
منظومه عرفانی سعدی در بوستان

حسین قربان پور آرانی*

◀ چکیده:

سعدی از بزرگ‌ترین شخصیت‌های ادبی ایران در طول تاریخ شعر و ادب فارسی است که در مورد جنبه‌های مختلف شخصیت و شعر او کتب و مقالات متعدد نوشته شده است؛ اما آنچه این نوشته در پی طرح آن است، مسئله‌ای است که در نوشته‌های معاصران ما در باب سعدی کمتر بدان توجه شده است و آن، نشان دادن شخصیت معنوی و عرفانی سعدی در آثار او و به‌ویژه در بوستان است، بدین معنی که سعدی در این منظومه فقط از مفاهیم عرفانی استفاده نکرده است، بلکه فکر مسلط در این اثر، فکر عرفانی است و این مسئله به دلیل تربیت عرفانی سعدی و یا حتی اعتقاد به این‌گونه آموزه‌هاست؛ چیزی که در تلقی قدما از شخصیت سعدی نیز کاملاً مشهود است. منظومه فکری سعدی در آثار او به‌ویژه در غزلیات و بوستان، منظومه عرفانی است و این سخن هرچند به معنی اعتقاد مسلم سعدی به جزئیات تصوف حداقل در تمام مراحل زندگی او نیست، نشان دهنده غلبه این تفکر در منظومه فکری اوست.

بدین منظور این نوشته به بررسی منظومه عرفانی سعدی در بوستان و تطابق فکری سعدی با محورهای فکر عرفانی در بوستان پرداخته است و در آن، مباحثی چون تربیت عرفانی سعدی در نظامیه بغداد و اشاره تذکره‌نویسان درباره شخصیت معنوی سعدی و نیز محورهای عمده تفکر عرفانی در ضمن حکایات بوستان مطرح شده است.

◀ کلیدواژه‌ها:

سعدی، بوستان، تفکر عرفانی، اندیشه‌های ملامتی، فتوت.

مقدمه

در فرهنگ ایران بعد از اسلام تا قرن هشتم، چند جریان عمده فکری هست که به شکل‌های مختلف بر نحوه تفکر ایرانی و نیز بر شعر فارسی تأثیر گذاشته است؛ این چند جریان فکری و فرهنگی عبارت‌اند از: جریان عقلانیت و اعتزال؛ جریان اشعریت و عرفان و حیرت خیامی. اما جریان فکری غالب در ایران پس از اسلام، جریان اشعریت و عرفان است. پس از قرن پنجم و تغییر سیستم حکومتی ایران و روی کار آمدن حکومت‌های غیرایرانی با صبغه دینی، تفکر غالب در ایران به مدت چندین قرن، تفکر اشعری است، ردپای این اندیشه در تمام آثار عرفانی پس از قرن پنجم به تفاوت مراتب دیده می‌شود: سنایی و عطار و فخرالدین عراقی و نظامی و خاقانی و مولوی و سعدی و حافظ و... به عبارت دیگر، تمام بزرگان متفکر و اندیشمند ایرانی پس از قرن پنجم از این اندیشه برآمده‌اند و فضای فکری مسلط پس از این دوره تا چندین قرن، چنین اندیشه‌ای است. سعدی نیز در قرن هفتم و در عصری زندگی کرده که دوره اوج چنین تفکر و اندیشه‌ای است و نه تنها فضای فکری مسلط در آثار سعدی، تفکر اشعری و عرفانی است، بلکه کاربرد این گونه مفاهیم و آموزه‌ها در آثار سعدی به گونه‌ای است که نشانگر اعتقاد وی به این مفاهیم نیز هست. به عبارت دیگر، سعدی در فضایی رشد و نمو یافته و تحصیل علم کرده که تمام ارکان و اجزای آن با چنین اندیشه‌ای آمیخته شده و او نیز از این امکانات فرهنگی در آثار خود بهره‌ وافی و کافی برده است. مسئله‌ای که در مورد سعدی کمتر بدان توجه شده، این است که منظومه فکری مسلط در آثار سعدی (به‌ویژه در غزلیات و بوستان) منظومه عرفانی است و گرایش به آموزه‌های عرفانی در این آثار فراتر از حد معمول است. البته چنان‌که در پی خواهد آمد، تعالیم عرفانی در آثار سعدی در بیشتر موارد، شکل خاصی دارد و آن نزدیکی به اندیشه‌های ملامتی و اهل فتوت و مروت است. علی‌رغم تلقی قطعی برخی تذکره‌نویسان و معاصران سعدی از شخصیت عرفانی وی، و نیز برخی اشارات خود سعدی که خود را «سالک و صاحب‌منزل و مقام» معرفی کرده است، نظیر آنچه در بوستان آورده:

به راه تکلف مرو سعديا اگر صدق داری بیار و بیا
تو منزل شناسی و شه راهرو تو حق گوی و خسرو حقایق شناس
(بوستان، ص ۴۰، نیز ر.ک: مکتب عرفان سعدی، ص ۴)
نمی‌توان سعدی را «عارف» به معنی مصطلح دانست؛ هم‌چنان‌که دربارهٔ حافظ هم
این مسئله محل تردید است (ر.ک: موسیقی شعر، ص ۴۳۵) بلکه آنچه در مورد
آثار سعدی قابل توجه است، وجه غالب در اندیشهٔ اوست که عرفانی است.

تربیت عرفانی سعدی

تحولات اجتماعی و سیاسی که از قرن پنجم و به‌ویژه از آغاز قرن ششم در ایران
به وجود آمد (حکومت سلجوقیان با صبغهٔ دینی بر محور کلام اشعری) و پایدار
شدن اعتقادات مذهبی، سبب توجه به مشایخ صوفیه و راسخ گردیدن اعتقاد مردم
نسبت به مقامات عرفانی و خانقاه و خانقاهیان شد. هنگامی که مغول به ایران
حمله کرد، کمتر شهر و دیاری در ایران از دسته‌های صوفیان، خالی بود و تعداد
خانقاه‌ها و اهل تصوف، حساب و شماری نداشت. از قرن هفتم به بعد تصوف،
ادبیات فارسی را از نظم و نثر با شدت عجیبی تسخیر کرد و تحت سیطره و نفوذ
قطعی خود در آورد و حتی بر فرهنگ ایرانی-اسلامی به نحو خاص سایه افکند
و در نحوهٔ تفکر و حتی در حیات انفرادی و اجتماعی ملت ایران ریشه دواند و
بدان رنگ خاص بخشید که آثار سعدی نیز از این قاعده مستثنی نیست.

سعدی در مدت اقامت در بغداد در مدرسهٔ نظامیهٔ آن شهر به تحصیل
پرداخت، چنان‌که خود اشاره می‌کند:

مرا در نظامیه ادرار بود شب و روز تلقین و تکرار بود
(بوستان، ص ۴۴۹)

این مدارس نظامیه که از میانهٔ قرن پنجم به امر نظام‌الملک- وزیر مشهور
سلجوقیان- بنیان نهاده شد، از مهم‌ترین مدارس اهل سنت بود. نظام‌الملک، این
مدارس را که خاص شافعیه بود، و به نام خود او به نظامیه موسوم بود، در بلخ و

نیشابور و هرات و اصفهان و بصره و بغداد و برخی شهرهای دیگر بنا نهاد. بنای نظامیه بغداد، دو سال- ۴۵۷ تا ۴۵۹ هـ ق- طول کشید و خواجه نظام الملک بر آن موقوفاتی معین کرد تا قرن هفتم و عصر سعدی که الناصر لدین الله- خلیفه عباسی- بر این مدرسه موقوفات جدید و کتابخانه‌ای افزود. (ر.ک: تاریخ ادبیات در ایران، ۲/۲۳۴-۲۳۷؛ به نقل از طبقات الشافعیه، ۳/۱۳۷) سعدی نیز در شعر فوق‌الذکر به این موقوفات اشاره کرده است.

سعدی در بغداد خدمت جمال‌الدین ابوالفرج ابن الجوزی را درک، و از او به عنوان «مربی» و «شیخ» یاد کرده است. این ابوالفرج نواده ابوالفرج ابن الجوزی، صاحب کتاب مشهور *تلبیس ابلیس* و منتظم است. ابن الجوزی و خاندان او از متکلمان عهد خود بودند، و در مذهب فقهی، تابع احمد حنبل و طبق گفته دکتر صفا اینکه سعدی او را شیخ و مربی خوانده، منظور کسی است که وی را در علوم شرعی و نه در تصوف در کنف تربیت داشته است. (ر.ک: تاریخ ادبیات در ایران، ۳/ ۵۹۴-۵۹۵) البته از گفته سعدی در گلستان این امر ثابت نمی‌شود: «چندان که مرا شیخ اجل ابوالفرج ابن الجوزی- رحمة الله علیه- به ترک سماع فرمودی و عزلت اشارت کردی، عنفوان شبایم غالب آمدی و هوی و هوس طالب، ناچار به خلاف رای مربی، قدمی چند برفتمی و از سماع و مجالست حظی بر گرفتمی...» (گلستان، ص ۹۴ و ۳۳۹)

از دیگر استادان سعدی در نظامیه بغداد، شهاب‌الدین ابو حفص عمر ابن محمد سهروردی (متوفی به سال ۶۳۲ هـ) است. ظاهراً سعدی در بغداد به صحبت او رسیده و در یک موضع از بوستان- که در بعضی از نسخه‌های قدیم تر هم نیست- از وی با تکریم بسیار یاد کرده است:

مرا شیخ دانای مرشد شهاب دو اندرز فرمود بر روی آب
(بوستان، ص ۴۴۹)

نیز:

شنیدم که بگریستی شیخ زار چو برخواندی آیات اصحاب نار
(همانجا)

البته اشارت به صحبت شیخ «مرشد شهاب» در قدیم‌ترین نسخه‌های بوستان وجود ندارد، هرچند این نکته به تنهایی نمی‌تواند در صحت وقوع این صحبت، مایه تردد شود، زیرا در شدالازار هم ظاهراً به استناد قول شیخ، اشارتی به این ملاقات هست. به علاوه اشعاری که در بوستان- نسخه‌های متداول آن- در این باب هست، به قدری با سبک فکر و بیان سعدی توافق تام دارد که نمی‌توان در تعلق آن ابیات به بوستان شیخ، شک کرد و وقتی شاعر تا نزدیک چهل سال بعد از اتمام نظم بوستان (۶۵۵) حیات داشته است، البته غرابتی ندارد که خود او در بعضی از نسخه‌های متأخرترش، احیاناً ابیات و مطالبی افزوده باشد که در نسخه‌های سابق بر آن‌ها نباشد. (ر.ک: جست‌وجو در تصوف ایران، ص ۲۲۶)

جامی درباره ملاقات سعدی با سهروردی، چنین می‌گوید که سعدی «از مشایخ کبار، بسیاری را دریافته و به صحبت شیخ شهاب‌الدین سهروردی رسیده و با وی در کشتی سفر دریا کرده.» (نفحات الانس، ص ۵۹۸) این سخن جامی عیناً ترجمه عبارت شدالازار است: «و صحب الشیخ شهاب‌الدین عمر السهروردی و کان معه فی السفینه...» (قلندریه در تاریخ، ص ۵۲۷؛ به نقل از شدالازار، ص ۴۶۱) این عبارات در مورد مصاحبت سعدی با سهروردی و سفر دریا، ظاهراً از ابیات فوق‌الذکر در بوستان مایه گرفته است. هرچند گفتار سعدی در این مورد منحصر به سفر با سهروردی نیست، نشانی از صحبت و اقامت در خدمت او و استماع سخنان عارفانه دیگر او نیز می‌دهد. (ر.ک: نفحات الانس، تعلیقات ص ۹۱۹؛ نیز تاریخ ادبیات در ایران، ۳/۵۹۵)

