



سعدی؛ از رؤیا تا واقعیت

مژده شفیع^۱ (نویسنده مسئول)

دانشجوی دکتری دانشگاه آزاد نیشابور

مهدی نوروز

عضو هیأت علمی دانشگاه آزاد نیشابور

تاریخ پذیرش: ۹۳/۰۶/۲۴

تاریخ دریافت: ۹۳/۰۴/۱۴

چکیده

آیا سعدی خود صورت آرمانی پندها و اندرزهایی بود که در نوشته‌هایش خصوصاً در بوستان و گلستان دیده می‌شود؟ از مجموعه‌ی نوشتارهای بررسی شده درباره‌ی سعدی می‌توان دریافت که اطلاعات زندگینامه‌ای او به اندازه‌ی کافی - و نه حتی به اندازه‌ی لازم - وضوح و اعتباری برای قضاوت کردن درباره‌ی این که او تا چه اندازه به شخصیت اخلاقی آرمانی که در نوشتارهایش و به‌ویژه در گلستان و بوستان ترسیم می‌کند، شباهت داشته است یا نه ندارد.

1. Emai: mozdeshafie@yahoo.com

رویکرد اخلاقی سعدی از سویی، نوعی اخلاق فردی و اجتماعی را ترسیم می‌کند و از سویی، اخلاقی که در نسبت با قدرت تعریف می‌شود که ما آن را اخلاق سیاسی نامیده‌ایم. اخلاق سیاسی در دو وجه در بوستان و گلستان نمود می‌یابد، که ما این دو وجه را اخلاق فرادستان و اخلاق فرودستان نامیده‌ایم. اخلاق فرادستان شامل تمامی نصایحی است که سعدی به حکمرانان و فرمانروایان می‌کند؛ خواه در گلستان و بوستان و خواه در قصاید مدحیه‌ای که در آن‌ها بیش از مدح نشان پند و اندرز وجود دارد. اخلاق فرودستان شامل توصیه‌هایی است که مردم عامی درباره‌ی نسبتشان با قدرت سیاسی صورت می‌دهد. در این جایگاه سعدی توصیه‌هایی محافظه‌کارانه عرضه می‌کند که انتقادات بسیاری را در میان معاصرین نسبت به سعدی برانگیخته است. اما مواردی نیز وجود دارد که به عنوان راوی سوم شخص، مواجهه‌ی درویشی با پادشاه را ترسیم می‌کند و شخصیت درویش در این گونه حکایات غالباً زبان تند و تیزی اختیار می‌کند که این نشان از آن دارد که سعدی به نحو غیرمستقیم القا می‌کند، کسانی که قصد دارند نقد ریشه‌ای نسبت به شرایط صورت دهند می‌باید از منافع خود و کم‌ترین مزایای زندگی خود نیز دست شسته باشند تا حرفشان قبول یابد. از سوی دیگر حکایاتی که راوی اول شخص دارند به دو دسته قابل تقسیم‌اند: روایات مشخص ساخته از سوی سعدی و روایات نامشخص ساخته از سوی او. روایاتی که جنبه‌ی زندگینامه‌ای دارند اما نقل قول غیرمستقیم‌اند و غالباً با «شنیدم...» یا «یکی از...» آغاز می‌شوند روایات نامشخص ساخته‌اند که تصویری از شخصیت سعدی در آن‌ها به دست نمی‌آید. روایات دیگر نیز برخی جنبه‌ی خودزندگینامه‌نویسانه دارند و برخی تنها روایاتی از مشاهدات احتمالی هستند. آنچه از روایات خودزندگینامه‌نویسانه‌ی سعدی بر می‌آید او در عین آن که مایل است خود را فردی حاضر جواب بازنمایی کند اما از نقل تنگدستی‌ها و بعضاً ناپرهیزگاری‌های خود ابایی ندارد و از این حیث تصویری آرمانی به لحاظ اخلاقی از خود به دست نمی‌دهد.

کلیدواژه‌ها: سعدی، اخلاق، بوستان، گلستان، روایت اول شخص

مقدمه

این مقاله کوششی است برای مقایسه‌ی میان تصاویر گوناگون سعدی. منابع مورد استفاده در این مقاله تقریباً تمامی طیف‌های مختلف پژوهش بر روی متون سعدی را در بر می‌گیرد و این البته بدین معنا نیست که تمامی این منابع به یک اندازه ارزشمند یا معتبر هستند. برخی منابع له یا علیه سعدی از دقت و پژوهشگری کافی برخوردار نیستند و برخی نیز کم‌تر به جنبه‌ی ادبی یا تاریخ ادبی مربوط می‌شوند اما استفاده از تمامی این منابع خصوصاً به صورت تصادفی به این خاطر بوده است که چشم انداز یا پرسپکتیوی از مجموع نظرات انتقادی و نیز ستایشگرانه درباره‌ی سعدی را در این مقاله مورد توجه قرار دهیم. پرسش اصلی که این مقاله بدان می‌پردازد آن است که سعدی تا چه اندازه خود عامل به نصایح و پندها و اندرزهای خود بوده است. بدین منظور، مسئله را در سه محور بررسی خواهیم کرد؛ نخست این که زندگینامه‌ی سعدی تا چه اندازه در حصول ما به این مقصود راهگشا است؟ دوم نگرش عمومی سعدی به مقوله‌ی اخلاق و معیبری که برای سنجش شخص به دست می‌دهد و سوم تصویری که سعدی از خود در بوستان و گلستان به دست می‌دهد و این که آیا در این تصویر، خود را با چه ویژگی‌هایی عرضه می‌کند و آیا تجسمی که از خود به دست می‌دهد صورت آرمانی نصایح خویش است یا خیر.

تصویر ناقص سعدی در زندگینامه‌های او

تقریباً در این باره اتفاق نظر وجود دارد که اطلاعات زندگینامه‌ای ما از شاعران و متفکران قرون پیشین اطلاعات ناقص و عمدتاً مخدوشی است که گاه با افسانه و حکایات باورنکردنی یا اغراق‌ها و غلوهای بیش از حد همراه است.^۱ برخی از روایات عجیب و گاه بی‌اثر و علی‌الستویه حاصل شواهد و قراینی است که ظاهراً وجود داشته است اما بعداً پژوهشگران و

۱. از جمله در این باره حسن امداد - از مدافعان سعدی - می‌نویسد: «متأسفانه شرح دقیق زندگی بیش‌تر از دانشمندان و شاعران و بزرگان علم و ادب ایرانی روشن نیست زیرا خود آنان از راه فروتنی و خفص جناح و یا غفلت، شرح زندگانی خویش را در آثار خود به‌وضوح نیاورده‌اند و نیز معاصران و کسانی که نزدیک به عصر آنان می‌زیسته‌اند یا درباره‌ی ایشان سکوت کرده‌اند و یا اگر نامی از آنان برده‌اند در کمال اختصار در ضمن آثار خود آورده‌اند. اگر کسی بخواهد پژوهشی درباره‌ی زندگی هر یک از آن بزرگواران بنماید ناگزیر است که از خلال آثار و اشعار و نوشته‌هایشان مطالبی بیرون بیاورد تا از میان آن‌ها بتواند به شرح احوال و چگونگی زندگی آنان دست یابد.» (امداد: ۱۳۷۷: ۹)

شیفتگان شاعران با تخیلات و خواسته‌های خویش آن‌ها را آراسته‌اند.^۱ یان ریپکا درباره‌ی داشته‌های زندگینامه‌ای سعدی می‌نویسد: «بدبختانه درباره‌ی زندگانی او جز چند تاریخ و حقیقت بی‌چون و چرا چیزی دانسته نیست که بسیار کم‌تر از آن‌ها است که زندگینامه‌هایش به دست می‌دهند. هرچند بیش‌تر ساختمایه‌های زندگینامه‌ها از تذکره‌ها و آثار خود او به ویژه بوستان و گلستان گرفته شده است.» (ریپکا ۱۳۸۳ ج ۱: ۴۵۱) به هر صورت رابطه‌ی میان اثر ادبی و زندگی شخصی هنرمند از جمله مسائل مورد بحث در پژوهش‌های نقد ادبی است که مختصراً می‌توان گفت آثار و نوشته‌های یک نفر همواره بیانگر ویژگی‌های زندگینامه‌ای او نیست و این خصوصاً از آن حیث حایز اهمیت است که بدانیم زندگینامه‌ی اغلب شاعران و نویسندگان بزرگ کهن فارسی تا حد زیادی برگرفته از نوشته‌های ایشان است.^۲ از سوی دیگر مشکل بررسی زندگی شخصی شاعران کلاسیک از معاصرین دشوارتر است و چه بسا درباره‌ی رابطه‌ی زندگی شخصی و اخلاق تبلیغ‌شده در نوشتارهای نویسندگان و شاعران معاصر با توفیق بیش‌تری همراه بود. «شاید یکی از دلایل‌هایی که از زندگی شخصی شاعران کلاسیک برخلاف شاعران مدرن اطلاع موثقی نداریم همین کم‌رنگ بودن و درواقع بی‌رنگ بودن زندگی شخصی آنان در برابر حضور و سلطه‌ی سنت و فرهنگ باشد.» (موحد ۱۳۷۴: ۴۱-۴۲) با وجود این برخی صاحب‌نظران بر آن‌اند که «سخن سعدی عین شخصیت اوست و هرگز گمان نمی‌کنیم که سعدی مصداق تأمرون النای بالبر و تنسون انفسکم باشد.» (داوری ۱۳۸۸: ۶۰)

اما - فارغ از تمامی ابهامات بی‌شمار و حکایاتی که درستی و نادرستی آن‌ها تا حد زیادی غیرقابل تحقیق است - آنچه از زندگی شخصی سعدی و نگرش او می‌دانیم نخست گرایش او به اشعریه است (گرایشی که برخی آن را دستاویزی برای حملات سختی به او قرار داده‌اند) از جمله ن. ک. به: دشتی ۲۵۳۶: ۳۶۱-۴۰۰) و دیگر علاقه و ارادتی که در ضمن تعلق به

۱. از این جمله است حکایت دیدار سعدی و مولانا در مناقب العارفین افلاکی. فارغ از آن که این مسئله که سعدی و مولانا یکدیگر را دیده بوده‌اند یا خیر از موضوع بحث این مقاله بیرون است و نیز البته پیش از این دیگران به آن پرداخته‌اند ذکر این نکته را محملی است که شواهد شعری در این باره وجود داشته است؛ به عنوان مثال غزل سعدی به مطلع «از جان برون نیامده جانانت آرزوست... الخ» پاسخی جدلی به غزل مشهور مولانا به مطلع «بنمای رخ که باغ و گلستانم آرزوست... الخ» به نظر می‌رسد. نیز حکایتی در بوستان تلویحاً اشاره‌ای به مولانا به نظر می‌آید: شنیدم که مردی ست پاکیزه بوم / شناسا و رهرو در اقصای روم / من و چند سیاح صحرانورد / برفتمیم قاصد به دیدار مرد... الخ. (سعدی ۱۳۸۵: ۳۶۸) در این باره همچنین نگاه کنید به: (اخوان ثالث ۱۳۹۰: ۱۵۵-۱۵۸).
 ۲. ضیاء موحد در این باره بحث مشبعی دارد که ضمن پرداختن به سعدی به تضادهای زندگینامه‌ای و ادبی در آثار شکسپیر و تی. اس. الیوت نیز می‌پردازد. برای مطالعه‌ی بیش‌تر نگاه کنید به: (موحد ۱۳۷۴: ۳۷-۴۱).

