵. عین‌القضاة در یکی دیگر از نامه‌های خود (همان، ص ۱۳۳) رشک عاشق را از بردن نام معشوق چنین بیان کرده است

کوشم که بیوشم صنما نام نواز خلق
تا نام تو کم در دهن انجمن افتد

نه حریف مهربانست حریف سست پیمان
که به روز تیر باران سپر بلا نباشد^{۸۴}

پرهیز کردن از بلا کار عاقلان است و پذیرفتن آن کار عاشقان.

عاقلان از بلا بپرهیزند
مذهب عاشقان دگر باشد.^{۸۵}

از آنجا که عشق بلاست، عاشق باید از معشوق جفا بیند. غزالی در این باره می‌نویسد: «چون عشق بلاست قوت او در علم از جفاست که معشوق کند». ^{۸۶} سختی دیدن و جفا کشیدن از معشوق یکی از مضامینی است که در بسیاری از غزلهای سعدی آمده است، چنانکه مثلاً در بیتی می‌گوید:

دلا گر عاشقی دائم بر آن باش
که سختی بینی و جور آزمائی^{۸۷}

در مطلع غزلی دیگر می‌گوید:

من دوست می‌دارم جفاکز دست جانان می‌برم
طاعت نمی‌دارم ولی افتان و خیزان می‌برم^{۸۸}

یکی از ویژگیهای مذهب عشق این است که از معشوق الهی به اسامی چون الله، الرحمن، الرّب، و امثال آنها یاد نمی‌کنند. معشوق و محبوب در مذهب تصوف عاشقانه نام خاصی ندارد و معمولاً از او به عنوان معشوق، محبوب، دوست، یار و امثال اینها یاد می‌کنند.

غزالی در سوانح همین شیره را اتخاذ کرده است. در این کتاب معشوق اسم خاصی ندارد. سعدی نیز که به قول خود مذهب عاشقان دارد طبعاً همین شیوه را اتخاذ کرده و حتی تصریح نموده و گفته است که:

هر کسی را نام معشوقی که هست
می‌برد، معشوق ما را نام نیست^{۸۹}

یکی از مسائلی که از قدیم در تصوف پدید آمده و صوفیه در مورد آن اختلاف نظر داشته‌اند مسئله شوق است. بعضی از مشایخ صوفیه معتقد بودند که شوق به دیدار دوست (یعنی خداوند) تا زمانی است که عاشق از معشوق دور است. وقتی دوران فراق و جدائی به سر رسید و عاشق به حضور معشوق رسید، این شوق از میان می‌رود. در برابر این مشایخ، صوفیان دیگر بودند که می‌گفتند شوق عاشق در حال حضور هم باقی خواهد ماند. ^{۹۰} احمد غزالی از جمله کسانی است که معتقد است که شوق در حضور معشوق باقی می‌ماند، و بلکه حتی شدت هم می‌یابد. به قول او «وصال باید که هیزم آتش شوق آید تا زیادت شود». ^{۹۱}

سعدی نیز همین عقیده را دارد، چنانکه می‌گوید:

که حتی خود عاشق هم نسبت به خودش غیرت دارد و نمی‌خواهد که نام معشوق را به زبان آورد. این رشک را عاشق در مرحله‌ای دیگر حتی نسبت به دیده‌ی خود می‌ورزد، یعنی نمی‌خواهد که حتی چشم خودش هم روی معشوق را ببیند. همین معنی را سعدی در یکی از ابیات خود بیان کرده می‌گوید:

رشک آیدم ز مردمک دیده بارها
کاین شوخ دیده چند ببیند جمال دوست^{۹۷}

رشک ورزیدن عاشق به دیده‌ی خود موضوعی است که در تصوف سابقه‌ای دراز دارد. پیش از احمد غزالی، نویسندگانی چون ابوالقاسم قشیری و علی بن عثمان هجویری در این باره سخن گفته‌اند. هجویری از قول جنید بغدادی نقل می‌کند که گفت: «اگر خداوند مرا گوید که مرا ببین، گویم نبینم که چشم اندر دوستی غیر بود و بیگانه و غیرت غیرت مرا از دیدار باز می‌دارد».^{۹۸} در ادامه این مطلب، هجویری بیتی به عربی نقل می‌کند که دقیقاً همین نکته را بیان کرده است:

