

ماهنامه تخصصی سبک‌شناسی نظم و نثر فارسی (بهار ادب)

علمی^۱

سال سیزدهم - شماره چهارم - تیر ۱۳۹۹ - شماره پیاپی ۵۰

تحلیل توصیفی - مقایسه‌ای توصیه‌های اخلاقی منظوم مولوی و سعدی

(ص ۲۴۹-۲۶۸)

سمیه سلیمانی، ابوالقاسم قوام^۲ (نویسنده مسئول)

تاریخ دریافت مقاله: اردیبهشت ۱۳۹۸ تاریخ پذیرش قطعی مقاله: تیر ۱۳۹۸

چکیده

شناخت تخصصی یک پدیده، در گرو سنجش و مقایس آن با پدیده‌های هم‌نوع است. مولوی و سعدی با آموزه‌های اخلاقی خود درصدد هدایت و به تعالی رساندن مخاطب خویشند؛ اما مقایسه توصیه‌های اخلاقی ایشان مبین وجوه اساسی افتراق و گزینش دو راه متفاوت در فراخوان اخلاقی است. هر کدام از این دو راه در جذب مخاطب و تأثیرگذاری بر او اقبالی کم‌نظیر دارند. بنابراین پژوهش در این امر، علاوه بر آشکار کردن بخشی از روشهای هنری و مؤثر و عطف اخلاقی، به شناخت بهتر سبک شخصی مولوی و سعدی - در پرتو مقایسه - کمک میکند.

این پژوهش با استناد بر توصیه‌های اخلاقی مستخرج از آثار مولانا و سعدی و ذکر شواهد، به این مهم دست می‌یازد که سعدی در فراخوان اخلاقی خود، بر عقل و استدلال تکیه خاص دارد و در این راستا از یک شیوه تقابلی ویژه - که از ویژگیهای مهم سبکی اوست - بهره می‌برد؛ این درحالی است که اتکاء مولانا در توصیه‌های اخلاقی، بر شرع و نقل و اصول عرفانی است. از منظری دیگر، سعدی بر منبر وعظ، حضوری پررنگ دارد و از انگیزه‌های دنیوی نیز برای ترغیب مخاطب، به کسب فضایل بهره وافی می‌برد؛ اما مولانا پشت نام معشوق، پنهان است و بی‌اعتنا به دنیا، مخاطب را به تخلّق به اخلاقی نیکو، که آخرتی بهتر را برای او رقم می‌زند، فرا میخواند.

کلید واژه‌ها: اخلاق، سبک‌شناسی، مولوی و سعدی.

^۱ - تمام مجلات علمی پژوهشی کشور از ابتدای سال ۹۸ به دستور وزارت علوم به مجلات علمی تغییر نام داده‌اند.

^۲ - سمیه سلیمانی، دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه فردوسی مشهد
(sl.soleymani@yahoo.com)

^۳ - ابوالقاسم قوام، دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه فردوسی مشهد
(Ghavamg@yahoo.com)

Descriptiv-Contrastive Analysis of Ethical Versed Advices of Moulawi and Sa'di

Somayeh Soleymani, Abulqasem Qawam[†] (corresponding author)

Abstract

The professional recognition of a phenomenon depends on the measurement and comparison of the phenomenon with phenomena of the same type. Moulavi and Sa'di are seeking to guide and elevate their audience through their moral advices. But comparing their ethical recommendations reveals two substantial different ways of moral provocation. Both provocation ways are considerably welcomed in impressing the audience. Therefore, meanwhile revealing some of the artistic and effective methods of moral preaching, the research helps to better understanding of the personal styles of Moulavi and Sa'di through contrasting their works.

Based on the ethical recommendations extracted from the works of Moulavi and Sa'di, and reference to the evidence, the research argues that Sa'di, in his moral provocation, relies specifically on wisdom and reasoning, and in this regard he uses a special contrasting method, that essentially features his style. Moulavi, however, relies heavily on religion and mystical principles for ethical advice. From another point of view, Sa'di focuses on preaching, making use of worldly motives for persuading the audience to acquire virtues, while Moulana is hidden behind the name of the beloved, and disrespectful to the world, calls the audience to good morality that leads to a better Hereafter.

Keywords: Ethics, Stilistics, Moulawi, Sa'di .

[†]Ph.D Student of Persian Language and Literature Department of Ferdowsi University of Mashhad (sl.soleymani@yahoo.com)

[†]Associate Professor of Persian Language and Literature Department of Ferdowsi University of Mashhad (Ghavamg@yahoo.com)

۱- مقدمه

اخلاق، جمع «خُلُق» است و خُلُق چنین تعریف شده است: «ملکه‌ای بُود نفس را مقتضی سهولت صدور فعلی از او، بی‌احتیاج به فکری و رویتی.» (اخلاق ناصری، خواجه نصیر: ص ۱۰۱) این ملکه در اثر ممارست و الفت گرفتن با یک عمل ایجاد میشود. بنابراین، به مجموعه ملکات نفسانی و عادات و صفات انسان، اخلاق گفته میشود.

نظامهای اخلاقی با ادیان پیوند محکمی دارند. در دین اسلام، این پیوستگی به‌گونه‌ای است که نمیتوان مجرد از دین، تصویری از اخلاق ایجاد نمود. پیوند اخلاق با فرهنگ ملل باستانی نیز انکارناپذیر است؛ به عنوان نمونه، ایرانیان علاقه وافری به مضامین اخلاقی داشته و پندها و اندرزهای اخلاقی را در تزئین لباسها، حاشیه فرشها، کناره سفره‌ها، لبه آلات و ظروف، سر در خانه‌ها و روی گوهرها مینوشته‌اند. (اخلاق، اعوانی، ج ۷: ص ۲۰۱) بنابراین، رابطه‌ای استوار بین آثار هنری و مفاهیم اخلاقی وجود دارد؛ حتی «بسیاری از خردمندان گذشته بر آن بوده‌اند که هنر باید تابع و پیرو اخلاق باشد و اگر از حدود اخلاق تجاوز کند، بد و ناپسند خواهد بود.» (آشنایی با نقد ادبی، زرین کوب: ص ۶۷) بدین‌گونه، عرضه اخلاق در قالب هنر، بر زیبایی هر دو میفزاید.

نفوذ اخلاق در ادبیات - به عنوان یکی از هنرها - گستره‌ای وسیع دارد. پیش از اسلام «اخلاقیات، مهمترین بخش ادبیات پهلوی را تشکیل میدهد.» (تاریخ ادبیات ایران پیش از اسلام، تفضلی: ص ۱۸۰) آیین نامکهای گوناگون این دوره، که حاوی اخلاق، فرهنگ و آداب بوده‌اند، نمونه‌ای از این بخشند. (سبکشناسی، بهار ج ۱: صص ۷۹ و ۱۸۶) بعد از اسلام نیز بسیاری از شاعران و نویسندگان در آثار خود به بیان و ترویج اصول اخلاقی همت گماشته‌اند. (شعر کهن فارسی در ترازوی نقد اخلاق اسلامی، رزمجو: ص ۱۹) در این طریق، هر شاعر شیوه خاصی برگزیده است که در ادامه در آثار دو رکن از ارکان شعر فارسی، به تبیین و مقایسه این شیوه، به روش کتابخانه‌ای پرداخته میشود.

۱-۱- بیان مسئله

اخلاق، یکی از موضوعات اصلی آثار مولانا و سعدی است، اما با وجود اشتراک این موضوع و همانندی دین، زبان و دوره این دو شاعر، دو شیوه مجزا در توصیه‌های اخلاقی آنها به چشم میخورد که مبتنی بر اختلاف سبکی این وصایا، علیرغم اشتراک موضوع است. این پژوهش به دنبال پاسخ این سؤال است: شیوه بیان توصیه‌های اخلاقی مولانا و سعدی چگونه است و این دو شیوه چه تفاوت‌هایی با هم دارند؟

بنابراین پژوهش حاضر، با تکیه بر آثار منظوم مولانا و سعدی، ضمن استخراج و طبقه‌بندی شواهد شعری، به مقایسه شیوه بیان توصیه‌های اخلاقی این دو شاعر پرداخته

است. در این راستا با طلب هدایت فکری و استنادهای معقول، دیدگاه صاحب‌نظران، مطالعه و در جای مناسب ذکر گردید.

