

## دو خورشید در یک آسمان سنجش اندرزهای فردوسی در شاهنامه و سعدی در بوستان

\*دکتر محمدعلی گذشتی

\*\*حمیدرضا اردستانی رستمی

### چکیده

فردوسی بزرگترین شاعر حماسه سرای ایران است که شعر او نه تنها مورد تقلید حماسه سرایان پس از او، بلکه معلمان اخلاق، نظیر سعدی شیرازی نیز قرار گرفته است؛ بنابراین می توان گفت که افزون بر ویژگی های حماسی، خصیصه هایی تعلیمی نیز در این اثر نهفته است که شاهنامه را در میان متون ادب فارسی شاخص ساخته و همین امر باعث شده که یکی از بزرگترین شاعران فارسی گوی؛ یعنی سعدی، در بوستان از او تأثیر پذیرد. اگر بر آن باشیم که در ادب فارسی، متنی شبیه به شاهنامه از جهت توجه به پند و اندرز بیابیم، احتمالاً جز بوستان سعدی را بدان نزدیک نخواهیم یافت. با انجام سنجش میان سخنان آمیخته به پند و اندرز فردوسی و سعدی، در می یابیم که مضامین مشترک بسیاری میان این دو شاعر استاد وجود دارد که آنان را به هم پیوند می دهد. نگارنده در این مجال تلاش دارد که پس از ارائه تاریخچه کوتاهی درباره شعرپندی - حکمی در ادب فارسی، با بیان شواهدی از شاهنامه و بوستان، قرابت زبانی، ادبی و مضامین مشترک میان دو سخنور را آشکار سازد.

**کلیدواژگان:** فردوسی، شاهنامه، سعدی، بوستان، اندرز

---

\*دانشیار دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران مرکزی

\*\*دانش آموخته مقطع دکتری دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران مرکزی

تاریخ دریافت مقاله: ۸۹/۷/۱۴ تاریخ پذیرش مقاله: ۸۹/۱۰/۲۵

هنگامی که به نخستین سروده های شعر فارسی می نگریم، در می یابیم که ادب فارسی با نصیحت و اندرز آغاز گردیده است. اگر محمد بن وصیف سیستانی را نخست شاعر فارسی گویند، آنچه از شعر او به جای مانده، چیزی جز پند نیست:

کوشش بنده سبب از بخشش است      کار قضا بود و تو را عیب نیست

بود و نبود از صفت ایزد است      بنده در مانده بیچاره کیست؟

اول مخلوق چه باشد؟ زوال      کار جهان، اول و آخر یکی است

قول خداوند بخوان، فاستقم<sup>۱</sup>      معتقدی شو و بر آن بر بایست

(تاریخ سیستان، ۱۳۸۷: ۲۵۶)

مطابق آنچه از تاریخ ادبیات ما بر می آید، گویا ایرانیان از آغاز خود را ملزم کرده بودند که در شمار شعرایی که گمراهان از آنان پیروی می کنند قرار نگیرند و خود را از هوا دور سازند، تا در گروه «الذین»<sup>۲</sup> در آیند.<sup>۳</sup>

گذشته از این شاعران، که جز چند بیتی از آنها به جا نمانده است، شایان توجه است که علاقه به مباحث اخلاقی و متجلی کردن آن در ادبیات، از پدر شعر فارسی، رودکی، آغاز می شود.<sup>۴</sup> پس از رودکی نیز شعرایی در ادب فارسی ظهور کردند که شعرشان آمیخته با پند و سخنان حکمت آمیز است و می توان از آن میان به مصعبی، بوشکور بلخی و کسایی مروزی اشاره کرد.<sup>۵</sup> عنایت به پند و سخنان حکیمانه می تواند از الگو قرار دادن کتاب های پهلوی برخاسته باشد، چرا که در ادبیات عرب «کمتر بدین گونه مضامین بر می خوریم، در میان شاعران دوره جاهلی، معدودی از شاعران هستند که اندرز و پند و مضامین حکمت آمیز را در اشعار خود وارد ساخته اند، ایرانیان هنوز سه ربع از ابتدای سرودن شعر فارسی نگذشته که صاحب منظومه هایی مانند: آفرین نامه بوشکور بلخی که حجم آن را دو ثلث شاهنامه فردوسی حدس زده اند و کلیله و دمنه و سندباد نامه شدند که سراسر آن چیزی جز حکمت و پند نبود و وجود همین منظومه ها، یکی از نشانه های اصالت شعر فارسی و جدا شدن راه آن از راه تقلید و پیروی از شعر عرب است.» (محبوب، ۱۳۶۱: ۸۹)

اولین قله رفیع شعر و ادب ایران فردوسی است. شاهنامه او اگر چه ظاهرأ لحن و آهنگ حماسه دارد، ولی زیربنای آن اخلاق و سخنان تعلیمی است. فردوسی حکیمی است که عشق به ایران و راستی، او را به سرودن شاهنامه رهنمون کرده است. داستان های بلند شاهنامه، خود پندهای غیرمستقیمی است که جابه جا، پندهای مستقیم و آشکار نیز در آن جای گرفته است و البته «اندرزهای خردمندانه اش، مددکار ذهن پندآموز پیران گشته» است. (سعیدی سیرجانی، ۱۳۸۱: ۱۶)