أني لا حسد ناظريَّ عليكا
فاغض طرفيَّ اذ نظرت اليكا^{۹۹}
(من به دیده‌ی خود رشک می‌برم و
چون به تو می‌نگرم آن را می‌بندم)

علت رشک بردن بر دیده نیز بیگانگی اوست، چنانکه هجویری می‌نویسد: «دوست را خود از دیده دریغ دارند، که دیده بیگانه باشد».^{۱۰۰} احمد غزالی این نوع رشک را یکی از حالاتی دانسته است که در مرحله‌ای از مراحل کمال عشق به عاشق دست می‌دهد. می‌نویسد:

این کار به جایی رسد که از خودش غیرت آید و بر دیده‌ی خود غیرت برد و اندر این معنی گفته‌اند:

ای دوست ترا بخویشتن اوست نیم
وز رشک تو با دیده‌ی خود دوست نیم^{۱۰۱}

در سوانح، غزالی وقتی از صفات معشوق و عاشق سخن می‌گوید این دو را ضد یکدیگر معرفی می‌کند و می‌گوید که «هر چه عزّ و جباری و استغنا و کبریاست در قسمت عشق صفات معشوق آمد و هر چه مذلت و ضعف و خواری و افتقار و نیاز و بیچارگی بود نصیب عاشق آمد».^{۱۰۲} و در جای دیگر می‌گوید که «عاشق همه زمین مذلت بود و معشوق همه آسمان تعزّز و تکبر بود».^{۱۰۳} این ضدیت در صفات عاشق و معشوق را ما در ابیات فراوان در غزلیات سعدی ملاحظه می‌کنیم.^{۱۰۴} ابیاتی که ذیلاً نقل می‌کنیم از غزلی است که دقیقاً در سایه این ضدیت صفات عاشق و معشوق سروده شده است:

من بیمایه که باشم که خریدار تو باشم
حیف باشد که تو یار من و من یار تو باشم
تو مگر سایه لطفی به سر وقت من آری
که من آن مایه ندارم که به مقدار تو باشم
خویشتن بر تو نبندم که من از خود نپسندم
که تو هرگز گل من باشی و من خار تو باشم
من چه شایسته آنم که ترا خوانم و دانم
مگرم هم تو ببخشی که سزاوار تو باشم

خاک بادا تن سعدی اگرش تو نپسندی
که نشاید که تو فخر من و من عار تو باشم^{۱۰۵}

یکی از مضامینی که سعدی مانند شاعران فارسی‌گوی دیگر بارها در اشعار خود به کار برده است سر و کار داشتن عاشق با خاک سر کوی معشوق است.^{۱۰۶} این مضمون برخاسته از یکی از معانی دقیق عرفانی است که احمد غزالی در سوانح آن را توضیح داده است. ما قبلاً به داستان بیهوش شدن و به خاک افتادن مجنون در برابر خرگاه لیلی اشاره کردیم. در این حکایت غزالی می‌خواهد بگوید که عاشق در ابتدا طاقت دیدار معشوق را ندارد، لذا وقتی در خرگاه لیلی را برمی‌گیرند، هنوز سایه لیلی پیدا نشده، مجنون دیوانه می‌شود و به خاک فرو می‌افتد. غزالی در ادامه سخن خود می‌گوید که «اینجا بود که با خاک سر کوی او کاری دارد». و سپس این بیت را می‌آورد:

گرمی ندهد هجر به وصلت بام
با خاک سر کوی تو کاری دارم^{۱۰۷}

حاشیه:

(۹۷) کلیات سعدی، ص ۷۸۷.

(۹۸) هجویری، کشف‌المحجوب، تصحیح ژکوفسکی، چاپ افست، تهران ۱۳۳۶، ص ۴۳۰.

(۹۹) این بیت را قشیری نیز در رساله، باب غیرت، نقل کرده است.

(۱۰۰) کشف‌المحجوب، ص ۴۳۰.

(۱۰۱) سوانح، ص ۱۷-۱۶.

(۱۰۲) همان، ص ۳۰.

(۱۰۳) همان، ص ۳۵.