۱-۲- ضرورت و اهمیت تحقیق

مولانا و سعدی دو رکن بلامنازع شعر فارسیند و اخلاق، یکی از موضوعات اصلی آثار آنها است. بنابراین بحث در نوع فراخوان اخلاقی ایشان - به عنوان دو قطب شعر فارسی - علاوه بر روشنتر نمودن سبک شخصی آنها در پرتو مقایسه، بخشی از هویت ادبیات فارسی را مشخص می‌سازد.

۳-۱- پیشینه تحقیق

درباره مولانا و سعدی آثار بسیاری نگاشته شده است، تا آنجاکه در این باب کتابنامه نیز منتشر شده است. همزمانی این دو شاعر و بعضی از اشتراکات فکری باعث شده است که تذکره‌نویسان و محققان، جملاتی در مقایسه آنها بیان کنند. برای نمونه، اسلامی ندوشن در «چهار سخنگوی وجدان ایران»، زرین‌کوب، در «با کاروان حله» و شمیسا، در «سبک‌شناسی شعر» اشاراتی مفید در این باب دارند؛ اما از منظری که این مقاله پرداخته است، پژوهشی به چشم نیامد.

۲- بحث

مولانا در رسته عارفان شاعر جای دارد و شعر او محملی برای طرح عقاید عرفانی اوست؛ اما توجه او به اخلاق نیز در جای‌جای آثارش مشهود است؛ چنان‌که همایی، افکار و عقاید او را به چهار دسته تقسیم می‌کند: آداب اخلاقی و اجتماعی، مسائل مذهبی، اصول کلامی - فلسفی و عقاید عرفانی. (مولوی نامه، همایی: ص ۲۵) بن‌مایه اصلی آثار تعلیمی سعدی نیز، اخلاق است و شعر تعلیمی در حوزه اخلاق، با اوست که به کمالی دست‌نیافتنی و بیتکرار میرسد. (در سایه آفتاب، پورنامداریان: ص ۲۵۳)

سعدی و مولانا در یک دوره میزیسته‌اند؛ حتی حکایاتی نیز مبنی بر دیدار آنها با هم بیان شده است. اگرچه این دیدار مورد تردید است، ولی در اینکه شعر سعدی در هنگام حیات مولانا در روم شهرت داشته و خود نیز با غزلیات مولانا آشنا بوده است، تردیدی نیست. (پله پله تا ملاقات خدا، زرین‌کوب: صص ۲۴۸ و ۳۳۰) با وجود همزمانی و هم‌زمانی این دو شاعر و بهره بردن از فرهنگ مشترک اسلامی- ایرانی، غور در توصیه‌های اخلاقی آنها، حکایت از وجوه اساسی افتراق دارد. سعدی مصلحی اجتماعی و مسلمانی معتدل است. او هم به دنیا نظر دارد و هم به آخرت میندیشد. در کمال خود میکوشد و از اصلاح جامعه نیز غافل نیست. در مقابل او، مولانای عارف است که عرفان بر تمامی افکار و دیدگاه‌های او سایه افکنده است. دنیا را خوار میدارد و نگاهی خاص به آخرت دارد. او بیش از آنکه به اصلاح جامعه، برای زندگی بهتر دنیوی بیندیشد، ارشاد اعضای اجتماع را برای دستیابی به کمال اخروی در نظر

دارد. این تفاوت دیدگاه بر سبک اخلاق مطرح در آثار ایشان تأثیری عمیق گذاشته است؛ بر همین اساس، پژوهش حاضر در چهار حوزه، توصیه‌های اخلاقی این دو شاعر را بررسی و مقایسه کرده است:

۱ - تکیه‌گاه نقلی و عقلی توصیه‌های اخلاقی.

۲ - نتایج ماورائی و عینی صفات اخلاقی.

۳ - دنیا و آخرت در توصیه‌های اخلاقی.

۴ - غیبت و حضور واعظ اخلاقی.

۲-۱- تکیه‌گاه نقلی و عقلی توصیه‌های اخلاقی

- مولوی: تکیه بر نقل

از روزگار کهن، شاعران پارسی‌گو ضمن یادگیری لغت و ادب، قرآن و کتب حدیث را خوانده و حفظ کرده‌اند و از قدیمیترین عهد، تأثیر مضامین قرآن و احادیث در شعر فارسی آشکار است. (احادیث و قصص مثنوی، فروزانفر: ص ۱۰) با این وجود، استناد بعضی از شاعران به آیات و احادیث، به نسبت دیگران بسامد بیشتری دارد. به این ترتیب اگرچه اقتباسهای متعدد سعدی از آیات و احادیث، مشهود و انکارناپذیر است، اما جایگاه مولوی از این حیث - کمی و کیفی - با سعدی تفاوت فاحش دارد. در واقع آنگاه که سعدی با تکیه بر استدلالهای عقلانی و تمثیلهای ملموس، در اقناع مخاطب و دعوت او به اخلاق نیکو میکوشد، مولوی با تکیه بر شرع، کلام خود را استوار میکند.

آثار مولانا مبین حضور همیشگی خداوند در جان و فکر اوست و بی‌شک نقش تربیتی پدر وی، بهاءالدین‌ولد، در انتقال عشق خداوند به او انکارناپذیر است؛ در تورق اجمالی کتاب «معارف» بهاء‌ولد، واژه‌ای که تکرار بیشمار آن نگاه هر مخاطبی را جلب میکند، لفظ جلاله «الله» است. در کنار این امر ارجاعات مکرر به آیات و احادیث نیز کلام او را زینت بخشیده است. (معارف، بهاء‌ولد: ص ۴۵۶) این سنت که گویی در خاندان مولانا موروثی بوده، به فرزند وی، سلطان ولد، نیز منتقل میشود. (معارف، سلطان ولد: صص ۳۲۶-۳۱۷) «مقالات شمس» نیز حاکی از توجه خاص شمس به قرآن و حدیث است (مقالات شمس تبریزی، شمس‌الدین تبریزی: صص ۹۷۴ - ۹۶۳) اما تأثیرپذیری مولانا از قرآن شدت بیشتری دارد. پیوند مثنوی و قرآن تا آنجاست که آن را نوعی «تفسیر عرفانی و شاعرانه از قرآن دانسته‌اند که آگنده است از مطالب و نکات آیات و احادیث. خود شاعر ظاهراً از همین روست که آن را فقه الله الاکبر خوانده است.» (با کاروان حله، زرین‌کوب: ص ۲۳۴) علامه جعفری در این رابطه می‌گوید: «اگر آن مقدار از محتویات مثنوی را که مطابق مضامین آیات قرآنی است در نظر بگیریم، به طور اطمینان میتوان گفت دو سوم آیات قرآنی مورد استشهاد و استناد مولانا بوده است؛ به همین جهت است که مرحوم حکیم حاج ملاهادی سبزواری در هنگام توصیف

و تمجید از کتاب مثنوی، آن را تفسیر قرآن مینامد. (مولوی و جهان‌بینیها، جعفری: ص ۵۵)

نکته قابل تأمل در این باب این است که اثرپذیری مثنوی از قرآن منحصر به بهره بردن از معانی قرآن نیست بلکه پیوند مثنوی با قرآن در وجوه زیر دیده میشود: ۱- اثرپذیری صورت و ساختار مثنوی از قرآن. ۲- آراء و برداشتهای مولانا درباره قرآن. ۳- نفوذ الفاظ و معانی آیات قرآن در ابیات مثنوی. (قرآن و مثنوی، خرمشاهی: صص ۹-۱۴)

علاوه بر آیات قرآن در اثنای مطالعه مثنوی تعبیری از قبیل «در حدیث آمد»، «گفت پیغمبر» و «مصطفی فرمود» نیز به کرات به چشم میخورد که نشانی از استفاده فراوان مولانا از حدیث است. این امر «فروزانفر» را بر آن داشت تا کتاب «احادیث مثنوی» را به نگارش درآورد. (احادیث و قصص مثنوی، فروزانفر: ص ۱۴) به این ترتیب میتوان گفت که اقتباس مولانا از قرآن و حدیث، تا آن حد گسترده است که بیان شواهد آن مستلزم بازنویسی چندین کتاب است. جهت حفظ اختصار، در ذیل به بیان دو نمونه اکتفا میشود:^۱