اگر از شعرای معاصر فردوسی و پس از وی، که هنر والای خود را در اختیار سلاطین ستمکاره گذاشتند، بگذریم به شعرایی چون: ناصر خسرو، سنایی، نظامی، عطار و مولانا، سعدی و حافظ بر می خوریم که هر یک در هدایت و رهنمونی نسل های گذشته ایرانی تا به امروز دخیل بوده اند. آثار این بزرگان اگر پدید آمده، بیش از هر چیز بدان سبب بوده که درد بشسازی داشته

اند. این آثار مملو از پندهایی است که با جان و دل ایرانیان آمیخته است، و البته پایه این آمیختگی در توجه به اخلاق و حکمت، در وجود ایرانی است. در میان این چند شاعر بزرگ، سعدی در ذکر پندها و اندرزها وضعیت ویژه ای دارد. درباره او نوشته اند: «ترتیب منظومه هایی که منحصراً موقوف بر تربیت و اندرزهای اخلاقی به قصد اصلاح و ارشاد طبقات مختلف اجتماع باشد، در حقیقت از سعدی آغاز شده و او بزرگترین شاعری است که از عهده چنین ابتکار مهمی برآمده است، تا آنجا که باید گفت وی بزرگترین شاعر اخلاق و تربیتی ایران است.» (صفا، ۱۳۷۳، ۳/۳۳۱)

البته این نکته را نباید فراموش کرد که سعدی از فردوسی بسیار تأثیر پذیرفته است و شاید بتوان گفت که سعدی در بوستان، گویی همه آنچه را فردوسی از پند به طور پریشان و پراکنده سروده، گرد آورده و به شیوه خود بازسازی و بازسازی نموده، و در دل داستان های کوتاه و جذّاب آشکار ساخته است، که پس از این برخی شباهت های اشعار پندی دو شاعر را یادآور می شویم.

پس از هجوم مغول، انحطاط اخلاقی شدت گرفت و گذشته از چند شاعر بزرگ، کسی را نمی توان یافت که در زمینه پند و سخنان تعلیمی اثری قابل ملاحظه پدید آورده باشد. در دوره صفویه و نزدیک به آن عهد، کژی ها عمق بیشتری گرفت، در همین دوره شعرای سبک هندی، آن قدر به مضمون سازی می اندیشند که حتی آنچه را به عنوان پند عرضه می کنند، چون برخاسته از دل نیست، بر دل نمی نشیند<sup>۶</sup> و پس از آنان نیز، بازگشت ادبی شعرا را به سوی سبک و سیاق مداحان قرن چهار و پنج می کشاند که چیزی جز ستایش پادشاهان نالایق در آن اشعار دیده نمی شود. در دوره مشروطه نیز که آن را عصر بیداری نامیده اند، مفاهیمی چون آزادی، قانون، وطن و توجه به علوم و فنون جدید در شعر شاعران رواج می یابد. (نک: یاحقی، ۱۳۷۶: ۲۰)

تحوّل در دورنمایه های شعری، حاصل دگرگونی های اجتماعی و سیاسی در آن دوران بوده است که نوع پند و اندرز در شعر هنرمندان آن عصر را، با آنچه در ادبیات کهن می بینیم، متفاوت می سازد. در دوران معاصر، در کنار مضامین سیاسی و تغزلی گاه شعرا با اخلاقیات جامعه؛ یعنی آنچه را که پیش از این برای شعرا و مردم ارزش شناخته می شد، در می افتند و افزون بر آن، نوعی کفرگویی و تظاهر به فسق نیز در میان برخی از آنها مرسوم می گردد. (شفیعی کدکنی، ۱۳۸۳: ۶۲)

پس از این سیر کوتاه در تاریخ شعر پندی، به مقایسه شعر فردوسی و سعدی در این باره می پردازیم، تا پیوندها و احیاناً تفاوت های دو شاعر بزرگ ایران زمین را بشناسیم و بازگوییم.

## بحث و بررسی

### ۱. حکمت\* فردوسی و سعدی

پند و اندرز حاصل نگاه حکیمانه است؛ زیرا سخنورانی که جانشان با حکمت در آمیخته و تعهد اخلاقی داشته اند، سخن خود را از نصایح خالی نکرده اند. حکیمان در تعریف حکمت گفته اند: «حکمت، راست گفتاری و راست کرداری و دانستن چیزهاست، چنان که آن چیز هست.» (ترکه، ۱۳۷۵: ۱۶۹) و نزدیک به همین تعریف در سخن خواجه نصیر آمده است: «حکمت دانستن چیزهاست، چنان که باشد و قیام نمودن به کارها چنان که باید، به قدر استطاعت، تا نفس انسانی به کمالی که متوجه آن است برسد.» (طوسی، ۱۳۶۴: ۳۷ و نیز نک: راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۲۴۹ و جرجانی، ۲۰۰۴: ۸۱) با دقت در این تعاریف از حکمت، در خواهیم یافت که فردوسی و سعدی هر دو سرشار از حکمت بوده اند. آن دو ستاره آسمان ادب ایران، در پی آنند که انسان ها

\*Subtle

را به زندگی زیبای آرمانی؛ زندگی لبریز از راستی و درستی که شادی را به ارمغان خواهد آورد، رهنمون باشند. سخنان هنری - اخلاقی آن دو شاعر، همچون چراغی فرا راه اکنون و آینده ما نهاده شده، که بایسته است هر روز بیش از دیروز برافروخته گردد تا قوم ایرانی همچنان سر پا بایستد.