(۱۰۴) در مجالس نیز، چنانکه ذیلاً خواهیم دید، سعدی به این ضدیت تصریح کرده است.

(۱۰۵) کلیات سعدی، ص ۵۵۹-۶۰.

(۱۰۶) درباره کاربرد این مضمون در سوانح و اشعار شعرای فارسی‌گو، بنگرید به مقاله نگارنده با عنوان «سگ کوی دوست و خاک راهش»، نشر دانش، سال ۱۵، شماره ۳، (۱۳۷۴)، ص ۹ به بعد.

(۱۰۷) سوانح، ص ۲۴.

وقتی معشوق فراق اختیار کند از این راه عاشق را منظور نظر خود قرار داده است. غزالی در این باره می‌نویسد:

فراق به اختیار معشوق وصال تر بود از وصال به اختیار عاشق، زیرا که در اختیار معشوق فراق را عاشق نظرگاه آید دل معشوق را و اختیار و مراد او را. و در راه اختیار عاشق وصال را، هیچ نظر از معشوق در میان نیست و او را بازو هیچ حساب نیست.^{۱۱۴}

لزوم ترک اختیار از جانب عاشق را سعدی نیز در ابیات متعدد مورد تأکید قرار داده است. در بیتی از زبان معشوق به عاشق می‌گوید:

گر مراد خویش خواهی ترک وصل ما بگوی
ور مرا خواهی رها کن اختیار خویش را^{۱۱۵}

و در بیتی دیگر سعدی به خود می‌گوید:

سعدی اگر عاشقی میل وصال چراست
هر که دل دوست جست مصلحت خود نخواست^{۱۱۶}

خاتمه

آنچه ذکر کردیم شمه‌ای است از موارد مشابه میان حکایات و ابیات سعدی از یک سو و سوانح غزالی از سوی دیگر که از راه جستجو در گلستان و بوستان و در غزلیات سعدی فراهم آمده است. شواهد دیگری نیز بود که من برای پرهیز از اطالة کلام ذکر نکردم. و مطمئناً با بررسی بیشتر می‌توان شواهد و نکات دیگری نیز پیدا کرد. البته، نکات و مضامینی هم در اشعار سعدی هست که بدان صورت در کتاب احمد غزالی نیامده است. مثلاً تأکیدی که سعدی درباره برتری عشق از عقل کرده و عقل را در طریق عشق عاجز انگاشته است^{۱۱۷} در سوانح دیده نمی‌شود. این مسئله ناشی از تحولی است که تصوف عاشقانه از زمان احمد غزالی تا عصر حاشیه:

۱۰۸) کلیات سعدی، ص ۴۳۴.

۱۰۹) همان، ص ۵۴۵.

۱۱۰) همان، ص ۵۵۴.

۱۱۱) همان، ص ۵۵۹.

۱۱۲) بوستان سعدی، ص ۸۲، بیت ۱۶۳۴، کلیات سعدی، ص ۲۷۹.

۱۱۳) سوانح، ص ۳۵.

۱۱۴) همانجا.

۱۱۵) کلیات سعدی، ص ۴۱۶.

۱۱۶) همان، ص ۴۲۹.

۱۱۷) مثلاً در این مصرع که می‌گوید: «عقل بیچاره است در زندان عشق» (کلیات سعدی، ص ۶۱۴) یا در این بیت:

تا عقل داشتیم نگره‌تم طریق عشق
جائی دلم برفت که حیران شود عقول

(همان، ص ۵۲۹)

سعدی نیز مقام خود را در بعضی از غزلیات همین مرتبه معرفی می‌کند. مثلاً در بیت زیر می‌گوید:

بیا که بر سر کویت بساط چهره ماست
به جای خاک که در زیر پایت افگندست^{۱۰۸}

و در جای دیگر گوید:

روزگاریست که سودا زده روی توام
خوابگه نیست مگر خاک سر کوی توام^{۱۰۹}

وضع و حالی که او در بیت زیر دارد بسیار شبیه به مجنون است که در برابر خیمه لیلی به خاک افتاده، نه می‌تواند بنشیند و نه می‌تواند به پیش رود و لیلی را ببیند.