مذهب اهل تسنن به امیرالمؤمنین علی (ع) و خاندان پاک ایشان داشته است.^۱

اخلاق از منظر سعدی

ستاینندگان و معارضان سعدی هر کی به طریقه‌ای درباره‌ی جایگاه او به عنوان یک معلم اخلاق طریق اغراق پیش گرفته‌اند. اما ما در این نوشتار قصد داریم فارغ از تمامی داوری‌های احساساتزده به توصیف هرچه دقیق‌تر آموزه‌های اخلاقی سعدی بپردازیم. امرسون نویسنده و متفکر معروف امریکایی قرن نوزدهم با شیفتگی زایدالوصفی درباره‌ی سعدی می‌نویسد: «سعدی به زبان همه‌ی ملل و اقوام عالم سخن می‌گوید و گفته‌های او مانند هومر و شکسپیر و سروانتس و مونتینی همیشه تازگی دارد.» (رستگار ۱۳۵۰: ۱۷۸) امرسون کتاب *گلستان* را یکی از اناجیل و کتب مقدسه‌ی دیانتی جهان می‌داند و معتقد است که دستوره‌های اخلاقی آن قوانین عمومی و بین‌المللی است. (همان) به هر ترتیب نبایستی نه اینچنین راه ستایش را با غلو همراه کرد و نه بایستی در مذمت او طریقه‌ی برخی از منتقدان تندرو را برگزید. پیشاپیش این سخن را درباره‌ی سعدی و البته بسیاری دیگر از شاعران و نویسندگان قدیم فارسی می‌باید در نظر گرفت که پند و اندرز و نصیحت یا ادبیات دیدک‌تیک تنها خصیصه‌ی سبکی یا ادبی فرد این اشخاص نبوده است و تا حد زیادی به عنوان یک الگوی مورد تبعیت در حوزه‌ی ادبیات به شمار می‌رفته است. «پند و اندرزگویی جزئی جدایی‌ناپذیر از ادبیات بوده است [...] اما گفتنی است که این تنها ویژگی شعر و ادب فارسی نیست. شاعران بزرگ کلاسیک جهان اندرزگویان بزرگی هم بوده‌اند.» (موحد ۱۳۷۴: ۶۷) سرآغاز ادبیات اخلاقی اسلامی که به ما رسیده است مجموعه‌ی *آداب‌العرب و الفرس* به قلم ابن مسکویه و اساس این مجموعه تألیف کهن ایرانی است به نام جاویدان خرد با اسم ساختگی.^۲ گذشته از این که سعدی نخستین اندرزگوی فارسی در ادبیات ایران نیست تأثیر *گلستان* و *بوستان* سعدی در آموزه‌های اخلاقی جامعه‌ی ایران طی قرن‌ها جاری بوده است. چنان‌که آدام اولتاریوس - سیاح آلمانی قرن هفدهم - به قدری تحت تأثیر جنبه‌های آموزنده‌ی حکایات *گلستان* و به خصوص عمومیت یافتن حکم و اشعار پندآموز سعدی در میان طبقات مختلف

۱. از جمله در حکایتی در باب چهارم بوستان با مطلع: کسی مشکلی برد پیش علی / مگر مشککش را کند منجلی... الخ (سعدی ۱۳۸۵: ۴۲۴) و نیز در همین باره ن. ک. به: وفایی و ایلواری ۱۳۹۰: ۱-۲۸.

۲. ن. ک. به: مقاله‌ی ناصرالدین شاه‌حسینی به نام «حکمت عملی از نظر سعدی» در: رستگار ۱۳۵۰: ۲۲۸-۲۳۸.

مردم قرار می‌گیرد که این کتاب را به کمک یک ایرانی سالخورده به آلمانی ترجمه می‌کند.^۱ همچنین برخی سعدی را به دلیل تطابق آموزه‌هایش با دین اسلام (چوهدری ۱۳۷۵: ۵۶-۸۸) و برخی دیگر به دلیل بی‌ریا بودن صاحب این مزیت دانسته‌اند که تعالیم خود را به صورتی زمینی و کلی و مطلق به مخاطبانش عرضه می‌کند: «تفاوت سعدی با ملامتگران و ریاکاران و دروغگویان این است که سخنش مثل شکر پوست‌کنده است. نه رویی دارد و نه ریایی. اگر لذت گرم گناه عشق را به جان می‌خرد دیگر گناه سرد بی‌لذت دروغ و ریا را مرتکب نمی‌شود.» (زرین کوب ۱۳۸۳: ۸۷) از جمله آموزه‌های بسیار مناقشه‌انگیز سعدی که منتقدان او را برانگیخته است و مدافعانش را به پاسخگویی واداشته است این است که: «دروغی مصلحت‌آمیز به که راستی فتنه‌انگیز.» (سعدی ۱۳۸۵: ۱۷) چکیده‌ی عمل‌گرایی سعدی در اخلاق را در این آموزه می‌توان دید که البته پاسخ‌هایی هم درباره‌ی آن داده شده است. این عبارت در پایان حکایتی از گلستان آمده است که در آن پادشاهی حکم کشتن اسیری را می‌دهد و اسیر در حالت استیصال شروع به دشنام‌گویی می‌کند. پادشاه از وزیر می‌پرسد که اسیر چه می‌گوید؟ وزیر به دروغ گفته‌ی اسیر را به آیه‌ای از آیات قرآن ترجمه می‌کند که: «و الکاظمین الغیظ و العافین عن الناس.» پادشاه اسیر را می‌بخشد و در این هنگام وزیر دیگر به پادشاه اطلاع می‌دهد که وزیر نخست گفته‌ی اسیر را به درستی ترجمه نکرده است. پادشاه نیز می‌گوید: «آن دروغ وی پسندیده‌تر آمد مرا زین راست که تو گفتی که روی آن در مصلحتی بود و بنای این بر خبثی و خردمندان گفته‌اند دروغی مصلحت‌آمیز به که راستی فتنه‌انگیز.» [همان] «حال باید دید که به نظر ما که در جهان امروز زندگی می‌کنیم سعدی باید از قول آن پادشاه چه می‌گفت؟ باید می‌گفت حرف وزیر دست‌چپ درست بود یعنی باید می‌گفت که وزیر دست راست باید راستش را می‌گفت تا سر آن محکوم را ببرند؟ یا چون دروغ مصلحت‌آمیز گفت باید سر او را می‌بریدند؟ البته معمولاً در عمل عین همین پیش می‌آمد. یعنی وزیر دست راست آن اسیر را لو می‌داد و اگر هم لو نمی‌داد و وزیر دست چپ هر دو را لو می‌داد سر هر دو را می‌بریدند. اما در این میان سعدی ظاهراً خواسته دو نکته را برساند؛ اول این که در هر برخوردی باید برای حریف راه‌گریزی گذاشت و گرنه به جان خواهد آمد. دوم این که در هر حال نباید بر اثر خشم داوری کرد که و الکاظمین الغیظ و العافین عن الناس (به قول قرآن که در همان حکایت نقل می‌کند). گمان نمی‌رود که این

۱. ن. ک. به: مقاله‌ی دکتر عبدالکریم گلشنی در: رستگار ۱۳۵۰: ۲۷۸-۲۸۵.

حرف‌ها در دوره‌ی مدرنیسم و پست مدرنیسم حرف‌های بدی تلقی شود.» (همایون کاتوزیان، تابستان ۱۳۸۱: ۲۷۹-۲۸۰) همچنین است جلوه‌هایی از عمل‌گرایی اخلاقی سعدی در آموزه‌هایی نظیر: «سخن میان دو دشمن چنان گوی که گر دوست گردند شرم‌زده نشوی» [همان: ۲۷۴] یا «خبری که دانی دلی بی‌زارد تو خاموش تا دیگری بیارد» (همان: ۲۷۸) یا «مردمان را عیب نهانی پیدا مکن که مر ایشان را رسوا کنی و خود را بی‌اعتماد.» (همان: ۲۸۲) هرچند که در آموزه‌های سعدی خلاف این یا دست کم شبیه به خلاف این آموزه را نیز می‌توان گاهی دید: «تا نیک ندانی که سخن عین صواب است/ باید که به گفتن دهن از هم نگشایی/ گر راست سخن گویی و در بند بمانی/ به زان که دروغت دهد از بند رهایی» (همان: ۲۹۵) یا آن هنگام که می‌نویسد: «دروغ گفتن، به ضربت لازم ماند که اگر نیز جراحی درست شود نشان بماند.» (همان) منتقدان متأخر سعدی گاه گرایش‌های ضدانسانی در نوشتار او یافته‌اند و آن را دلیلی بر تناقض اخلاقی سعدی آورده‌اند: «دلیل موفقیت این کتاب (گلستان) که پس از قرن‌ها و تا امروز در سراسر خاور نزدیک فزونی گرفته بازتابانند فلسفه‌ی سازگاری و ابن‌الوقتی در آن است. پندهای اخلاقی عامه‌فهم سعدی، شکاکیت نرمش‌ناپذیر، روابط تحقیرآمیز او با تمایلات پول‌پرستی و تملک‌جویی که از مصیبت‌های جهان الهام گرفته بودند و در کتابش بازتاب یافته‌اند هیچ کدام نشانه‌ی انسان‌دوستی یا دینداری او به شمار نمی‌روند.» (ریپکا ۱۳۸۳ ج ۱: ۴۵۳)^۱ این امر نشان‌دهنده‌ی آن است که اگرچه ما امروز سعدی را یک عمل‌گرای اخلاقی می‌توانیم نام دهیم اما او یک عالم علم اخلاق به معنای امروزی آن نیست و طبیعی است که در نوشتارش گاه تعارضاتی نیز بروز کند. «البته کمال مطلوب آن است که سعدی که در کلام هنرمند طراز اولی است در فلسفه هم فیلسوفی عالی‌مقام و در اخلاق هم نظریه‌پرداز بزرگ باشد ولی این توقع به همان اندازه نامعقول است که از فیلسوفان و علمای اخلاق انتظار داشته باشیم شاعران طراز اولی هم باشند.» (موحد ۱۳۷۴: ۱۵) همچنین می‌توان نگاه بیش از حد امیدوارانه‌ی سعدی به زندگی را از دیگر محورهای انتقاد متأخرین به او دانست.^۲ افزون بر این نگرش اشعری سعدی به گوهر و

۱. این عبارات را یان ریپکا ضمن تأکید بر اهمیت گلستان در توسعه و رشد نثر فارسی به نقل از یک شرق‌شناس روس به نام چاپکین می‌نویسد.

۲. نصرت رحمانی در روزنامه‌ی کیهان سه شنبه نهم آذرماه ۲۵۳۵ با چنین عباراتی به سعدی می‌تازد: «سخن‌شناسی سعدی در مرتبه‌ی او نقش بزرگی داشته است تا حدی که مردم چون می‌خواهند از مفاخر ادبی سرزمینشان یاد کنند بی‌اختیار می‌گویند حافظ و سعدی و این اولین خشت کج است که نمی‌دانم معمارش چه کسی بوده است. این دو نام جمع اضدادند. حافظ کجا، سعدی کجا...»

