

گلابی افسانہ درسعدی



عباس میلانی
مریم میرزادہ



افسان گرایبی
در سعدی



زمستان

افسان گبرایی در سعدی

عباس میلانی * مریم میرزاده

تهران ۱۳۹۸

سرشناسه: میلانی، عباس، ۱۳۲۸ - Milani, Abbas .
 عنوان و نام پدیدآور: انسانگرایی در سعدی/ عباس میلانی، مریم میرزاده.
 مشخصات نشر: تهران: نشر زمستان، ۱۳۹۸.
 مشخصات ظاهری: ۱۴۴ ص. ۲۱/۵ x ۱۴/۵ س م.
 شابک: 978-964-620-074-6
 وضعیت فهرست‌نویسی: فیا
 موضوع: سعدی، مصلح‌بن عبدالله، -- ۶۹۱ ق -- نقد و تفسیر
 موضوع: سعدی، مصلح‌بن عبدالله، -- ۶۹۱ ق -- دیدگاه درباره انسان‌گرایی
 موضوع: Sa'di, Mosleh-ibn Abdollah -- Criticism and interpretation
 موضوع: Sa'di, Mosleh-ibn Abdollah -- Views on Humanism
 موضوع: شعر فارسی -- قرن ۷ ق -- تاریخ و نقد
 موضوع: Persian poetry -- 13th century -- History and criticism
 موضوع: انسان‌گرایی در ادبیات
 موضوع: Humanism in literature
 شناسه افزوده: میرزاده، مریم، ۱۳۵۹ - Mirzadeh, Maryam .
 رده‌بندی کنگره: PIR5۲۱۷
 رده‌بندی دیوین: ۸۱۱/۳۱
 شماره کتابشناسی ملی: ۵۸۸۳۰۱۰



انسان‌گرایی در سعدی

عباس میلانی، مریم میرزاده

(به همراه مقاله «سعدی و سیرت پادشاهان»)

چاپ اول زمستان ۱۳۹۸

شمارگان ۱۰۰۰ نسخه

شابک: ۹۷۸-۹۶۴-۶۲۰۰-۷۴-۶

978 964 6200 74 6



زمستان

انتشارات زمستان، تلفن: ۸۸۴۲۸۴۰۴ - ۸۸۹۵۳۹۱۱

حق چاپ برای صاحب اثر محفوظ است

به ابراهیم گلستان

تنگ چشمان نظریه میوه کنند
ماتماشاکنان بستانیم
سعدی

فهرست

- ۹ سرآغاز تجزید
۱۲ روش ما در شناخت سعدی
۱۷ سعدی و وعظ
۲۴ سعدی، درویشان و انسان‌گرایی
۲۷ سعدی و تجزیدخواهان ایرانی
۳۳ تجزید و انسان‌گرایی در میدان نظر
۴۵ سعدی و انسان‌گرایی و رمان
۴۹ روش سعدی بسان انسان‌گرایی او
۶۵ سعدی و زن
۷۶ طنز در سعدی
۸۶ سعدی و زیبایی
۹۰ سعدی و عشق و انسان‌گرایی
۹۸ سعدی و سیاست
۱۰۷ سعدی و اندیشه‌های ایران باستان
۱۱۷ سعدی و سیرت پادشاهان
مدخلی بر بحث سعدی و تجزید
۱۴۵ فهرست

سرآغاز تجدّد

در واپسین سال‌های سده نوزدهم، ژوزف بورکهارت، مورخ نامی سوییسی و از دوستان انگشت‌شمار نیچه، در کتابی درباره دگرگونی‌های سده‌های پانزدهم و شانزدهم ایتالیا، برای نخستین بار مفهوم «فرهنگ نوزایش» را به کار بست. کتابش را همچنان از برجسته‌ترین و ماندگارترین بررسی‌های سرشت نوزایش و گذار به تجدّد می‌دانند.^۱ اما در این سال‌ها، کاربرد واژه نوزایش را، رها از شاخ و برگ فلسفی و برکشیدن آن به گونه مفهومی تاریخی، به چند سده پیش از بورکهارت باز گردانیده‌اند. می‌گویند یکی از نقاشان نامدار زمان نوزایش، واساری، نخستین کسی بود که در سال ۱۵۵۰ در کتابی پیرامون نقاشی این واژه را به کار برده است.^۲

نخستین جوانه‌های این نوزایش اروپایی، کمابیش از سده سیزدهم پدیدار شده بود. مایه بنیادی این «نوزایش» گونه‌ای تازه از انسان‌گرایی (اومانیزم) بود و همزادش مفهومی تازه از

1. Jacob Burckhardt, *The Civilization of the Renaissance*, translated by S.G.C Middlemoore, (New York, 1969).

2. Stephen Greenblatt, "A Man in Constant Motion", *New York Review of Books*, May 10, 2018.

شناخت. همین انسان‌گرایی و نوزایش در آینده به پدیدهٔ تجدّد (مدرنیته) دگرگون شد. به گمان بسیاری از اندیشمندان، این تجدّد، در زمینه‌های به هم پیوستهٔ اقتصاد، سیاست، زیبایی‌شناسی، شناخت و دین، مهم‌ترین و ژرف‌ترین دگرگونی را در ذهن و زبان انسان‌ها و در روابط اجتماعی پدید آورد. دریافت ما از انسان و پایگاهش در طبیعت، جایگاه زمین در جهان، پیوند خرد و وحی، تعریف ما از شناخت و علم و روش دستیابی و ارزیابی علمی را دگرگون ساخت.^۳