به هر حال، تأثیر نظرها و عقاید شهاب‌الدین سهروردی و مشابهت بین اقوال سعدی با تعالیم شیخ، تردیدی در وجود نوعی ارتباط معنوی بین آن‌ها باقی نمی‌گذارد. در بین این‌گونه موارد مشابهت، استاد فروزانفر، شباهت قول سعدی را که در باب اهل معرفت می‌گوید: «آن را که خبر شد، خبری باز نیامد» با گفته شیخ شهاب‌الدین در عوارف المعارف که در همین باب می‌نویسد: «ما رجع من رجع الا من الطريق و ما وصل الیه احد فرجع» خاطر نشان می‌کند. هم‌چنین

توافق مشرب سعدی را با سهروردی در این نکته که کمال، در مشابهت شریعت است و خدمت، به نوع در نیل به کمال برای سالک اهمیت تام دارد و نیز چند مورد دیگر را می‌توان از این گونه وجوه مشابهت ذکر کرد. (ر.ک: مجموعه مقالات و اشعار فروزانفر، ص ۷۷-۷۸) به علاوه، قول مشهور سعدی در باب اول گلستان که می‌گوید: «بنی آدم اعضای یکدیگرند» ظاهراً مأخوذ از حدیثی است که سهروردی در عوارف از نعمان بن بشر نقل می‌کند: «انما المؤمنون کجسد رجل واحد اذا اشتکی عضوه من اعضائه اشتکی جسده اجمع» (عوارف، ص ۸۱) و این نکته در عین حال، روایت غیر مشهور این بیت: «بنی آدم اعضای یک پیکرند» را که در غالب نسخ معتبر، خلاف آن است، در این باب بیشتر قابل تأیید نشان می‌دهد. باری صبحت سعدی با سهروردی از جهت تاریخی اشکالی ندارد و ظاهراً مربوط به دوره اقامت و تحصیل سعدی در بغداد است؛ اما اینکه سعدی در بعضی از سخنان خویش، احیاناً عقایدی خلاف عقاید و اقوال سهروردی هم آورده، فقط نشان می‌دهد که ارتباط وی با سعدی به مرحله ارادت رسمی نرسیده و در حد تکریم و تحسین شاعر در حق پیر و مرشد معروف عصر بوده است. (ر.ک: جست‌وجو در تصوف ایران، ص ۲۲۷)

هم‌چنین شایسته ذکر است که سعدی در عین آنکه با گروهی از مشایخ، مصاحبت و بدیشان اردات داشته، تابع و فرمانبردار مطلق آنان نبوده، چنان‌که هر میریدی نسبت به مراد باید باشد، بلکه از راه صبحت و کسب فیض از محضر بزرگان طریقت از گفتارها و نظرها و نتایجی که از مجاهدات خود گرفته بودند، برخوردار شده، و احیاناً برخی نظرهای آنان را نیز پذیرفته است. (ر.ک: تاریخ ادبیات در ایران، ۳/۵۹۵)

موضوع دیگری که به حیات صوفیانه سعدی ارتباط دارد، ملاقات و مصاحبت او با مولانا جلال‌الدین رومی است، لیکن ملاقات با مولانا جلال‌الدین، مسئله‌ای است که در روایات قدیم محلی فارس- از جمله شد الازار- سابقه ندارد و ظاهراً افلاکی- در قونیه- از قدیم‌ترین کسانی است که بدان اشارت کرده‌اند. (ر.ک:

جست‌وجو در تصوف ایران، ص ۲۲۷؛ نیز رساله در احوال و زندگی مولانا،
ص ۱۲۸-۱۳۳)

اشاره تذکره‌نویسان درباره شخصیت عرفانی سعدی

نکته مهم درباره شخصیت سعدی، اشاره برخی هم‌عصران و تذکره‌نویسان درباره شخصیت معنوی سعدی است. از جمله شاعر و عارف معاصر سعدی، سیف فرغانی است که چند شعر در ستایش سعدی برای او فرستاده و گویا با وی مکاتبه داشته، در آغاز شعری با مطلع زیر:

نمی‌دانم که چون باشد به معدن زر فرستادن
به دریا قطره آوردن، به کان گوهر فرستادن
(دیوان، ص ۱۱۱)

او را با عنوان «الشیخ العارف سعدی الشیرازی» یاد کرده است. به رغم اینکه به تصریح سیف فرغانی، ملاقات و دیداری بین او و سعدی واقع نشده: «اگر با یکدیگر ما را نیفتد قرب جسمانی نباشد کم ز پیغامی به یکدیگر فرستادن» (همان، ص ۱۱۲)

اما او چنان مجذوب شخصیت معنوی و روحانی سعدی است که در چهار قصیده به مدح و ثنای شیخ اجل پرداخته و شخصیت ادبی او را ستوده است. علاوه بر این، دو قصیده و بسیاری از غزل‌های شیخ را استقبال، و در این غزل‌ها، مصراعی از شیخ را تضمین کرده است. در قصایدی هم که به مدح سعدی پرداخته، نهایت احترام و ارادت خویش را به سعدی ابراز، و از او به عنوان سلطان سخن و پادشاه سخن یاد کرده است. (ر.ک: دیوان سیف فرغانی، ص ۱۱۱، ۱۱۳، ۱۱۴ و ۱۱۵؛ نیز مقدمه دکتر صفا بر دیوان سیف فرغانی، ص بیست تا بیست و سه؛ نیز تاریخ ادبیات در ایران، ۵۸۷/۳)

هم‌چنین از قول برخی تذکره‌نویسان شهرت شخصیت معنوی و عرفانی سعدی را می‌توان استنباط کرد؛ از جمله حمدالله مستوفی- از مورخان قرن هشتم- ذیل شرح حال سعدی چنین می‌گوید: «و هو مصلح ابن مشرف شیرازی... مردی

صاحب‌وقت بود، نظم و نثر خوب دارد و شهرتی تمام...» (تاریخ گزیده، ص ۷۳۴)

نیز دولت‌شاه سمرقندی- از تذکره‌نویسان قرن نهم- ذیل شرح حال سعدی او را عارف خوانده و کراماتی بدو نسبت داده است. (ر.ک: تذکره الشعراء، ص ۲۰۲) او ذیل شرح حال امامی هروی و نقل داوری مجد همگر و رأیی که او به برتری امامی بر سعدی داده، درباره سعدی چنین می‌گوید: «این فضل که در حق امامی گفته‌اند، در شیوه صنایع بدایع شعری بوده باشد و الا سخن شیخ سعدی را مرتبه‌ای عالی و مشرب او را درجه‌ای وافی است؛ از حقیقت و طریقت، سخن او نشان می‌دهد و از نمکدان لطافت آنی دارد.» (همان، ص ۱۶۶-۱۶۷)

جامی نیز در شرح کوتاهی که درباره سعدی نوشته، به تصوف او تصریح، و به زاویه و خانقاه وی اشاره کرده است: «از افاضل صوفیه بود و از مجاوران بقعه شریف شیخ ابو عبدالله خفیف- قدس الله تعالی سره- ... و از مشایخ کبار، بسیاری را دریافته و به صحبت شیخ شهاب‌الدین رسیده...» (نفحات الانس، ص ۵۹۸)

نیز ذیل شرح حال شیخ عبدالله بلیانی از خانقاه سعدی سخن گفته: «... وی در شیراز بود، روزی به خانقاه شیخ سعدی- رحمه الله- درآمد. شیخ سعدی یک مشت فلوس بیاورد و در نظر وی بنهاد و گفت: بفرمای تا درویشان این تبرک به سفره دهند. وی گفت: ای سعدی فلوس آوردی؟ برو و آن ظرف آقچه بیاور که شصت و دو عدد آقچه در آن نهاده‌ای تا درویشان به سفره دهند. در حال، شیخ سعدی برفت و آن ظرف بیاورد، هم‌چنان‌که وی فرموده بود، آن را بفرستاد و از برای درویشان سفره تمام آوردند.» (همان، ص ۲۶۶)

هم‌چنین جامی، کراماتی نیز به سعدی نسبت داده، نظیر آنچه مقامات‌نویسان عرفا به آنان نسبت می‌دهند: «وقتی وی را با یکی از اکابر سادات و اشراف فی الجملة گفت‌وگویی واقع شد. آن شریف، حضرت رسالت را- صلی الله علیه و سلم- به خواب دید، وی را عتاب کرد. چون بیدار شد، پیش شیخ آمد و عذرخواهی نمود و استرضای وی کرد.» (همان، ص ۵۹۹) نیز: «یکی از مشایخ،

منکر وی بود، شبی در واقعه چنان دید که درهای آسمان گشاده شد، ملائکه با طبق‌های نور، نازل شدند، پرسید که این چیست؟ گفتند برای سعدی شیرازی است که بیتی گفته که قبول حضرت حق - سبحانه و تعالی - افتاده و آن بیت، این است:

برگ درختان سبز در نظر هوشیار هر ورقی دفترى معرفت کردگار
آن عزیز، چون از واقعه در آمد، هم شب به زوایه شیخ سعدی رفت که وی را بشارت دهد، دید که چراغی افروخته و با خود زمزمه‌ای می‌کند، چون گوش کشید، همین بیت می‌خواند. «همان، ص ۵۹۹»

این اشارات جامی و تلقی قطعی او از شخصیت عرفانی سعدی، در حالی است که خود او درباره عرفان حافظ با تردید اظهار نظر می‌کند: «بسا اسرار غیبیه و معانی حقیقیه که در کسوت صورت و لباس مجاز باز نموده است. هر چند معلوم نیست که وی دست ارادت پیری گرفته و در تصوف به یکی از این طایفه نسبت درست کرده، سخنان وی چنان بر مشرب این طایفه واقع شده است که هیچ کس را آن اتفاق نیفتاده.» (نفحات الانس، ص ۶۱۲)

البته اینکه دولت‌شاه سمرقندی (ر.ک: تذکره الشعراء، ص ۲۲۳) و رضا قلی‌خان هدایت (ر.ک: مجمع الفصحا، ۱/۲۷۴) سعدی را مرید شیخ عبدالقادر گیلانی نوشته‌اند، اشتباه است و منشأ این اشتباه، ظاهراً حکایتی از باب دوم گلستان بدین شرح است: «عبدالقادر گیلانی را - رحمة الله علیه - در حرم کعبه دیدند، روی بر حصبا نهاده...» (ص ۸۷) که در برخی نسخه‌ها «دیدند» به «دیدم» بدل، و منشأ اشتباه مذکور شده است. (ر.ک: تاریخ ادبیات در ایران، ۳/۵۹۶؛ نیز ر.ک: گلستان، ص ۳۲۲ و ۶۰۰)

کوتاه سخن اینکه هر چند در آثار سعدی، اثری از اقامت در محیط خراسان و آشنایی با رجال و مشایخ و اکابر آن سامان نیست، احوال سعدی در اواخر عمر، آن‌گونه که از شدالآزار و به تبع آن نفحات الانس، و نیز از مطالعه آثارش بر می‌آید، ظاهراً با زهد و انزوا همراه بوده است، و این نکته نیز گرایش او را به تصوف -