در تاریخ ادب فارسی، پیوسته نام فردوسی با عنوان حکیم آمیخته بوده است، اما هیچ گاه از سعدی، با شهرت حکیم یاد نشده است، در حالی که مطابق تعریفی که از حکمت بیان داشتیم، می توان سعدی را حکیم والایی پنداشت. او چون فردوسی، با درک واقعیت های اجتماع و آنچه که هست و با فهم آنچه که باید باشد، در تربیت ایرانیان کوشیده است. سعدی در گلستان، واقعیت های موجود جامعه اش را و در بوستان، دنیای آرمانی خویش را عرضه می دارد، که می توان با وجود این دو اثر، او را حکیم انگاشت. شاید وجود غزل های عاشقانه وی، مانع از آن شده که نام سعدی با عنوان حکیم درآمیزد؛ زیرا حکما عشق را از مقوله دیوانگی دانسته اند. (طوسی، ۱۳۶۴: ۱۹۵) و به همین جهت او را رسماً حکیم خطاب نکرده اند؛ اگرچه استاد زرین کوب معتقد است که عنوان حکیم چیزی بر بزرگی سعدی نمی افزاید: «سعدی اگر سعدی نبود، در نزد اهل عصر یا نسل های بعد فیلسوف یا حکیم خوانده می شد، اما او سعدی بود و عنوان فیلسوف یا حکیم چیزی بر حیثیت او نمی افزود ... سعدی، بی آن که حکیم یا فیلسوف را بر خود ببندد، حکمت خود را تعلیم می کرد.» (زرین کوب، ۱۳۸۱: ۱۱۴)

بنابراین سخنان می توان اندرز موجود در سخن دو استاد سخنور را، دستاورد حکمت آن دو پنداشت و از این حیث میان آنان تشابه و همانندی دید. اما یکی از تفاوت هایی که میان فردوسی و سعدی وجود دارد و اشاره بدان در این محل ضروری می نماید، پاکی زبان فردوسی نسبت به سعدی است. فردوسی در شاهنامه، هیچ گاه دهان به ناگفتنی نگشوده و پیوسته پاکی زبان و ادب خود را که حاصل تربیت دهقانی اوست، به نمایش گذاشته است، برخلاف او سعدی، تمثیل و داستان هایی را که دور از اخلاق می نماید، خصوصاً در گلستان، ذکر کرده است.<sup>۷</sup> در این باره باید توجه داشت که ممکن است سعدی سخنی ظاهراً به دور از ادب و اخلاق مطرح کرده باشد - چنان که این مسأله را درباره مولانا نیز می بینیم<sup>۸</sup> - ولی نتیجه گیری داستان، غیر اخلاقی نیست، بلکه علیرغم ظاهر آن می توان سوده های فراوانی در گنه آن داستان و یا تمثیل جست. به همین جهت است که سعدی حتی سخنان بازیچه را برای صاحبان هوش سودمند می انگارد:

نگویند از سربازیچه حرفی      کزان پندی نگیرد صاحب هوش

و گر صد باب حکمت پیش نادان      بخوانی آیدش بازیچه در گوش

(سعدی، ۱۳۷۷: ۹۵)

## ۲. اسطوره\* در شاهنامه و بوستان

با این که سخنان حکمت آمیز فردوسی و سعدی در آثارشان کاملاً آشکار است، برخی بیهوده گویان کژاندیش، آنان را متهم به مداحی می کنند؛ آنان حکیم فردوسی را شاعری ستایشگر می دانند که تمام عمر خود را صرف ستایش پادشاهان باستانی

\*Myth

ایران نموده، سپس آن را تقدیم پادشاه خونریزی چون محمود غزنوی کرده است و سعدی را واعظی دروغزن پنداشته که اگرچه شعر او پر از سخنانِ حکیمانه است ولی به ستایش اتابکان فارس پرداخته است.<sup>۹</sup>