اندیشمندان و هنرمندان، نویسندگان و شاعران، معماران و مقاله‌نویسانی که هریک در گوشه‌ای کار خویش می‌کردند و هیچ‌کدام هم نمی‌دانستند که «متجدّد» اند، همه در پایان کار، بنای استوار تجدّد را پی ریختند. در دوران نوزایش، یافتن کتاب‌های کمیاب کهن سودایی همه‌گیر شده بود. کارمند کلیسایی که دلال کتاب شده بود، با یافتن نسخهٔ نایابی از کتاب لوکرتیوس - که ترجمهٔ فارسی‌اش دربارهٔ طبیعت^۴ نام دارد - کاری بنیادی در برانداختن اندیشهٔ قرون وسطایی مسیحی کرد. پایه‌های انسان‌گرایی و شناخت‌شناسی نوین بر ویرانهٔ همان اندیشه‌های قرون وسطایی ساخته شد.^۵ به دیگر سخن، این واقعیت که او (و به طریق اولی لوکرتیوس) و دیگر پیشروان تجدّد، هرگز در زمان زندگی خود واژهٔ تجدّد را نشنیده بودند، آنها را از این فرآیند دوران‌ساز کنار نمی‌گذارد. سعدی هم که دست‌کم دویست سال پیش از اوج نوزایش غرب می‌زیست، به گمان ما، از پیشگامان تجدّد در

3. Anthony Giddens, *The Consequences of Modernity*, (London, 1990); Leszek Kolokowski, *Modernity on Endless Trial*, (Chicago, 1990); Ernest Cassirer, *The Philosophy of Enlightenment*, (Tr by C. A. Koellin and James Peter Grove, (New York, 1951).

۴. میرجلال‌الدین کزازی (مترجم)، دربارهٔ طبیعت، اثر: لوکرتیوس، (تهران: انتشارات معین، ۱۳۹۰).

5. Stephen Greenblatt, *the Swerve: How the World Became Modern*, (New York, 2012).

ایران و جهان بود. او نیز بی آنکه نامی از تجدّد شنیده باشد، در کنار کسانی چون بیهقی و بیرونی، ابن سینا و رازی، خیام و نظامی، نطفه‌هایی از تجدّد ایرانی را، پیش از آغاز این دوران در غرب، در نوشته‌های خود بر جای گذاشتند.^۶

اما به دلایلی که برخی از آنها را خواهیم گفت، بزرگی و ارج این روند و به طریق اولی سرشت نوآور نوشته‌های سعدی، در خرمنی از گمانه و افسانه، خرافه و جزم پنهان مانده است. این باورها، نمودی غرب‌ستیز دارند ولی در نهان غرب‌ستایند. نسخه‌های کتاب لوکرتیوس نایاب بود و بازیابی‌اش مایه نوزایش و تجدّد شد. درباره سعدی هم گرچه نسخه‌های نوشته‌هایش به پایه‌های ناهمگونی از درستی در دسترسند، اما انگار به بازیابی‌اش نیازمندیم. بازخوانی سعدی، به دیدی تازه و رها از روایات پیشین، چیزی کمتر از یافتن دوباره نوشته‌ای برجسته اما گم‌شده نیست. تجدّد راستین ایرانی، که چندی است در کشور گسترش یافته است، نه شیفته و مرعوب ناآگاه غرب است، نه دلزده به همان اندازه ناآگاه از سنت ایران. نه دلباخته جزم‌اندیش و نه منکر نقش اسلام است. با بهره آیین مهر و مانی و زرتشت، در ساختن ذهن و زبان ایرانی و دین‌های ابراهیمی هم آشنا است.^۷ چنین تجدّدی تنها با بازیابی و شناخت تقادانه سنت ایران شدنی است. چنین شناختی در عین اشراق بر سنت ایران باید دستاوردهای نقد و نظر امروزی جهانی را هم بشناسد. شناخت ژرفای سنت ایران بدون بازخوانی سعدی، کاری سخت دشوار است. برکشیدن جایگاه اندیشه او در ساخت بخشیدن به زبان فارسی و فرهنگ ایران و گسترانیدن اندیشه‌هایی نو، کاری بنیادین در شناختن و ساختن تجدّدی ایرانی است. خواست ما در اینجا بازخوانی نوشته‌های

۶. عباس میلانی، *تجدّد و تجدّدستیزی در ایران*، (تهران: اختران، ۱۳۸۷).

7. Harold Bloom, *Omens of the Millennium: The Gnosis of Angels, Dreams and Resurrection*, (New York, 1997).

سعدی از دید روایتش از انسان‌گرایی و شناخت‌شناسی است. از این راه می‌خواهیم بهره‌اش در تجدّد ایران را بشناسیم.