بدون اینکه این گرایش از مقوله ترتیب سلسله و خاتمه باشد. نشان می‌دهد؛ نیز مسافرت‌های مکرر و مصاحبت با فقرا و صوفیه شام و به‌ویژه اقامت در بغداد و کسب فیض از بزرگ‌ترین مدرسان و مشایخ عهد، همراه با مطالعه کتب متصوفه از اسبابی بوده که وی را در خط سیر و سلوک شخصی انداخته است. در بوستان و گلستان غیر از باب‌هایی که درباره اخلاق و سیرت درویشان دارد، بارها نکات و حکایات جالب از صوفیه نقل می‌کند که از غور و تعمق او در آثار این قوم حکایت می‌کند. (ر.ک: جست‌وجو در تصوف ایران، ص ۲۲۹؛ نیز نفحات الانس، ص ۵۹۸)

منظومه عرفانی سعدی در بوستان

بوستان، منظومه‌ای است از نوع مثنوی و در بحر متقارب، مشتمل بر بیان فضایل اخلاقی و اصول سیاست و تدبیر مملکت و شالوده‌های تحکیم و حفظ خانه و خانواده که با صفای صوفیانه و معرفت عارفانه آمیخته و از ریا و رذیلت‌ها، اعراض کلی داشته؛ بوستان، آمیزه‌ای است از عرفان و حکمت و اخلاق و دستورهای زندگی با عباراتی شیوا و رسا (ر.ک: شرح بوستان خزائلی، ص ۹ مقدمه) که البته از این میان عرفان و آموزه‌های عرفانی—چنان‌که اشاره شد— جایگاه ویژه‌ای در منظومه فکری سعدی، به‌ویژه در بوستان دارد، چنان‌که برخی بوستان را «نامه عرفان» یا «عارفنامه» سعدی خوانده‌اند؛ هرچند به جهت شیوه بیان سعدی که خواسته مفاهیم عرفانی را همه‌فهم کند، مقاصد عرفانی نهان شده است. (مکتب عرفان سعدی، ص ۶ و ۸) اعتقاد سعدی به عرفان از یک سو، مرتبط است با اعتقاد به فتوت و جوانمردی و از یک سوی نیز مرتبط است با اندیشه‌های ملامتی و حکایات و مضامین عرفانی مثل التزام صدق و اجتناب از ریا و توجه به مروت و... که سعدی به‌ویژه در بوستان نقل کرده است. شخصیت‌هایی نیز که در بوستان مورد نظر سعدی‌اند، به فتوت و مروت منسوب‌اند مثل حکایات مربوط به معروف کرخی که سلمی نیز او را بدین عقیده

منتسب می‌دارد: «و هو من اجله المشايخ و قدمائهم و المذكورين بالورع والفتوة»
(طبقات الصوفیه، ص ۸۴)

نیز حکایات مربوط به حاتم طایی در باب دوم بوستان که نماد چنین اندیشه‌ای است، و نیز حکایات منقول در بوستان که مرتبط با اندیشه‌های ملامتی است (برای نمونه ر.ک: ص ۱۲۴، ۱۳۲، ۱۴۲، ۱۴۴ و...) و چنان‌که می‌دانیم از آغاز این ارتباط میان فتوت و تصوف، به‌ویژه در شاخه ملامتی آن وجود داشته است. البته توجه سعدی به فتوت و جوانمردی، ظاهراً با اقامت او در بغداد نیز بی‌ارتباط نیست، چنان‌که قشیری از قول ذوالنون مصری اشاره می‌کند: «هر که خواهد که جوانمردان نیکو بیند، به بغداد رود و سقّایان بغداد را بیند.» (ترجمه رساله قشیری، ص ۳۶۰)

عرفان و مجموعه فرهنگ عرفانی در بوستان سعدی، به شکل‌های مختلف تأثیر کرده که در ذیل به توضیح برخی موارد و نمونه‌های آن می‌پردازیم:

الف. محورهای فکر عرفانی

ب. اصطلاحات عرفانی

ج. حکایات عرفانی

۱. حکایاتی که بیان‌گفته یکی از عرفا یا بیان تجربیات ناشی از سیر و سلوک از زبان یکی از عرفاست.
۲. حکایاتی که برگرفته از کتب عمده عرفانی است.
۳. حکایاتی که در بیان کرامات عرفاست.
۴. حکایاتی که نشانگر توجه سعدی به علو همت و فتوت و مروت و عیاری است.

د. اندیشه‌های ملامتی در بوستان

ه. اشاره به آداب و رسوم و حالات صوفیه

و. نامگذاری ابواب بوستان

ز. توجه به آیات و احادیث و معانی عرفانی آن

الف. محورهای فکر عرفانی در بوستان

بوستان سعدی و به‌ویژه دیباچه آن، سرشار از آموزه‌های عرفانی و مفاهیم و تعالیمی است که از محورهای عمده تفکر عرفانی به شمار می‌آیند و در آثار مهم عرفانی - نظم و نثر - مکرر توضیح و تبیین شده و این مسئله نشانگر تسلط این اندیشه بر منظومه فکری سعدی و نیز تسلط سعدی بر این‌گونه آموزه‌های صوفیانه است. برخی محورهای عمده فکر عرفانی در بوستان از این قرار است:

۱. سعادت به عنایت است نه به عبادت: این مسئله یکی از محورهای عمده فکر عرفانی است که در متون تصوف و نیز در اشعار شعرای عرفانی فارسی مکرر مطرح شده و اساس بسیاری از تصویرآفرینی‌های هنری عرفا نیز هست؛ از جمله سرچشمه فکری داستان ابلیس و توجیه نافرمانی او از فرمان الهی که خود بر اساس تأویل جبری آیاتی از قرآن کریم است. (برای نمونه ر.ک: بقره/۱۴۳، الاسرار، ۱۵۹/۱-۱۶۰؛ نیز دیوان حافظ، ص ۱۳۶، ۱۳۴، ۱۶۹ و ۲۱۲) سعدی در دیباچه بوستان در این باره چنین می‌گوید:

یکی را به سر بر نهد تاج بخت	یکی را به خاک اندر آرد ز تخت
کلاه سعادت یکی بر سرش	گلیم شقاوت یکی بر درش
گلستان کند آتشی بر خلیل	گروهی به آتش برد ز آب نیل
گر آن است منشور احسان اوست	ور این است تویع فرمان اوست

(بوستان، ص ۳۴)

۲. لزوم پیروی از مراد و شیخ: این مسئله نیز از مسائل اصلی کتب تصوف و نیز شعر عرفانی فارسی است. (برای نمونه ر.ک: مرصادالعباد، ص ۲۶۴-۲۶۵؛ مثنوی، ص ۱۳۳؛ نیز دیوان حافظ، ص ۷۱ و ۲۵۴) سعدی نیز در دیباچه بوستان در این باره چنین می‌گوید:

در این بحر جز مرد داعی نرفت گم آن شد که دنبال راعی نرفت

کسانی کز این راه برگشته‌اند
برفتند بسیار و سرگشته‌اند
(بوستان، ص ۳۵)

۳. مسئله عقل و عشق: چنان‌که پیش‌تر نیز اشاره شد، این مسئله در شعر فارسی بیانگر دو جریان عمده فکری و فرهنگی است که به دلیل سیاسی و اجتماعی فرهنگی پس از قرن پنجم و ششم، جریانی که در ایران تسلط یافته، جریان عشق و عرفان و اشعریت است و نمایندگان این جریان، متکلمان اشعری و عرفا مانند امام محمد غزالی، احمد غزالی، حلاج و عین‌القضات همدانی هستند، و در شعر فارسی، مهم‌ترین نمایندگان آن، سنایی و عطار و مولوی‌اند. این مسئله که با عقل (عقل فلسفی) نمی‌توان رستگار شد، شالوده‌آسای تفکر اشعری است، و در تمام کتب عمده تصوف اعم از نظم و نثر بدان اشاره و تأکید شده است. (برای نمونه ر.ک: تمهیدات، ص ۹۸-۹۹؛ مرصادالعباد، ص ۱۱۴؛ دیوان حافظ، ص ۹۶)

سعدی در دیباجه بوستان در این باره چنین می‌گوید:

بدرد یقین پرده‌های خیال نماند سرآورده الا جلال
دگر مرکب عقل را پویه نیست عنانش بگیرد تحیر که ایست
(بوستان، ص ۳۵)

نیز:

ره عقل جز پیچ در پیچ نیست بر عارفان جز خدا هیچ نیست
(همان، ص ۱۰۹)

نیز این ابیات در معنی استیلائی عشق بر عقل:

چو بر عقل دانا شود عشق، چیر همان پنجه آهنین است و شیر
تو در پنجه شیرمرد اوژنی چه سودت کند پنجه آهنی؟
چو عشق آمد از عقل دیگر مگوی که در دست چوگان اسیر است گوی
(همان، ص ۱۰۷)

۴. آینگی دل: در تعبیرات عرفا، دل مثل آینه‌ای است که محل تجلی خداوند است، و این مضمون در متون عمده عرفانی تکرار شده است. (از جمله:

مرصادالعباد، ص ۷۲؛ مثنوی، ۶/۱؛ دیوان حافظ، ص ۱۶۲)

سعدی در دیباچه بوستان در این باره چنین می گوید:

اگر طالبی کاین زمین طی کنی نخست اسب باز آمدن پی کنی
تأمل در آینه دل کنی صفایی به تدریج حاصل کنی
(بوستان، ص ۳۵)

۵. رازداری: رازداری سالک از محورهای تفکر عرفانی است که در متون مهم

عرفانی بر آن تأکید شده. (از جمله: مثنوی، ۵/۱ و ۳۶۹/۱؛ دیوان حافظ، ص ۱۲۰)
سعدی در گلستان چنین می گوید:

این مدعیان در طلبش بی خبرانند آن را که خبر شد خبری باز نیامد
(گلستان، ص ۵۱)

سعدی در دیباچه بوستان نیز در این باره چنین می گوید:

وگر سالکی محرم راز گشت ببندند بر وی در بازگشت
یکی باز را دیده بردوخسته یکی دیده‌ها باز و پر سوخته
کسی ره سوی گنج قارون نبرد وگر برد ره باز بیرون نبرد
بمردم در این موج دریای خون کز او کس نبرده است کشتی برون
(بوستان، ص ۳۵)

این ابیات برگرفته از حدیث معروف «من عرف الله کل لسانه» و نیز یادآور سخن ذوالنون است: «ما رجع من رجع الا من الطريق و ما وصل الیه احدٌ فرجع عنه: آنکه بازگشت، برنگشت مگر از نیمه راه، اما هر که به او رسید، بازنگشت.»
(بوستان، ص ۳۱۰؛ نیز ر.ک: متنبی و سعدی، ص ۱۳۲)

۶. بیان مقام رضا و تسلیم: این مضمون را نیز که از مضامین رایج کتب تصوف

و شعر عرفانی فارسی است (ر.ک: دیوان حافظ، ص ۲۱۲) سعدی در غزلیات بدین گونه بیان کرده است:

به جهان خرم از آنم که جهان خرم از اوست عاشقم بر همه عالم که همه عالم از اوست
و در بوستان در این باره چنین می گوید:

خوشا وقت شوریدگان غمش
گدایانی از پادشاهی نفور
دمادم شراب الم درکشند
نه تلخ است صبری که بر یاد اوست
اسیرش نخواهد رهایی ز بند
ملامت کشانند مستان یار
اگر زخم ببینند و گر مرهمش
به امیدش اندر گدایی صبور
وگر تلخ بینند دم درکشند
که تلخی، شکر باشد از دست دوست
شکارش نجوید خلاص از کمند
سبک‌تر برد اشتر مست، بار
(بوستان، ص ۱۰۰)

۷. در بیان مقام اولیا و توجه به باطن: اشاره به حدیث معروف در مقام اولیا:
«اولیائی تحت قبایی لایعرفهم غیری.» (احادیث مثنوی، ص ۵۲) سعدی چنین
می‌گوید:

سلاطین عزلت، گدایان حی
به سروقتشان خلق کی ره برند
چو بیت‌المقدس، درون پر قباب
چو پروانه آتش به خود در زنند
منازل‌شناسان گم کرده پی
که چون آب حیوان به ظلمت درند
رها کرده دیوار بیرون خراب
نه چون کرم پيله به خود بر تنند
(بوستان، ص ۱۰۰)

۸. نفی شهرت: این مسئله از مسائل مهم در تصوف و نیز یکی از ارکان
طریقت ملامتیان است. از پیامبر (ص) نقل کرده‌اند: «الشهرة آفة و الراحة فی
الخمول.» (شرح مثنوی شریف، ۷۳۳/۲)

عزیزان پوشیده از چشم خلق
نه ز نارداران پوشیده دلوق
(بوستان، ص ۱۰۰)

۹. سختی راه عشق و درمان‌ناپذیری درد عشق: از مضامین رایج در تصوف و
شعر عرفانی است. (از جمله تمهیدات، ص ۹۷؛ دیوان حافظ، ص ۹۶)
سعدی در بوستان چنین می‌گوید:

چو پروانه آتش به خود در زنند
بلای خمار است در عیش مل
نه چون کرم پيله به خود بر تنند...
سلحدار خار است با شاه گل...