طبیعت فرد گاهی به نوعی نژادپرستی یا تبعیض مذهبی نسبت به غیرمسلمانان تعبیر کرده‌اند؛ مثلاً هنگامی که در گلستان مواردی از این دست دیده می‌شود: «پرتو نیکان نگیرد هر که بنیادش بد است/ تربیت ناهل را چون گردکان بر گنبد است» (سعدی ۱۳۸۵: ۲۳) یا «عاقبت گرگ زاده گرگ شود/ گرچه با آدمی بزرگ شود» (همان: ۲۴) یا «اگر صد سال گبر آتش فروزد/ اگر یک دم در او افتد بسوزد» (همان: ۳۷) یا «زمین شوره سنبل برنیارد/ در او تخم و عمل ضایع مگردان/ نکویی با بدان کردن چنان است/ که بد کردن به جای نیکمردان» (همان: ۲۴) یا «چون بود اصل گوهری قابل/ تربیت را در او اثر باشد/ هیچ صیقل نکو نداند کرد/ آهنی را که بدگهر باشد/ سگ به دریای هفتگانه بشوی/ که چوتر شد پلیدتر باشد/ خر عیسی گرش به مکه برند/ چون بیاید هنوز خر باشد». (همان: ۲۴۱)

تناقضات گاه و بی‌گاه میان آموزه‌های سعدی یکی از مهم‌ترین محورهای نقد سعدی در طول سالیان و اعصار بوده است و ما با طبقه بندی آموزه‌های او قصد داریم از کمند این گم‌اندیشی‌ها نجات بیابیم. درباره‌ی تناقضات آموزه‌های سعدی نیز برخی با نسبت دادن دیدگاه واقع‌گرایانه به سعدی در جهت پاسخ‌گویی برآمده‌اند: «در توصیه‌های سعدی گاه تضادی دیده می‌شود (مثلاً در باب تربیت) و بسیاری از این بابت بر سعدی خرده گرفته‌اند؛ غافل از این که سعدی تضادها و فرازوفرودهای روح و اندیشه‌ی ما را پیش رویمان می‌گذارد و این جز واقع‌بینی و واقع‌اندیشی سعدی تعبیر دیگری ندارد؛ تا ما را تنها به آرزوهایمان دلخوش نکند که چون شعرش را کنار می‌گذاریم در جهانی که با آثار او مناسبت و مشابهتی ندارد تنها بمانیم بل که پیوسته دستمان را در دست خویش می‌فشارد تا در آشوب خلق از پدر و معلمی مهربان چون او گم نشویم و البته بهترین و عملی‌ترین راه را به ما نشان

سعدی قلندری است عیاش که زیبایی‌های زندگی، دیده‌ی نظربازش را سیراب می‌کند. هرگز نمی‌تواند برای لحظه‌ای کوتاه از شیرینی‌های زندگی بگذرد چرا که او اهل طریقت نیست... او پاسدار زهد ربایی و ترویج‌دهنده‌ی پند و اندرز و طامات است. اگر گاهی با تازیه‌های طنزی گزنده به میدان سخن می‌آید برای حفظ و پاسداری منافع اهل شریعت است و عصیان ناچیز او یک نوع بهره‌برداری نامشروع از کلمات است تا بتواند زیر نقاب زهد و علم بر قوانینی که منافع او در امان نگاه داشته بیفزاید... باری سعدی سخن‌شناس چرب‌دستی است که هنرش را وثیقه‌ی اعتبار ممدوحش کرده است. با این که تمام اشعارش را برای بزرگان قوم زمانش سروده است باز هر کجا از او ایراد گرفته‌اند به صحرای کربلا زده است و با سرافکنندگی، گریان و نالان سروده است: صد ملک سلطنت به فدای جوی هنر/ منت بر آن که می‌دهد و حیف بر من است.» [امداد ۱۳۷۷: ۱۲۹-۱۴۲] همچنین اسماعیل خوبی درباره‌ی سعدی می‌گوید: «به درد آدمای بازاری و در معنای کنونیش بورژوا می‌خوره. سعدی به هیچ وجه شاعر و اندیشمند انسان‌های والا نیست بل که شاعر و اندیشمند آدمای متوسط و کاسیه.» [خوبی ۲۵۳۶: ۱۰۸]. همچنین در امداد ۱۳۷۷: ۱۴۴ لازم به تذکر است که اظهارنظرهای نصرت رحمانی و اسماعیل خوبی اظهارنظرهایی محققانه و صائب به شمار نمی‌رود و به لحاظ ارزش آکادمیک چندان قابل ذکر نیست و تنها به عنوان نمونه‌هایی از سعدی‌ستیزی‌های مرسوم در اینجا نقل شده است.

می‌دهد؛ راهی که بی‌گمان در اغلب موارد خود پیموده است و به نتیجه خواهد رسید.» (داوری ۱۳۸۸: ۶۰-۶۱) به همین ترتیب سعدی در مواجهه‌ی اخلاقی با عشق نیز روپه‌ای میانه و در عین حال زمینی دارد و اگرچه عاشقانه‌های او نشان بسیار از معشوق زمینی دارند اما ضمناً یادآوری می‌کند که: هر کسی را نتوان گفت که صاحب‌نظر است/ عشقبازی دگر و نفس‌پرستی دگر است. (سعدی ۱۳۸۵: ۵۶۰) یان ریپکا درباره‌ی جوهره‌ی نگرش اخلاقی سعدی می‌نویسد: «بر روی هم او به تفکر انتزاعی عرفانی چندان علاقه مند نیست جز آن که آن‌ها را در زندگانی روزمره یعنی اصول اخلاقی و آموزنده‌ای که خود قبول دارد به کار می‌برد.» (ریپکا ۱۳۸۳ ج ۱: ۴۵۲) رحمانی و دیگران (۱۳۸۹) کوشیده‌اند نگرش‌هایی از این دست که تناقض‌های موجود در *گلستان* و *بوستان* را باز می‌نمایاند در قالب عنوان «مدل تفسیری مستقیم و خطی» طبقه‌بندی کنند. مطابق دیدگاه مقاله‌ی ایشان در صورتی که این دو کتاب را بازتابی از عقاید نویسنده بدانیم در مدل تفسیری مستقیم و خطی به تحلیل متن پرداخته ایم؛ مدلی که ما نیز در این مقاله در چارچوب آن حرکت می‌کنیم: «مدل مستقیم یا خطی بیانگر حضور رابطه‌ی مستقیم یا خطی بین مطالب ارائه شده در *گلستان* (و *بوستان*) و معانی آن‌ها است. طبق این مدل *گلستان* (و *بوستان*) آن است که می‌نماید. سعدی در *گلستان* (و *بوستان*) از دیدگاه خود به بیان مسائل پرداخته است و *گلستان* (و *بوستان*) مستقیماً بیانگر دیدگاه‌ها، خواسته‌ها و احساس‌های نویسنده است. برای مثال اگر تناقض‌هایی در *گلستان* (و *بوستان*) وجود دارد احتمالاً بیانگر جنبه‌های متعارض نویسنده‌ی آن است. در چنین دیدگاهی مطالب *گلستان* (و *بوستان*) بیش‌تر شبیه به جزایری از هم گسسته هستند و واحدهای مستقل و ناسازگاری را تشکیل می‌دهند.» (رحمانی و دیگران ۱۳۸۹: ۹۳-۹۴)

شاید بتوان دیدگاه سعدی را در نسبت میان گفتار اخلاقی و کردار اخلاقی در استقبال او از ابیاتی از قصیده‌ی مشهور سنائی باز یافت.^۱ سنائی چنین می‌نویسد: غول باشد نه عالم آن که از او/ بشنوی قول و ننگری کردار/ عالمت غافل است و تو غافل/ خفته را خفته کی کند بیدار. و سعدی در ردّ دیدگاه سنائی به استقبال او می‌رود و می‌نویسد: گفتِ عالم به گوش جان بشنو/ و نمآند به گفتنش کردار/ باطل است آن که مدعی گوید/ «خفته را خفته کی کند بیدار»/ مرد باید که گیرد اندر گوش/ و نوشته ست پند بر دیوار. بنابراین از نوشته‌ی سعدی چنین می‌توان نتیجه گرفت که از دیدگاه سعدی گاه نصیحت‌کننده یا عالم اخلاق

۱. برای مطالعه‌ی بیش‌تر نگاه کنید به بازخوانی انتقادی اخوان ثالث از همین ابیات سعدی در: اخوان ثالث ۱۳۹۰: ۹۶-۹۷.

ممکن است حقیقت اخلاقی‌ای را بداند که خود دست‌کم گاهی از آن تخطی کند و این دریافتی عمل‌گرایانه یا پراگماتیستی از گفتمان اخلاق است. همچنین از جلوه‌های همین عمل‌گرایی اخلاقی در گلستان است این ابیات: گوش تواند که همه عمر وی / نشنود آواز دف و چنگ و نی / دیده شکبید ز تماشای باغ / بی‌گل و نسرين به سر آرد دماغ / و نبود بالش آکنده‌پر / خواب توان کرد خزف زیر سر / و نبود دلبر هم‌خواه پیش / دست توان کرد در آغوش خویش / وین شکم بی‌هنر پیچ پیچ / صبر ندارد که بسازد به هیچ. (سعدی ۱۳۸۵: ۱۷۲-۱۷۳) در همین حوزه‌ی خصیصه‌های عملی اخلاق از منظر سعدی است که تا امروز در بسیاری از زمینه‌های کاربردی و غیرادبی نیز از سعدی بهره‌هایی برده می‌شود؛ در زمینه‌هایی مانند اخلاق مواجهه با زندانیان (محمدپور ۱۳۸۱: ۳۸) یا اخلاق طبیعت‌گرایی مبتنی بر خصایص سرشتی شخصیت (میرهاشمی ۱۳۸۴: ۱۱۳-۱۲۸) یا آموزه‌های زندگی و اخلاق اجتماعی (فاتحی‌زاده و دیگران ۱۳۹۱: ۱۱۱-۱۳۸) یا اخلاق تربیتی به ویژه در ارتباط با کودکان (حسنی جلیلیان و صحرائی ۱۳۹۱: ۱۶۹-۱۹۶) یا اخلاق مواجهه با کودکان بزهکار (نصیری نکو ۱۳۷۸: ۳۴-۴۰).

در خلاصه‌ترین صورت بایستی سعدی را یک واقع‌گرا یا عمل‌گرا دانست چنان‌که پیش از این نیز سعدی‌شناسان چندی بر این باور بوده‌اند؛ کسی که با خیر و شر مطلق و ایدئال چندان درگیری حاصل نمی‌کند و با جنبه‌های واقعی زندگی بشر و خصوصاً جنبه‌های ارتباطی آن سروکار دارد. «حتی در بوستان او که پیوسته آن را آرمانشهر سعدی دانسته ایم بنای کتاب بر واقع‌نگری است نه خیال‌پردازی و بزرگ‌ترین ویژگی در این شهر (بوستان) قانون و عدالت است یعنی هر چیز در جای خویش است.» (داوری ۱۳۸۸: ۶۲) مطابق این تفسیر، می‌توان دریافت که چرا بسیاری از معاصرین و خصوصاً نوسرایانی که با شعر قدمایی مرزبندی جدی داشته‌اند نسبت به سعدی انتقادات تند و تیزی وارد کرده‌اند. «سعدی می‌گوید قبل از من و تو نظام عالم را بر قوانینی اساس نهاده‌اند و ما باید طبق آن‌ها و با آگاهی از آن‌ها خوب زندگی کنیم یعنی با درک شرایط موجود در بهتر بودن یا زندگی کردن بکوشیم وگرنه انرژی بسیاری از ما گرفته خواهد شد. پس لازم است که اول جهت آب را تشخیص دهیم تا با شنا کردن خلاف جهت آب از فرصت‌های کوتاه عمر غافل نشویم.» (داوری ۱۳۸۸: ۶۳)