در حدیث آمد که: تسبیح از ریا / همچو سبزه گولخن دان ای کیا (مثنوی، مولوی: دفتر دوم، بیت ۱۰۱۷)

علت ابلیس «أنا خیر» ی بدهست / وین مرض در نفس هر مخلوق هست (مثنوی، مولوی: دفتر اول، بیت ۳۲۲۲)

– سعدی: تکیه بر عقل و استدلال

اگرچه سعدی نیز در جای جای آثارش به آیات و احادیث تمسک جسته است، اما از این منظر، به لحاظ آماری و بسامد تکرار، از مولانا فاصله بسیار دارد؛ در عوض تکیه او بر عقل و استدلال و آوردن مثالهای ساده و انکارناپذیر است. او در این راستا از دو روش مؤثر «تقابل» و «تساوی» بهره میبرد:

الف – تقابل:

یکی از بارزترین ویژگیهای سبکی سعدی، اقناع مخاطب از طریق به کارگیری چهار واژه کلیدی با رابطه همنشینی و جانشینی مناسب در یک بیت است. او ترازویی دو کفه میسازد که هر کدام از دو واژه کنار هم، یک کفه آن را تشکیل میدهند. به این ترتیب مخاطب آشنا با سبک و سیاق سعدی، با دیدن یک کفه ترازو در مصراع نخست، منتظر مواجهه با کفه دیگر در مصراع دوم است و البته یکی از این کفه‌ها با منطقی که بین او و سعدی مشترک

^۱ - برخی از شواهد دیگر: مولوی، ۱۳۸۶: صص. ۱۵، ۳۳۲، ۶۵۸، ۸۹۲ و ۱۰۳۳ و مولوی، ۱۳۷۸، ج. ۱: صص. ۲۲، ۲۵، ۵۴، ۵۵، ۵۹، ۶۹، ۱۰۴، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۸۶، ۱۹۰، ۲۰۸، ۲۴۲، ۲۷۴، ۳۰۰، ۳۰۳، ۳۱۲، ۳۲۰، ۳۲۸، ۳۸۷، ۴۲۷، ۴۴۸، ۴۸۸، ۴۹۵، ۵۰۰، ۵۴۳، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۷۴، ۵۹۹ و مولوی، ۱۳۷۸، ج. ۲: صص. ۶۷۶، ۶۸۹، ۷۲۲، ۷۴۰، ۸۱۹، ۸۳۲، ۸۶۲ و ۹۰۹.

است، پر شده و پایین می‌رود؛ بدین شکل مخاطب می‌ماند و ترازویی ساده و انکارناپذیر. وی شریک سعدی می‌شود؛ بیت او را حفظ میکند تا به وقت ضرورت از آن استفاده کند و به این ترتیب یک مَثَل متولد می‌شود.

حقیق در این چهار واژه، گویای آن است که هر واژه از مصراع اول با یک واژه از مصراع دوم نسبت دارد و دو تناظر دوگانه در بیت وجود دارد. در تناظر اول، واژه مطرح در مصراع اول، یا عینا در مصراع دوم تکرار می‌شود، یا واژه‌ای مترادف با آن می‌آید و یا لفظی متضاد با آن بیان می‌شود. تناظر دوم نیز مشتمل بر دو واژه کلیدی است که مطلب اصلی بیت را بیان می‌کنند. در شواهد ذیل چهار واژه کلیدی مشخص شده‌اند:

صورت زیبای ظاهر هیچ نیست / ای برادر سیرت زیبا بیار (کلیات، سعدی: قصیده ۲۸، بیت ۱۶)

در این بیت، واژه «زیبا» در دو مصراع تکرار شده و کَفَّة «سیرت» زیبا، سنگینتر از کَفَّة «صورت» زیبا است.

طلب منصب فانی نکند صاحب عقل / عاقل آن است که اندیشه کند پایان را (کلیات، سعدی: غزل ۳، بیت ۳)

در اینجا نیز «صاحب عقل» و «عاقل»، مترادفند و مقصود کلام این است که اندیشیدن به «پایان» و سرانجام کار، مهمتر از طلب «منصب فانی» است.

آدمی را عقل باید در بدن / ورنه جان در کالبد دارد حمار (کلیات، سعدی: قصیده ۱۸، بیت ۱۸)

در این مثال، «آدمی» و «حمار»، متضادند و آنچه وجه تمایز انسان از حمار معرفی می‌شود، «عقل» داشتن است، نه «جان» داشتن.^۱

ب- تساوی:

در مورد قبل، سخن از ترازویی بود که یک کَفَّة آن پایینتر از دیگری قرار داشت و بر آن غالب بود، اما در اینجا صحبت از تساوی دو کَفَّة است که از مواردی ناهمگون پر شده‌اند و برابری آنها تعجب‌آور و تفکر برانگیز است؛ به بیانی دیگر در شعر سعدی به موارد بسیاری برمیخوریم که یکی از مصراعها دلیل و مثال مصراع مقابل است. در بیشینه این موارد، اول ادعا می‌آید و بعد از آن مثال یا مَثَل آن بیان می‌شود و در موارد اندکی نیز مَثَل بر ادعا مقدم است. در مواردی نیز به جای دو مصراع با دو بیت مواجهیم. این مسئله، نمودی از مبحث «مدعا مَثَل» یا «پیش مصرع و مصرع برجسته» در سبک هندی است که ریشه‌های آن در

^۱ - نیز رک. به سعدی، ۱۳۸۵: صص. ۱۹۱، ۱۹۸، ۲۱۷، ۲۱۹، ۲۳۸، ۲۴۶، ۲۴۸، ۲۵۰، ۲۵۹، ۲۶۱، ۲۸۳، ۲۸۴، ۳۱۴، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۳، ۳۲۹، ۳۳۵، ۳۵۸، ۳۸۴، ۴۰۲، ۴۸۲، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۸۱، ۸۱۷، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۳۰، ۸۴۸، ۸۵۵، ۸۵۷، ۸۶۶، ۸۷۲، ۸۹۴ و ۸۹۵.

آثار سعدی و شاعران پیش از او به چشم می‌خورد. (سبک‌شناسی شعر، شمیسا: صص ۲۸۱-۲۷۶) در این مورد یوسفی معتقد است که سعدی «با به کار گرفتن کلمات و ترکیبات رایج و تمثیلهای ساده و همه‌کس فهم، توانسته است نکاتی بسیار ظریف را مفهوم و مشهود کند. در این زمینه حتی بسیاری از مسائل پیچیده و دقیق فکری به مدد ذوق لطیف و ساده‌پسند سعدی به صورتی محسوس و روشن در پیش چشم تجسم می‌یابد.» (مقدمه گلستان، یوسفی: صص ۴۰ و ۴۱) اگرچه شاعران دیگر سبک عراقی نیز گاهی از شیوه مدعا و مثل استفاده کرده‌اند، اما به قرینه شواهد موجود کاربرد این شیوه در شعر سعدی بسیار گسترده است. در ادامه دو شاهد از این دست بیان می‌شود:^۱

نه منعم به مال از کسی بهتر است / خر ار جل اطلس بپوشد خر است (بوستان، سعدی: باب چهارم)

با مردم زشتنام همراه مباش / کز صحبت دیگدان سیاهی خیزد (کلیات، سعدی: رباعی ۱۵)