نشاید به دارو دوا کردشان که کس مطلع نیست بر دردشان
(بوستان/۱۰۰)

۱۰. فنای عرفانی: سعدی در بوستان در این باره چنین می گوید:

ره عقل جز پیچ در پیچ نیست بر عارفان جز خدا هیچ نیست
توان گفتن این با حقایق شناس ولی خرده گیرند اهل قیاس
که پس آسمان و زمین چیستند بنی آدم و دام و دد کیستند
پسندیده پرسیدی ای هوشمند بگویم گر آید جوابت پسند
نه هامون و دریا و کوه و فلک پری و آدمیزاد و دیو و ملک
همه هرچه هستند از آن کمترند که با هستی اش نام هستی برند
چو سلطان عزت علم برکشد جهان سر به جیب عدم درکشد
(ص ۱۰۹)

۱۱. نفی خودی: این مسئله نیز از آموزه های اصلی صوفیه است که در متون
عمده تصوف و نیز در رفتار و کردار صوفیه بزرگ بازتاب یافته است. (از جمله:
اسرارالتوحید، ۱/۱۹۵ در سیره عملی ابوسعید؛ نیز تمهیدات، ص ۹۷؛ دیوان حافظ،
ص ۲۱۲)

سعدی در بوستان در این باره چنین می گوید:

بزرگان نکردند در خود نگاه خدایینی از خویشان بین مخواه
(ص ۱۱۶)

نیز:

طریقت جز این نیست درویش را که افکنده دارد تن خویش را
(بوستان، ص ۱۱۶)

۱۲. اخلاص و نفی ریا: قشیری در این باره چنین گوید: «و اخلاص آن بود که
طاعت از بهر خدای کند، چنان که هیچ چیز دیگر باز آن آمیخته نباشد و بدان طاعت،
تقرّب خواهد به خدای عزّ و جلّ و با کسی دون خدای عزّ و جلّ، تصنّعی نجوید و
محمدتی چشم ندارد از خلاق، و جاهی امید ندارد.» (ترجمه رساله قشیریه، ص ۳۲۲)

سعدی در بوستان در این باره چنین می‌گوید:

نگر صورتی بی‌تکلف برون به از نیک‌فالی خراب اندرون
به نزدیک من شبرو راهزن به از فاسق پارسا پیرهن...
گرت بیخ اخلاص در بوم نیست از این بر کسی چون تو محروم نیست
هر آن کافکند تخم بر روی سنگ جوی وقت دخلش نیاید به چنگ
منه آبروی ریا را محلل که این آب در زیر دارد و حل
چو در خفیه بد باشم و خاکسار چه سود آب ناموس بر روی کار
به روی و ریا خرقة سهل است دوخت گرش با خدا در توانی فروخت
(بوستان، ص ۱۴۳)

۱۳. **گرسنگی و ترک تن‌پروری:** قشیری در این باره چنین گوید: «بدان که
گرسنگی از صفات این قوم است، و این یکی است از ارکان مجاهدت و سالکان
این طریق به گرسنگی بدین درجه رسیدند، و از طعام باز ایستادند و چشمه‌های
حکمت اندر گرسنگی یافتند...» (ترجمه رساله قشیریه، ص ۲۱۲)

سعدی در بوستان چنین می‌گوید:

ندارند تن‌پروران آگهی که پرمعده باشد ز حکمت تهی
دو چشم و شکم پر نگرده به هیچ تهی بهتر این روده پیچ‌پیچ
(بوستان، ص ۱۴۶)

که یادآور این حدیث نبوی است: «نور الحکمة الجوع» (شرح یوسفی، ص ۳۶۳؛ به
نقل از احیاء العلوم‌الدین، ۸۴/۳)

۱۴. **قناعت:** قشیری در این باره گوید: «اندر زبور است که قانع توانگر است،
اگرچه گرسنه باشد» و نیز: «هر که قناعت کند، از اهل زمانه راحت یابد و بر
همگان مهتر گردد.» (ترجمه رساله قشیریه، ص ۲۴۱)

سعدی در بوستان چنین می‌گوید:

قناعت توانگر کند مرد را خبر کن حریص جهانگرد را
(بوستان، ص ۱۴۵)

۱۵. مجاهده با نفس: در باب مبارزه با نفس و تأیید سخن پیامبر(ص) که فرمود:
«اعدی عدوک نفسک التی بین جنیک...» سعدی در آغاز باب تربیت چنین می گوید:
تو با دشمن نفس هم‌خانه‌ای چه در بند پیکار بیگانه‌ای
عنان باز پیچان نفس از حرام به مردی ز رستم گذشتند و سام
(بوستان، ص ۱۵۳؛ نیز مکتب عرفان سعدی، ص ۲۲)
- همچنین در داستان پانزدهم از باب اول این دو بیت:
تمنا کند عارف پاکباز به دریوزه از خویشتن ترک آز
چو هر ساعتش نفس گوید بده به خواری بگرداندش ده به ده
(بوستان سعدی، ص ۵۶؛ نیز مکتب عرفان سعدی، ص ۲۲)
۱۶. بیان مقام ایثار: ایثار از مقامات عرفانی و بالاترین درجه ایمان است.
سعدی در باب اول بوستان در این باره چنین می گوید:
خنک آن‌که آسایش مرد و زن گزیند به آسایش خویشتن
(بوستان، ص ۵۴، مکتب عرفان سعدی، ص ۵۹)
۱۷. بیان مقام احسان: احسان از مراتب عرفانی است و سعدی در بوستان، آن
را بدین شکل برشمرده است:
۱. آسودگی همه افراد انسان ۲. برهنگی را جامه پوشانیدن ۳. سرپرستی یتیمان
۴. شاد کردن غمزدگان ۵. رسیدگی به نیاز غریبان ۶. صدقه و انفاق کردن ۷.
آسایش رسانیدن به خلق. (مکتب عرفان سعدی، ص ۸۹-۹۰)
- احسان در بوستان، فقط در مورد انسان‌ها نیست، بلکه در مورد حیوانات هم
به احسان سفارش شده است؛ برای نمونه، داستان مردی که سگی را در بیابان
تشنه می‌یابد، و او را از هلاکت نجات می‌دهد، بیانگر همین مطلب است:
یکی در بیابان سگی تشنه یافت برون از رمق در توانش نیافت
(ص ۸۵)
- احسان نسبت به حیوانات در داستان دوازدهم و سیزدهم باب دوم هم دیده
می‌شود. (ر.ک: مکتب عرفان سعدی، ص ۱۰۶)

۱۸. هم‌چنین سعدی در دیباچه بوستان، مراحل سلوک عرفانی را بدین شکل بیان کرده است؛ طلب و عشق و معرفت و حیرت و استغنا و توحید و فنا:

اگر طالبی کاین زمین طی کنی	نخست اسب باز آمدن پی کنی
تأمل در آئینه دل کنی	صفایی به تدریج حاصل کنی
مگر بویی از عشق، مستت کند	طلبکار عهد السنت کند
به پای طلب ره بدان جا بری	وز آنجا به بال محبت پری
بدرد یقین پرده‌های خیال	نماند سرپرده الا جلال
دگر مرکب عقل را پویه نیست	عنانش بگیرد تحیر که بیست
در این بحر جز مرد داعی نرفت	گم آن شد که دنبال داعی نرفت
کسانی کزین راه برگشته‌اند	برفتند بسیار و سرگشته‌اند

(بوستان، ص ۳۵)

ب. اصطلاحات عرفانی در بوستان

یکی از موارد تأثیر جهان‌بینی عرفانی در بوستان، کثرت استعمال اصطلاحات مربوط به تصوف در بوستان است، و نکته مهم درباره این تأثیر اینکه، این اصطلاحات و مفاهیم که به شکلی گسترده در خدمت مضمون‌سازی و خلاقیت هنری سعدی است، در بیشتر موارد، دقیقاً در معنی اصطلاحی خود که در کتب عمده تصوف به کار رفته، استعمال شده است. اینک نمونه‌ای از این اصطلاحات و مفاهیم:

آب حیوان (۱۰۰)، آئینه دل (۳۵)، احسان (۳۴)، ابدال (۱۰۹)، پیر (۱۰۹)،
تکلف (۹۳ و ۱۴۳)، تجلی (۳۶)، تسلیم (۱۱۰)، تحیر (۳۵)، تعلق (۱۱۲)،
توفیق (۱۷۷)، جانان (حبیب) (۱۰۱)، جمع (وقت) (۱۱۴)، جلال و جمال (۳۵)،
حقایق‌شناس (۱۰۹ و ۱۷۷)، حضور (۱۷۷)، خاصان (۳۵)، خوف و رجا (۱۱۲)،
فرقه (۵۵)، داعی (۳۵)، دلق (۵۵)، دهشت (۳۵)، رهرو (۱۷۲)، سالک (۳۵ و ۱۰۱)،
ساغر (۳۵)، ساقی (۱۰۱)، سماع (۱۱۱ و ۱۱۲)، صفا (خرقه) (۵۵)، صدق (ارادات،

طامات(۵۵)، صاحب ولایت(۹۵)، عارف(۱۰۹)، عشق(۳۰)، طالب(۳۵)،
طلب(محبت)(۳۵)، طریقت(۳۵، ۵۵ و ۱۶۰)، فقر(۱۱۵)، فقیر(۵۵)، قدم(۵۵)، کتم
عدم(۳۴)، ماجری(۳۰)، معرفت(۹۵)، می(۱۰۱)، نیستی(۱۱۵)، وجد(۱۰۹)،
همت(۳۵، ۷۸ و ۱۲۱) و یقین(۳۵).

ج. حکایات عرفانی در بوستان

یکی از اقسام مهم تأثیر عرفان و تصوف در بوستان، حکایات عرفانی است.
حکایات عرفانی بوستان را بدین انواع می‌توان تقسیم کرد:
الف. حکایاتی که بیان‌گفته یکی از عرفا یا بیان تجربیات ناشی از سیر و
سلوک از زبان یکی از عرفاست.
ب. حکایاتی که برگرفته از کتب عمده عرفانی پیش از سعدی است.
ج. حکایاتی که در بیان کرامات عرفاست.
د. حکایاتی که نشانگر توجه سعدی به علو همت و فتوت و مروت و عیاری
است.