آنچه مسلم است، فردوسی هیچ گاه چشم طمع به دربار پادشاهان ندوخته بوده است. آنچه او را ترغیب به سرودن شاهنامه کرده، رسیدن به جهان آرمانی است؛ جهانی که ستم عباسیان و غزنویان و نظیر آنان در آن محو شده باشد؛ چنان که سعدی نیز در پی آرمان های بلند خود، بوستان را آفریده است. آرمان های فردوسی و سعدی که در شاهنامه و بوستان متجلی شده، نمایشگر عقده های آنان، یا بهتر بگوییم قوم ایرانی است که فردوسی و سعدی نماینده آنها بوده اند. این آرزوها یا عقده ها، سبب شده که دو شاعر دست به اسطوره پروری بیازند؛ به معنایی دیگر، با پیش کشیدن روایات مربوط به گذشته، که امروز آنان را ساخته، در پناه نقد و پند و اندرز، فردایی بهتر بسازند. بنابراین یکی دیگر از اشتراکات شاهنامه و بوستان، آشکارگی اسطوره در آنهاست. در این که شاهنامه یک اثر حماسی است و هر حماسه ای نیز در دامان اسطوره پرورش می یابد، تردیدی نیست (کزازی، ۱۳۷۶: ۱۸۳) اما چگونه می توان بوستان سعدی را از جمله اسطوره پردازی ها دانست؟ پیش از این یادآور شدیم که دنیای بوستان، دنیای آرمانی است؛ جهانی که از تکبر، ریا، دروغ، زیاده خواهی و جنگ طلبی عاری شده و در آن عدالت، انصاف، راستی موج می زند. بوستان نشان دهنده آرزوهای برنیاورده شده سعدی است؛ بنابراین اگر در بوستان شاهد گذشت و ایثار و عدالت هستیم، می توانیم آن را از جمله اساطیر بشماریم؛ زیرا «اساطیر، نمایشی مصور از عقده های» انسان هاست. (لوفلر، ۱۳۸۶: ۶۶) بر همه آشکار است که سعدی در یکی از بدترین ادوار تاریخ ایرانیان می زید. او زمانی زندگی می کند که مغولان به ایران هجوم آورده و زوال ایران و فرهنگ ایرانی - اسلامی را برای مردمان به ارمغان آورده بودند که اوج حقارت ایران و ایرانی را در این عصر می توان دید. «ایرانیان در این دوره پر حادثه به اندازه تمام تاریخ گذشته و آینده خود رنج کشیدند و اگر چه فرهنگ نیم جان خود را با کوشش های مداوم از زیر لطمات سخت به هر گونه ای که میسر بود نجات بخشیدند، اما در مقابل بسیاری از آثار نامطلوب جریان های سیاسی و اجتماعی این عهد را خواه ناخواه نگاه داشتند.» (صفا، ۱۳۷۳، ۲/۳ و نیز نک: جوینی، ۱۳۸۲: ۳/۱) حقیقت آن است که گلستان سعدی، ویژگی های نابهنجار عصر او را آشکار می سازد و بوستان را باید اثر آرمانی - اسطوره ای سعدی پنداشت؛ چنان که شاهنامه نیز همین ویژگی را داراست. اگر بوستان در پس از هجوم مغولان شکل می گیرد، شاهنامه نیز اثری است که در نتیجه حمله اعراب به ایران و ترکنازی های پادشاهان معاصر فردوسی شکل گرفته است. این موضوع اثبات کننده نظر لوفلر است که می گوید: «بعضی اقوام با یأس و سرخوردگی می بینند سرزمین محبوبشان که در آن ساکن و مستقر شده اند، در معرض هجوم و حمله قرار می گیرد و دچار مصائب و بلا می شود، یا از آن قوت کافی به دست نمی آورند. در این هنگام، مردمان اسطوره ای جبران کننده می سازند.» (لوفلر، ۱۳۸۶: ۵۳ و نیز: آموزگار، ۱۳۸۷: ۵)

### ۳. تمثیل\* در شاهنامه و بوستان

یکی از موضوعاتی که درباره شاهنامه و بوستان شایان دقت است، موضوع تمثیل در این دو جاودانه است، که در ارائه و انتقال پند و اندرز به مخاطبان بسیار تأثیرگذار است. تمثیل در لغت به معنای نمایش دادن است؛ چنان که در زبان عربی به بازیگر مرد ممثّل و بازیگر زن ممثّله می گویند. در هر تمثیلی دو سنخ دلالت دیده می شود؛ یکی دلالت عقلی که سخنی است انتزاعی و ذهنی و دیگر دلالت حسّی که همچون برهانی در استوار داشتن سخن انتزاعی بیان می گردد. شادروان استاد صفا، شعر

\* Allegory

تمثیلی را گونه ای از ادب می داند که در آن سخنور، «یک حقیقت و واقعه را از حیات عادی بشری و از اعمال یک یا چند فرد معین می گیرد و آن گاه با خیالات شعری و یا با مقاصد فلسفی و اخلاقی و اجتماعی خود نزدیک می کند و بعد دوباره آن را با حیات و حرکت همراه می نماید و برابر دیده بیننده تجسم می دهد.» (صفا، ۱۳۸۴: ۲) مطابق سخن صفا، مقاصد فلسفی و اخلاقی و اجتماعی، همان دلالت عقلی و ذهنی است و آن واقعه ای که از حیات عادی بشر اخذ می گردد، دلالت حسّی یا مثال است که باعث به نمایش درآمدن صورت عقلی می شود. (برای اطلاع بیشتر بنگرید: همایی، ۱۳۸۲: ۲۹۹ و نیز: شمیسا، ۱۳۸۱: ۱۰۹، گرکانی، ۱۳۷۷: ۴۰ و همچنین: رادویانی، ۱۳۶۲: ۸۳)

پیش از این گفتیم که شاهنامه و بوستان متونی اسطوره ای اند. اسطوره ها را می توان به گونه ای تمثیل انگاشت. (نک: بهار، ۱۳۸۵: ۲۵۳) ظاهر آنها روایات و داستان هایی است که دروغین و افسانه وار می نمایند (= صورت حسّی و مثالی) اما درون و مغز آنها (= صورت عقلی) حقیقتی محض را ارائه می دهند. «هر اسطوره دارای پوششی لفظی است که شاید با مفهوم اصلی و نهانی آن کاملاً متفاوت باشد، این پوشش ساختگی است، اما مفهوم نهانی آن حقیقت دارد.» (ورتون، ۱۳۸۱: ۳۸ و نیز نک: ارشاد، ۱۳۸۶: ۲۸۲) اسطوره ها همچون صدفی هستند که ارزش چندانی ندارند ولی مروارید درون صدف، که همانا معنا و دلالت عقلی تمثیل است، دارای ارزش بسیار است. در داستان زال و رودابه، گفتگویی میان سیندخت و مهراب صورت می گیرد که ضمن بیان تمثیلی، به اهمّیت مغز هر داستان (= صورت انتزاعی تمثیل) اشاره شده است:

بدو گفت سیندخت کاین داستان<sup>۱۱</sup>      به روی دگر بر نهاد راستان

زدم داستان تا ز راه خرد      سپهد به گفتار من بنگرد

(همان، ۲۱۶/۱ خ)