نه روی رفتنم از خاک آستانه دوست
نه احتمال نشستن نه پای رفتارم^{۱۱۰}

در بیتی دیگر نیز از دل سپردن به خاک در دوست اینچنین سخن گفته است:

سیم دل مسکینم در خاک درت گم شد
خاک سر هر کویی بیفایده می‌بیزم^{۱۱۱}

یکی از شرایط عاشقی در مذهب عاشقان بی‌اختیاری است. عاشق اگرچه شوق دیدار معشوق را در دل دارد و آرزو می‌کند که به وصال او برسد، با این حال عشق او را به مرحله‌ای می‌رساند که ناگزیر باید ترک اختیار خود کند و چیزی را بخواهد که معشوق می‌خواهد و آنچه معشوق در آن مرحله می‌خواهد فراق است. در این حالت، معشوق حاضر است ولی عاشق به دلیل هستی خود نمی‌تواند از وصال او بهره‌مند شود. این حالت عاشق را سعدی در بوستان با این بیت وصف کرده است.

دلارام در بر دلارام جوی
لب از تشنگی خشک بر طرف جوی^{۱۱۲}

و همین معنی را احمد غزالی، در رباعی زیر چنان بیان کرده است.

عشقی به کمال و دلربائی بجمال
دل پرسخن و زبان ز گفتن شده لال
زین نادره تر کجا بود هرگز حال
من تشنه و پیش من روان آب زلال^{۱۱۳}

حالتی که وصف کردیم حالت فراق است، فراقی که به اختیار معشوق است. این فراق بهتر از وصالی است که عاشق تمناً کند، چه

سعدی به خود دیده است. بهر تقدیر، بحث بر سر موارد مشابهی است که می‌توان در آثار سعدی و سوانح مشاهده کرد، و این موارد هم کم نیست. ناگفته نماند که پاره‌ای از این موارد مشابه را در اشعار عاشقانه پاره‌ای از شعرای دیگر که پیش از سعدی می‌زیسته‌اند، از جمله فریدالدین عطار، نیز می‌توان پیدا کرد. از این رو چه بسا این سؤال پیش آید که چرا ما باید سعدی را به دلیل این مشابهتها متأثر از احمد غزالی بینگاریم؟

در پاسخ به سؤال فوق باید بگویم که این معانی و مضامین متعلق به یک مذهب فکری و اعتقادی با زبان خاص آنست که از قرن پنجم هجری در خراسان، بخصوص در نیشابور و طوس و شهرهای اطراف آنها، پیدا شده و بتدریج تکامل یافته و به سراسر قلمرو زبان فارسی راه یافته است. این مذهب و این زبان را که سعدی مذهب عاشقان می‌نامد شخص بخصوصی به وجود نیاورده، ولی نخستین کسی که بسیاری از اندیشه‌های مربوط به آن را در یک کتاب به زبان فارسی جمع‌آوری کرده و بسیاری از دقائق این زبان رمزی را شرح داده است احمد غزالی است. ما هیچ نویسنده دیگری را سراغ نداریم که پیش از احمد غزالی کتابی به جامعیت سوانح و دقت و عمق آن درباره مذهب عاشقان، مذهبی که مبانی فکری شعر عاشقانه - صوفیانه فارسی در آن بیان شده، تألیف کرده باشد. البته، پاره‌ای از معانی‌ای که در این کتاب آمده است در تصوف سابقه داشته و احمد غزالی بخصوص متأثر از حلاج است و حتی تصوف عاشقانه او را می‌توان به لحاظی تصوف «نوحلاجی» تلقی کرد. ولی با این حال، جنبه‌های ابتکاری کتاب سوانح به حدی است که به ما اجازه دهد آن را منبع و مصدر نکات و معانی بدانیم که نویسندگان و شعرای بعدی، از جمله سعدی، در آثار خود ذکر کرده‌اند.