روش ما در شناخت سعدی

پیش از هر چیز، باید نکته‌هایی درباره‌ی روش کارمان و دشواری‌های بازخوانی و ساخت‌شکنی نوشته‌های کسی چون سعدی را روشن سازیم. تعیین دیدگاه یک نویسنده و حتی یک متن ساده، کار آسانی نیست. از سویی لایه‌های معنایی یک متن، هرچند ساده، الزاماً بر خود نویسنده هم روشن نیست. در آثار هنری، به‌ویژه در شعر که تمثیل و نماد در آن فراوان است، این دشواری دوجندان می‌شود. نگاه‌گوینده هرگز الزاماً همان نگاه بازتابیده شده در متن نیست. هرگاه در متنی چندین نظر ناهم‌هنگ می‌بینیم، کدام یک از آنها را می‌توان نظر نویسنده دانست؟ افزون بر آن، برای یافتن «معنا» و «دیدگاه» متن، تاویل به «خواست» خود نویسنده هم بس نیست. هر متن و حتی هر گزاره‌ای، در کنار خواست آگاهانه‌ی راوی و معنی آشکار روایت، «ناخودآگاهی» به همان اندازه باارزش دارد. این «ناخودآگاه» بنا بر تعریف برای خود راوی هم شناخته‌شده نیست. واکاوی باریک‌بینانه‌ی متن، رها از هر پیش‌داوری، نخستین کار برای شناخت و برکشیدن هرچند اندک این «ناخودآگاه» است.^۸

از آنجا که روش علمی بخشی از میراث تجدّد است، برخی که دنباله‌روی مکتب اثبات‌گرایی هستند، کاربرد روش‌های ریاضی و آماری را سنجۀ روش علمی و نشان اعتبار کار پژوهش می‌دانند. آنها بر این باورند که برای یافتن دیدگاه نویسنده‌ای پرکار چون سعدی یا ارزیابی متنی پیچیده چون کلیات او، باید روش شمارش دقیق واژه‌های این کلیات را به‌کار برد. واژه‌های

8. Frederick Jameson, *The Political Unconscious*, (New York 1996).

بنیادی انسان‌گرایی (انسان و آدم، عقل و شک، نسبیت و دیگر واژه‌ها) را شمارش کرد و به دستاوردی «اثباتی» و «دقیق» و «عینی» رسید. می‌گویند از این راه می‌توان از بند تفسیرهای نسبی و ذهنی و سست‌پایه رهید. اما کاربرد این روش «اثباتی» به‌ویژه در کار بررسی سعدی، با دشواری‌هایی سخت روبه‌روست:^۹

نخست اینکه، گزینش واژه‌هایی که شمارشان باید کرد در نهاد خود روشی پیشینی است نه یکسره اثباتی. برگزیدن برخی واژه‌ها، ارزشمند دانستن برخی مفاهیم (و نادیده گرفتن و کم ارزش دانستن برخی واژه‌های دیگر) گواه سویه پیشینی این کار و روش است. حتی شمارش همه واژه‌ها به کمک رایانه هم این دشواری را آسان نمی‌کند. در نگاه ما، باور آن دسته از فلاسفه و زبان‌شناسان درست است که می‌گویند واژه‌ها هیچ‌کدام معنای مجرد و مطلق ندارند و معنای هر واژه در بستر کاربردش ساخته می‌شود.^{۱۰} شمارش واژه چیزی درباره خواسته نویسنده، معنای واژه در متن و به طریق اولی ناخودآگاه متن به ما نمی‌آموزد.

افزون بر آن، درباره سعدی ما با شاعر و نویسنده‌ای روبه‌رو هستیم که هم طنز و هزل می‌نوشت، هم فلسفی می‌اندیشید. هم زبان حماسی به کار می‌گرفت و هم گفت و شنید هر روزه. اندیشه‌ای پر جست‌وجو و جوشش داشت. بخشی از زندگی خود را در سفر گذرانید. گاه آنچه را در دم تجربه کرده نوشته و گاه هم پس از سفر سی‌ساله‌اش به بازاندیشی و بازگفت دیدگاه‌های خود پرداخته است. در زمانی استبداد زده، مغول‌خیز و پر آشوب می‌زیست. رواداری و آزادی سخن و اندیشه جایگاهی نداشت

9. Hayden White, *Tropics of Discourse: Essays in Cultural Criticism*, (Baltimore, 1978).

Hayden White, *The Content of Form* (New York, 1993).

۱۰. نویسندگان گونه‌گونی از محمدرضا باطنی تا ویتگنشتاین درباره «معنا»ی واژه بسان پدیده‌ای پویا و باز بسته به متن و بستر کاربرد واژه نوشته‌اند. برای نمونه: محمدرضا باطنی، *زبان و تفکر*، (تهران: فرهنگ معاصر، ۱۳۷۳).