در حوزه‌ی اخلاق سیاسی شعر سعدی را می‌توان در دو رده طبقه‌بندی کرد؛ نخست

مدایح توأم با نصایحی که خطاب به پادشاهان و امرا می‌نویسد و دوم نصایح و توصیه‌هایی که درباره‌ی رفتار سیاسی به عوام می‌کند. ما در اینجا گونه‌ی نخست را اخلاق فرادستان و گونه‌ی دوم را اخلاق فرودستان می‌نامیم. در زمینه‌ی اخلاق فرودستان این ابیات از مقدمه‌ی بوستان را که در پاسخ بیت مشهور ظهیر فاریابی نوشته است می‌توان نمونه‌ای از دیدگاه او نسبت به اخلاق سیاسی فرودستان دانست: تو منزل‌شناسی و شه راه‌رو/ تو حق‌گوی و خسرو حقایق‌شنو/ چه حاجت که نه کرسی آسمان/ نهی زیر پای قزل‌ارسلان/ مگو پای عزت بر افلاک نه/ بگو روی اخلاص بر خاک نه. (سعدی ۱۳۸۵: ۳۱۲) به همین ترتیب است وقتی که اخلاق سیاسی فرادستان را ترویج می‌کند؛ به عنوان مثال در مدیحه‌ای برای سوغونجان نوئین مغول به مطلع: بس بگردید و بگردد روزگار/ دل به دنیا در نبندد هوشیار/ ای که دست می‌رسد کاری بکن/ پیش از آن کز تو نیاید هیچ کار/... پادشاهان را ثنا گویند و مدح/ من دعایی می‌کنم درویش‌وار/ یارب الهامش به نیکویی بده/ وز بقای عمر برخوردار دار/ جاودان از دور گیتی کام دل/ در کنارت باد و دشمن برکنار. (همان: ۹۶۴-۹۶۵). یا در قصیده‌ای در مدح انکیانوی مغول که می‌نویسد: بسی صورت بگردیده ست عالم/ وزین صورت بگردد عاقبت هم/ عمارت با سرای دیگر انداز/ که دنیا را اساسی نیست محکم... الخ. (همان: ۹۷۱) یا قصیده‌ای در مدح همان حاکم مغول: دنیا نیرزد آن که پریشان کنی دلی/ زنهار بد مکن که نکرده ست عاقلی/ این پنج روزه مهلت ایام آدمی/ آزار مردمان نکند جز مغفلی... الخ. (همان: ۹۹۳) در حوزه‌ی اخلاق فرادستان «روش تقریباً همیشگی سعدی در مداحی آن بود که نخست از بی‌مهری روزگار و تغییر احوال زمانه سخن رانده ممدوح را به اشاعه‌ی دادگری و پاس رعیت از ستم و ستم‌پیشگان دعوت نموده ضمناً قناعت و بی‌نیازی خویش را توضیح کند تا ثنای خود را چنان که خواهد خاتمه بخشد.»^۱ همچنین او بدون ذکر نام از حاکم یا پادشاهی که در زمانه‌ی او بر سریر قدرت است تعالیمی کلی را طرح می‌کند؛ به عنوان مثال در گلستان می‌نویسد: «اگر ز باغ رعیت ملک خورد سیبی/ برآوردن غلامان او درخت از بیخ/ به پنج بیضه که سلطان ستم روا دارد/ زنند لشگریانش هزار مرغ به سیخ» (سعدی ۱۳۸۵: ۴۶)، «اسکندر رومی را پرسیدند که دیار مشرق و مغرب به چه گرفتی که ملوک پیش را خزاین و عمر و لشگر بیش از این بود و چنین فتحی میسر نشد؟ گفت به عون خدای - عز و جل - هر مملکت را که بگرفتم رعیتش نیازردم» (همان: ۷۳)، «پادشاهی کاو روا دارد ستم بر زیردست/

۱. رستگار ۱۳۵۰: ۳۵. نقل از مقاله‌ی پژمان بختیاری «مقام سعدی».

دوستدارش روز سختی دشمن زور آور است/ با رعیت صلح کن وز جنگ خصم ایمن نشین/ زان که شاهنشاه عادل را رعیت لشگر است» (همان: ۲۷) و از این قبیل. بنابراین سعدی در اخلاق سیاسی فرادستان چندین محور اساسی را وجه اخلاقی می‌شمارد؛ عدالت، پرهیز از ظلم، توجه به خواسته‌های مردم، برگزیدن کارگزاران لایق، استفاده از تشویق و تنبیه. (برای مطالعه‌ی بیش‌تر ن. ک. به: ذبیح‌نیا عمران و سنگکی ۱۳۹۱: ۱۹۷-۲۳۶). اما در مقابل، در حوزه‌ی اخلاق سیاسی فرودستان، هم‌هنگام که پادشاهان را به رفق و مدارا و عدالت دعوت می‌کند از مردم همواره می‌خواهد که فرمانبردار حاکم باشند. (درباره‌ی حقوق شهروندی در آثار سعدی ن. ک. به: مظاهری ۱۳۸۷: ۱۰-۱۷) این همان وجه محافظه‌کاری است که در آموزه‌های عمومی سعدی برای نواندیشان غالباً ناجالب به نظر می‌رسد.

در گلستان شیوه‌های روایی فارغ از نحوه‌ی روایتگری و حضور سعدی در قالب اول شخص در حکایت‌ها مبتنی بر نوع خاصی از ترکیب میان شخصیت‌ها است. سعدی «اصول اخلاقی را در مورد زیان فردی بیان کرده است تا با اقناع خواننده او را از اعمال خاصی بازدارد یا به اعمال خاصی وادارد. [...] به همین شکل به همین شکل مقام پادشاه را گرامی داشته است تا بتواند نصایح خود را به او عرضه کند. [...] به این ترتیب گلستان سه دسته مخاطب کلی را معرفی می‌کند: پادشاهان، درویشان و عموم مردم. باب اول برای پادشاه و باب دوم تا چهارم برای درویشان و عموم مردم. سایر باب‌های گلستان بر اساس موضوع متمایز شده‌اند و می‌توانند مخاطب‌های مختلفی داشته باشند.» (رحمانی و دیگران ۱۳۸۹: ۹۶) افزون بر این شکل غالباً مکالمه‌ای و نیز تأکید سعدی بر گفت‌وگو نیز از خصایصی است که وجه خطابی سخن اخلاقی او را برجسته می‌سازد. (ن. ک. به: قبادی و صادقی ۱۳۸۹: ۵۱-۷۴)

درباره‌ی تفاوت میان مواضع حکمی و اخلاقی سعدی در بوستان و گلستان بایستی در نظر داشت که سعدی در بوستان کم‌تر از گلستان به وقایع و رخدادهای عینی زندگی روزمره توجه دارد و شاید به همین دلیل است که بوستان را «جهان مطلوب سعدی» نامیده‌اند. بنابراین وجوه مرتبط با اخلاق سیاسی کم‌تر در آن یافت می‌شود. در مقام مقایسه گلستان با عینیات و واقعیات زندگی بیش‌تر سروکار دارد و جلوه‌های اخلاق عملی مورد نظر سعدی را باز می‌تاباند. «گلستان سعدی آیینی تمام‌نمای اوضاع اجتماعی و فرهنگی زمان اوست که عادت‌ها و خلق‌و‌خوهای مردم زمانه را به شایستگی بازتابیده است. جهانی که در گلستان بازنموده می‌شود جهانی واقعی و در دسترس است نه دنیایی خیالی و آرمانی. [...] در این

جهان واقعی هر کس در خور پندار و اندیشه‌اش به گونه‌ای حضور و ظهور می‌یابد: گدا، پادشاه، وزیر، درویش، قاضی، آموزگار، مشت‌زن، مؤذن و... در گلستان زشتی و زیبایی و شایستگی‌ها و نشایستگی‌ها در کنار هم بازنموده شده‌اند.» (حسن‌لی ۱۳۹۰: ۲۰) در مقابل، «پسندها و آرزوهای سعدی در بوستان بیش از دیگر آثار او جلوه‌گر است. به عبارت دیگر سعدی مدینه‌ی فاضله‌ای را که می‌جسته در بوستان تصویر کرده است.» (یوسفی ۱۳۵۰: ۴۰۶) به همین جهت است که سعدی در بوستان «درباره‌ی آدمی و زندگی آرمانی او موضوعات گوناگونی را با چیره‌دستی به رشته‌ی نظم کشیده و کتابی جاودانه آفریده است. موضوعاتی که برای ساختن جامعه‌ای پسندیده همواره در همه‌ی زمان‌ها آدمی را به خویش فراخوانده است؛ همچون شناخت راستین خداوند و سپاس‌گزاری از درگاه او، خردمندی، شیوه‌ی درست فرمانروایی و کشورداری، ادای حقوق مردم، دوستی، نیک‌رفتاری، فروتنی، از خودگذشتگی، دلجویی، مهربانی، پرهیزگاری و...» (حسن‌لی ۱۳۹۰: ۲۰)

روایت سعدی از خود در بوستان و گلستان

یکی از راه‌های بررسی نسبت اخلاقی زندگی سعدی و نوشتارهای او این است که تصویری را که او از خود به دست می‌دهد تحقیق و بررسی کنیم؛ هرچند که می‌بایست ابتدا دانست که این تصویر در نهایت تصویری واضح و منسجم نیست و ما می‌توانیم پراکنده‌هایی نامنسجم اما نزدیک به یک ترسیم از شخصیت او یا دست کم وانموده‌ی شخصیت او دریابیم. شاید به دلیل همین ابهام‌ها و نیز چندگونگی‌ها است که حتی برخی از محققان ستایشگر سعدی اظهارنظرهایی از این دست کرده‌اند: «هر قدر سعدی در عرصه‌ی لفظ روشن، واضح و صریح است در ناحیه‌ی روح و معنی قیافه‌ای مشوش و متلون پیدا می‌کند: مرد وارسته‌ی آزادفکر با شخص متعصب تنگ‌نظر، نوع‌دوست و انسان حقیقی با متشرع قشری و مخالف هر کس که نه بر طریقت اوست، مرد اجتماع و سیاست و طرفدار سلامت جامعه با شخصی که گاهی جور و اعتساف امرا را می‌ستاید، حکیم پرهیزکاری که حتی به پادشاهان بیم و اندرز می‌دهد و راه توفیق دنیا و آخرت به همه می‌نمایاند با واعظی عوام‌پسند که مطالب مبتذل را به عنوان اصل فلسفی بیان می‌کند.» (دشتی ۲۵۳۶: ۳۶۱) درباره‌ی مواردی که سعدی از خود در *گلستان* و *بوستان* سخن گفته است و خود را شخصی از اشخاص حکایات خویش قرار داده است حکایات را به دو گونه بایستی تقسیم کرد؛ نخست آن دسته از حکایاتی که راوی

اول شخص حکایت تنها بدیلی برای هر راوی اول شخصی است که به مثابه‌ی فن در هر روایت داستانی یا شبه‌داستانی به کار می‌رود و دوم حکایاتی که به اقرب احتمال سعدی در آن‌ها از راوی اول شخص، خود یا بازنمایی مشخصی از خود را در نظر داشته است. «باید به یاد داشت که این دو کتاب (بوستان و گلستان) سرشتی ادیبانه دارند چنان‌که آنچه شاعر درباره‌ی خود روایت می‌کند نباید چندان راست پنداشته شود. بسیاری از داستان‌ها و شرح‌های این دو کتاب گواه این مدعاست. این‌ها در ظاهر زندگینامه‌هایی خودنوشته است که به خودی خود ناممکن نیست اما با این همه بعید می‌نماید.» (ریپکا ۱۳۸۳ ج ۱: ۴۵۱) حسن امداد - از مدافعان کم‌وبیش بلاشروط سعدی - در این باره می‌نویسد: «اگر در بعضی حکایت‌های گلستان و بوستان خود را اول شخص قرار داده نباید همگی جدی گرفته شود زیرا هدف او جلب توجه خواننده و یا ظرافت در و طالب بوده است و کسی هم نباید انتظار داشته باشد که حکایت‌های بوستان و گلستان همه با واقعیت تاریخی همراه باشد زیرا سعدی نه مورخ بوده و نه خواسته که تاریخ بنویسد بل که از طرح حکایت‌ها هدف، انتقاد از زوایای تاریک اجتماع زمان خود داشته است و بس.» (امداد ۱۳۷۷: ۳۵) همچنین از نظر نباید دور داشت که برخی منتقدان سعدی قایل به دروغ‌گویی او هستند تا آنجا که حتی سفرهای او به بیرون شیراز را نیز رد کرده‌اند.^۱ به هر صورت گاه خودستایی سعدی را نیز جزئی از شخصیت او دانسته‌اند در حالی که نبایستی از یاد برد که اغلب شاعران کلاسیک فارسی بعضاً از رویه‌ی خودستایی به عنوان خاصه‌ی ادبی بهره برده‌اند.^۲

همچنین درباره‌ی نحوه‌ی تفسیر حکایات گلستان و بوستان نظرات متعددی وجود دارد. برخی معتقدند: «در کتاب گلستان یک فکر اساسی و یا یک سیستم فکری معینی تعقیب نشده است و مؤلف برای اثبات نظری یا عقیده‌ای کتاب را به رشته‌ی تحریر درنیاورده است و [...] پندهای آن نیز همه از ایدئال‌های بشری نیست؛ چه بسا که سعدی فقط راه توفیق عملی

۱. پورپیرار در این باره می‌نویسد: «رساله‌ی من در پی اثبات این نکته است که سعدی مطلقاً به هیچ سفری از هیچ سو دست نزنده در تمام عمر خود شیراز را ترک نکرده و تمامی این داستان‌ها را برای سرپوش نهادن بر گذران لابلالی بیش از شیخ شدن خویش ساخته که در میانه‌ی عمر از آن عدول کرده است.» [پورپیرار ۱۳۷۶: ۳۴] همچنین در امداد ۱۳۷۷: ۴۹-۵۰] بایستی در نظر داشت که این قبیل اظهارنظرها و خصوصاً نوشته‌ی نقل شده هیچ ارزش و اهمیت آکادمیکی در حوزه‌ی پژوهش‌های مرتبط با سعدی‌شناسی ندارد و صرفاً به جهت به دست دادن نمونه‌ای از مواضع انتقادی که علیه سعدی غالباً اتخاذ می‌شود گوشه‌ای از آن را نقل کردیم.