الف. حکایاتی که بیان‌گفته یکی از عرفاست یا بیان تجربیات ناشی از سیر و
سلوک از زبان یکی از عرفا مثل ذوالنون مصری، معروف کرخی و بایزید بسطامی
و... است و یا حکایاتی که مضمون آن‌ها در اخلاق عملی و سیره عرفانی است.
طرح داستان در بوستان، گاهی برای بیان‌گفته یکی از عرفاست که تجربیات
ناشی از سیر و سلوک خود را در اختیار سرگشتگان وادی عشق می‌گذارد.
ذوالنون مصری از شهر خود می‌گریزد تا در آن مرز و بوم، گناهکاری زیست
نکند و خدا بر مردم ببخشد و باران فرو ریزد.(بوستان، ص ۱۳) معروف کرخی
برای پرستاری بیماری شب‌ها نمی‌خسبد و خود به تفقد درویش نالان قیام
می‌کند، اما به محض اینکه شبی از خستگی خواب او را در می‌ریاید، بیمار
ژاژخای، شور و فریاد سر می‌دهد و به او ناسزا می‌گوید تا جایی که افراد خانواده
او از او می‌خواهند او را رها کند، ولی معروف، شکایت بیمار را ناشی از مسامحه

و سستی و تقصیر خود در خدمت می‌داند و از درگاه حق عذر می‌خواهد(همان، ص ۱۲۴-۱۲۵) بر سر بایزید خاکستر می‌ریزند، وی با آن خاکستر سر و روی خود را نوازش می‌دهد تا مگر نوازشگر جهان‌آفرین، در جهان دیگر او را از آتش دوزخ در امان دارد.(همان، ص ۱۱۶) این حکایت را به ابوسعید نیز نسبت داده‌اند. (ر.ک: همان، ص ۳۲۲)

جنید بغدادی(در حکایتی که رنگ و بوی ملامت دارد) سگی را عاجز و گرسنه می‌بیند، زاد خود را با او قسمت می‌کند و در حالی که می‌گریزد، چنین می‌گوید:

به ظاهر من امروز از این بهترم دگر تا چه راند قضا بر سرم
(همان، ص ۱۳۲)

بابا کوهی(ابو عبد محمد ابن عبدالله معروف به باکویه) در حکایاتی که رنگ و بوی ملامت دارد، به مردی که نگران حفظ آبروی خود است، پند می‌دهد که به اخلاص روی آورد، زیرا به حيله و نیرنگ نمی‌توان به بهشت رفت:

برو جان بابا در اخلاص پیچ که نتوانی از خلق رستن به هیچ
کسانی که فعلت پسندیده‌اند هنوز از تو نقش برون دیده‌اند
نشاید به دستان شدن در بهشت که بازت رود چادر از روی زشت
(همان، ص ۱۴۲)

از بایزید بسطامی نقل می‌شود که: من از مخالفم بیشتر در امانم تا از آن کسی که به من ارادت می‌ورزد، زیرا اولی عیبم را به من می‌گوید، و دومی عیبم را نمی‌بیند، و مرا می‌ستاید، و من دچار غرور می‌شوم.(همان، ص ۱۴۴)

نیز حکایت کرم زاهد تبریزی که شبانه دزدی ناامید را جهت دزدی به خانه خود می‌برد:

عجب ناید از سیرت بخردان که نیکی کنند از کرم با بدان
در اقبال نیکان بدان می‌زیند وگر چه بدان اهل نیکی نیند
(همان، ص ۱۳۱)

و در جایی از زبان صوفی‌ای که شکم و شهوت بر او غالب شده، چنین اندرز می‌دهد:

به دیناری از پشت راندم نشاط به دیگر شکم را کشیدم سماط
فرومایگی کردم و ابله‌ی که این هم‌چنان پر نشد و آن تهی
(همان، ص ۱۴۸)

نیز حکایت تکه برادر سعد زنگی که با صاحب‌دلی می‌گوید: عمرم به بی‌حاصلی گذشت، می‌خواهم به کنج عبادت بنشینم، و عارف با تندی می‌گوید:

عبادت به جز خدمت خلق نیست به تسبیح و سجاده و دل‌ق نیست
(همان، ص ۵۵)

ب. حکایاتی که برگرفته از کتب عمده عرفانی پیش از سعدی مثل رساله قشیریه، اسرار التوحید، کیمیای سعادت، تذکرة الاولیا و... است؛ نمونه‌ای از این حکایات در بوستان:

۱. حکایت منقول در باب اول بوستان:

شبی دود خلق، آتشی بر فروخت شنیدم که بغداد نیمی بسوخت
یکی شکر گفت اندر آن خاک و دود که دکان ما را گزندی نبود
(ص ۵۸)

این حکایت در کتب تصوف، درباره سری سقطی، درباره بزرگان صوفیه روایت شده است: «السری سقطی: انا استغفرالله من قولی: الحمدلله منذ ثلاثین سنه، فقیل کیف؟ فقال: وقع حریق باللیل، فخرجت أنظر دکانی، فقیل: الحریق ابعده من دکانک. فقلت الحمدلله، ثم قلت: هب أن دکانک تخلص، اما تهتم للمسلمین؟» (بوستان، ص ۲۴۷) «و گفت سی سال است تا استغفار همی‌کنم از یک شکر که کردم. گفتند: چگونه بود؟ گفت: آتش اندر بغداد افتاد، کسی مرا خبر آورد که دکان تو نسوخت، گفتم الحمدلله و سی سال است تا پشیمانی همی‌خورم تا چرا خویشان را از مسلمانان بهتر خواستم.» (ترجمه رساله قشیریه، ص ۳۱)

۲. حکایت منقول در باب اول بوستان:

یکی را حکایت کنند از ملوک که بیماری رشته کردش چو دوک
(ص ۶۴)

این حکایت در کتب تصوف، درباره سهل عبدالله تستری نقل شده: «از استاد علی دقاق شنیدم که گفت: یعقوب لیث را علتی رسید که طیبیان در آن، همه درماندند و او را گفتند: در ولایت تو نیکمردی است، او را سهل ابن عبدالله خوانند، اگر او تو را دعا کند، امید آن بود که خدای تعالی تو را عافیت دهد. سهل را حاضر کردند، وی را گفت: مرا دعا کن. سهل گفت: دعا چون کنم تو را و اندر زندان تو مظلومانان، هر که در زندان توست، همه را رها کن. همه را رها کرد. سهل گفت: یارب چنان که ذلّ معصیت او را بنمودی، عزّ طاعت، وی را بنمای و وی را از این رنج، فرج فرست. در وقت، شفا پدید آمد. مالی بر سهل عرضه کردند، پذیرفت. گفتند: اگر فرا پذیرفتی و همه به درویشان نفقه کردی، وی اندر زمین نگرست، هر چه سنگریزه بود، همه گوهر شد. شاگردان را گفت: آن کس که او را این دهند، مال یعقوب چه حاجت او را؟» (ترجمه رساله قشریه، ۴۴۴-۴۴۵؛ نیز بوستان، ص ۲۵۳)

۳. حکایت منقول در باب اول:

یکی از بزرگان اهل تمیز حکایت کند ز ابن عبدالعزیز
(بوستان، ص ۵۴)

برگرفته از این حکایت است: «خبر به عمر عبدالعزیز رضی الله عنه برداشتند که پسری از آن تو انگشتی خریده است به هزار درم، نامه‌ای نوشت که شنیدم که انگشتی خریده‌ای به هزار درم، چون نامه من به تو رسد، آن بفروش و هزار شکم گرسنه را سیر کن، و انگشتی ساز از دو درم و نگین او آهن چینی و بر او نویس: رحم الله امرأ عرف قدر نفسه، خدای رحمت کند بر آن که اندازه خویش داند.» (ترجمه رساله قشریه، ص ۲۲۲؛ نیز بوستان، ص ۲۴۲)

۴. حکایت منقول در باب دوم بوستان: درباره شبلی که راضی نمی‌شود موری در انبان گندم، سرگشته و حیران بماند، و شب از اندیشه آنکه مور، بی‌سر و سامان است، خواب بر خود حرام می‌سازد.

این حکایت در کتب صوفیه، دربارهٔ بایزید بسطامی نوشته شده است: «و چون بویزید بود که به همدان تخم عصفور خرید، چیزی از آن به سر آمد. چون باز بسطام آمد، دو مورچه از او بیرون آمد با همدان شد، آن دو مورچه آنجا بنهاد.» (ترجمهٔ رسالهٔ قشریه، ص ۱۶۳؛ نیز ر.ک: تذکرهٔ الاولیا، ص ۱۶۵)

۵. حکایت منقول در باب دوم بوستان: حکایت درویش با روباه که از زبان ابراهیم ادهم به شقیق بلخی در کتب تصوف نقل شده است: «ابراهیم به شقیق گفت: آغاز کار تو که تو را به اینجا رساند چه بود؟ گفت: در صحرائی می‌گذشتم. پرنده‌ای شکسته‌بال را در آنجا دیدم. به خود گفتم: بین این پرنده از کجا روزی می‌خورد؟ و در کنارش نشستم. ناگاه دیدم پرنده‌ای آمد و در منقارش ملخی بود. آن را در منقار پرنده شکسته‌بال نهاد. به خود گفتم: ای نفس، آن کسی که این پرندهٔ سالم را برای آن پرندهٔ شکسته‌بال در صحرائی گماشته است، قادر است که روزی مرا هم هر جا که باشم فراهم کند. پس کسب معاش را رها کردم و به عبادت پرداختم. پس ابراهیم گفت: ای شقیق، چرا پرندهٔ سالم نباشی که پرندهٔ بیمار را غذا داد تا از او برتر باشی؟» (بوستان، ص ۲۸۴؛ به نقل از محاضرة الابرار، ۱/۱۷۲؛ نیز متنبی و سعدی، ص ۱۶۳)

۶. حکایت منقول در باب چهارم بوستان:

بنالید و بگریست سر بر زمین	یکی پیش دانای خلوت‌نشین
دعا کن که ما بی‌زیانیم و دست...	که باری بر این رند ناپاک و مست
چه گفت ای خداوند بالا و پست	برآورد مرد جهان‌دیده، دست
خدایا همه وقت او خوش بدار	خوش است این پسر وقتش از روزگار
بر این بد چرا نیکویی خواستی	کسی گفتش ای قدهٔ راستی
چو سر سخن در نیایی مجوش	چنین گفت بینندهٔ تیزهوش
ز دادآفرین توبه‌اش خواستم	به طامات مجلس نیاراستم
به عیشی رسد جاودان در بهشت	که هر گه که باز آید از خوی زشت

(بوستان، ص ۱۲۱)

چنین رفتاری را به معروف کرخی نسبت داده‌اند: «ابراهیم اطروش گوید به بغداد نزدیک معروف کرخی نشسته بودم به دجله؛ قومی جوانان بگذشتند در زورقی و دف همی زدند و شراب همی خوردند و بازی همی کردند. معروف را گفتند نبینی که آشکارا معصیت همی کنند دعا برایشان کن. دست برداشت، گفت: یارب چنان که ایشان را در دنیا شاد کرده‌ای، ایشان را در آخرت شادی ده. گفتند: یا شیخ دعایی کن برایشان به بدی. گفت: چون در آخرت ایشان را شادی دهد، امروز به نقد توبه کرامت کند.» (ترجمه رساله قشریه، ص ۲۰۶؛ نیز ر.ک: بوستان، ص ۳۳۱)

۷. حکایت منقول در باب چهارم بوستان:

شنیدم که لقمان سیه‌فام بود	نه تن‌پرور و نازکاندام بود
یکی بنده خویش پنداشتش	زبون دید و در کار گل داشتش
جفا دید و با جور و قهرش بساخت	به سالی سرایی ز بهرش بساخت
چو پیش آمدش بنده رفته باز	ز لقمانش آمد نهیبی فراز
به پایش در افتاد و پوزش نمود	بخندید لقمان که پوزش چه سود؟...