و بیم فتوای ملاً و داغ محتسب در هوا بود. سعدی خود بارها گفته که سخنش را همواره آشکار نگفته، بلکه «کهن خرقة خویش را پیراسته» و روی سخنش «بر رای روشن صاحب‌دلان» است که می‌دانند سعدی «داروی تلخ نصیحت به شهد ظرافت برآمخته».^{۱۱} در جایی دیگر می‌گوید:

چو خرما به شیرینی اندوده پوست
چو بازش کنی استخوانی در اوست.^{۱۲}

آشکارا می‌گوید که:

نقابى است هر سطر من زین کتیب
فروهشته بر عارضی دل فریب.^{۱۳}

از ما می‌خواهد معانی پنهان در پشت آنچه بر صفحه آمده - آنچه «فروهشته بر عارضی دل فریب» بوده - را بفهمیم:

معانی است در زیر حرف سیاه
چو در پرده معشوق و در میغ ماه.^{۱۴}

بسیاری از منتقدان ایرانی، در برخورد با شعر معاصر، هرگاه شاعری از «شب» سخن می‌گوید، هزار و یک برداشت از واژه را روا می‌دانند. اما برخی از همین منتقدان در برخورد با سعدی، به‌رغم تأکید خود او بر معانی «فروهشته» زیر نقاب «حرف سیاه» سخنش، در رویه کار می‌مانند. به دیگر سخن، بر ماست که کلام در کلام سعدی را با اندیشیدن بازشناسیم و خواندن‌های سرسری را و بگذاریم.

می‌دانیم که این‌گونه تحلیل را برخی «ذهنی» و «غیرعلمی» می‌دانند. برخی هم، به‌نادرستی بر این باورند که هر تعبیر و

۱۱. سعدی، گلستان، به تصحیح غلامحسین یوسفی، (تهران: انتشارات خوارزمی، ۱۳۶۸)، ص ۱۹۱.

۱۲. سعدی، بوستان، به تصحیح: غلامحسین یوسفی، (تهران: انتشارات انجمن استادان زبان و ادبیات فارسی، ۱۳۵۹)، ص ۷.

۱۳. همان، ص ۱۶۳.

۱۴. همان.

تفسیری برای هر متنی رواست. به گزافه می‌گویند «تفسیر» مرزی نمی‌شناسد و مرزش خواست مفسر است.^{۱۵} گرچه ما همان‌گونه که نوشتیم، روش‌های آماری را هم سرانجام گونه‌ای تفسیر و «گزینش» می‌دانیم، ولی باور نداریم که هر تفسیری به‌اندازه هر تفسیر دیگر ارزشمند است. نسبی بودن تفسیرها به این معنا نیست که تفسیری دقیق‌تر از دیگر تفسیرها یافت نمی‌شود. تحلیل و تفسیر زمانی جدی و علمی است که پژوهشگر در کارش سخت بکوشد و در عین باور به درستی یافته‌هایش، به فروتنی بپذیرد که در برابر یافته‌های تازه‌تر و تحلیل‌های دقیق‌تر باید نظر خود را بگرداند. کوشش ما در بازخوانی نوشته‌های سعدی کاربرد چنین روشی است. یافته‌های خود را در برابر شواهد قانع‌کننده دیگران نسبی و تغییرپذیر می‌دانیم.^{۱۶}

سعدی را چون هر نویسنده بزرگی نمی‌توان به تعریفی ساده‌انگارانه فروکاست. او که به «انسان کامل» و لغزش ناپذیر باور نداشت، دگرگونی و تضاد و تنش را در انسان ناگزیر می‌دانست.

گر کند میل به خوبان دل من عیب مکن
کاین گناهی است که در شهر شما نیز کنند.

یکی از پایه‌های انسان‌گرایی همین باور به انسانی است نه یکسر تبه‌کار و نه یکسر فرشته‌خو. هنگامی که به برشمردن نمونه‌های انسان‌گرایی در نوشته‌های سعدی خواهیم پرداخت مرادمان این نیست که اینها تنها سویه نوشته‌های او هستند. ما به پیروی از یاکوبسن، منتقد روسی، بر این گمانیم که هر متن (و روایت)، در عین گونه‌گونی و تأثیر و تأثرها و پژواک‌های ناهمگون و ناهماهنگش، مایه‌هایی برآینده یا حاکم (dominant) دارد.^{۱۷}

15. Umberto Eco, *Limits of Interpretation*, (Bloomington, 1990).

16. Richard Rorty, *Contingency, Irony, and Solidarity*, (Cambridge 1989).

17. Roman Jakobson, "The Dominant," in *Readings in Russian Poetics*, ed. by Matejka Pomorska, (Cambridge, 1971), pp 82-87.

امروز که بیش از چهارصد سال از مرگ شکسپیر می‌گذرد و بی‌گرافه‌گویی هزاران کتاب و صدها هزار جستار در بررسی و وصف نوشته‌ها و زندگی‌اش نوشته‌اند، هنوز به یقین نمی‌دانیم که او کاتولیک بود یا پروتستان.^{۱۸} برخی حتی او را لادری دانسته‌اند. بیشتر مورخان و منقدان او را منادی مهم تجدّد انگلیسی می‌دانند. یکی از آنان، به گرافه، شکسپیر را معمار مفهوم انسان مدرن می‌شمرد.^{۱۹} با این همه پیرامون بسیاری از دیدگاه‌های او ناسازگاری هست. در مجموعه نوشته‌های شکسپیر اندیشه‌های ضد و نقیض کم نیستند. برخی او را انقلابی می‌دانند و برخی می‌گویند ستایش‌گر قدرت حاکم بود.^{۲۰} ادعای ما هم درباره انسان‌گرایی و تجدّدخواهی سعدی بیش از آنچه مثلاً درباره تجدّدخواهی و انسان‌گرایی شکسپیر می‌توان گفت نیست.