۲. پژمان بختیاری در مقاله‌ی «مقام سعدی» می‌نویسد: «سعدی اندکی خودستا و بسیار فروتن است اما اگر احساس نماید که فروتنی او جنبه‌ی مذلت یافته است و مدیحه‌سراییی او را به سوی شکست و سقوط می‌راند لحن سخن را دگرگون می‌سازد.» [رستگار ۱۳۵۰:

در زندگانی روزگار خود را نشان داده است.^۱ و برخی نیز سعدی را اومانیزم دانسته‌اند: «فلسفه‌ی آدمیت سعدی همان طریق اومانیزم است که پانصد سال پس از وی در فلسفه‌ی غرب تتبع شد و بیش‌تر سخنان شیرین سعدی به منزله‌ی نکته‌ها و شعارهایی است برای این فلسفه. آدمی و جهانی که چراغ کمال فرا راه زندگانی جهانیان افروخته برای رسیدن به حقیقت باید یک بار در زندگی تمام عقایدی که آدمی کسب کرده در هم شکند و از نو بار دیگر به کسب معرفت پردازد.»^۲ آنچه مشخص است این است که وضوح کافی درباره‌ی این که شخصیت سعدی را در کدام یک از این من‌ها بایستی جست‌وجو کرد وجود ندارد و به تعبیر محمدعلی همایون کاتوزیان: «معضل از این قرار است: سعدی در خیلی جاها - بیش‌تر در گلستان و کم‌تر در بوستان - حکایاتی نقل می‌کند که ظاهراً خود شاهد یا درگیر آن بوده است (یا هر دو). [...] اما معضل از این قرار است یا از شاید هفتاد هشتاد سال پیش تا کنون از این قرار بوده است که آیا همه‌ی این داستان‌ها حقیقت دارد؟ چون پیش از آن تقریباً همه باور داشتند که آنچه سعدی در این حکایات نقل می‌کند تماماً ناشی از تجربیات اوست. اما از اوایل مشروطه به بعد که شیوه‌های جدید و اساساً فرنگی تحقیق در متون قدیم در ادبیات فارسی نیز رفته رفته به کار بسته شد مشکلاتی پیش آمد - در وهله‌ی اول - بیش‌تر در ناهمخوانی سنوات با هم.» (همایون کاتوزیان ۱۳۷۹: ۵۶۱-۵۶۴) و از جمله ناهمخوانی‌های لاینحل حکایات سعدی با دوران زندگی‌اش حکایت او با سلطان محمد خوارزمشاه در گلستان است که تا کنون نیز پاسخی در رد ناراستی آن داده نشده است. از تمایزهای دیگری که درباره‌ی آن پیش از این پژوهش شده است خصلت تقابلی بر مبنای تقابل‌های دوگانه^۳ است که در گلستان یافت می‌شود اما در بوستان با این محوریت و کثرت دیده نمی‌شود و از همین جهت می‌توان خوی جدل‌آمیز زندگی واقعی و عینی را در گلستان متجلی‌تر یافت. نمونه‌های آن است: تقابل فساد-صلاح («پیش یکی از مشایخ گله کردم که فلان به فساد من گواهی داده است. گفتا به صلاحش خجل کن» (سعدی ۱۳۸۵: ۱۰۲)، تقابل عطا-لقا «عطای او را به لقای او بخشیدم» (همان: ۱۴۵)، تقابل نیکی-بدی («یکی را از دوستان گفتم امتناع سخن گفتم به علت آن اختیار آمده ست در غالب اوقات که در سخن نیک و بد اتفاق افتد و

۱. ن. ک. به: مقاله‌ی دکتر جلال متینی به نام «اشخاص داستان در گلستان» در: رسنگار ۱۳۵۰: ۳۰۳-۳۱۹.

۲. ن. ک. به: مقاله‌ی مجید یکتایی به نام «جهان‌بینی سعدی» در: رسنگار ۱۳۵۰: ۴۰۱. همچنین در نقد اومانیزم دانستن سعدی ن.

ک. به: درگاهی ۱۳۸۷: ۱۸-۲۵.

دیده‌ی دشمنان جز بر بدی نمی‌آید. گفت دشمنان ان به که نیکی نبیند» (همان: ۱۷۷) و... الخ. (ن. ک. به: رضوانیان ۱۳۸۸: ۱۲۳-۱۳۵)

اکنون می‌بایستی از «من» اول شخص در بوستان و گلستان پرسش کنیم تا دریابیم سعدی چه تصویری از خود در این دو نوشته که بیش از سایر نوشتارهای او خصیصه‌ی پند و اندرز و اخلاقیات دارند به دست می‌دهد. اگرچه گفته شده است که «ویژگی شاعران کلاسیک فراموش کردن من شخصی و گریز از حدیث نفس و پرداختن به فرهنگ عام و مشترک است» (موحد ۱۳۷۴: ۳۹) اما در تحقیق درباره‌ی نسبت میان سعدی و آموزه‌های اخلاقی‌اش این شیوه‌ای است که در آن از سوئی به یکجانبه‌نگری و پیشداوری‌های مرسوم علیه یا له سعدی گرفتار نخواهیم شد و از سوئی طحاره‌ای کلی از سعدی به دست می‌دهد. درباره‌ی شیوه‌های کاربرد من اول شخص در بوستان و گلستان بایستی دو شیوه‌ی کاربرد این ضمیر را از یکدیگر تفکیک کرد؛ شیوه‌ی مشخص‌سازی^۱ و شیوه‌ی نامشخص‌سازی^۲. «مشخص‌سازی هنگامی رخ می‌دهد که هویت کارگزار، کنشگر و کنش‌پذیر حکایت یا روایت در ساخت، به نحوی روشن و شناخته شده است. در حقیقت مشخص‌سازی با به کار گرفتن مؤلفه‌ای به غیر از نام عنصر روایت (نام‌دهی) به شناساندن عامل روایی می‌پردازد.» (صاحبی و دیگران ۱۳۸۹: ۱۱۹) «نامشخص‌سازی زمانی است که هویت عامل روایی ناشناخته و گمنام باقی گذاشته می‌شود. به طور معمول نامشخص‌سازی با به کار گیری ادات ابهام و ضمیر مبهم مانند هر کس، اندکی، بعضی، آن‌ها و... به تنهایی و در جلو اسامی و تعبیرات یا با بهره‌جستن از تکواژهای "سی" و "یکی" به همراه اسامی حاصل می‌گردد.» (همان) با توجه به این که در این جا ما تنها با شکل‌های اول شخص مشخص‌سازی و نامشخص‌سازی سروکار داریم بایستی حکایاتی را که با عباراتی مانند «شنیدم...» آغاز می‌شود (شنیدم که در وقت نزع روان... (سعدی ۱۳۸۵: ۳۱۷)، شنیدم که دارای فرخ‌تبار... (همان: ۳۲۸)، شنیدم که در مرزی از باختر... (همان: ۳۳۵)، شنیدم که از پادشاهان غور... (همان: ۳۴۳)، شنیدم که از نیکمردی فقیر... (همان: ۳۴۶) الخ) در قالب نامشخص‌سازی و سایر حکایات اول شخص را در قالب مشخص‌سازی قرار داد. بنابراین مواردی که راوی اول شخص نامشخص‌سازی شده است موضوع بحث ما نیست.

از جمله مواردی که من راوی به شخص گوینده یعنی سعدی بسیار نزدیک به نظر

1. determination

2. indetermination

می‌رسد قطعه‌ی «جدال سعدی با مدعی» در گلستان است. در این متن از سعدی اشعری مذهب کم‌تر نشانه‌ای دیده می‌شود و جانب توانگران یا مردم ثروتمند را در مقابله با مدعی می‌گیرد چنان‌که به نظر می‌رسد «نماینده‌ی طبقه‌ای است که این گونه می‌اندیشد چنان‌که در این حکایت هر یک از طرفین به نحوی از اندیشه و باورش دفاع می‌کند و بر آن دلیل می‌آورد که گویی حق با اوست.» (داوری ۱۳۸۸: ۶۱) حکایت جدال سعدی با مدعی تنها حکایت در میان حکایات بوستان و گلستان است که در عنوان آن نام سعدی ذکر شده است و از ابتدای حکایت حضور راوی اول شخصی که بیش‌ترین تطابق را با شخص نویسنده دارد احساس می‌شود: «یکی در صورت درویشان نه بر صفت ایشان در محفلی دیدم نشسته و شُنْعَتی^۱ در پیوسته و دفتر شکایتی باز کرده و ذمّ توانگران آغاز کرده.» (سعدی ۱۳۸۵: ۲۶۲) درویش - یا آن طور که سعدی بیان می‌کند فردی که خود را درویش وانمود می‌کند - از فقدان کرم در توانگران و فقدان نعمت نزد کریمان شکایت می‌کند: «کریمان را به دست اندر درم نیست/ خداوندان نعمت را کرم نیست» (همان) سعدی در مقام دفاع از توانگران بر می‌آید: «مرا که پرورده‌ی نعمت بزرگانم این سخن سخت آمد. گفتم‌ای یار توانگران دخل مسکینان اند و ذخیره‌ی گوشه‌نشینان و مقصد زائران و کهف مسافران و محتمل بار گران بهر راحت دگران. دست تناول آن‌گه به طعام برند که متعلقان و زیردستان بخورند و فضله‌ی مکارم ایشان به آرامل^۲ و پیران و اقارب و جیران^۳ رسیده. توانگران را وقف است و نذر و مهمانی/ زکات و فطره و اعتاق^۴ و هدی^۵ و قربانی/ تو کی به دولت ایشان رسی که نتوانی/ جز این دو رکعت و آن هم به صد پریشانی» [همان] دفاع سعدی از توانگران به همین جا ختم نمی‌شود و ادامه می‌یابد: «فراغت با فاقه نپیوندد و جمعیت در تنگدستی صورت نبندد. یکی تحرمه‌ی عشا بسته و یکی منتظر عشا نشسته هرگز این بدان کی ماند؟ [...] پس عبادت اینان به قبول اولی‌تر است که جمع‌اند و حاضر، نه پریشان و پراکنده‌خاطر. اسباب معیشت ساخته و به اوراد عبادت پرداخته. عرب گوید: اعوذ بالله من الفقر المکبّ و جوار من لایحب و در خبر است الفقر سواد الوجه فی الدارین.» (همان: ۲۶۳) در این جا درویش به حدیث

۱. شُنْعَت: طغنه.

۲. آرامل: جمع اَرْمَل و اَرْمَلَه، مردان بی‌زن، زنان بی‌شوی، مستمندان، فقیران، مساکین، درویشان.

۳. جیران: آهو، غزال.

۴. اعتاق: آزاد کردن بنده.

۵. هدی: چارپایی که جهت قربانی به مکه فرستند.