فردوسی در دیباچه سخنش، خود به دو گونه گفتار در شاهنامه اشاره کرده است؛ یکی سخنانی مطابق با عقل آدمی و دیگر، سخنانی که رمز آنها باید گشوده شود. گفتاری که نیاز به رمزگشایی دارد، همان سخنان تمثیلی است که از دو صورت حسّی و عقلی شکل گرفته است و باید مغز این داستان ها را یافت:

تو این را دروغ و فسانه مدان      به یکسان روشن زمانه مدان

از او هر چه اندر خورد با خرد      دگر بر ره رمز معنی برد

(همان، ۱۲/۱ خ)

اما در اینجا در خور است که به بعضی از تمثیل های شاهنامه اشاره کنیم: فردوسی پس از آن که، زال به طور دیوانه وار شیفته رودابه می شود، برای نکوهش این شیفتگی و عاشقی از قول تازی بی این داستان (= مثل) را باز گو می کند:

سپهدار تازی سسر راستان      برین بر بگوید یکی داستان

که تا زنده ام چرمه جفت من است

خم چرخ گردان نهفت من است

عروسم نباید که رعنا شوم

به نزد خردمند کانا شوم

(همان، ۱۸۵/۱.خ)

در همان داستان زال و رودابه، ریدک زال برای استوار داشتن این سخن ذهنی که فرزند دختر داشتن نکوهیده است، مثال

(= دلالت حسی) باز نر و گفتگوی او با جفتش را مطرح می کند:

دلاور که پرهیز جوید ز جفت

بماند به آسانی اندر نهفت

بدان تاش دختر نباشد ز بن

نباید شنیدنش تنگی سخن

چنین گفت مرجفت را باز نر

چو بر خایه بنشست و گسترد پر

کزین خایه گرمایه بیرون کنیم

ز پشت پدر خایه بیرون کنیم

(همان، ۱۹۳/۱.خ)

فردوسی، آن گاه که سام فرزندش، زال را با بی مهری به البرز کوه می برد، چنین تمثیلی را بیان می دارد:

پدر مهر و پیوند بگنجد خوار

جفا کرد با کودکی شیرخوار

یکی داستان زد بر این شیر پیر

کجا کرده بُد بچّه را سیر شیر

که گر من تو را خون دل دادمی

سپاس ایچ بر سرت نهادمی

که تو خود مرا ویژه خونِ دلی

دلّم بگسلد گر زمن بگسلی<sup>۱۲</sup>

(همان، ۱۶۷/۱.خ)

پس از بیان داستان هایی (= تمثیل) از شاهنامه، نمونه ای نیز از بوستان ذکر می شود. گفتن این نکته درخور است که هیچ

صفحه ای از بوستان بی تمثیل نیست و البته باید در این مورد نیز حقّ تقدّم را به فردوسی؛ نخستین قلّه شعر فارسی داد:

یکی در نشابور دانی چه گفت

چو فرزندش از فرضِ خفتن بخفت؟

توقع مدار ای پسر گر کسی	که بی سعی هرگز به منزل رسی
سمیلان چو بر می نگیرد قدم	وجودی است بی منفعت چون عدم
طمع دار سود و بترس از زیان	که بی بهره باشند فارغ زیان

(همان، ۱۰۶)

#### ۴. سادگی سخن دو استاد

یکی از ویژگی‌های مشترک میان دو استاد سخن، سادگی زبان آنان است. زبان ادبی در دوره ای که فردوسی می‌زید، هنوز به دام صنعت پرداززی‌ها و عرب‌مآبی‌ها نیفتاده و سادگی خود را کاملاً حفظ کرده است. اما کم‌کم با طولانی شدن عمر اسلام در ایران و گذشت زمان، توجه به زبان عربی بیشتر شد و این امر در زبان ادبی نیز تأثیر گذاشت. البته سعدی توانست که از یک سوی زبان ساده و فصیح استادان پیشین، همچون فردوسی را زنده کند و از سوی دیگر، این زبان را از قید صناعات عجیب و تکلفاتی که در قرن ششم و هفتم گریبان بسیاری از سخنوران را گرفته بود، رها سازد؛ بنابراین می‌توان نزدیکی زبان سعدی به فردوسی را نتیجه بازگشت زبان او به قرن سوم و چهارم دانست، نه این که سعدی به تقلید از فردوسی پرداخته باشد و بخواهد زبان ساده او را برگزیند. سعدی، تعقید و ابهام در سخن شعرا و نویسندگان قرن خود را به کناری می‌نهد و اسیر صنعت پرداززی‌های آنها نمی‌شود و همین امر سادگی زیبایی به سخن او می‌بخشد و او را به شعرای پیشین چون فردوسی پیوند می‌زند. (برای اطلاع بیشتر بنگرید: صفا، ۱۳۷۳: ۶۱۱/۳ و ۶۱۲)

#### ۵. پندهای همانند در مضامین

با نیم‌نگاهی به شاهنامه و بوستان، آنچه بیش از همه چیز توجه خواننده این دو اثر را به خود جلب می‌کند، همسانی آنها در وزن و قالب است.<sup>۱۰</sup> اما همانندی این آثار، به بحر و پیکره آن دو پایان نمی‌پذیرد. یکی دیگر از نقاطی که فردوسی و سعدی را به هم می‌پیوندد، پند و اندرز در شعر این دو شاعر است. فردوسی برای دست‌یابی به شهر آرمانی خویش، پندهای خود را چون دارویی برای درمان بیماران به کار می‌گیرد و می‌گوید:

تو بیماری و پند داروی توست	بکوشم همی تا شوی تن درست
----------------------------	--------------------------

(فردوسی، ۱۳۶۳: ۲۰/۷ م.)