۲-۲- نتایج ماورائی و عینی صفات اخلاقی

- مولوی: دخیل کردن خدا و فرشتگان و عوامل ماورایی

افلاکی در کتاب «مناقب‌العارفین» در حکایت‌های متعددی درباره آشنایی مولوی با عالم غیب، آن هم از دوران کودکی سخن می‌گوید. آثار مولانا نیز بر این امر صخه می‌گذارد و گویی خود او نیز با وقوف بر این مسئله و باور به بیخویشی در سرایش شعر، «مثنوی را از نوع «وحی دل» که نزد صوفیه، خاص اولیاست می‌پندارد و آن را قولی تلقی می‌کند که با کلام عادی انسانی تفاوت دارد.» (سرّ نی، زرّین کوب: ص ۳۸) آشکار است که منطق چنین شعری نیز با منطق معمول، فاصله بسیاری دارد. از این رو در حالی که بسیاری از سخنوران، از جمله سعدی، برای ترغیب به یک کار یا بازداشتن از کار دیگر، به نتایج عینی و تجربی آن کار اشاره می‌کنند و روابط علی و معلولی را برجسته مینمایند، مولوی به جای اشاره به معلول عینی، از معلول‌های الهی و ماورائی سخن می‌گوید که با انجام عملی خاص در ارتباطند؛ همچنین معلول‌هایی را بیان می‌کند که مذهب آنها را تعریف کرده است؛ برای نمونه او از مخاطب می‌خواهد که در گناه کردن زیاده‌روی نکند تا خداوند آبروی او را نبرد: حق همی دید آن ولی ستارخوست / لیک چون از حد بری غماز اوست (مثنوی، مولوی: دفتر ششم)

^۱ - همچنین ر.ک. به سعدی، ۱۳۸۵: صص: ۲۶۹، ۲۸۲، ۲۹۸، ۳۱۴، ۳۲۱، ۳۲۵، ۳۲۹، ۳۷۴، ۳۷۵، ۴۰۲، ۴۸۲، ۷۳۹، ۷۸۶، ۸۳۰، ۸۵۰، ۸۶۶، ۸۷۲، ۸۸۶ و ۸۹۲.

از آنجا که پذیرش این گونه از معلولها منوط به اعتقادات مذهبی و حتی عرفانی خاصی است، هر مخاطبی را قانع نمیکند و این نقطه ضعف آن است؛ اما از جانب دیگر مخاطب خاصی که این منطق را میپذیرد، با معلولی قدرتمند روبرو میشود که از نوع معلولهای تکراری، معمولی و رایج نیست و تأثیر ژرفی بر او میگذارد. در ذیل به نمونه‌هایی از این دست اشاره میشود:^۱

گوشتهای بندگان حق خوری / غیبت ایشان کنی کیفر بری
هان که بویای دهانتان خالق است / کی برد جان غیر آن کو صادق است؟ (مثنوی، مولوی: دفتر سوم، بیت ۱۰۹)

گر ضعیفی در زمین خواهد امان / غُلُغُل افتد در سپاه آسمان
گر به دندانش گزیم، پر خون کنی / درد دندان بگیرد چون کنی؟ (مثنوی، مولوی: دفتر اول، ابیات ۱۰۰۷ و ۱۰۰۸)

- سعدی: یادآوری مکرر مکافات عمل

اندیشه «مکافات عمل» در شعر و فرهنگ ایرانی رواج تام دارد. اگرچه مولانا نیز همچون دیگر شاعران نگاهی به این امر داشته و بر تمثیلی چون: این جهان کوه است و فعل ما ندا / سوی ما آید نداها را صدا (مثنوی، مولوی، دفتر اول) تأکید کرده است، اما استفاده فراوان سعدی از این اندیشه، او را از مولانا متمایز ساخته است. از نگاه سعدی، رفتاری خاص با یک فرد، علتی است برای دریافت همان رفتار از طرف آن فرد یا دیگری. او در موارد متعدد برای ترغیب و ترهیب، تصویر مکافات را ترسیم میکند:^۲

مگوی آنچه طاقت نداری شنود / که جو کشته گندم نخواهی درود
چه نیکو زده‌ست این مثل برهمن / بود حرمت هرکس از خویشان
چو دشنام گویی دعا نشنوی / به جز کشته خویشان ندروی (بوستان، سعدی: باب هفتم)

اگر بد کنی چشم نیکی مدار / که هرگز نیارد گز انگور بار
نپندارم ای در خزان کشته جو / که گندم ستانی به وقت درو (بوستان، سعدی: باب اول)

^۱ - برخی از شواهد دیگر: مولوی، ۱۳۸۶: صص. ۷۰، ۱۷۷، ۲۲۸، ۶۰۸، ۸۱۷، ۸۹۲ و ۱۳۲۰ و مولوی، ۱۳۷۸، ج. ۱: صص. ۲۲، ۵۱، ۶۹، ۱۰۴، ۱۴۳، ۱۷۶، ۱۷۸، ۱۸۶، ۱۹۰، ۲۷۴، ۳۸۷، ۴۹۵، ۵۴۱، ۵۶۲، ۵۶۴، ۵۹۰ و ۶۲۹ و مولوی، ۱۳۷۸، ج. ۲: صص. ۶۷۳، ۶۸۶، ۷۲۲، ۷۴۰ و ۹۸۷.

^۲ - نیز ر.ک. به سعدی، ۱۳۸۵: صص. ۱۹۵، ۲۰۶، ۲۱۲، ۲۱۴، ۲۱۷، ۲۱۸، ۳۰۵، ۳۴۴، ۷۳۴، ۷۳۸، ۷۵۸، ۸۳۰، ۸۳۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۵۵، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۲، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۷۳، ۸۷۷، ۹۰۰، ۹۰۱ و ۹۱۰.

۳-۲- دنیا و آخرت در توصیه‌های اخلاقی

- مولوی: ترک شهوات، پرهیزکاری و یاد آخرت

سعدی، مردی آفاقپوی، فراخ‌عیش و لذتجو بود، اما مولانا از زندگی به‌قدر ضرورت، تمتع میبرد و بیش از آن را موجب دور افتادن از خط سیر روحانی خویش میدانست. (پله پله تا ملاقات خدا، زرین‌کوب: ص ۳۲۸) از این‌رو مولوی «لذات معنوی را که فانی نیست بر لذات جسمانی که دوام و بقا ندارد، ترجیح می‌دهد.» (با کاروان حله، زرین‌کوب: ص ۲۴۱) حتی درباره او گفته‌اند که: «لباس و غذا و اسباب خانه‌اش تا آنجا که به شخص او مربوط می‌شد ساده بود. ... غذای او مخصوصاً در مواردی که با اهل خانه همسفره نبود، غالباً از نان و ماست یا ماحضری محقر تجاوز نمی‌کرد.» (پله پله تا ملاقات خدا، زرین‌کوب: ص ۳۲۸) بنابراین در حالی که سعدی بی‌پرده از عیش و کامرانی و بهره بردن از مال دنیا سخن می‌گوید و اذعان می‌کند که شور و زیبایی دلش را به لرزه درمی‌آورد و عنان طاقت را از دستش میریاید، (همان: ص ۲۴۹) در شعر مولانا، تأکید بر ترک لذایذ دنیوی، پرهیزکاری و یاد آخرت است:

- ترک شهوترانی

مولانا مخالف لذت‌جویی نیست، منتهی لذت را به حقیقی و مجازی تقسیم می‌کند که اولی تعالی‌بخش است و دومی رو در نشیب دارد. از سوی دیگر، او سرچشمه خوشی‌ها را نیاز درونی میداند، که افراط در پرداختن به آن‌ها عملاً لذت تأمین آنها را از بین می‌برد. (میناگر عشق، زمانی: ص ۲۳) شواهد زیر از تأکید او بر ترک شهوات می‌گویند:^۱

نار بیرونی به آبی بفسرد / نار شهوت تا به دوزخ میبرد (مثنوی، مولوی: دفتر اول)
 ترک شهوتها و لذتها سخاست / هرکه در شهوت فرو شد برنخاست (مثنوی، مولوی: دفتر دوم، بیت ۳۷۰۴)

ابتدای کبر و کین از شهوت است / راسخی شهوت از عادت است (مثنوی، مولوی: دفتر دوم، بیت ۲۳۷۷)

- پرهیزکاری

عوت به پرهیزکاری، لقلقه زبان مولانا نیست، بلکه شیوه زندگی اوست. او می‌توانست همچون مفتیان وقت، دست به اموال ایتام و اوقاف و صدقات جاری بیالاید و زندگی مرقه‌پی را سامان دهد، اما آلودن به تعلقات را حجاب راه و مایه کدورت و پریشانی دل میدانست.

^۱ - همچنین ر.ک. به مولوی، ۱۳۸۶: صص. ۳۹، ۳۱۲، ۶۵۸، ۸۶۹ و ۱۲۵۳ و مولوی، ۱۳۷۸، ج. ۱: صص. ۴۰۲، ۵۴۰، ۵۲۹ و ۶۳۱ و مولوی، ۱۳۷۸، ج. ۲: ۶۹۷ و ۸۰۱.