نبوی «الفقر فخری» اشاره می‌کند و سعدی در پاسخ می‌گوید: «گفتم خاموش که اشارت خواجه علیه السلام به فقر طایفه‌ای ست که مرد میدان رضایند و تسلیم تیر قضا؛ نه اینان که خرقه‌ی ابرار^۱ پوشند و لقمه‌ی ادرار^۲ فروشند.» (همان) پس از فصل مبسوطی که سعدی در دفاع از توانگران می‌گوید درویش خشمگین در مقام پاسخ سخنانی می‌گوید که غیرمنطقی نیست؛ هرچند که سعدی آن‌ها را به «وقاحت» تعبیر می‌کند: «چندان مبالغه در وصف ایشان بکردی و سخن‌های پریشان بگفتی که وهم تصور کند که تریاق‌اند یا کلید خزانه‌ی ارزاق. مشتی متکبر مغرور معجب نفور، مشتعل مال و نعمت، مفتنن جاه و ثروت که سخن نگویند الا به سفاهت و نظر نکنند الا به کراهت. علما را به گدایی منسوب کنند و فقرا را به بی سر و پایی معیوب گردانند و به عزت مالی که دارند و عزت جاهی که پندارند برتر از همه نشینند و خود را به از همه بینند و نه آن در سر دارند که سر به کسی بردارند.» (همان: ۲۶۴) و به همین ترتیب جدالادامه می‌یابد تا هر دو نزد قاضی می‌روند. قاضی راهی میانه را پیشنهاد می‌کند و غایله را ختم می‌کند. مطابق گفته‌ی برخی مفسران می‌توان در هر سه‌ی این شخصیت‌ها (درویش، سعدی و قاضی) شخصیت سعدی را بازشناخت اما آنچه در اینجا برای ما اهمیت دارد آن است که سعدی خود را چگونه می‌نمایاند. سعدی در این جدال خود را طرفدار توانگران و ثروتمندان نشان می‌دهد.

به همین ترتیب جدلی نیز در بوستان آمده است که هرچند در طی حکایت اثری از خود نویسنده در بین نیست اما در پایان تلویحاً سعدی خود را شخصیت «فقیه کهنه‌جامه‌ی تنگدست» روایت معرفی می‌کند. این حکایت که در باب چهارم بوستان مذکور است حکایت از آن دارد که عالم تنگدست و ناشناسی نزد قاضی می‌رود و در صدر مجلس می‌نشیند. قاضی از این بالانشینی مرد ژنده‌پوش خرسند نیست و چشم‌غره‌هایی به او می‌رود: «فقیه‌ی کهن جامه‌ای تنگدست/ در ایوان قاضی به صف برنشست/ نگه کرد قاضی در او تیز تیز/ معرفت گرفت آستینش که خیز» (سعدی ۱۳۸۵: ۴۰۷) بدین ترتیب «معرف» یا مسئول تشریفات مجلس او را به جایی در ذیل و پایین مجلس هدایت می‌کند. پس از این است که فقیهان حاضر در مجلس به مباحثه می‌پردازند و فقیه کهن جامه وارد بحث می‌شود و می‌گوید به جای مشاجره بایستی دلیل و منطق ارائه کرد: «کهن جامه‌ی در صف آخرترین/ به غرش

۱. ابرار: تظاهر به تقوا.

۲. ادرار: وظیفه مقرر، انعام.

درآمد چو شیر عرین / بگفت ای صنایع شرع رسول / به ابلاغ تنزیل و فقه و اصول / دلایل قوی باید و معنوی / نه رگهای گردن به حجت قوی» (همان: ۴۰۸) سپس چنان مسئله‌ی مورد بحث را حل و رفع می‌کند که قاضی شرمسار می‌شود و می‌گوید: «دریغ آیدم با چنین مایه‌ای / که بینم تو را در چنین پایه ای» (همان) می‌خواهند دستار بزرگی بر سر فقیه کهن جامه بگذارند و او را برتر نشانند اما او نمی‌پذیرد و می‌گوید با دستار بزرگ و مقام برتر چیزی بر او افزوده نخواهد شد جز این که ممکن است خود را بزرگ‌تر از دیگران بداند: «می‌فراز گردن به دستار و ریش / که دستار پنبه ست و سبیلت حشیش» [همان] سپس مرد از مجلس قاضی بیرون می‌رود و هنگامی که نام و نشان او را پرس و جو می‌کنند «یکی گفت از این نوع شیرین‌نفس / در این شهر سعدی شناسیم و بس». (همان: ۴۰۹) در این حکایت جدلی که میان عالمان در می‌گیرد روایت نمی‌شود و تنها گفته می‌شود که جدلی در گرفت. اما از نمونه‌هایی است که می‌باید آن را از نمونه‌های خودستایی سعدی قلمداد کرد.^۱ هر چند که برخی صاحب‌نظران بر آن‌اند که این حکایت نمی‌تواند واقعیت داشته باشد (همایون کاتوزیان ۱۳۷۹: ۵۶۱) اما واقعیت داشتن یا نداشتن حکایت مورد بحث ما نیست و تصویری که سعدی از خود عرضه می‌کند مورد نظر ماست.

«سهم راوی اول شخص از مجموع حکایت‌های گلستان ۴۸ حکایت است یعنی ۲۶/۶۶ درصد که نشان می‌دهد راوی اول شخص در حدود یک چهارم کل حکایت‌های گلستان حضور دارد. این رقم ساید در دنیای امروز رقم چندان بالایی به نظر نرسد اما با توجه به سنت رایج حکایت‌پردازی در تاریخ ادبیات فارسی در زمینه‌ی کاربرد انحصاری روایت سوم شخص یا مؤلف‌مدار که هم در آثار منظوم و هم در آثار منثور دیده می‌شود اقدام سعدی در اختصاص بیش از یک چهارم حجم حکایات این کتاب به روایت اول شخص بسیار در خور توجه است.» (رضایی و جاهدجاه ۱۳۹۱: ۱۱۴) «تعداد حکایت‌های اول شخص در باب‌های اول تا هفتم گلستان به این قرار است: باب اول: ۴ حکایت (از ۴۱ حکایت برابر با ۹/۷۵ درصد)؛ باب دوم: ۱۳ حکایت (از ۴۷ حکایت برابر با ۲۷/۶۶ درصد)؛ باب سوم: ۵ حکایت (از ۲۶ حکایت برابر با ۱۷/۸۵ درصد)؛ باب چهارم: ۲ حکایت (از ۱۴ حکایت برابر با ۱۴/۲۸ درصد)؛ باب پنجم: ۸ حکایت (از ۲۱ حکایت برابر با ۳۸/۰۹ درصد)؛ باب ششم: ۵ حکایت (از ۹ حکایت برابر با ۵۵/۵۵ درصد)؛ و باب هفتم: ۱۰ حکایت (از ۱۹ حکایت برابر با ۵۲/۶۳

۱. برای مشاهده‌ی شرحی مبسوط از این حکایت ن. ک. به: همایون کاتوزیان ۱۳۷۹: ۵۵۹-۵۶۰.

درصد)». (همان: ۱۱۵-۱۱۶) چنانچه بر این باور باشیم که حکایاتی که با روایت اول شخص همراه هستند تجربه‌های شخصی سعدی هستند باید بر این گفته‌ی رضایی و جاهدجاء (۱۳۹۱) صحه بگذاریم که: «به نظر می‌رسد که سعدی در موضوعات "ضعف و پیری" و "تربیت" تجربه‌های شخصی بیش تری داشته و حضور او در این باب‌ها پررنگ‌تر است.» (همان: ۱۱۶) با وجود این، به نظر می‌رسد چنین داوری‌ای در نهایت نمی‌تواند داوری‌ای صائب و قابل قبول باشد. به همین جهت به رغم استفاده از داده‌های پژوهش رضایی و جاهدجاء (۱۳۹۱) نمی‌پذیریم که این حکایات تجربیات شخصی سعدی است زیرا دست‌کم مواردی هرچند انگشت‌شمار وجود دارد که نشان می‌دهد می‌توان در صحت نسبت میان حکایات اول شخص و تجربه‌ی شخصی سعدی شک روا داشت. به هر ترتیب برای نیفتادن در دام این بحث بی‌پایان، ما معیار را بازنمایی اخلاقی سعدی از خودش قرار داده ایم و به همین رویه عمل خواهیم کرد. در میان ۴۸ حکایت با راوی اول شخص حکایاتی هستند که جنبه‌ی خودزندگینامه‌نویسانی بیش تری دارند و آن‌ها را در این جا بررسی می‌کنیم و برای پرهیز از طولانی شدن کلام، نمونه‌هایی را به صورت چکیده از هر حکایت نقل می‌کنیم:

الف) «از صحبت یاران دمشقم ملالتی پدید آمده بود. سر در بیابان قدس نهادم و با حیوانات انس گرفتم تا وقتی که اسیر فرنگ شدم. در خندق طرابلس با جهودانم به کار گل بداشتند. یکی از رؤسای حلب که سابقه‌ای میان ما بود گذر کرد و بشناخت و گفت‌ای فلان این چه حالت است؟ [...] بر حالت من رحمت آورد و به ده دینار از قیدم خلاص کرد و با خود به حلب برد و دختری که داشت به نکاح من درآورد به کابین صد دینار. مدتی برآمد بدخوی ستیزه‌روی نافرمان بود. زبان‌درازی کردن گرفت و عیش مرا منغص داشت. [...] باری زبان تَعَنَّتْ^۱ دراز کرده همی گفت تو آن نیستی که پدر من تو را از فرنگ باز خرید؟ گفتم بلی من آنم که به ده دینار از قید فرنگم باز خرید و به صد دینار به دست تو گرفتار کرد.» (سعدی ۱۳۸۵: ۱۱۰-۱۱۱)

ب) «تنی چند از روندگان در صحبت من بودند. ظاهر ایشان به صلاح آراسته و یکی را از بزرگان در حق این طایفه حسن ظنی بلیغ و ادرازی معین کرده تا یکی از اینان حرکتی کرد نه مناسب حال درویشان. ظن آن شخص، فاسد شد و بازار اینان کاسد. خواستم تا به طریقی کفاف یاران مستخلص کنم آهنگ خدمتش کردم. دربانم رها نکرد و جفا کرد و معذورش

۱. تعنت: خرده گرفتن، عیب جستن.

داشتم. [...] چندان که مقربان حضرت آن بزرگ بر حال وقوف من وقوف یافتند و به اکرام درآوردند و برتر مقامی معین کردند اما به تواضع فروتر نشستیم. [...] فی الجمله بنشستم و از هر دری سخن پیوستم تا حدیث زلت یاران در میان آمد. [...] حاکم این سخن را عظیم بیسندید و اسباب معاض یاران فرمود تا بر قاعده‌ی ماضی مهیا دارند و معونت ایام تعطیل وفا کنند.» (همان: ۴۳-۴۴)

ج) «با طایفه‌ی بزرگان به کشتی در نشسته بودم. زورقی در پی ما غرق شد. دو برادر به گردابی درافتادند. یکی از بزرگان گفت ملاح را که بگیر این هر دوان را که به هر یکی پنجاه دینار دهم. ملاح در آب افتاد و تا یکی را برهانید آن دیگر هلاک شد. گفتم بقیت عمرش نمانده بود، از این سبب در گرفتن او تأخیر کرد و در آن دگر تعجیل.» (همان: ۶۶)

د) «یاد دارم که در ایام طفولیت متعبد بودمی و شب‌خیز و مولع زهد و پرهیز. شبی در خدمت پدر رحمت الله علیه نشسته بودم و همه شب دیده بر هم نیسته و مصحف عزیز بر کنار گرفته و طایفه‌ای گرد ما خفته. پدر را گفتم از اینان یکی سر بر نمی‌دارد که دوگانه‌ای بگذارد. چنان خواب غفلت برده‌اند که گویی نخفته‌اند که مرده‌اند. گفت جان پدر تو نیز اگر بختی به از آن که در پوستین خلق افتی.» (همان: ۸۴)