(بوستان، ص ۱۳۱)

شبهه این حکایت را در کتب تصوف در باب خیر نساج (ابوالحسن محمد ابن اسماعیل سامری، م ۳۲۰ هـ) آورده‌اند: «گویند نام وی محمد ابن اسماعیل بود، از سامره و او را خیرالنساج بدان گفتندی که وی به حج می‌شد، مردی بر در کوفه وی را بگرفت که تو بنده منی و تو خیر نامی و سیاه بود، مخالفت نکرد و آن مرد او را فرا خز بافتن نشانند، چون گفتم یا خیر، گفتم لبیک. پس از چند سال گفت: مرا غلط افتاد و تو بنده من نه‌ای و نام تو خیر نیست و از آنجا بشد و گفت: نامی که مردی مسلمان بر من نهاد، بدل نکنم.» (ترجمه رساله قشریه، ص ۶۹-۷۰؛ نیز بوستان، ص ۳۴۶)

۸. حکایت منقول در باب چهارم:

یکی بربطی در بغل داشت مست	به شب در سر پارسایی شکست
چو روز آمد آن نیکمرد سلیم	بر سنگدل برد یک مشت سیم

که دوشینه معذور بودی و مست تو را و مرا بریط و سر شکست
مرا به شد آن زخم و برخاست بیم تو را به نخواهد شد الا به سیم
(بوستان، ص ۱۳۲)

این حکایت را درباره بایزید بسطامی نقل کرده‌اند: «نقل است که شیخ، شبی از گورستان می‌آمد. جوانی از بزرگ‌زادگان بسطام بریطی می‌زد. چون نزدیک شیخ رسید، شیخ گفت: لا حول و لا قوة الا بالله. جوان بریط بر سر شیخ زد و هر دو بشکست. شیخ با زوایه آمد و علی‌الصباح، بهای بریط به دست خادم با طبقی حلوا پیش آن جوان فرستاد و عذر خواست و گفت: او را بگوی که بایزید عذر می‌خواهد و می‌گوید که دوش آن بریط در سر ما شکستی. این قراضه بستان، و دیگری را بخر و این حلوا بخور تا غصه شکستگی و تلخی آن از دلت برود. چون جوان، حال چنان دید، بیامد و در پای شیخ افتاد و توبه کرد و بسیار بگریست و چند جوان دیگر با او موافقت کردند به برکت اخلاق شیخ.» (تذکرة الاولیا، ص ۱۷۱؛ نیز ر.ک: بوستان، ص ۳۴۶)

۹. حکایت منقول در باب هفتم بوستان:

چه خوش گفت دیوانه مرغزی حدیثی کز او لب به دندان گزی
من ار نام مردم به زشتی برم نگویم به جز غیبت مادرم
که دانند پروردگان خرد که طاعت همان به که مادر برد
(بوستان، ص ۱۶۱)

منظور از دیوانه مرغزی، ابو عبدالرحمن عبدالله ابن مبارک مروزی از زاهدان مشهور و متوفای ۱۸۱ هجری است. در ترجمه رساله قشیریه در این باره چنین آمده است: «به نزدیک عبدالله مبارک حدیث غیبت همی‌رفت؛ گفت اگر کسی را غیبت کردم، پدر و مادر را کردم که ایشان اولی‌ترند به حسنات من.» (ص ۲۳۶؛ نیز بوستان، ص ۳۸۰)

۱۰. حکایت منقول در باب هفتم بوستان:

یکی پیش داود طایی نشست که دیدم فلان صوفی افتاده مست
قی‌آلوده دستار و پیراهنش گروهی سگان حلقه پیرامنش

چو پیر از جوان این حکایت شنید
زمانی برآشفت و گفت ای رفیق
برو زآن مقام شنیعش بیار
به پشتش در آور چو مردان که مست
نیوشنده شد زین سخن تنگدل
نه زهره که فرمان نگیرد به دوش
زمانی بیچید و درمان ندید
میان بست و بی اختیارش به دوش
یکی طعنه می‌زد که درویش بین
بلا دید و روزی به محنت گذاشت
شب از فکرت و نامرادی نخفت
مریز آبروی برادر به کوی
به آزار از او روی در هم کشید
به کار آید امروز، یار شفیق
که در شرع نهی است و در خرقة عار
عنان سلامت ندارد به دست
به فکرت فرو رفت چون خر به گل
نه یارا که مست اندر آرد به دوش
ره سرکشیدن ز فرمان ندید
در آورد و شهری بر او عام جوش
زهی پارسایان پاکیزه‌دین...
به ناکام بردش به جایی که داشت
دگر روز پیرش به تعلیم گفت
که دهرت نریزد به شهر آبروی
(بوستان، ص ۱۵۸)

یادآور حکایتی است موجز و پندآموز از ابوسعید ابوالخیر در معنی عیب‌پوشی:
«روزی شیخ را گفتند یا شیخ فلان مریدت بر فلان راه افتاده است مست و خراب.
فرمود: بحمدالله که بر راه افتاده است، از راه نیفتاده است.» (حالات و سخنان، ص ۱۵۵)
ج. حکایاتی که در بیان کرامات عرفاست؛ نمونه‌ای از این حکایات در بوستان:
۱. حکایت منقول در دیباچه بوستان:

حکایت کنند از بزرگان دین حقیقت‌شناسان راه یقین
که صاحب‌دلی بر پلنگی نشست همی‌راند رهوار و ماری به دست...
(بوستان، ص ۴۱)

در این حکایت، سعدی ضمن بیان کرامات اولیا از زبان مرد راه خدا، به کسی
که از او می‌پرسد که مرا بدین راه، راهنمایی کن چنین می‌گوید:

تو هم گردن از حکم داور مپیچ که گردن نیچد ز حکم تو هیچ
(همان، ص ۴۱)

این داستان را برخی برگرفته از داستان منقول از ملاقات ابوعلی سینا و شیخ خرقانی دانسته‌اند. (مکتب عرفان سعدی، ص ۵۴-۵۵)

۲. در این ابیات منقول در باب سوم بوستان «در محبت روحانی» سعدی این‌گونه به کرامات اولیا اشاره می‌کند:

گروهی علمدار عزلت‌نشین	قدم‌های خاکی دم آتشین
به یک نعره کوهی ز جا بر کنند	به یک ناله شهری به هم بر زنند
چو بادند پنهان و چالاک پوی	چو سنگند خاموش و تسیح‌گوی

(بوستان، ص ۱۰۱)

۳. در حکایت منقول در باب سوم به یکی از کرامات اولیا یعنی «سجاده بر آب گستردن» و «بر روی دریا قدم زدن» اشاره می‌کند:

قضا را من و پیری از فاریاب	رسیدیم در خاک مغرب به آب
مرا یک درم بود برداشتند	به کشتی و درویش بگذاشتند
سیاهان براندند کشتی چو دود	که آن ناخدا، ناخداترس بود
مرا گریه آمد ز تیمار جفت	بر آن گریه قهقهه بخندید و گفت
مخور غم برای من ای پرخرد	مرا آن کس آرد که کشتی برد
بگسترده سجاده بر روی آب	خیال است پنداشتم یا به خواب
ز مدهوشیم دیده آن شب نخفت	نگه بامدادان به من کرد و گفت
عجب ماندی ای یار فرخنده‌رای؟	تو را کشتی آورد و ما را خدای
چرا اهل دعوی بدین نگروند	که ابدال در آب و آتش روند...
پس آنان که در وجد مستغرقند	شب و روز در عین حفظ حقند...
تو بر روی دریا قدم چون زنی	چو مردان که بر خشک تردامنی

(همان، ص ۱۰۹)

۴. حکایت منقول در باب دوم (که در برخی نسخه‌های بوستان از جمله نسخه فروغی و یوسفی در متن نیست) به کرامت «بر روی آب اندرز فرمودن» اولیا اشاره می‌کند که البته برخی مقامات‌نویسان عرفانی مثل جامی، این مصرع را

مربوط به همنشینی سعدی با سهروردی در سفر دریا دانسته‌اند، و به نظر نگارنده می‌تواند اشاره باشد به کرامتی که سعدی بدو نسبت داده:

مرا شیخ دانای مرشد شهاب دو اندرز فرمود بر روی آب
یکی آنکه در جمع بدبین مباش دوم آنکه در نفس خودبین مباش
(شرح بوستان خزائلی، ص ۱۷۰، یوسفی، ص ۴۴۹)

د. حکایاتی که نشانه خستگی مردم از دون‌همتی‌ها و میل به علو همت و فتوت، و البته بیانگر توجه خاص سعدی به فتوت و جوانمردی و عیاری است. استاد شفیع کدکنی، ضمن اشاره به این مسئله در شعر سعدی، اسنادی درباره تعلق سعدی به مکتب عیاری و فتوت ارائه داده است. (ر.ک: مقاله «سعدی در سلاسل جوانمردان»، ص ۵-۱۶) البته توجه سعدی به مروت و عیاری، بی‌ارتباط با فضای فکر عرفانی سعدی نیست. در تأیید این مسئله می‌توان به مواردی از توجه سعدی به این مسئله در بوستان نیز اشاره کرد: حکایات منقول در باب دوم مربوط به حاتم طایی، حکایت ص ۸۹، حکایت ص ۹۰، حکایت ص ۹۲، حکایت درباره کرم و جوانمردی (ص ۹۶)، حکایت گفتار اندر ثمره جوانمردی (ص ۸۷)، حکایت کرم مردان صاحب‌دل (ص ۸۴) نیز کاربرد مکرر واژه مروت در بوستان. (ر.ک: ص ۹۰، ۹۲، ۱۴۹ و ۱۵۱)

د. اندیشه‌های ملامتی در بوستان

یکی از مهم‌ترین جلوه‌های تأثیر جهان‌بینی عرفانی در شعر سعدی و به‌ویژه در غزلیات و بوستان، وجود اندیشه‌های ملامتی و متفرعات آن است؛ به‌ویژه آنچه در ارتباط با نفی ریا، اخلاص، نفی خودی و تحمل‌پذیری در رفتار با دیگران است. وجه غالب در رفتار صوفیه ملامتیه نیز اخلاص و مبارزه با ریاست است و بدان سبب است که سلمی از تأمل در وجه آموزش‌های فتوت‌آمیز در میان صوفیه، کتاب الفتوة خود را پرداخته و از تأمل در وجه اخلاص و مبارزه با ریای تصوف، کتاب الملامتیه خود را شکل داده است. (قلندریه در تاریخ، ص ۱۱۳)

نکته قابل ملاحظه در مورد توجه سعدی به افکار ملامتی، ارتباط این اندیشه از یک‌سوی با صوفیان و از یک سوی با جوانمردان و فتیان است؛ مطلبی که استاد ابوالعلاء عفیفی نیز در مقدمه کتاب *الملامتیه و الصوفیه و اهل الفتوة* بدان اشاره کرده است. بدین طریق معلوم می‌شود که عرفان سعدی و ارتباط آن با افکار ملامتی از یک سو به فتوت نزدیک است و از یک سو، نقد راه و رسم صوفیه است؛ البته توجه سعدی به فتوت نیز به عنوان یکی از جنبه‌های تصوف مطرح است، و فتوت صوفیانه را از تصوف جدا کردن ظاهراً نوعی زیر ذره‌بین بردن یکی از وجوه تصوف است. روی هم رفته، میان فتوت صوفیانه و راه و رسم ملامت پیوندهایی وجود دارد و تعارضی میان آن‌ها نیست. استاد عفیفی در این باره می‌گوید: «رابطه فتوت با ملامت بیشتر است از رابطه ملامت با تصوف» هم چنین یادآوری می‌کند که وقتی سلمی به تغییر صفات ملامتیان می‌کوشد، ناب‌ترین صفات فتوت را یاد می‌کند، و ملامتیان نخستین نیز در فهمی که از ملامت داشته‌اند، آن را نوعی فتوت دیده‌اند و خود را فتیان و رجال» (ر.ک: قلندریه در تاریخ، ص ۱۱۴، ۱۱۶ و ۵۲۷)