اهمیت احمد غزالی به عنوان کسی که یک کتاب بدیع و ابتکاری در تصوف تصنیف کرده و اصول مذهب عاشقان را در آن بیان نموده است برای نویسندگان و شعرای قدیم شناخته شده بوده است. کتابهایی که به تقلید از سوانح نوشته شده است این مطلب را به خوبی نشان می‌دهد. این قبیل آثار، از جمله لویح حمیدالدین ناگوری، و لمعات عراقی و نیز منظومه کنزالاسرار و رموز الاحرار، عموماً در قرن هفتم و اوائل قرن هشتم نوشته شده‌اند، و این نشان می‌دهد که سوانح بخصوص در این دوره مورد توجه نویسندگان و شعرا بوده است. سعدی نیز در همین دوره به سر می‌برد و منطقی است که تصور کنیم که او نیز این کتاب را مطالعه کرده و از آن الهام گرفته باشد.

شواهدی که ما از مشابهت میان سخنان سعدی و مطالب سوانح ذکر کردیم به نظر من دلیل کافی است بر این که سعدی احمد غزالی و آثار او را می‌شناخته است. البته، دلایل دیگر هم هست. حدود

یک قرن و نیم پیش از این که سعدی به بغداد رود و در نظامیه درس بخواند، احمد غزالی مدتی در همین نظامیه تدریس کرده بود. علاوه بر این، غزالی بارها به بغداد سفر کرده و در آنجا اقامت گزیده بود و مجالس معروفی در آنجا گفته بود. بعضی از این مجالس که به زبان عربی است به دست ما رسیده است. نمونه‌ای از مواعظ او نیز به زبان فارسی در دست است. مجالس سعدی تا حدودی شبیه به این آثار احمد غزالی است و بعید نیست که سعدی آنها را خوانده و تحت تأثیر آنها واقع شده باشد.

بعضی از محققان معاصر درباره نثر سعدی گفته‌اند که شبیه به نثر خواجه عبدالله انصاری است. ملک الشعراء بهار یکی از این محققان است که برای اثبات این نظر جملاتی را از یکی از مجالس سعدی نقل کرده است. یکی از آن جملات این است: «جوانمردا، معشوقی همه جباری و دلداری است و عاشقی همه ذلیلی و بردباری».^{۱۱۸} ولی این جمله، و جمله دیگر در همین مجلس که می‌گوید: «جوانمردا، معشوق همه عزت و کبریا و عظمت بود و عاشق همه اتقیاد و تواضع و مذلت»^{۱۱۹} دقیقاً شبیه به جملات احمد غزالی در سوانح است، آنجا که می‌گوید: «عاشق همه زمین مذلت بود و معشوق همه آسمان تعزز و تکبر بود».^{۱۲۰} یا در جای دیگر که می‌نویسد: «هر چه عزّ و جباری و استغنا و کبریاست در قسمت عشق صفات معشوق آمد و هر چه مذلت و ضعف و خواری و افتقار و نیاز و بیچارگی بود نصیب عاشق آمد».^{۱۲۱}

زمانی که بهار در مورد نثر سعدی و مشابهت آن با نثر خواجه عبدالله انصاری قضاوت می‌کرد، سوانح و آثار دیگر احمد غزالی هنوز چاپ و منتشر نشده بود و بهار از آنها خبر نداشت، و به همین دلیل هم ذکری از آثار فارسی احمد غزالی در سبک‌شناسی نشده است. ولی هم‌اکنون همه آثار فارسی احمد غزالی، بخصوص سوانح او، بارها به چاپ رسیده است و سزاوار است که محققانی که درباره سعدی و تأثیر نویسندگان قبلی در آثار او تحقیق می‌کنند به جای این که صرفاً سخنان بهار را تکرار کنند به سوانح نیز رجوع کنند و مشابهت آثار سعدی را با آراء و عقاید و زبان احمد غزالی نیز در نظر بگیرند.*

حاشیه:

- ۱۱۸) محمدتقی بهار، سبک‌شناسی، ج ۳، چاپ سوم، تهران ۱۳۴۹، ص ۱۱۶.
 ۱۱۹) کلیات سعدی، ص ۹۰۵.
 ۱۲۰) سوانح، ص ۳۰.
 ۱۲۱) همان، ص ۳۵.

* این مقاله را نگارنده در اصل برای مجلسی که به مناسبت بزرگداشت سعدی در اول اردیبهشت ماه امسال (۱۳۷۸) در شیراز برپا شد تهیه کرده بود ولی به دلیل محدودیت وقت فقط بخش کوچکی از آن در مجلس خوانده شد.