(پله پله تا ملاقات خدا، زرین کوب: ص ۳۲۸) از اینجاست که کلام او در باب پرهیزکاری از سیره او مایه میگیرد:^۱

لب را تو به هر بوسه و هر لوت میالا / تا از لب دلدار شود مست و شکرخا (دیوان شمس، مولوی، غزل ۹۶، بیت ۱)

دل و جان را در این حضرت بیالا / چو صافی شد رود صافی به بالا
اگر خواهی که ز آب صاف نوشی / لب خود را به هر دردی میالا (دیوان شمس، مولوی، غزل ۱۰۳، ابیات ۱ و ۲)

احتمالها بر دواها سرور است / ز آنک خاریدن فزون‌تر است
احتما اصل دوا آمد یقین / احتما کن، قوت جانت ببین (مثنوی، مولوی، دفتر اول، ابیات ۲۹۱۵ و ۲۹۱۶)

- یادآوری مبدأ و مقصد

اگر مولانا را عارف و مرشد راه حق بدانیم، سعدی مصلح اجتماعی است؛ به همین ترتیب، در مقایسه نسبی سعدی و مولوی میتوان گفت: انگیزه‌هایی که سعدی برای گرایش به اخلاق خوب ارائه میدهد بیشتر دنیوی و اجتماعی است و انگیزه‌های مولانا اخروی و الهی. مولانا به آخرت توجه تام دارد؛ البته او مفهومی وسیع از قیامت را در نظر دارد. از نگاه او «قیامت، حقیقتی عام و فراگیر و دائمی است و هر لحظه در کلیت هستی قیامتی برپاست.» (میناگر عشق، زمانی: ص ۱۳۶) او انسان کامل را تحقق عینی قیامت میداند که از اوصاف بشری میمیرد و به صفات الهی زنده میشود. به عقیده مولانا هر صفتی که در آدمی، خوی غالب شده باشد، حشر او نیز بر همان صورت خواهد بود. (همان: ص ۱۴۰) اما یادکرد آخرت به عنوان مقصد انسان، توأم با یادآوری مبدأ و خاستگاه آدمی و مقام برجسته اوست. از شواهد این بخش به بیان دو مورد اکتفا میشود:^۲

سیرتی کان در وجودت غالب است / هم بر آن تصویر حشرت واجب است (مثنوی، مولوی، دفتر دوم، بیت ۱۴۱۹)

پس پیمبر گفت بهر این طریق / باوفا تر از عمل نبود رفیق
گر بود نیکو ابد یارت شود / و بود بد در لحد مارت شود (مثنوی، مولوی، دفتر پنجم، ابیات ۱۰۵۱ و ۱۰۵۲)

^۱ - نیز ر.ک. به مولوی، ۱۳۷۸، ج. ۱: صص. ۴۰، ۷۴، ۴۸۸، ۵۰۷ و ۵۰۸.

^۲ - برخی از شواهد دیگر: مولوی، ۱۳۸۶: صص. ۱۶۴، ۳۳۷، ۱۰۵۲، ۱۱۰۵، ۱۲۵۳، ۱۳۷۴ و ۱۳۸۶ و مولوی، ۱۳۷۸، ج. ۱: صص. ۲۲۱، ۲۶۸، ۴۷۳ و ۴۸۸ و مولوی، ۱۳۷۸، ج. ۲: صص. ۸۱۹ و ۸۲۶.

- سعدی: بهره بردن از مال، کامرانی و زندگی خوب اجتماعی -

مولانا از ترشروی بیزار است و در دیوان او وجد و طرب موج میزند، ولی توجه او معطوف به معشوق و حضرت حق است و درگیر لذت‌های دنیوی نیست؛ اما سعدی داستان دیگری دارد. او در عین حال که مسلمانی معتقد است از لذات دنیوی نیز غافل نیست؛ «سرشتی شاد دارد که همواره ملازم پیروزی است و با حساسیتی که نسبت به شادی و توانی که در ستیز با غم دارد، به آسانی از دام رویدادهای ناگوار رها میشود.» (ادبیات کلاسیک فارسی، آبرری، ترجمه آزاد: ص ۲۱۰) اسلامی ندوشن نیز درباره او میگوید: «سعدی علاوه بر آنچه هست، تقریباً شادترین شاعر ایران هم هست.» (چهار سخنگوی وجدان ایران، اسلامی ندوشن، ص ۱۰۱) «امرسن» نیز در شعر معروف خود با عنوان «سعدی» صفات «شادیبخش دل آدمی» و شاعر «شادی‌آفرین و شاد و سرخوش» را درباره او به کار میبرد. (چشمه روشن، یوسفی: ص ۲۴۰) بنابراین در میان محققان گوناگون، نام سعدی قرین شادی و کامجویی است. این امر گویای آن است که از نگاه او دنیا فقط وسیله کسب آخرت نیست، بلکه جایی برای زندگی خوب و شاد نیز هست. از این رو یکی از دغدغه‌های اصلی او، اصلاح اجتماع است و جمع این تفکرات در موارد ذیل دیده میشود:

- کامرانی و بهره بردن از مال

نگاه واقع‌گرایانه سعدی به مسئله ثروت، ستودنی است. آن‌گاه که بسیاری از شاعران، متعصبانه اصل مال و ثروت را زیر سؤال می‌برند، سعدی - آرام و مطمئن - مخاطب خود را به استفاده از مال و خرج کردن منطقی آن فرا میخواند:^۱

خور و پوش و بخشای و راحت رسان / نکه می چه داری ز بهر کسان؟ (بوستان، سعدی: باب دوم)

پس از بردن و گرد کردن چو مور / بخور پیش از آن کت خورد کرم گور (بوستان، سعدی، باب دوم)

- نامجویی

در حالی که گذشتن از نام و ننگ، یکی از شرط‌های سلوک است، طلب نیکنامی و دوری از نام زشت، در آثار اخلاقی سعدی به شدت مورد توجه است؛ در واقع یکی از ابزارهای سعدی در فراخوان اخلاقی، بیان این مسئله است که اتّصاف به فضایل اخلاقی موجب خوشنامی و

^۱ - نیز ر.ک. به سعدی، ۱۳۸۵: ۲۵۸، ۷۳۷، ۸۴۴، ۸۵۰، ۸۵۵، ۸۷۱ و ۹۰۸.

ارتکاب رذایل اخلاقی مستبب بدنامی است. توجه او به اهمیت نام نیک، در ابیات ذیل آشکار است:^۱

از مال و جاه و منصب و فرمان و تخت و بخت / بهتر ز نام نیک نکردند حاصلی
بعد از هزار سال که نو شیروان گذشت / گویند از او هنوز که بوده ست عادل (کلیات، سعدی: قصیده ۵۹)

- نصیحت شاه و تأکید بر وظایف او

بخشی از نصایح سعدی اختصاصاً متعلق به شاهان و امیران است. رسالتی که در بوستان، گلستان و قصاید او جلوه‌ای خاص دارد: باب اول بوستان «در عدل و تدبیر و رای» است؛ باب اول گلستان «در سیرت پادشاهان» سیر میکند؛ در قصاید نیز - بر خلاف روش معمول شاعران مداح - گاه با زبانی تند و بی‌پروا شاهان و امیران، نصیحت میشوند. نگارش رساله مستقل «نصیحه الملوک» نیز حکایت از توجه خاص سعدی به این امر مهم دارد.