ما به پیروی از مکتب‌های «خواننده-محوری»^{۲۱} که خود برخاسته از انسان‌گرایی تجدّدند، بر این باوریم که «معنای» هر متن در برخورد درون‌مایه متن و خواست راوی و دریافت خواننده (یا بیننده و شنونده) ساخته می‌شود.^{۲۲} این «معنا» هم، پیوسته دگرگون می‌شود. در جهان خدامحور قرون وسطی، متن یکی و معنا یکی و مفسر هم یکی بود. خواننده، بنده فرمانبر راوی و یا مفسری بود که اغلب هم ادعای ظل‌اللّٰهی داشت و خود را تنها مفسر مجاز می‌دانست. در دوران تجدّد، متن به گفته امبرتو اکو «باز» شد. هم متون پرشمار پدید آمدند، هم گوناگونی معنا

18. Clare Asquith, *Shadowplay: The Hidden Beliefs and the Coded Politics of William Shakespeare*, (New York, 2005).

19. Harold Bloom, *Shakespeare: The Invention of the Human*, (New York, 1998).

20. Stephen Greenblatt, *Learning to Curse: Essays in Modern Culture*, (New York, 1990.); Stephen Greenblatt, *Shakespearean Negotiations*, (Berkeley, 1988).

21. Reader - response. See Elizabeth Freund, *The Return of the Reader*, (London, 1987).

22. Umberto Eco, *Limits of Interpretation*, (Bloomington, 1990).

پذیرفته شد و هم فراوانی مفسر.^{۲۳} هرچه دریافت و بینش ما، یا به گفته منتقدی، هرچه «افق تاریخی»^{۲۴} ما به عنوان خواننده، دگرگون می شود، هرچه دسترسی به متنی دقیق تر و پیراسته تر، آسان تر می گردد و سرانجام هرچه گمان و آگاهی مان از خواست راوی و ذهن و زمانش مایه پیدا می کند، «معنای» متن، مراد راوی و دریافت ما از هر سه دگرگون می شود.^{۲۵} در یک کلام «معنا» شناور و نسبی و دگرگون شونده است، نه مطلق و تخته بند خواست راوی یا تفسیرهای «مجاز». در اینجا هم تنها روایت و تفسیر ما از سعدی و انسان گرایی اش را می خوانید.

دشواری دیگر کار تبیین «دیدگاه» یا «جهان بینی» سعدی این واقعیت است که کلیات او روایتی سخت گسترده و پیچیده است. به گواهی پژوهشگران، زمان فراهم آوردن گلستان و بوستان، بسان شناخته شده ترین نوشته هایش، کوتاه و در سال های واپسین زندگی سعدی بود. با این همه، هردو کتاب و همه نوشته هایش دستاورد عمری سفر و اندیشیدن و آفرینندگی بود. چگونه باید دیدگاه های دوران جوانی و باورهای دوران پیری اش را جدا دانست؟ با سایه روشن هایی که در نظراتش پیرامون مسأله ای یکسان وجود دارد، یا حتی با ناسازگاری این نظرات با هم، چه باید کرد؟

سعدی و وعظ

یکی از باورهای سخت نادرست و زیانبار درباره سعدی این دیدگاه است که او تنها موعظه گر و پندآموز بود. همین دیدگاه به کم ارزش دانستن نوشته هایش انجامیده است. منادیان این

23. Umberto Eco, *The Open Work*, Tr. by Anna Concogni, (Cambridge, 1989).

24. Reinhardt Koselleck, *Critique and Crisis: Enlightenment and the Pathogens of Modern Society*, (Cambridge, 1998).

25. Richard Rorty, *Contingency, Irony and Solidarity*, (Cambridge 1989).

نظر، خود اغلب مدعیان «علم» و «یقین»، «لدنی» و «تاریخی» اند. سعدی را هم به کیش خود می‌پندارند. چون خود جزم و گمان قالبی را پیایی باز می‌گویند، چون خود شنونده یا خواننده‌ای فرمانبردار می‌خواهند و می‌پرورانند، سعدی را هم خواهان چنین شنونده و منادی چنین موعظه و پروراندۀ چنین خواننده‌ای می‌دانند. برخلاف این دیدگاه، روش سعدی، وعظ و گسترش جزم و حقیقت ساده و ناچار تقویت یقین آرامش بخش برخاسته از نگاه ساده و ساده‌انگارانه نیست. برعکس کار او بیشتر برشمردن سویه‌ها و سایه‌روشن‌ها و حتی تضادهای هر نکته پیچیده است. سعدی انگار مانند متجدّدانی چون پاسکال و نیچه، زبان و روایت ساده را از گفتن حقیقت پیچیده ناتوان می‌دانست. چون آنها، سعدی هم ناچار دست به دامن «گزیده‌گویی»^{۲۶} می‌شد. به دیگر سخن، در پس بازگویی چندین و چندبارهٔ مسأله، در هر بازگفتنی، لایه و سویه تازه‌ای از مسأله را باز می‌نمود. گاه هم دگرگونی دیدگاه خود را نشانمان می‌دهد. در جایی خود می‌گوید:

چو روزگار همی بگذرد روای سعدی
که زشت و خوب و بد و نیک در گذر دیدم.