کسانی که درباره ملامتیه اظهار نظر کرده‌اند، عمدتاً روی همین مسئله یعنی اخلاص و نفی ریا تأکید کرده‌اند. معروف‌ترین این روایات، سخن صاحب *عوارف المعارف* در قرن ششم است که بر دست عبدالرحمن جامی در قرن نهم بیان شده و خلاصه آن این است که ملامتیه، جماعتی باشند که در رعایت معنی اخلاص و محافظت قاعده صدق، غایت جهد مبذول دارند؛ در اخفای طاعات و کتم خیرات از نظر خلق، مبالغت واجب دانند با آنکه هیچ دقیقه از صوالح اعمال، مهمل نگذارند و تمسک به جمیع فضایل و نوافل از لوازم شمرند، و مشرب ایشان در کل اوقات، تحقیق معنی اخلاص بود... و هم‌چنان که عاصی از ظهور معصیت بر حذر بود، ایشان از ظهور طاعت که مظنه ریا باشد حذر کنند تا قاعده اخلاص خلل نپذیرد. (ر.ک: قلندریه در تاریخ، ص ۳۵؛ نیز نفحات الانس، ص ۶)

جرجانی نیز در تعریف ملامتیه به وجه اخلاص و نفی ریا در رفتار آنان توجه خاص داشته است: «الملامتیه هم الذین لم یظهروا مما فی بواطنهم علی ظواهرهم و هم یجتهدون فی تحقیق کمال الاخلاص...» (تعريفات، ص ۱۰۱) هم‌چنین خرکوشی در کتاب تهذیب الاسرار در باب «ملامتیان و صفات ایشان» به نفی ریا و اخلاص و ترک دعاوی در رفتار ایشان اشاره کرده است. (ر.ک: تهذیب الاسرار، ص ۳۹-۴۲)

ابوطاهر مقدسی نیز در ذکر این گروه اشاره کرده که «اهل اباحه و اهمال‌اند و هیچ از سرزنش سرزنشگران نگران نیستند.» (قلندریه در تاریخ، ص ۱۰۳؛ به نقل از البدء و التاریخ، ۱۴۸/۵)

سلمی نیز در رساله ملامتیه خود، اصول مذهب ملامتیه را در چهل و پنج اصل خلاصه کرده که برخی از آن‌ها از این قرارند: گزاردن حقوق دیگران و ترک تقاضای خود، بردباری در برابر جفای دیگران، متهم داشتن نفس در همه حال، باطل دانستن پسندیدن عمل و طاعت خویش، به عیب خویش معترف بودن قبل از دیدن عیب مردمان، تقصیر خویش را و عذر خلق را در آنچه هستند، دیدن، خرسند نبودن از احوال خود در هیچ حال و... (ر.ک: قلندریه در تاریخ، ص ۱۲۰ به بعد)

مجموعه این اندیشه‌های ملامتی در شعر سعدي نیز بارز است و به‌ویژه نمونه‌هایی از آن را می‌توان در بوستان نشان داد؛ اندیشه‌های ملامتی هم در ضمن ابیات بوستان پراکنده است، نظیر این ابیات:

۱. تمنا کند عارف پاکباز
چو هر ساعتش نفس گوید بده
به دريوزه از خویشتن ترک آز
به خواری بگرداندش ده به ده
(بوستان، ص ۵۶)
۲. خوشا وقت شوریدگان غمش
گدایانی از پادشاهی نفور
اگر زخم بینند و گر مرهمش
دمادم شراب الم درکشند
به امیدش اندر گدایی صبور
وگر تلخ بینند دم در کشند...
نه تلخ است صبری که بر یاد اوست
که تلخی، شکر باشد از دست دوست

- ملامت‌کشانند مستان یار
به سر وقتشان خلق ره کی برند
۳. اگر مرد عشقی کم خویش گیر
که تا با خودی در خودت راه نیست
۴. ز خاک آفریدت خداوند پاک
حریص و جهان‌سوز و سرکش مباش
چو گردن کشید آتش هولناک
چو آن سرفرازی نمود این کمی
- سبک‌تر برد اشتر مست، بار
که چون آب حیوان به ظلمت درند...
(همان، ص ۱۰۰)
- وگرنه ره عافیت پیش گیر...
وزین نکته جز بی خود آگاه نیست
(همان، ص ۱۱۱)
- پس ای بنده افتادگی کن چو خاک
ز خاک آفریدندت آتش مباش
به بیچارگی تن بینداخت خاک
از آن دیو کردند از این آدمی
(همان، ص ۱۱۵)

نیز در این معنی:

- یکی قطره باران ز ابری چکید
چو خود را به چشم حقارت بدید
۵. نخواهی که باشی چو دَف روی ریش
- خجل شد چو پهنای دریا بدید...
صدف در کنارش به جان پرورید
(همان، ص ۱۱۵)
- چو چنگ ای برادر، سرانداز پیش
(همان، ص ۱۵۶)

و هم برخی حکایات بوستان، رنگ و بوی ملامت دارد؛ این حکایات را سعدی از برخی صوفیه عمدتاً کسانی مثل معروف کرخی، بایزید بسطامی، عبدالله ابن مبارک مروزی، باباکوهی و گاهی نیز از شخصیت‌های داستانی مثل زاهد تبریزی نقل کرده است؛ نمونه‌ای از این حکایات:

۱. حکایت منقول در باب چهارم بوستان درباره بایزید بسطامی که چون از گرمابه بیرون آمد، بر سر او خاکستر ریختند، و او شکرانه‌گویان می‌گفت:
- که ای نفس من در خور آتشم به خاکستری روی در هم کشم
(همان، ص ۱۱۶)

۲. حکایت عیسی و عابد و ناپارسا در باب چهارم و این ابیات:

ندانست در بارگاه غنی	که بیچارگی به ز کبر و منی
که را جامه پاک است و سیرت، پلید	در دوزخش را نبایند کلید
بر این آستان عجز و مسکینیات	به از طاعت و خویشتن‌بینیات
چو خود را ز نیکان شمردی، بدی	نمی‌گنجد اندر خدایی، خودی...
از این نوع طاعت نیاید به کار	برو عذر تقصیر طاعت بیار

(همان، ص ۱۱۸)

۳. حکایت در معنی تواضع نیک‌مردان در باب چهارم:

شنیدم که فرزانه‌ای حق‌پرست	گریبان گرفتش یکی رند مست
از آن تیره‌دل مرد صافی‌درون	قفا خورد و سر بر نکرد از سکون
یکی گفتش آخر نه مردی تو نیز؟	تحمل دریغ است از این بی‌تمیز
شنید این سخن مرد پاکیزه‌خوی	بدو گفت از این نوع دیگر مگوی...
ز هشیار عاقل نزیید که دست	زند در گریبان نادان مست

(همان، ص ۱۲۳)

۴. حکایت معروف کرخی و مسافر رنجور منقول در باب چهارم که پیش‌تر نقل شده، نیز با افکار ملامتی مناسبت تمام دارد. (ر.ک: همان، ص ۱۲۵)

۵. حکایت منقول در باب چهارم و این ابیات در معنی تواضع و نیازمندی که با افکار ملامتی مناسبت کامل دارد:

نپنداری ای دیده‌روشنم	کز ایدر سگ، آواز کرد این منم
چو دیدم که بیچارگی می‌خرد	نهادم ز سر کبر و رای و خرد
چو سگ بر درش بانگ کردم بسی	که مسکین‌تر از خود ندیدم کسی
در این حضرت آنان گرفتند صدر	که خود را فروتر نهادند قدر

(همان، ص ۱۲۹)

۶. حکایت حاتم اصم منقول در باب چهارم که خود را به ناشنوایی می‌زند:
فرامی‌نمایم که می‌نشوم مگر کز تکلف مبراً شوم

چو کالیو داندم اهل نشست بگویند نیک و بدم هر چه هست
اگر بد شنیدن نیاید خوشم ز کردار بد دامن اندر کشم
(همان، ص ۱۳۰)

۷. حکایت زاهد تبریزی که پیش تر نقل شد. (ر.ک: همان جا)

۸. حکایت لقمان حکیم نیز که پیش تر نقل شد. (ر.ک: همان، ص ۱۳۱)

۹. حکایت جنید و سیرت او در تواضع منقول در باب چهارم که پیش تر نقل شد:
شنیدم که در دشت صنعا جنید سگی دید بر کنده، دندان صید
شنیدم که می گفت و خوش می گریست که داند که بهتر ز ما هر دو کیست؟
به ظاهر من امروز از این بهترم دگر تا چه راند قضا بر سرم
(همان، ص ۱۳۲)

۱۰. حکایت زاهد و بریط زن، منقول در باب چهارم که پیش تر نقل شد:

از این دوستان خدا بر سرند که از خلق بسیار بر سر خورند
(همان جا)

۱۱. حکایت صبر مردان بر جفا منقول در باب چهارم و این ابیات که با افکار
ملامتی مناسبت تمام دارد:

ریاضت کش از بهر نام و غرور که طبل تهی را رود بانگ دور
پسند آمد از عیب جوی خودم که معلوم من کرد خوی بدم
گر آنی که دشمنت گوید، مرنج و گر نیستی گو برو بادسنج
جز آن کس ندانم نکو گوی من که روشن کند بر من آهوی من
(همان، ص ۱۳۳)

۱۲. حکایت ذوالنون مصری منقول در باب چهارم که پیش تر نقل شد. (ر.ک:

همان، ص ۱۳۴)

۱۳. حکایت منقول در باب پنجم از قول باباکوهی که پیش تر نیز نقل شد:

کسانی که فعلت پسندیده اند هنوز از تو نقش برون دیده اند
(همان، ص ۱۴۲)

۱۴. حکایت منقول در باب پنجم و این ابیات که با افکار ملامتی مناسبت تمام

دارد:

پس این پیر از آن طفل نادان تر است که از بهر مردم به طاعت در است
کلید در دوزخ است آن نماز که در چشم مردم گزاری دراز
اگر جز به حق می رود جاده‌ات در آتش فشانند سجاده‌ات
(همان، ص ۱۴۳)

ه. اشاره به آداب و رسوم صوفیه

این مسئله نیز از نشانه‌های تأثیر تفکر عرفانی در بوستان است؛ نمونه‌ای از این موارد:
۱. ابیات زیر به رسم خرقه دریدن صوفیان اشاره دارد که بر اثر وجد و شور و حال غالباً در مجلس سماع، بی‌اختیار و در عالم بی‌خودی و مجذوبی (که در بیت مورد نظر به آشفتگی تعبیر شده) به این کار دست می‌زده‌اند. به علاوه، طرح خرقه یعنی خرقه انداختن و خرقه به در آوردن هم در این موارد به وقوع می‌پیوسته است:

قوی بازوانند و کوتاه‌دست خردمند شیدا و هشیار مست
گه آسوده در گوشه‌ای خرقه‌دوز گه آشفته در مجلسی خرقه‌سوز
(همان، ص ۱۰۲)