سعدی، واسطهٔ انسانهای محروم و حکومت است. او تقاضای مردم را به اطلاع حاکمان یا وزیران یا افراد صاحب‌نفوذ میرساند (چهار سخنگوی وجدان ایران، اسلامی ندوشن: ص ۱۱۱) این امر در فضایی است که دفاع از مظلومان و اندرز دادن ملوک گرفتار در فضای دهشتناک حکومت جباران مغول، شهامتی نادر میطلبد. (ادبیات کلاسیک فارسی، آبربی: ص ۲۱۴) اساس عالم مطلوب سعدی، عدالت و دادگستری است. او فرمانروایی را میپسندد که روز، مردمان را حکم‌گذار باشد و شب، خداوند را بندهٔ حق‌گزار. (مقدمهٔ بوستان، یوسفی: ص ۲۰) از این‌روست که او شاهان را به عدالت فراخوانده، به زیردست‌نوازی ترغیب کرده و از ستمگری بر حذر میدارد:^۲

ملک را همین ملک پیرایه بس / که راضی نگردد به آزار کس (بوستان، سعدی: باب اول)
سلطان باید که خیر درویش / خواهد، نه مراد خاطر خویش (کلیات، سعدی: مثنوی ۳۵)
اگر زیردستی درآید ز پای / حذر کن ز نالیدنش بر خدای (بوستان، سعدی: باب اول)

- صلح‌طلبی و بخشودن دیگران

مولانا، فردی صلح‌طلب است، اما صلح او نیز بیش از آنکه اجتماعی باشد، ناظر به اعتقادات درونی و احترام به عقاید دیگران است؛ در واقع این امر در سلوک راه حق نقشی مؤثر دارد. اما صلحی که سعدی از آن سخن میگوید، در مقابل جنگ و خونریزی است. او از خشونت

^۱ - نیز ر.ک. به سعدی، ۱۳۸۵: صص. ۱۹۶، ۱۹۸، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۲۶، ۲۲۹، ۲۳۰، ۳۷۲، ۵۳۰، ۷۴۰، ۷۵۳، ۷۶۲، ۷۶۶، ۷۶۸، ۷۸۳، ۸۲۵، ۸۵۷، ۸۶۹، ۸۷۱، ۸۷۳، ۸۶۶، ۸۷۶ و ۸۹۴.

^۲ - همچنین ر.ک. به سعدی، ۱۳۸۵: صص. ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۲۰۱، ۲۱۲، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۲۰، ۲۲۳، ۲۳۳، ۳۰۲، ۳۰۵، ۷۷۷، ۷۸۶، ۸۲۹، ۸۴۷، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۵، ۸۶۷، ۸۷۱، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۸۰، ۸۸۶، ۸۹۳ و ۸۹۹.

بیزار است و اگر گاهی از تنبیه ظالمان میگوید در جهت کوتاه کردن دست آنها و جلوگیری از ستم بیشتر است. بنابراین شاهی که او میطلبد «صلح‌جو است؛ زیرا تا وقتی با تدبیر کار برمی‌آید، لازم نمی‌بیند که دست به شمشیر برد. جنگ هم اگرچه وقتی از تدبیر کار برنمی‌آید اجتناب‌ناپذیر است، لیکن ضرورت آن وقتی است که برای حفظ صلح و امنیت جنگ کنند.» (با کاروان حله، زرین‌کوب: ص ۲۶۰) نمود صلح‌طلبی سعدی در دعوت او به سازگاری، مدارا و ملایمت نیز مشهود است. او «به تمام معنا انسان‌دوست است. حتی رعایت حال حیوانات را از یاد نمیبرد. حالت عصیانی ندارد، آن‌گونه که حافظ یا بعضی از عارفان دیگر دارند؛ یعنی آنکه نسبت به بنیاد حرف داشته باشند.» (چهار سخنگوی وجدان ایران، اسلامی ندوشن: ص ۱۴۷) در ادامه به شواهدی چند اشاره میشود:^۱

چو شاید گرفتن به نرمی دیار / به پیکار خون از مشامی میار
به مردی که ملک سراسر زمین / نیرزد که خونی چکد بر زمین (بوستان، سعدی: باب اول)
اگر پیل‌زوری و گر شیرچنگ / به نزدیک من صلح بهتر که جنگ (بوستان، سعدی: باب اول)

– احتیاط، محافظه‌کاری

شجاعت و باک نداشتن از خطر، از شرطهای سلوک است. بنابراین در آثار مولانا و دیگر عرفا، احتیاط و محافظه‌کاری چندان محبوب نیست؛ اما زندگی سالم در اجتماع انسانی، همان‌قدر که خوش‌بینی را میطلبد، به بدبینی هم نیاز دارد. بنابراین سعدی به عنوان مصلحی اجتماعی، توصیه به احتیاط و محافظه‌کاری را در جای‌جای بوستان و گلستان جای داده است:^۲

مر تو را چون دو کار پیش آید / که ندانی کدام باید کرد
هرچه در وی مظنه خطر است / آنت بر خود حرام باید کرد
وانکه بی‌خوف و بی‌خطر باشد / به همان‌ت قیام باید کرد (کلیات، سعدی: قطعه ۶۳، بیت ۳)
منه در میان راز با هرکسی / که جاسوس هم‌کاسه دیدم بسی (بوستان، سعدی: باب اول)

– اعتدال‌گرایی

سعدی، انسانی معتدل است. او شیخی است اهل میانه‌روی که از لذایذ حلال بهره میبرد و در جاده مستقیم و بی‌خطر شرع گام برمیدارد. (در سایه آفتاب، پورنامداریان: صص ۷۶ و

^۱ - برخی از شواهد دیگر: سعدی، ۱۳۸۵: صص ۱۹۹، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۴۶، ۲۴۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۸، ۳۰۱، ۳۰۵، ۳۶۰، ۷۵۳، ۸۶۱، ۸۶۶، ۸۷۶ و ۹۰۰.

^۲ - نیز رک. به سعدی، ۱۳۸۵: صص ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۳۲، ۳۲۹، ۷۸۸، ۸۶۶ و ۹۰۰.

۷۷) زرین کوب درباره‌ی وی میگوید: «راه او، راه میانه‌ای است که حزم و دوراندیشی یک خردمند جهان‌دیده برمیگزیند و از گمراهی و درماندگی میرهد. ... بی این میانه‌روی که سعدی توصیه میکند انسان البته نمیتواند چنان که شایسته‌ی مقام آدمیت است وارسته و آزاد بماند.» (با کاروان حلّه، زرین کوب: ص ۲۵۸) در شواهد ذیل اعتدالگرایی او مشهود است:^۱

مگوی و منه تا توانی قدم / از اندازه بیرون و ز اندازه کم
نباید که بسیار بازی کنی / که مر قیمت خویش را بشکنی
وگر تند باشی به یک بار و تیز / جهان از تو گیرند راه گریز
نه کوتاه دستی و بیچارگی / نه زجر و تطاول به یکبارگی (بوستان، سعدی: باب هفتم)
چو نرمی کنی خصم گردد دلیر / وگر خشم گیری شوند از تو سیر
درشتی و نرمی به هم در به است / چو رگزن که جرّاح و مرهم‌نه است (بوستان، سعدی: باب اول)

۴-۲- غیبت و حضور واعظ اخلاقی

- مولوی: غیبت خود، حضور معشوق

یکی از ابعادی که در مقایسه‌ی توصیه‌های اخلاقی مولانا و سعدی، نمود برجسته‌ای دارد، حضور پررنگ سعدی در متن اثر، در مقابل سایه‌روشن مولانا پشت نور شمس است. در این راستا تهی بودن مولانا از خویش و پر بودن او از مرشد و حق آشکار است. قصّه‌ی علاقه‌ی او به شمس، اظهر من الشمس است. نمونه‌ای نغز از آن، نقل سلطان ولد، فرزند مولانا، در کتاب «معارف» است: «مولانا قدس الله سرّه العزیز را یکی خبر آورد که مولانا شمس‌الدین را دیدم. مولانا هرچه پوشیده بود به وی بخشید. به مولانا گفتند که دروغ میگوید و خلاف است، این همه را به وی چرا بخشیدی؟ مولانا فرمود که: این مقدار را جهت دروغش دادم، اگر راست گفתי جانها دادمی.» (معارف، سلطان ولد، مایل هروی: ص ۱۳۰)

تجلی این علاقه به وضوح در شعر او آشکار است. بیگمان از کسی که به قول خودش «در هر تار موی او صد هزار شمس تبریزی آونگان است و در ادراک سرّ سرّ او حیران.» (مناقب‌العارفین، افلاکی: ج ۱، ص ۱۰۲) تکرار نام شمس دور از انتظار نیست که البته به عدول از شمس به خورشید و آفتاب و نور مینجامد؛ چنان‌که او «به تصویرها و استعاره‌های مربوط به نور و صوت بسیار توجه دارد. مفهوم خدا در تمثیل خورشید درخشان، که جهان سایه‌ی اوست، عشق که آتشی عظیم‌شرار است و روح که آینه‌ای شفاف و تابان است، همه مظاهری از این گونه است.» (چشمه‌ی روشن، یوسفی: ص ۲۱۷) شمیسا نیز در این مورد میگوید: «زندگی غریب او با شمس تبریزی، اساس وجوه سبکی در آثار اوست و باعث شده

^۱ - برخی از شواهد دیگر: سعدی، ۱۳۸۵: صص. ۲۴۲، ۸۶۴ و ۸۹۸.