ه) «در جامع بعلبک وقتی کلمه‌ای همی گفتم به طریق معظم با جماعتی افسرده‌ی دل‌مرده. ره از عالم صورت به عالم معنی نبرده دیدم که نفسم در نمی‌گیرد و آتشم در هیزم‌تر اثر نمی‌کند. دریغ آدمم تربیت ستوران و آینه داری در محلت کوران ولیکن در معنی باز بود و سلسله‌ی سخن دراز. در معانی این آیت که و نحن اقرب الیه من حبل الوریث سخن به جایی رسانیده [...] رونده‌ای بر کنار مجلس گذر کرد و دور آخر در او اثر کرد و نعره‌ای چنان زد که دیگران به موافقت او در خروش آمدند و خامان مجلس به جوش. گفتم‌ای سبحان الله دورانِ باخبر در حضور و نزدیکان بی بصر دور.» (همان: ۸۸)

و) «چندان که مرا شیخ اجل ابوالفرج بن جوزی رحمت الله علیه ترک سماع فرمودی و به خلوت و عزلت اشارت کردی عنفوان شبا بم غالب آمدی و هوا و هوس طالب. ناچار به خلاف رأی مربی قدمی برفتمی و از سماع و مجالست حظی برگرفتمی و چون نصیحت شیخم یاد آمدی [...] فی الجمله پاس خاطر یاران را موافقت کردم و شبی به چند مجاهده به روز آوردم. [...] بامدادان به حکم تبرک دستاری از سر و دیناری از کمر بگشادم و پیش مغنی نهادم و در کنارش گرفتم و بسی شکر گفتم. یاران ارادت من در حق او خلاف عادت دیدند و

بر خفت عظم حمل کردند. یکی زان میان زبان به تعرض دراز کرد و ملامت کردن آغاز، که این حرکت مناسب رأی خردمندان نکردی، خرّقه‌ی مشایخ به چنین مطربی دادن که در همه‌ی عمرش درمی بر کف نبوده است و قراضه‌ای در دف. [...] گفتم زبان تعرض مصلحت آن است که کوتاه کنی که مرا کرامت این شخص ظاهر شد. گفت مرا بر کیفیت آن واقف نگردانی تا منش تقرب کنم و بر مطایبتی که کردم استغفار گویم؟ گفتم بلی به علت آن که شیخ اجلّم بارها به ترک سماع فرموده است و موعظه‌ی بلیغ گفته و در سمع قبول نیامده. امشبیم میمون و بخت همایون بدین بقعه رهبری کرد تا به دست این، توبه کردم که بقیّت زندگانی گرد سماع و مخالطت نگردم.» (همان: ۹۷-۹۸)

ز) «یاد دارم که شبی در کاروانی همه شب رفته بودم و سحر در کنار بیشه‌ای خفته. شوریده‌ای که در آن سفر همراه ما بود نعره‌ای برآورد و راه بیابان گرفت و یک نفس آرام نیافت. چون روز شد گفتمش آن چه حالت بود؟ گفت بلبان را دیدم که به نالش درآمده بودند از درخت و کبکان از کوه و غوکان در آب و بهایم از بیشه. اندیشه کردم که مروت نباشد همه در تسبیح و من به غفلت خفته.» (همان: ۱۰۴)

آنچه در این قسم حکایات خودزندگینامه‌نویسان به چشم می‌خورد آن است که سعدی تجربه‌ی شخصی را بر اصول و دانسته‌های قبلی برتر می‌نهد و سعی در رساندن این منظور دارد که مواجهه با واقعیت زندگی نتایج نظری اخلاقی تری به دست می‌دهد تا به کار بستن آموزه‌های متن‌محورانه. متن سعدی در این روایات اول شخص متن‌هایی است که میل به بیرون خود دارد و به رغم فرم ادبی و به کار بستن صنایع لفظی و معنوی خواننده را به بیرون متن می‌کشاند و از این حیث نیز می‌توان مسامحتاً او را واقع‌گرا یا رئالیست دانست. برای آن که دریابیم که سعدی خود به آموزه‌های خویش عمل می‌کرده است یا خیر لازم است که همین نکته را در نظر بگیریم که آموزه‌های سعدی چیزی بیرون از پروبلماتیک‌های خرد و جزئی زندگی واقعی نیست و در حکایاتی نظیر حکایت «و» (چندان که مرا شیخ اجل...) دوپهلوگویی او بارز است و روشن نمی‌کند که توجیهی که به فرد متعرض گفته است راست است یا صرفاً پاسخی بلیغانه برای دفع شر؛ و خواه و ناخواه این آموزه را می‌رساند که فاصله‌ی میان واقعیت و اصول دگم اخلاقی را بایستی از طریق نوعی ارتباط کلامی پر کرد. این ویژگی در حکایات بوستان بیش از این دیده می‌شود؛ هرچند که در بوستان چنین صراحت خودزندگینامه‌نویسانه‌ای کم‌تر به چشم می‌خورد. شاید نقل این عبارات از مقاله‌ی رضایی و

جاهدجاه خالی از فایده نباشد: «نکته‌ی پایانی در زمینه‌ی حکایت‌های خودزندگینامه‌ای سعدی این است که خواه این حکایات ردی از زندگی واقعی سعدی را در خود داشته باشند و چه ساختگی و خیالی باشند [...] اقدام سعدی به این نوع نگارش اقدام مبتکرانه و تحسین‌برانگیزی بوده است زیرا خودزندگینامه‌نویسی - چنان‌که فریمن خاطر نشان می‌کند - در فرهنگ‌ها و جوامعی اتفاق می‌افتد که فردیت انسان بر حسب نقش او در یک الگوی اجتماعی رقم می‌خورد و سعدی با چنین ابتکاری غنای اندیشه و شخصیت متفاوت خود را به نمایش گذاشته است.» (رضایی و جاهدجاه ۱۳۹۱: ۱۲۰-۱۲۱)

نتیجه

از مجموعه‌ی نوشتارهای بررسی شده درباره‌ی سعدی می‌توان دریافت که اطلاعات زندگینامه‌ای او به اندازه‌ی کافی - و نه حتی به اندازه‌ی لازم - وضوح و اعتباری برای قضاوت کردن درباره‌ی این که او تا چه اندازه به شخصیت اخلاقی آرمانی که در نوشتارهایش و به‌ویژه در گلستان و بوستان ترسیم می‌کند شباهت داشته است یا نه ندارد. رویکرد اخلاقی سعدی از سویی نوعی اخلاق فردی و اجتماعی را ترسیم می‌کند و از سویی اخلاقی که در نسبت با قدرت تعریف می‌شود که ما آن را اخلاق سیاسی نامیده‌ایم. اخلاق سیاسی در دو وجه در بوستان و گلستان نمود می‌یابد که ما این دو وجه را اخلاق فرادستان و اخلاق فرودستان نامیده‌ایم. اخلاق فرادستان شامل تمامی نصایحی است که سعدی به حکمرانان و فرمانروایان می‌کند؛ خواه در گلستان و بوستان و خواه در قصاید مدحیه‌ای که در آنها بیش از مدح نشان پند و اندرز وجود دارد. اخلاق فرودستان شامل توصیه‌هایی است که مردم عامی درباره‌ی نسبتشان با قدرت سیاسی صورت می‌دهد. در این جایگاه سعدی توصیه‌هایی محافظه‌کارانه عرضه می‌کند که انتقادات بسیاری را در میان معاصرین نسبت به سعدی برانگیخته است. اما مواردی نیز وجود دارد که به عنوان راوی سوم شخص، مواجهه‌ی درویشی با پادشاه را ترسیم می‌کند و شخصیت درویش در این گونه حکایات غالباً زبان تند و تیزی اختیار می‌کند که این نشان از آن دارد که سعدی به نحو غیرمستقیم القا می‌کند کسانی که قصد دارند نقد ریشه‌ای نسبت به شرایط صورت دهند می‌باید از منافع خود و کم‌ترین مزایای زندگی خود نیز دست شسته باشند تا حرفشان قبول یابد.

از سوی دیگر حکایاتی که راوی اول شخص دارند به دو دسته قابل تقسیم‌اند: روایات

مشخص ساخته^۱ از سوی سعدی و روایات نامشخص ساخته^۲ از سوی او. روایاتی که جنبه‌ی زندگینامه‌ای دارند اما نقل قول غیرمستقیم‌اند و غالباً با «شنیدم...» یا «یکی از...» آغاز می‌شوند روایات نامشخص ساخته‌اند که تصویری از شخصیت سعدی در آن‌ها به دست نمی‌آید. روایات دیگر نیز برخی جنبه‌ی خودزندگینامه‌نویسانه دارند و برخی تنها روایاتی از مشاهدات احتمالی هستند. آنچه از روایات خودزندگینامه‌نویسانه‌ی سعدی بر می‌آید او در عین آن که مایل است خود را فردی حاضر جواب بازنمایی کند اما از نقل تنگدستی‌ها و بعضاً ناپرهیزگاری‌های خود ابایی ندارد و از این حیث تصویری آرمانی به لحاظ اخلاقی از خود به دست نمی‌دهد.

منابع

۱. آزادی، محمدکریم (۱۳۷۳) *تعلیم و تربیت / از دیدگاه سعدی*، تهران: راهگشا؛
۲. اخوان ثالث، مهدی (۱۳۹۰) *نقیضه و نقیضه‌سازان*، تهران: زمستان؛
۳. امداد، حسن (۱۳۷۷) *جدال مدعیان با سعدی*، شیراز: نوید شیراز؛
۴. پورپیرار، ناصر (۱۳۷۶) *مگر این پنج روزه (سعدی آخرالزمان)*، تهران: کارنگ؛
۵. خوبی، اسماعیل (۲۵۳۶) *جدال با مدعی*، تهران: جاویدان؛
۶. دشتی، علی (۲۵۳۶) *قلمرو سعدی*، تهران: امیرکبیر؛
۷. رستگار، منصور (۱۳۵۰) *مقالاتی درباره‌ی زندگی و شعر سعدی (مشمتمل بر ۲۶ مقاله)*، شیراز: کنگره‌ی جهانی سعدی و حافظ، شورای انتشارات دانشگاه پهلوی؛
۸. رقابی، حیدر (۱۳۶۳) *سعدی و فلسفه‌ی زندگی*، تهران: جیران؛
۹. ریپکا، یان (۱۳۸۳) *تاریخ ادبیات ایران*، ترجمه‌ی دکتر ابوالقاسم سرتی، تهران: سخن؛
۱۰. زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۸۳) *حدیث خوش سعدی (درباره‌ی زندگی و اندیشه‌ی سعدی)*، تهران: سخن؛
۱۱. سعدی، مصلح‌الدین (۱۳۸۵) *کلیات سعدی*، به تصحیح محمدعلی فروغی، تهران: هرمس؛
۱۲. موحد، ضیاء (۱۳۷۴) *سعدی*، تهران: طرح نو؛