سعدی نیز چون فردوسی، فضایل اخلاقی را بر دامان داستان‌های کوتاه خویش در بوستان می‌ریزد و پندهای تلخ خود را با شیرینی تمثیل‌های دلکشش می‌آمیزد و آن را به بیمارانش هدیه می‌کند تا در جغرافیای آمارن‌شهر او نیز پلیدی‌ها محو شود و شادی نغمه جاودانه راهگذارهای آن باشد:

اگر شربت‌بایی بایدت سودمند	ز سعدی ستان تلخ داروی پند
----------------------------	---------------------------



(سعدی، ۱۳۷۵: ۷۰)

توجه هر دو شاعر به یک نکته اخلاقی و قرابت فکر و زبان آنان در اشعار پندی، خواننده شاهنامه و بوستان را به این خیال و پندار می افکند که گویا، سعدی مفسر سخنان فردوسی در ابیات اندرزی است. از آنجا که شاهنامه در طرح کلی خود از گونه ی ادبی حماسی است، شاعر نمی تواند به طور مستقیم و مستقل به طرح مسایل و نکات اخلاقی بپردازد. در این گونه ادبی، تنها مقتضای زمان این فرصت را برای سخنور فراهم می سازد که سخن کوتاهی با مضمون پند و اخلاق ارائه دهد. اما به جرأت می توان گفت که اگر چه شاهنامه از روئایی حماسی برخوردار است، ولی زیربنا و بنیانی معرفتی و حکمی دارد که شاهنامه بر اساس آن شکل گرفته است. به همین جهت، سخنور در خلال یا اتمام داستانی، به نکته ای اخلاقی با عنایت به ساختار و محتوای داستان اشاره می کند:

همان بندگان را مدارید خوار      که هستند هم بنده کردگار

(همان، ۳۴۶/۵ م.)

این بیت شاهنامه اگر تفسیری دارد، داستان مرد عاصی است؛ حکایت «عیسی و عابد و ناپارسا»؛ داستان مردی که در عمر از هیچ ناشایستی چشم پوشیده بود و همه خلایق از او نفور بودند. عیسی به ملاقات مرد پارسایی می رود. مرد ناپارسای منفور، به حسرت در ایشان می نگرد و همان جا «زیر لب عذرخواهان به سوز» می شود و از خدای خویش بدآنچه کرده پوزش می طلبد. عابد در مقابل شرمساری عاصی از خداوند، سری پر ز غرور دارد و «ترش کرده با فاسق ابرو ز دور» که این بدبخت سزاوار نشست ما نیست و بسیار در حق آن فاسق تائب، بدگویی می کند. در همین حال وحی به عیسی می رسد که:

تبه کرده ایام برگشته روز      بنالد بر من به زاری و سوز

به بیچارگی هر که آمد برم      نیندازمش ز آستان کرم

عفو کردم از وی عمل های زشت      به انعام خویش آرمش در بهشت

و گر عار دارد عبادت پرست      که در خلد با وی بود هم نشست

بگو ننگ از او در قیامت مدار      که آن را به جنت برند این به نار

(همان، ۱۱۷)

اگر فردوسی صرفاً این نکته را بیان داشته که بندگان خدا را تحقیر مکنید، سعدی چون مفسری به تفسیر و توضیح بیت او پرداخته و در این باره تمثیلی نیز بیان کرده است. سعدی تنها به ذکر یک نکته و پند پرداخته است، بلکه او شواهدی از بدی و نتیجه عمل بد را نیز بیان می کند و یا حاصل خوبی را نشان می دهد و سعی می کند که موشکافانه مسایل را تجزیه و تحلیل کند.

گاهی فردوسی با آوردن داستانی بلند به اندرز غیرمستقیم و غیر صریح مخاطبان خود می پردازد. او داستان قتل ایرج به دست برادران را مطرح می کند و پس از آن انتقام منوچهر، فرزند ایرج را از سلم و تور به نمایش می گذارد، یا کشته شدن سیاوش را به دستور افراسیاب به نظم می آورد و پس از آن داستان کین کشی کیخسرو را از افراسیاب بیان می دارد. یکی از مفاهیم اندرزی که این داستان های بلند به خواننده القاء می کنند آن است که هر چه کنی به تو باز می گردد.

سعدی همچون فردوسی همین نکته را بارها در بوستان به خوانندگان شعرش منتقل کرده است، ولی او برخلاف فردوسی، از ابزار داستان بلند و سخن غیرصریح استفاده نمی کند، بلکه این انتقال مفهوم مورد نظر خود را با تمثیلی کوتاه به انجام می رساند. به عنوان نمونه، در این باره می توان به «حکایت در معنی رحمت بر ضعیفان و اندیشه در عاقبت» اشاره کرد؛ داستان مردی ثروتمند که درویشی بینو را از خود می راند. پس از مدتی دست انتقام خداوند ظاهر می شود، خواجه فقیر می گردد و درویش ثروتمند. خواجه سابق به طور ناآگاهانه به گدایی در خانه خواجه امروزی و درویش دیروزی می رود و از او کمک می طلبد و این تفکر که هر چه کنی گریبان تو را خواهد گرفت، در این داستان کوتاه به ظهور می رسد. (نک: همان، ۸۶)