است که منظومهٔ فکری مولانا، در کهکشان نور باشد. مثلاً از آنجا که شمس تبریزی، خورشید است، دشمنان او دشمن خورشیدند، که گمان نمیکنم چنین تعبیری جز در مولانا در آثار کس دیگری آمده باشد.» (سبک‌شناسی شعر، شمیسا: ص ۲۲۲) ترکیب این مسئله با لزوم گذر از نام و ننگ در عرفان، باعث شده است که در آثار مولانا حضور وی ذیل نام شمس و مظاهر آن رنگ ببازد؛ چنان‌که در دیوان او، تکرار نام شمس، نمود بسیار دارد. در ادامه تنها دو شاهد از توجه به نور ذکر می‌گردد:

کوی نومیدی مرو امیدهاست / سوی تاریکی مرو خورشیدهاست (مثنوی، مولوی: دفتر اول، بیت ۷۲۴)

بعد نومیدی بسی امیدهاست / از پس ظلمت بسی خورشیدهاست (مثنوی، مولوی: دفتر سوم، بیت ۲۹۵۰)

– سعدی: حضور پررنگ خویش

حضور سعدی در جای‌جای آثارش مشهود است. این حضور در مواردی چون: مخاطب قرار دادن خود به اسم، بیان تجربه‌های شخصی، مفاخره و تصریح به پندآمیز بودن سخن، برجسته است که شرح و شواهد مربوط بیان می‌گردد:

– مخاطب قرار دادن خود در موعظه با ذکر تخلص

سعدی بی‌پرده سخن میگوید و چه بسیار که مخاطب را برای صفتی زشت، نکوهش میکند. او برای همراهی با شنونده، گاه خود را به اسم پند میدهد و حتی آماج سرزنش میسازد:^۱

سعدیا گرچه سخندان و مصالح‌گویی / به عمل کار برآید به سخندانی نیست (کلیات، سعدی: قصیده ۷، بیت ۱۵)

آنچه نفس خویش را خواهی حرامت سعدیا / گر نخواهی همچنان بیگانه را و خویش را (کلیات، سعدی: غزل ۲، بیت ۱۰)

– مفاخره

اگرچه سعدی از حضور فعال در داستان و حتی به گردن گرفتن بعضی از اشتباهات در جهت موعظهٔ مخاطب ابایی ندارد، اما در نقطهٔ مقابل نیز، گاه شاهد مفاخرهٔ او حین توصیه‌های اخلاقی هستیم. این دو امر در کنار هم نشانی از شخصیتی بزرگ، با اعتماد به نفسی کافی است که نه اسیر نام است و نه هراسان از ننگ. در کتاب «مفاخره در شعر فارسی» نام سعدی در موارد گوناگون از جمله مفاخره به بلندهمت، سخنوری، بعضی از

^۱ - نیز ر.ک. به سعدی، ۱۳۸۵: صص. ۳۷۹، ۴۰۲، ۵۴۸، ۷۸۴، ۸۱۸، ۸۲۱، ۸۲۵، ۸۳۱، ۸۳۳، ۸۴۱، ۸۴۹ و ۸۹۰.

صفات پسندیده و زادگاه نیک تکرار میشود. خمیرمایهٔ مفاخرات سعدی را بیش از هر چیز، سخن، دانش و حسب حال تشکیل میدهد. (مفاخره در شعر فارسی، امیری خراسانی: ص ۲۴۷) البته مولانا نیز در چندین موضع از ارزش و هدایتگری مثنوی سخن گفته است، اما این امر از خودستاییهای معمول شاعرانه فاصله دارد؛ زیرا او مثنوی را انعکاس خطاب الهی میپندارد، نه اثر خویشتن. (سرّ نی، زرّین کوب: صص ۳۴، ۳۸، ۴۰ و ۶۵) شواهدی از مفاخرات سعدی:^۱

زبان درکش از عقل داری و هوش / چو سعدی سخن گوی ورنه خموش
(بوستان، سعدی: باب هفتم)

گرفتم که سیم و زرت چیز نیست / چو سعدی زبان خوشت نیز نیست؟
(بوستان، سعدی: باب چهارم)

- بیان تجربه‌های شخصی و یا ادّعای آن

سعدی در بسیاری از حکایات وارد میشود و شخصی از اشخاص داستان میشود. این امر اگرچه مطابق واقعیت نیست، اما صمیمیتی خاص به نوشته‌های او میبخشد و بر تأثیرگذاری حکایات او میفزاید. به این ترتیب خواننده احساس میکند که دوستی صادق و بی‌ریا از سرگذشت خویش سخن میگوید و حتی به اشتباهات خود نیز اعتراف میکند تا ثمرهٔ تجارب خویشتن را با وی در میان نهد. (مقدمهٔ گلستان، یوسفی: ص ۳۵) بنابراین حقیقتنمایی و ورود سعدی به حکایات متعدّد، تنها شگردی ادبی و داستانی را دنبال میکند و از اینرو اعتماد افرادی چون «ماسه» به اطلاعات مبتنی بر حکایات سعدی برای نگارش زندگینامهٔ او و از احتیاط و منطق است. (ادبیات کلاسیک فارسی، آربری: ص ۱۹۸) در شواهد ذیل حضور سعدی ملموس است:^۲

تو پاک باش و مدار ای برادر از کس پاک / به یاد دار که این پندم از پدر یاد است
(گلستان، سعدی: باب اول)

کسی گفت و پنداشتم طیب است / که دزدی به سامان تر از غیبت است
بدو گفتم ای یار آشفته‌هوش / شگفت آمد این داستانم به گوش ... (بوستان، سعدی: باب هفتم)

^۱ - نیز ر.ک. به سعدی، ۱۳۸۵: صص. ۳۴۱، ۷۶۸ و ۸۵۰.

^۲ - همچنین ر.ک. به سعدی، ۱۳۸۵: صص. ۲۳۲، ۲۳۷، ۲۸۴، ۳۱۶، ۳۲۳، ۳۴۹، ۳۵۷، ۷۵۲، ۷۶۸، ۷۸۴، ۸۳۱، ۸۵۷، ۸۶۸، ۸۷۲، ۸۹۲، ۹۰۰ و ۹۰۹.

- اشاره به پند

بخشی از اعلان حضور سعدی در آثار خویش، متأثر از اشاره مستقیم او به پندآمیز بودن یک مطلب و اتمام حجت به مخاطب برای پندشوی است. بیان خودآگاهی او به نصیحت، نشانی از یک گفت‌وگوی صمیمی است که پس از قرن‌ها هنوز زنده و پویاست:^۱

گر خاک مرده باز کنی روشن شود / کین باد بارنامه نه چیزی‌ست در دماغ
گر بشنوی نصیحت و گر نشنوی به صدق / گفتیم و بر رسول نباشد به‌جز بلاغ (کلیات، سعدی: غزل ۳۹، بیت ۸ و ۹)

من آنچه شرط بلاغ است با تو میگویم / تو خواه از سخنم پند گیر و خواه ملال
(کلیات، سعدی: مواعظ، قصیده ۳۶، بیت ۲)

۳ - نتیجه

حاصل پژوهش حاضر نتایج ذیل است:

- ۱- استناد به «نقل» در فراخوان اخلاقی مولانا نمود برجسته‌ای دارد. گویی مخاطب او فردی معتقد است که مولوی پیامبرگون به او «تذکر» می‌دهد؛ این در حالی است که وعظ اخلاقی سعدی مبتنی بر عقل و استدلال است. او مخاطب عام را در نظر دارد و جدا از اعتقادات دینی، با منطق و برهان او را به حسن خلق فرا میخواند.
- ۲- نتایجی که مولوی و سعدی برای صفات اخلاقی بیان میکنند، متفاوت است. در حالی که سعدی توجه مخاطب را به معلولهای عینی صفات اخلاقی جلب میکند، مولانا در موارد متعدّد، از معلولهای ماورائی سخن میگوید که در باورهای دینی ریشه دارند؛ بنابراین کلام او گاه با شگفتی همراه است و اثری ژرف و انقلابی بر مخاطب خاص معتقد میگذارد. در مقابل، کلام سعدی، با تکیه بر نتایج عینی و ملموس، آرام و منطقی، عموم را متأثر و مجذوب میکند.
- ۳- گرایش شدید مولانا به عرفان و تمایل سعدی به اصلاح اجتماع، بر توصیه‌های اخلاقی آنها تأثیر مستقیم گذاشته است. مولانا اگرچه عارفی معتدل است، ولی به دنیا چندان نظر ندارد و در مواعظ اخلاقی خود، آخرتی بهتر را میجوید؛ اما سعدی، برای دنیا ارزشی ذاتی قائل است؛ بر کامرانی و بهره بردن از لذایذ دنیوی تأکید میکند و برای بهبود شرایط جامعه تلاش میکند.