تنها با خواندن همهٔ نوشته‌هایش می‌توان به نسبی بودن و پیچیدگی و دگرگونگی حقیقتی که او می‌گوید پی برد. بدین‌سان، نسبی بودن حقیقت را در بافتی روایی و قصارگونه نشان می‌داد که از بیرون و در نگاه ساده‌انگارانه تکراری است. سعدی از وعظ گریز داشت و واعظان را ریاکار می‌دانست، گرایشش بیشتر به گفت و شنید بود. موعظه، دوباره‌گویی یقین‌های سست‌بنیاد و فرمان‌های بی‌چون و چرا است. سعدی منادیان چنین یقینی را فریب‌کار و «تهی مغز» می‌دانست. مهم‌تر اینکه عمل را به اندازهٔ علم، ارزشمند می‌دانست و می‌گفت:

علم چندان که بیشتر خوانی
چون عمل در تو نیست نادانی
نه محقق بود نه دانشمند
چارپایی بر او کتابی چند
آن تهی مغز را چه علم و خبر
که بر او هیزم است یا دفتر.^{۲۷}

در برابر، او با برشمردن سایه روشن‌های هستی، خواننده را به همکاری در معنا دادن به متن و پذیرفتن پیچیدگی جهان می‌خواند. او با بازگویی چندین و چند باره گفته‌هایی که هربار گوشه‌ای نو از آن گفته را نشان می‌دهد، خواننده را به یافتن حقیقت‌های نسبی می‌خواند. حقیقت‌های انسانی را، آنچنان که از اندیشه انسان‌گرا برمی‌آید، ناچار محدود و دگرگون شونده و نسبی می‌داند. خواندن جدی نوشته‌های پرمایه‌اش که با همه سایه روشن‌هایشان، سهل و ممتنع هم هستند، شهروند جمهور اندیشه و فرهنگ می‌جوید و می‌پروراند، نه فرمانبر دنیای موعظه.

نگاهی به آن بخش از کلیات سعدی^{۲۸} که «مواعظ» نام گرفته آشکارا نادرستی باوری را نشان می‌دهد که سعدی را «موعظه‌گر» می‌پندارد. فروغی درباره این بخش می‌گوید «مواعظ مشتمل بر پند و اندرزهایی» است که در غزلیات پراکنده بودند و او، به دلیلی که دست‌کم ما به آسانی نمی‌فهمیم، آنها را در بخشی ویژه فراهم آورده است. (کلیات، ص ۷۲۶-۷۲۱) مجتبی مینوی در نوشتاری درباره محمدعلی فروغی به این روش ویرایش او خرده می‌گیرد و می‌گوید: «گویا مرحوم فروغی متوجه نبوده است که این تقسیمات و دفترهای جدا جدا کلیات سعدی توسط خود سعدی در اواخر عمر او ترتیب داده شده بوده و تا

۲۷. سعدی، گلستان، ص ۱۷۰.

۲۸. سعدی، کلیات سعدی، به اهتمام محمدعلی فروغی با مقدمه بهاءالدین خرمشاهی، (تهران: انتشارات زوار، ۱۳۸۲)

زمان ما هنوز نسخه‌های بسیار، چه قدیم و چه جدیدتر، یافت می‌شود که به همان شیوه مرتب است و حتی غزلیات هم در هر چهار مجموعه مختلف برحسب ترتیب سرودن ضبط و تدوین شده و رعایت ترتیب الفبایی برحسب حروف قوافی در آنها نشده است. شاید اگر متوجه می‌شد که این ترتیب از خود سعدی است نه از دیگران، از مبادرت در بهم زدن ترتیب کتاب‌ها و مخلوط کردن شعرهای دوره‌های مختلف با یکدیگر، خودداری می‌فرمود».^{۲۹}

با این همه، در کمتر غزلی از این «مواعظ» می‌توان موعظه و پندآموزی در مفهوم شناخته شده سنتی آن را نشان کرد. در بسیاری از این غزل‌ها فراوانی اندیشه و گواهی بر نسبی بودن سنجه‌های حقیقت، چنانند که بیشتر به مقالات مونتینی^{۳۰} می‌مانند تا موعظه. مونتینی را که سیصد سالی پس از سعدی می‌زیست، از پیشگامان تجدّد در غرب دانسته‌اند. می‌گویند گونه‌ی روایی «مقاله» را نخست او بر ساخت.^{۳۱} در همین «مواعظ» سعدی است که این غزل را می‌بینیم: (کلیات، ص ۸۲۲)

تن آدمی شریف است به جان آدمیت

نه همین لباس زیباست نشان آدمیت.