مثال دیگر در رابطه با مطلب مذکور در شاهنامه، داستان رستم و اسفندیار است. با مطالعه این داستان در خواهیم یافت آن که ابزار و زمینه کشته شدن اسفندیار را فراهم می آورد، سیمرغ است؛ به دیگر سخن، اگر پای سیمرغ به این واقعه باز نمی شد، مرگ رستم قطعی بود. اما آیا به راستی، در خواست زال از سیمرغ سبب کمک او به رستم می شود یا این که تفکر انتقام خون جفت سیمرغ، که در خان پنجم به وسیله اسفندیار کشته می شود، او را بدین کار ترغیب می کند؟ (همان، ۲۴۱/۵.خ) آیا رستم ابزاری برای سیمرغ نمی شود تا از اسفندیار کین کشی کند؟ آیا فرصتی برای سیمرغ فراهم نشده که حکمت این سخن را «همان بر که کاری، همان بدروی» آشکار سازد و به گونه ای پوشیده، اسفندیار و دیگر آدمیان را پند دهد که از حاصل عمل خود غافل مشو. افزون بر این پندهای نهفته در دل داستان های شاهنامه، فردوسی سخنان اندرز آمیز آشکار نیز دارد. در اینجا برای آشکار ساختن نصایح فردوسی، که نشانه اهمیت دادن او به اخلاق و آموزش و پرورش آدمیان است، شواهدی از شاهنامه بیان می گردد و همپای سخن فردوسی، از بوستان نیز ابیاتی مطابق با سخن حکیم یاد می شود که از نظر محتوا و حتی ساخت بیرونی همانندی دارند. هدف از ذکر ابیات آن است که خاطر نشان کنیم، اگر چه فردوسی در چارچوب ادبیات حماسی شعر سروده و شاهنامه را بنیان نهاده، اما وجود سخنان تعلیمی در آن فراوان است و اگر این اشعار با دقت گرد شوند، بوستانی پیش از بوستان سعدی از دل شاهنامه بیرون خواهد آمد و آن گاه باید سرآغاز ادب تعلیمی را نیز فردوسی بدانیم. ابیاتی که شماره جلد و صفحه با حرف «م» همراه شده، از شاهنامه و شماره های به جز آن، از بوستان سعدی است. اینک پند و اندرزهای فردوسی و سعدی:

### در بی وفایی گیتی:

جهان ای پسر مُلکِ جاوید نیست      ز دنیا وفاداری امید نیست

(سعدی، ۱۳۷۵: ۶۶)

جهان چون من و تو بسیار دید      نخواهد همی با کسی آرمید

(فردوسی، ۱۳۶۳: ۲۹۳/۳.م)

چنین است رسم سرای جفا

نباید کز و چشم داری وفا

(همان، ۱۷۸/۱ م.)

### در گذراندن عمر به شادی:

غم از گردش روزگاران مدار

که بی ما بگردد بسی روزگار

(همان، ۷۲)

جهان بر مهان و کیهان بگذرد

خردمند مردم چرا غم خورد

(همان، ۱۶۱/۲ م.)

بد و نیک بر ماهمی بگذرد

نباشد دژم هر که دارد خرد

(همان، ۱۴۸/۴ م.)

### پایان رنج، راحتی است:

همی گفت غلغل کنان از فرح

وَمَنْ دَقَّ بَابَ الْكَرِيمِ انْفَتَحَ

(همان، ۱۰۵)

به منزل رسید آنکه پوینده بود

بهی یافت آن کس که جوینده بود

(همان، ۳۶۶/۴ م.)

### خردمندان دچار حرمان اند:

نه روزی به سر پنجگی می خورند

که سر پنجگان تنگ روزی ترند

(همان، ۱۴۰)

دگر گفت کاندر سرای سپنج

نباشد خردمند بی درد و رنج

(همان، ۱۳۱/۶ م.)

### خرد زایل کننده هوا و هوس:

هوا و هوس را نماند ستیز

چو بیند سر پنجه عقل تیز

(همان، ۱۵۳)

روان را نرانند به راه هـوا

کسی کو بُود بر خرد پادشا

(همان، ۱۸۵/۶ م.)

که اهل خرد دین به دنیا دهد؟

کجا عقل یا شرع فتوی دهد

**در کنار هم نهادن عقل و شرع:**

(همان، ۸۱)

ره رستگاری بیایدت جُست

تورا دانش و دین رهاند درست

(همان، ۷/۱ م.)

چو خشم آیدت عقل بر جای دار

نگویم چو جنگ آوری پای دار

**دوری از خشم:**

نه عقلی که خشمش کند زیر دست

تحمل کند هر که را عقل هست

(همان، ۵۱)

تورا کی گذارد به راه خرد

ولیکن سرشت تو بُد خوی بُد

(همان، ۲۵۸/۳ م.)

خردمند باش و نکو خوی باش

توچندان که باشی سخن گوی باش

(همان، ۹۸/۲ م.)

که فردا قلم نیست بر بی زبان

زبان درکش ای مرد بسیار دان

**ترغیب به خاموشی:**

(همان، ۱۵۳)

تن خویش دارد به درد و گزند

به پنجم به گفتار ناسودمند

(همان، ۱۳۵/۶ م.)

### نخست اندیشیدن، سپس گفتار:

پای بست آمده است پس دیوار

اول اندیشه وانگهی گفتار

(همان، ۵۶)

سخن یافتن را خرد بایست

چو باید که دانش بیفزایدت

(همان، ۱۳۴/۱ م.)

روان سـراینده رامشش بـرد

سخن چون برابر بُود با خرد

(همان، ۹۸/۲ م.)