^۱ - برخی از شواهد دیگر: سعدی، ۱۳۸۵: صص. ۲۱۲، ۲۱۴، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۵۳، ۷۶۸، ۷۸۹، ۸۲۵، ۸۴۱، ۸۴۳، ۸۵۷، ۸۶۶، ۸۹۳، ۸۹۶ و ۸۹۹.

۴- حضور سعدی در مواعظ اخلاقی کاملاً مشهود است و این امر بر نزدیکی او به مخاطب میفزاید؛ این در حالی است که تهی بودن مولانا از خویش، حضور او را در وصایای اخلاقی، زیر سایه معشوق، محو نموده است.

فهرست منابع

- ۱- قرآن کریم. (۱۳۸۴). ترجمه مکارم شیرازی، ناصر. مشهد: آستان قدس رضوی.
- ۲- ادبیات کلاسیک فارسی. آربری، آرتور جان. (۱۳۷۱). ترجمه آزاد، اسدالله. چاپ اول. مشهد: معاونت فرهنگی آستان قدس رضوی.
- ۳- چهار سخنگوی وجدان ایران. اسلامی ندوشن، محمدعلی. (۱۳۹۰). چاپ ششم. تهران: قطره.
- ۴- اخلاق. اعوانی، غلامرضا. (۱۳۷۷). جلد هفتم. صص. ۲۱۵- ۲۰۱. موسوی بجنوردی، سیدکاظم. دایره‌المعارف بزرگ اسلامی. چاپ دوم. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- ۵- مناقب العارفین. افلاکی، شمس‌الدین احمد. (۱۳۶۲). دوره دو جلدی. چاپ دوم. تهران: دنیای کتاب.
- ۶- مفاخره در شعر فارسی. امیری خراسانی، احمد. (۱۳۸۳). چاپ اول. قم: دارالهدی.
- ۷- تاریخ ادبیات ایران. براون، ادوارد. (۱۳۶۸). ترجمه صدری افشار، غلامحسین. دوره چهار جلدی. چاپ چهارم. تهران: مروارید.
- ۸- معارف. بهاء ولد. (۱۳۵۲). به اهتمام فروزانفر، بدیع‌الزمان. دوره دو جلدی. چاپ دوم. تهران: طهوری.
- ۹- سبکشناسی، یا، تاریخ تطوّر نثر فارسی. بهار، محمدتقی. (۱۳۸۱). دوره سه جلدی. چاپ اول. تهران: زوار.
- ۱۰- تاریخ ادبیات ایران پیش از اسلام. تفضلی، احمد. (۱۳۷۸). چاپ پنجم. تهران: سخن. پورنامداریان، تقی. (۱۳۸۰). در سایه آفتاب. چاپ اول. تهران: سخن.
- ۱۱- مولوی و جهان‌بینی‌ها. جعفری تبریزی، محمد تقی. (۱۳۷۹). چاپ اول. تهران: مؤسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری.
- ۱۲- قرآن و مثنوی. خرّمشاهی، بهاء‌الدین و مختاری، سیامک. (۱۳۸۶). چاپ سوم. تهران: قطره.
- ۱۳- شعر کهن فارسی در ترازوی نقد اخلاق اسلامی. رزمجو، حسین. (۱۳۶۹). چاپ دوم. مشهد: آستان قدس رضوی.
- ۱۴- آشنایی با نقد ادبی. زرّین‌کوب، عبدالحسین. (۱۳۸۰). چاپ ششم. تهران: سخن.
- ۱۵- با کاروان حله. ----- (۱۳۸۴). چاپ چهاردهم. تهران: علمی.
- ۱۶- پله پله تا ملاقات خدا. ----- (۱۳۷۸). چاپ دوازدهم. تهران: علمی.

- ۱۷- سرّ نی، نقد و شرح تحلیلی و تطبیقی مثنوی. ----- (۱۳۷۴). چاپ ششم. تهران: علمی.
- ۱۸- میناگر عشق. زمانی، کریم. (۱۳۸۶). چاپ ششم. تهران: نی.
- ۱۹- بوستان. سعدی، مصلح‌الدین. (۱۳۷۹). تصحیح یوسفی، غلامحسین. چاپ ششم. تهران: خوارزمی.
- ۲۰- کلیات سعدی. سعدی، مصلح‌الدین. (۱۳۸۵). تصحیح فروغی، محمدعلی. چاپ سوم. تهران: زوّار.
- ۲۱- گلستان. سعدی، مصلح‌الدین. (۱۳۶۸). تصحیح یوسفی، غلامحسین. چاپ اول. تهران: خوارزمی.
- ۲۲- معارف. سلطان ولد. (۱۳۶۷). تصحیح مایل هروی، نجیب. چاپ اول. تهران: مولی.
- ۲۳- مقالات شمس تبریزی. شمس‌الدین تبریزی، محمد. (۱۳۶۹). تصحیح موحد، محمدعلی. چاپ اول. تهران: خوارزمی.
- ۲۴- سبک‌شناسی شعر. شمیسا، سیروس. (۱۳۸۸). چاپ چهارم. تهران: میترا.
- ۲۵- کلیات سبک‌شناسی. شمیسا، سیروس. (۱۳۸۰). چاپ ششم. تهران: فردوس.
- ۲۶- اخلاق ناصری. طوسی، خواجه نصیرالدین. (۱۳۶۴). تصحیح مینوی، مجتبی و حیدری، علیرضا. چاپ سوم. تهران: خوارزمی.
- ۲۷- احادیث و قصص مثنوی. فروزانفر، بدیع‌الزمان. (۱۳۸۵). چاپ سوم. تهران: امیرکبیر.
- ۲۸- اخلاق حسنه. فیض کاشانی، محسن. (۱۳۶۲). ترجمه ساعدی، محمدباقر. چاپ اول. تهران: پیام آزادی.
- ۲۹- رساله قشیریه. قشیری، عبدالکریم. (۱۳۸۱). تصحیح فروزانفر، بدیع‌الزمان. چاپ هفتم. تهران: علمی و فرهنگی.
- ۳۰- اصول کافی. کلینی رازی، محمد. (۱۳۷۷). ترجمه مصطفوی، جواد. دوره چهار جلدی. چاپ دوم. تهران: گلگشت.
- ۳۱- ذکر جمیل سعدی. کمیسیون ملی یونسکو - ایران. (گردآورنده). (۱۳۶۹). دوره دو جلدی. چاپ سوم. تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- ۳۲- کلیات دیوان شمس. مولوی، جلال‌الدین محمد. (۱۳۸۶). تصحیح فروزانفر، بدیع‌الزمان. چاپ چهارم. تهران: بهزاد.
- ۳۳- مثنوی معنوی. مولوی، جلال‌الدین محمد. (۱۳۷۸). تصحیح نیکلسون، رینولد. چاپ نهم. تهران: بهزاد.
- ۳۴- مولوی نامه. همایی، جلال‌الدین. (۱۳۶۰). چاپ چهارم. تهران: آگاه.
- ۳۵- چشمه روشن. یوسفی، غلامحسین. (۱۳۷۹). چاپ نهم. تهران: علمی.