۲. سعدی در بیت زیر، مراقبه و مکاشفه عرفا را تصویر می‌کند:

به خود سر فرو برده همچون صدف نه مانند دریا برآورده کف
(همان، ص ۱۰۳)

۳. ابیات زیر اشاره است به دست‌افشانی و پای‌کوبی و سماع صوفیان:

مکن عیب درویش مدهوش مست که غرق است از آن می‌زند پا و دست
(همان، ص ۱۱۲)

شبی بر ادای پسر گوش کرد سماعش پیریشان و مدهوش کرد
(همان، ص ۱۱۲)

۴. بیت زیر:

یکی باز را دیده بردوخته است یکی دیده‌ها باز و پر سوخته است
(همان، ص ۳۵)

اشاره است به نوعی تربیت پرندگان که در کتب اخلاقی و عرفانی در باب تأدیب نفس ذکر می‌کنند از جمله غزالی در باب نفس چنین نوشته: «مثل نفس همچون باز است که تأدیب وی بدان کنند که مر او را اندر خانه کنند و چشم او بدوزند تا از هر چه در او بوده است، خو باز کند، آنگاه اندک اندک گوشت همی دهند تا با بازدار الفت گیرد و مطیع وی گردد.» (کیمیای سعادت، ۲/۵۲۴؛ نیز گلستان، ص ۲۱۰)

و. نامگذاری عرفانی ابواب بوستان

گونه دیگر تأثیر جهان‌بینی عرفانی در بوستان، نامگذاری ابواب آن و نیز مضامین کلی این ابواب و ارتباط آن با مسائل اخلاقی و انسانی و عرفان عملی و اجتماعی است؛ باب دوم در احسان از مراتب عرفان عملی است، و مضامینی چون کرم و جوانمردی و نیکوکاری که در این باب آمده، چنان‌که پیش‌تر نیز اشاره شد، بی‌ارتباط با ذهنیت عرفانی سعدی نیست. باب سوم، در عشق و شور و مستی و مسائلی چون «در محبت روحانی»، «در معنی تحمل محب صادق»، «در معنی اهل محبت»، «در معنی غلبه وجد و سلطنت عشق»، «در فدا شدن اهل محبت»، «در صبر و ثبات رونندگان»، «در معنی استیلای عشق بر عقل» و «در معنی فنای موجودات در وجود باری» مناسب تمام با آموزه‌های عرفانی دارد. عنوان ابواب چهارم و پنجم و ششم، یعنی تواضع و رضا و قناعت نیز از ارکان عرفان عملی است. (برای نمونه ر.ک: ترجمه رساله قشیریه، باب ۱۵، ۱۹ و ۲۵) باب هفتم نیز با عنوان تربیت، درباره پرورش معنوی انسان است. در نظر سعدی، نتیجه تربیت درست، حق‌شناسی، شناختن قدر عافیت و در گذشتن از خطاها و در فرجام کار پیوستن به مبدأ هستی است؛ در این باب، سعدی به نصیحة الملوک غزالی و دو

باب این کتاب که درباره خرد و بیان حکمت‌های حکیمان است، نظر دارد. (ر.ک: شرح بوستان خزائلی، ص سیزده مقدمه) باب هشتم در شکر بر عافیت است، و مضامینی چون «صنع باری در ترکیب خلقت انسان» و «گزاردن شکر نعمت» و «سابقه حکم ازل و توفیق خیر» در این باب نیز آمیخته با آموزه‌های عرفانی است. باب نهم در توبه و راه صواب درباره پوزش به درگاه حق از مقامات عرفانی است. (ر.ک: ترجمه رساله قشیریه، ص ۱۳۶) و باب دهم مناجات نیز بی‌ارتباط با جهان‌بینی عرفانی نیست.

سعدی در بوستان از عرفایی چون بایزید بسطامی، شبلی، جنید بغدادی، معروف کرخی، حاتم اصم، ذوالنون مصری، داوود طایی، شیخ عبدالله باکویه (بابا کوهی)، عبدالله ابن مبارک مروزی، شیخ شهاب‌الدین سهروردی، به تصریح نام برده و از آن‌ها حکایات یا سخنانی نقل کرده است. هم‌چنین از مقامات عرفایی چون شقیق بلخی، ابوسعید ابوالخیر، ابراهیم ادهم، ابوعثمان حیری، خیر نساج، سری سقطی و... نیز در بوستان مطالبی نقل شده است.

هم‌چنین سعدی در ذکر مقامات عرفا به نظر می‌رسد به کتبی چون نصیحه الملوک، احياء العلوم/الدین و کیمیای سعادت غزالی، رساله قشیریه امام قشیری، اسرارالتوحید محمد ابن منور و دیگر مقامات نویسان عرفانی نظر داشته است.

ز. توجه به آیات و احادیث و معانی عرفانی آن

به سبب تربیت خاص سعدی، این موضوع در آثار سعدی و به‌ویژه در بوستان، بازتاب خاصی دارد و به‌ویژه در دیباچه بوستان، کمتر بیتی است که بی‌توجه به معنای معرفتی آیات قرآن کریم و احادیث باشد. نیز بسیاری از آیات سعدی در بوستان، ترجمه کلمات مشایخ یا بیان احادیث و روایات در احوالات عرفانی است. (برای اطلاع بیشتر ر.ک: شرح بوستان خزائلی و یوسفی)

نتیجه‌گیری

چنان‌که ملاحظه می‌شود در این نوشته، به بررسی محورهای عمده تفکر عرفانی در بوستان پرداخته شده و از این بررسی به خوبی دریافت می‌شود که فکر غالب در منظومه فکری سعدی و در آثار او، مجموعه فرهنگ عرفانی است و این مسئله البته به دلیل تسلط این جریان فکری در فرهنگ ایرانی در عصر سعدی است. مسئله دیگری که می‌توان از این بحث نتیجه گرفت این است که گرایش سعدی به عرفان و کاربرد مفاهیم عرفانی که به دلیل تربیت عرفانی اوست، گاهی حتی بیانگر اعتقاد وی به آموزه‌های عرفانی است، چنان‌که در تأیید این امر پیش‌تر از تذکرها نیز مطالبی نقل شد؛ نکته قابل توجه دیگر درباره عرفان سعدی، گرایش او به برخی مکاتب خاص عرفانی به‌ویژه اندیشه‌های ملامتی و نیز اندیشه‌های اهل فتوت و مروت است که در منظومه فکری او جایگاه ویژه‌ای دارد. مجموعه این مسائل، بیانگر نوعی احترام و یا حتی اعتقاد سعدی به این‌گونه مفاهیم تواند بود.



منابع

- قرآن کریم.
- احادیث مشنوی؛ بدیع الزمان فروزانفر، چ ۳، امیرکبیر، تهران ۱۳۶۱.
- اسرار التوحید فی مقامات شیخ ابوسعید ابوالخیر؛ محمد ابن منور، تصحیح محمدرضا شفیعی کدکنی، چ ۳، آگاه، تهران ۱۳۷۱.
- بوستان سعدی (سعدی‌نامه)؛ تصحیح و توضیح غلامحسین یوسفی، چ ۴، خوارزمی، تهران ۱۳۷۲.
- تاریخ ادبیات در ایران؛ ذبیح‌الله صفا، فردوسی، تهران ۱۳۶۳.
- تاریخ گزیده؛ حمدالله مستوفی، به اهتمام عبدالحسین نوایی، چ ۲، امیرکبیر، تهران ۱۳۶۲.
- تذکرة الاولیا؛ فریدالدین محمد عطار نیشابوری، تصحیح محمد استعلامی، چ ۶، زوار، تهران ۱۳۷۰.

- تذکرة الشعراء؛ دولتشاه سمرقندی، به اهتمام ادوارد براون، چ ۱، اساطير، تهران ۱۳۸۲.
- ترجمه رساله قشريه؛ تصحيح فروزانفر، چ ۲، علمی و فرهنگي، تهران ۱۳۶۱.
- تعريفات؛ السيد الشريف على بن محمد الجرجاني، ناصر خسرو، تهران، بی تا.
- تمهيدات؛ عين القضاة همداني، تصحيح عفيف عسيران، چ ۵، منوچهری، تهران ۱۳۷۱.
- تهذيب الاسرار؛ تأليف عبدالملك ابن محمد ابراهيم النيسابوري الخرکوشي، تحقيق بسام محمد بارود، المجمع الثقافي، ابوظبي، ۱۹۹۹ م.
- جست وجو در تصوف ايران؛ عبدالحسين زرین کوب، چ ۳، اميرکبير، تهران ۱۳۶۷.
- حالات و سخنان ابوسعيد ابوالخیر؛ جمال الدين ابوالروح، مقدمه، تصحيح و تعليقات محمدرضا شفيعی کدکنی، سخن، تهران ۱۳۸۴.
- ديوان حافظ؛ تصحيح و حواشي علامه قزوینی و قاسم غنی، چ ۲، نشر آروین، بی جا، ۱۳۷۳.
- ديوان اشعار سيف فرغانی؛ تصحيح و مقدمه ذبيح الله صفا، چ ۲، فردوسی، تهران ۱۳۶۶.
- رساله در تحقيق احوال و زندگانی مولانا؛ بدیع الزمان فروزانفر، چ ۲، زوار، تهران ۱۳۶۱.
- «سعدي در سلاسل جوانمردان»؛ محمدرضا شفيعی کدکنی، فصلنامه مطالعات عرفانی، شماره ۲، زمستان ۱۳۸۴.
- شرح بوستان؛ محمد خزائلی، چ ۸، چاپخانه محمدحسن علمی، تهران ۱۳۷۰.
- شرح مثنوی شريف؛ بدیع الزمان فروزانفر، زوار، تهران ۱۳۷۱.
- طبقات الصوفیه؛ لأبي عبدالرحمن سلمی، بتحقيق نورالدين شریبه، الناشر مكتبة الخانجي بالقاهرة، الطبعة الثالثة، ۱۹۹۷/۱۴۱۸ م.
- قلندریه در تاریخ (دگردیسی های یک ایدئولوژی)؛ محمدرضا شفيعی کدکنی، چ ۱، سخن، تهران ۱۳۸۶.
- كشف الاسرار و علة الابرار؛ ابوالفضل میبدی، به اهتمام علی اصغر حکمت، اميرکبير، تهران ۱۳۶۱.
- گلستان سعدي؛ تصحيح و توضيح غلامحسين يوسفی، چ ۲، خوارزمی، تهران ۱۳۶۹.
- مثنوی و سعدي؛ حسينعلی محفوظ، چ ۱، روزنه، تهران ۱۳۷۷.
- مثنوی معنوی؛ بر اساس نسخه قونیه، تصحيح و پیشگفتار عبدالکریم سروش، چ ۱، علمی و فرهنگي، تهران ۱۳۷۰.

- مجموعه مقالات و اشعار فروزانفر؛ به کوشش عنایت‌الله مجیدی، با مقدمه عبدالحسین زرین‌کوب، کتابفروشی دهخدا، تهران، بی‌تا.
- مرصادالعباد؛ نجم‌الدین رازی، به اهتمام محمدامین ریاحی، چ ۶، علمی و فرهنگی، تهران ۱۳۷۴.
- مکتب عرفان سعدی؛ نگارش صدرالدین محلاتی شیرازی، قسمت اول، چ ۲، انتشارات دانشگاه شیراز، ۱۳۴۶.
- نفحات الانس من حضرات القدس؛ نورالدین عبدالرحمن جامی، مقدمه، تصحیح و تعلیقات محمد عابدی، چ ۵، سخن، تهران ۱۳۸۶.