1. determinated
2. indeterminated

مقاله‌ها

۱. اردستانی رستمی، حمیدرضا (۱۳۹۱) «حکیمی شاعر، شاعری ناصح (سنجش اندرزهای فردوسی در شاهنامه و سعدی در بوستان)»، نامه‌ی پارسی، بهار و تابستان ۱۳۹۱، شماره‌ی ۶۰؛
۲. استخری، منصور (۱۳۶۴) «سعدی و معارضان او»، رشد آموزش زبان و ادب فارسی، شماره‌ی ۱، بهار ۱۳۶۴؛
۳. الهامی، فاطمه (۱۳۸۸) «گدایی یا پادشاهی (نگاهی به جدال سعدی با مدعی)»، رشد آموزش زبان و ادب فارسی، شماره‌ی ۹۲، زمستان ۱۳۸۸؛
۴. پرنیان، موسی و حسینی آباریکی، آرمان (۱۳۹۱) «سفارش‌های اقتصادی سعدی در بوستان و گلستان»، نشریه‌ی علمی-پژوهشی ادبیات تعلیمی، سال چهارم، شماره‌ی ۱۶، زمستان ۱۳۹۱؛
۵. جنگی قهرمان، تراب و هدهدی، معصومه (۱۳۹۰) «گفت‌وگو و جایگاه آن در بوستان سعدی»، کتاب ماه ادبیات، شماره‌ی ۱۶۲، فروردین ۱۳۹۰؛
۶. جوکار، نجف و دیگران (۱۳۸۸) «تحلیل شخصیت در آثار سعدی و تطبیق آن با روان‌شناسی شناختی جورج کلی»، نشریه‌ی دانشکده‌ی ادبیات و علوم انسانی دانشگاه شهید باهنر کرمان، دوره‌ی جدید، شماره‌ی ۲۵، بهار ۱۳۸۸؛
۷. چوهدری، محمدشرف (۱۳۷۵) «پندآموزی سعدی در تربیت دینی و ادب اجتماعی»، نامه‌ی پارسی، پاییز ۱۳۷۵، شماره‌ی ۲؛
۸. حسن‌لی، کاووس (۱۳۹۰) «حدیث خوش سعدی: گفت‌وگو با کاووس حسن‌لی»، کتاب ماه ادبیات، فروردین ۱۳۹۰، شماره‌ی ۱۶۲؛
۹. حسنی جلیلیان، محمدرضا و صحرائی، قاسم (۱۳۹۱) «تربیت باد بهار (بحثی در هدایت غیرمستقیم به عنوان یکی از شگردهای تربیتی سعدی)»، نشریه‌ی علمی-پژوهشی پژوهشنامه‌ی ادبیات تعلیمی، سال چهارم، شماره‌ی سیزدهم، بهار ۱۳۹۱؛
۱۰. خالقی مطلق، جلال (۱۳۶۴) «تو را که دست بلرزد گهر چه دانی سفت (اهمیت نیروی جنسی در زندگی زناشویی از دید سعدی)».
۱۱. دادبه، اصغر (۱۳۹۰) «سعدی، فردوسی دوم» (گفت‌وگو)، کتاب ماه ادبیات، شماره‌ی ۱۶۲، فروردین ۱۳۹۰؛

۱۲. داوری، پریسا (۱۳۸۸) «برخی از اندیشه‌های واقع‌گرایانه‌ی سعدی در بوستان و گلستان»، پژوهشنامه‌ی زبان و ادبیات فارسی، پاییز ۱۳۸۸، شماره‌ی ۳؛
۱۳. درگاهی، محمود (۱۳۸۷) «اومانیسیم سعدی»، ماهنامه‌ی رودکی، تیرو مرداد ۱۳۸۷، شماره‌های ۲۵ و ۲۶؛
۱۴. ذبیح‌نیا عمران، آسیه و سنگکی، سمیه (۱۳۹۱) «تعلیم الگوی حکومت در کلیله و دمنه در گلستان سعدی»، نشریه‌ی علمی-پژوهشی پژوهشنامه‌ی ادبیات تعلیمی، سال چهارم، شماره‌ی سیزدهم، بهار ۱۳۹۱؛
۱۵. رحمانی، فاتح و دیگران (۱۳۸۹) «بررسی گلستان سعدی با تکیه بر یافته‌های روان‌تحلیلی‌گری»، فصلنامه‌ی بوستان/دب، دوره‌ی دوم، شماره‌ی سوم، پاییز ۱۳۸۹؛
۱۶. رضایی، لیلیا و جاهدجاه، عباس (۱۳۹۱) «راوی اول شخص در گلستان سعدی»، فصلنامه‌ی علمی-پژوهشی پژوهش‌های زبان و ادبیات فارسی، دانشکده‌ی ادبیات و علوم انسانی دانشگاه اصفهان، دوره‌ی جدید شماره‌ی ۲، شماره‌ی پیاپی ۱۴، تابستان ۱۳۹۱؛
۱۷. رضوانیان، قدسیه (۱۳۸۸) «خوانش گلستان سعدی بر اساس نظریه‌ی تقابل‌های دوگانه»، فصلنامه‌ی ادب فارسی، پاییز-زمستان ۱۳۸۸، شماره‌ی ۲؛
۱۸. رکنی، محمدمهدی (۱۳۶۳) «سعدی آموزگار قناعت»، فصلنامه‌ی مشکوه، شماره‌ی ۶، زمستان ۱۳۶۳؛
۱۹. زرقانی، سید مهدی (۱۳۸۴) «تحلیلی بر مقدمه‌ی گلستان سعدی»، نشریه‌ی دانشکده‌ی ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تبریز، سال ۴۸، پاییز ۱۳۸۴، شماره‌ی پیاپی ۱۹۶؛
۲۰. سهرابی، رقیه و میرزایی، پدرام (۱۳۸۹) «ساخت و هنجاریابی آزمون اندازه‌گیری شخصیت بر اساس گلستان سعدی»، فصلنامه‌ی اندازه‌گیری تربیتی، سال اول، شماره‌ی ۴، زمستان ۱۳۸۹؛
۲۱. صاحبی، سیامک و دیگران (۱۳۸۹) «بررسی و نقد روایی گلستان بر اساس نظریه‌ی تحلیل انتقادی گفتمان»، فصلنامه‌ی علمی-پژوهشی پژوهش زبان و ادبیات فارسی، بهار ۱۳۸۹، شماره‌ی ۱۶؛
۲۲. صنایعی، محمود (۱۳۶۴) «نظری به شخصیت سعدی و بعضی عوامل مؤثر در آن»، ایران‌نامه، سال سوم، شماره‌ی ۱۲، تابستان ۱۳۶۴؛
۲۳. صیادکوه، اکبر و دیگران (۱۳۸۹) «بررسی عنصر شخصیت در حکایت‌های بوستان

- سعدی»، فصلنامه‌ی بوستان ادب، تابستان ۱۳۸۹، شماره‌ی ۴؛
۲۴. عبداللهی، منیژه (۱۳۸۵) «شیوه‌های روایت‌پردازی در گلستان»، نشریه‌ی دانشکده‌ی علوم اجتماعی و انسانی دانشگاه شیراز، شماره‌ی ۴۸، پاییز ۱۳۸۵؛
۲۵. فاتحی‌زاده، مریم و دیگران (۱۳۹۱) «تحلیل محتوای مهارت‌های عام زندگی زناشویی و خانوادگی در بوستان سعدی»، نشریه‌ی علمی-پژوهشی پژوهشنامه‌ی ادبیات تعلیمی، سال چهارم، شماره‌ی سیزدهم، بهار ۱۳۹۱؛
۲۶. فقیه ملک مرزبان، نسرین و فردوسی، مرجان (۱۳۹۱) «گفتمان حکومتی در گلستان سعدی»، پژوهشنامه‌ی علوم سیاسی، شماره‌ی ۲۷، تابستان ۱۳۹۱؛
۲۷. قبادی، حسینعلی و صادقی، مریم (۱۳۸۹) «تبیین منطق گفت‌وگو از دیدگاه سعدی در گلستان و بوستان»، پژوهشنامه‌ی زبان و ادبیات فارسی، تابستان ۱۳۸۹، شماره‌ی ۶؛
۲۸. کاسمی، نصرت‌الله (۲۵۳۶) «دیباچه بر بوستان سعدی»، گوهر، خرداد ۲۵۳۶، سال پنجم، شماره‌ی ۳، شماره‌ی پیاپی ۵۱؛
۲۹. محقق، مهدی (۱۳۵۱) «سعدی و قضا و قدر»، مجله‌ی دانشکده‌ی ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران، شماره‌ی ۷۹ و ۸۰، اسفند ۱۳۵۱؛
۳۰. محمدپور، منوچهر (۱۳۸۱) «ادبیات زندانبانی (گام نخست: شرحی از سخنان حکمت‌آموز سعدی)»، ماهنامه‌ی اصلاح و تربیت، تیر ۱۳۸۱، شماره‌ی ۴؛
۳۱. مظاهری، نورعلی (۱۳۸۷) «حقوق شهروندی از دیدگاه سعدی (به مناسبت یکم اردیبهشت ماه سالروز بزرگداشت سعدی)»، کانون، اردیبهشت ۱۳۸۷، شماره‌ی ۸۰؛
۳۲. ممتحن، مهدی (۱۳۹۱) «واکاوی نگاره‌های تعلیمی-تربیتی تشویق و تنبیه در آثار سعدی، نشریه‌ی علمی-پژوهشی ادبیات تعلیمی، شماره‌ی ۱۵، پاییز ۱۳۹۱؛
۳۳. منظورالحق (۱۳۳۳) «حیات سعدی»، هلال، اردیبهشت ۱۳۳۳، شماره‌ی ۷؛
۳۴. میرهاشمی، مالک (۱۳۸۴) «تحلیل محتوای اشعار حافظ و سعدی بر اساس تیپ شخصیتی (درون‌گرایی-برون‌گرایی)»، دانش و پژوهش در علوم تربیتی، دانشگاه آزاد اسلامی واحد خوراسگان (اصفهان)، شماره‌ی ۵ و ۶، بهار و تابستان ۱۳۸۴؛
۳۵. میلانی، عباس (۱۳۷۸) «سعدی و سیرت پادشاهان (مدخلی بر بحث سعدی و تجدد)»، فصلنامه‌ی ایران‌شناسی، شماره‌ی ۴۲، تابستان ۱۳۷۸؛
۳۶. نراقی، احسان (۱۳۷۹) «مفهوم اعتدال و عدالت در اندیشه‌ی سعدی»، بخارا، شماره‌ی

۱۱. فروردین ۱۳۷۹؛
۳۷. نصیری نکو، آرش (۱۳۷۸) «سعدی و تعلیم و تربیت»، *اصلاح و تربیت*، دوره‌ی قدیم، اردیبهشت ۱۳۷۸، شماره‌ی ۵۲؛
۳۸. نیکروز، یوسف و بختیاری، تهمینه (۱۳۹۱) «مقایسه‌ی اندیشه‌های تربیتی و آموزشی سعدی و جان دیویی»، *نشریه‌ی علمی-پژوهشی ادبیات تطبیقی*، دانشکده‌ی ادبیات و علوم انسانی دانشگاه شهید باهنر کرمان، سال سوم، شماره‌ی ۶، تابستان ۱۳۹۱؛
۳۹. وفایی، عباسعلی و کاردل ایلواری، رقیه (۱۳۹۰) «اشتراکات آموزه‌های اخلاقی بوستان سعدی و دیوان امام علی(ع)»، *پژوهشنامه‌ی ادبیات تعلیمی*، تابستان ۱۳۹۰، شماره‌ی ۱۰؛
۴۰. همایون کاتوزیان، محمدعلی (۱۳۷۹) «جدل‌های سعدی»، *فصلنامه‌ی ایران‌شناسی*، سال دوازدهم، پاییز ۱۳۷۹، شماره‌ی ۴۷؛
۴۱. همایون کاتوزیان، محمدعلی (بهار ۱۳۸۰) «فرار سعدی از مدرسه»، *فصلنامه‌ی ایران‌شناسی*، شماره‌ی ۴۹، بهار ۱۳۸۰؛
۴۲. همایون کاتوزیان، محمدعلی (تابستان ۱۳۸۰) «گلستان و افسردگی سعدی»، *فصلنامه‌ی ایران‌شناسی*، شماره‌ی ۵۰، تابستان ۱۳۸۰؛
۴۳. همایون کاتوزیان، محمدعلی (تابستان ۱۳۸۱) «دروغ مصلحت‌آمیز سعدی»، *فصلنامه‌ی ایران‌شناسی*، تابستان ۱۳۸۱، شماره‌ی ۵۴؛
۴۴. همایون کاتوزیان، محمدعلی (پاییز ۱۳۸۱) «ریشه‌های سعدی‌کشی»، *فصلنامه‌ی ایران‌شناسی*، پاییز ۱۳۸۱، شماره‌ی ۵۵؛
۴۵. یوسفی، غلامحسین (۱۳۵۰) «جهان مطلوب سعدی در بوستان»، *در: رستگار، منصور (۱۳۵۰) مقالاتی درباره‌ی زندگی و شعر سعدی (مشمول بر ۲۶ مقاله)*، شیراز: کنگره‌ی جهانی سعدی و حافظ، شورای انتشارات دانشگاه پهلوی.