سعدی در این غزل به روشنی می‌گوید انسان نه دیو است، نه فرشته، سربسته می‌پرسد: (کلیات، ص ۸۲۲)

مگر آدمی نبودی که اسیر دیو ماندی

که فرشته ره ندارد به مکان آدمیت.

آنگاه پس از برگشتن دوباره جایگاه بلند انسان، می‌گوید:

رسد آدمی به جایی که بجز خدا نبیند

بنگر که تا چه حد است مکان آدمیت. (کلیات، ص ۸۲۳)

۲۹. مجتبی مینوی، *تقد حال*، (تهران: انتشارات خوارزمی، ۱۳۵۱)، ص ۵۴۷.

30. Montaigne, *The Complete Essays*, Tr. by Donald D. Frame, (Stanford, 1957).

31. Jean Starobinski, *Montaigne in Motion*, Tr. by Arthus Gollhammer, (Chicago, 1984)

در بیت آخر غزل، به ایجاز، با بی‌پروایی می‌گوید:

نه بیان فضل کردم که نصیحت تو گفتم
هم از آدمی شنیدیم بیان آدمیت.^{۳۲} (کلیات، ص ۸۲۳)

انسانی دانستن ریشه‌های اخلاق یکی از مهم‌ترین نموده‌های انسان‌گرایی تجدّد است. از دیدگاه شیوه و درون‌مایه، این بیت را می‌توان گوهر بی‌باک انسان‌گرایی دانست. از سویی دیگر نیز به این غزل باید ژرف بنگریم.

می‌گویند یکی از برجسته‌ترین نمادهای هنری انسان‌گرایی تجدّد و اروپا، نگاره «آفرینش آدم»^{۳۳} در سیستین است. در آنجا، در لحظه آفرینش، دست انسان‌وار خدا به سوی آدم دراز است. بجز همه نشانه‌های دیگر انسان‌گرایی در آن نگاره - از آن دسته، پیکره برخی از دوستان نقاش در رده فرشتگان - نکته پوشیده و به‌گمان برخی از منتقدان، تازه نقاشی را باید در جایی دیگر یافت. می‌گویند در این نگاره پیش از لحظه آفرینش، انسان با کالبدی کامل وجود داشت. ناچار این پرسش پیش می‌آید که آیا انسان خدا را آفرید یا خدا انسان را.^{۳۴} آیا سعدی هم، با این گزاره‌های پربار و دویلهو که «رسد آدمی به جایی که بجز خدا

۳۲. ابراهیم گلستان می‌گوید این غزل غریب است چون نام سعدی در آن نیامده. می‌گوید چون معمولاً در بیت آخر نام خود را می‌آورده، می‌توان انتظار داشت که در مصرع پایانی هم بگوید که «سعدی هم از آدمی شنیده‌ست بیان آدمیت». در نسخه تصحیح فروغی چنین بیتی نیامده است. گفت‌وگو با ابراهیم گلستان، ۲۲ ماه مه ۲۰۱۹.

33. Frank Lynn Meshenberger, in "An Interpretation fo Michelangelo's Creation of Adam based on Neuroanatomy," *JAMA*, October 10, 1990, Vol 264, N 14, 1837-1841.

34. Michael Salcman, "The Creation of Adam by Michelangelo Buonarroti (1475-1564)," *Neurosurgery*, 59:N. 6, December 2006, 11-12; Ian Suk, Rafael J Tamargo, "Concealed Neuroanatomy in Michelangelo's Separation of Light from Darkness in the Sistine Chapel," *Neurosurgery*, V 66. N 5, May 2010, 851-861; Garabed Eknayan, "Michelangelo: Art, Anatomy, and the Kidney," *Kidney International*, Vol. 57, 2000, 1190-1201

نبیند» و «هم از آدمی شنیدم بیان آدمیت» پرسشی همچون میکل آنژ را در میان می‌گذارد؟^{۳۵}

مهم‌تر از همه اینکه حتی در روایاتی که پندی در حکایت یا غزل هست سرشت آن در سعدی با «مواعظ» پیشینیان ناهمسان است. حکایت‌هایی را که مایهٔ پند می‌کند بیشتر از زندگی روزانهٔ خود یا اطرافیانش برمی‌گیرد. گاه اشاراتی به اساطیر را چاشنی حکایت می‌کند. ولی معمولاً خود را در مقام «موعظه‌گر» از روایت بیرون می‌برد و ما را که خواننده‌ایم به اندیشیدن و «پند» گرفتن وامی‌دارد. گاه حتی با گفتن نام خود گویی در کنار ما می‌نشیند و به دریافت پیامد آن حکایت می‌پردازد. به دیگر سخن، با ما و در کنار ماست و نه چون موعظه‌گران بر ما. مانند:

ما امید از طاعت و چشم از ثواب افکنده‌ایم
سایهٔ سیمرغ همت بر خراب افکنده‌ایم
گر به طوفان می‌سپارد یا به ساحل می‌برد
دل به دریا و سپر بر روی آب افکنده‌ایم
محتسب گر فاسقان را نهی منکر می‌کند
گو بیا کز روی مستوری نقاب افکنده‌ایم
عارف اندر چرخ و صوفی در سماع آورده‌ایم
شاهد اندر رقص و افیون در شراب افکنده‌ایم
هیچ‌کس بی‌دامنی تر نیست لیکن پیش خلق
باز می‌پوشند و ما بر آفتاب افکنده‌ایم

۳۵. ابراهیم گلستان در کتابی که سالها پیش نوشته است و اکنون در دست چاپ دارد، می‌گوید که حافظ هم در غزلی پرآوازه وجود انسان را مقدم بر آفرینش می‌داند. «حافظ هشیار رند حکایت خلقت را جور دیگه‌ای گفته. آوردتش در محیط شخصی معمولیش... گفته دیشب دیدم فرشته‌ها اومدن توی میکده، در زدن اومدن تو... و با شراب گل آدم را خمیر کردند. اندازه را هم با جام گرفتند... در ابتدای کار خلقتیم. آدم هنوز آفریده نیس. دارن میسازنش اونجا. حافظ، ولی، اونجاس. شاهد همون لحظه شروع آفرینش آدم».
رک. به: ابراهیم گلستان، برخوردها در زمانه برخورد، هنوز چاپ نشده، صص ۴۴-۴۲.
این کتاب گلستان به همراه دو جلد دیگر از خاطراتش کمابیش از پانزده سال پیش حروفچینی و آمادهٔ چاپ بوده‌اند.

سعدیا پرهیزگاران خودپرستی می‌کنند
ما دهل در گردن و خر در خلاف افکنده‌ایم.

(کلیات، ص ۸۳۳)

بسیاری دیگر از ابیات این «مواعظ» ربطی به وعظ در مفهوم
شناخته شده آن ندارند. گاه زبانی خیامی دارد و همانند لوکرتیوس
از ناپایداری روزگار می‌گوید. گاه به خواننده یادآوری می‌کند که
رفتار و دستاوردهای خود او، نه خون و خانواده، مایهٔ انسانیت
و شخصیت او هستند. می‌گوید:

تو ممیز به عقل و ادراکی

نه مکرّم به جاه و انسابی. (کلیات، ص ۷۸۱)

هشدار می‌دهد که:

تا در این گله گوسفندی هست

نشیند فلک ز قصابی. (کلیات، ص ۷۸۱)

آشکارا نه خود و نه دیگران را سزاوار اندرزگویی نمی‌داند و
می‌گوید:

همه عیب خلق دیدن نه مروت است و مردی

نگهی به خویشان کن که تو هم گناه داری.

(کلیات، ص ۸۳۹)

سعدی گویا نشانی از خیام دارد، می‌گوید:

دو بیتّم جگر کرد روزی کباب

که می‌گفت گوینده‌ای با رباب

دریغا که بی ما بسی روزگار

بروید گل و بشکفد نوبهار

بسی تیر و دی‌ماه و اردیبهشت

برآید که ما خاک باشیم و خشت.^{۳۶}

و باز همانند خیام به خشت گورخانهٔ ما می‌اندیشید:

۳۶. سعدی، بوستان، ص ۱۸۷.

از خاک گورخانه ما خشت ها پزند
وان خاک و خشت دستکش گل گران شود
دوران روزگار به ما بگذرد بسی
گاهی شود بهار و دگرگه خزان شود.

(کلیات، ص ۹۰۵)

سویه دیگر این نگاه ریزبین، این بیت است که می گوید:
به عین عجب و تکبر نگه به خلق مکن
که دوستان خدا میکنند در اوباش.

(کلیات، ص ۸۲۸)

اگر این ابیات گواه شیوه و عظم گریز سعدی اند، در نثر هیچ بخشی از نوشته های او به اندازه «جدال سعدی با مدعی» برتری گفت و شنید را بر موعظه نشان نمی دهد. پافشاری سعدی بر پیچیدگی های جهان به جای کاستن آنها به فرمان هایی خشک و جزمی و مهم تر از همه کوشش او در واداشتن خواننده به اندیشیدن، چشم گیر است.

سعدی، درویش و انسان گرایی

یکی از نشانه های تجدد، به ویژه در غرب، برگزشتن از این باور بود که تهی دستی نشان برتری است و بهشت ملک طلق مستمندان. تجدد و سرمایه داری همراهش، دارایی را موهبتی الهی می دانند و توانگران را بندگان نظر کرده خداوند. این باورها پایه های همان پروتستانسیسمی بودند که ماکس وبر، جامعه شناس بنام غرب، آن را سوی ممیز و برگزیده تجدد غربی می دانست. می گفت دلیل بنیادین چیرگی تجدد در اروپا همین است. بزرگداشت ثروت، ترویج سخت کوشی و صرفه جویی، گریز از عسرت گزینی آن جهانی و درویشی را پایه های بنیادی تجدد غرب می شمرد. گمان داشت این ها ویژه غرب و راز پیروزی آنند. سعدی در روایتی سخت کوتاه و گویا، با ریزبینی و پختگی، برجسته ترین بخش های این