### دوری از فراوان سخنی:

چو دانا یکی گوی و پرورده گوی

حذر کن ز نادان ده مرده گوی

(همان، ۱۵۴)

دهان جز به لؤلؤ نکرند باز

صدف وار گوهر شناسان راز

نصیحت نگیرد مگر در خموش

فراوان سخن باشد آگنده گوش

(همان، ۱۵۳)

سخن گوی در مردمان خوارگشت

چو گفتار بیهوده بسیار گشت

(همان، ۱۲۷/۶ م.)

پدر باش، گاهی چو فرزند باش

به سان درخت برومند باش

به اندازه باید به هر در سخن

به بخشش بیارای و زفتی مکن

(همان، ۱۰۹/۶ م.)

دریده ندیدی چو گل پیرهن

چو غنچه گرت بسته بودی دهن

سراسیمه گوید سخن بر گزاف

چو طنبور بی مغز بسیار لاف

(همان، ۱۵۵)

### دل نبستن به ناستوار:

بنایی که محکم ندارد اساس

بلندش مگن، ورگنی زو هراس

(همان، ۹۸)

ششم گردد ایمن به ناستوار

همی پرنیان جوید از خار بار

(همان، ۱۳۵/۶ م.)

### پرهیز از ستایش خویشان:

اگر هست مرد از هنر بهره ور

هنر خود بگوید نه صاحب هنر

اگر مشک خالص نداری مگوی

ورت هست، خود فاش گردد به بوی

(همان، ۱۵۶)

منش پست و کم دانش آن کس که گفت

منم کم ز دانش کسی نیست جفت

(همان، ۱۴۰/۶ م.)

ندانی، چو گویی که دانا شدم

به هر آرزو بر توانا شدم

(همان، ۱۴۸/۶ م.)

### ستایش جهاد اکبر:

تو با دشمن نفس هم خانه ای

چه در بند پیکار بیگانه ای

عنان باز پیچانِ نفس از حرام

به مردی ز رستم گذشتند و سام

تو خود را چو کودک ادب کن به چوب

به گرز گران، مغز مردان مکوب

(همان، ۱۵۳)

تو را دشمن اندر جهان خود دل است

دلت گر به راه خطا مایل است

(همان، ۸/۱م)

که بی سعی هرگز به منزل رسی

توقع مدار ای پسر گر کسی

### دوری از کاهلی:

(همان، ۱۰۶)

نیارد به سر، آرزوها به بند

چو کوشش نیارد تن زورمند

(همان، ۱۳۵/۶م)

که او را چو می پروری می کشی

مپرور تن ار مرد رای و هُشی

(همان، ۱۴۵)

ز سستی دروغ آید و کاستی

ز نیرو بُود مرد را راستی

(همان، ۱۲۸/۶م)

تو تیزی مکن هیچ باید گمان

اگر بدگمانی گشاید زبان

وز اندازه گفتار او بگذرد

وزان پس که سستی گمانی برد

سخن های خوب آور و تازه گوی

تو پاسخ مر او را به اندازه گوی

(همان، ۲۵۴/۶م)

و گر نیستی گو برو بادسنج

گر آنی که دشمنت گوید، مرنج

تو مجموع باش، او پراکنده گفت

اگر ابلهی مُشک را گنده گفت

### تحمل و حلم در برابر بیهوده گو:

وگر می رود در پیاز این سخن

چنین است گو گنده مغزی مکن

**دوری از تکبر:**

تکبر مکن چون به نعمت دری

که محرومی آید ز مستکبری

(همان، ۱۷۶)

هر آنکه که باشی تن آسان ز رنج

ننازی به تاج و ننازی به گنج

(همان، ۱۳۳/۴ م.)

ببخش و بخور، هر چه آید فراز

بدین تاج و گاه سپنجی مناز

(همان، ۷۸/۵ م.)

**دوری از خساست:**

بدو گفت کاندر جهان مستمند

کدام است و بد روز ناسودمند

چنین داد پاسخ که درویش زشت

که نه کام یابد نه خرم بهشت

(همان، ۱۸۸/۶ م.)

زر از بهر خوردن بُود ای پدر

ز بهر نهادن چه سنگ و چه زر

زر از سنگ خارا برون آورند

که با دوستان و عزیزان خورند

زر اندر کفِ مردِ دنیا پرست

هنوز ای برادر به سنگ اندرست

(همان، ۹۵)

ببخش و بیارای و فردا مگوی

که فردا مگر تنگی آرد به روی

(همان، ۲۹۵/۲ م.)



خوروپوش و بخشای و راحت رسان

نگه می چه داری ز بهر کسان

**نیکی خدای را با نیکی به خلق پاسخ گفتن:**

چو نیکی نمایندت کیهان خدای

(همان، ۸۳)

تو با هر کسی نیز نیکی نمای

جو انمرد و خوش خوی و بخشنده باش

چو حق بر تو پا شد تو بر خلق پاش

(همان، ۴۵)

**نیکی نکرده با مردم ناسپاس:**

کسی با بدان نیکی چون کند

بدان را تحمل بد افزون کند

(همان، ۹۸)

دگر هر که با مردم ناسپاس

کند نیکی مآند اندر هراس

(همان، ۲۶۷/۶ م.)

ز گیتی زبون تر کس او را شناس

که نیکی سگالد آبا ناشناس

(همان، ۲۵۱/۶ م.)

**عفو کردن آنکه بدی کرده:**

بدان را نوازش کن ای نیکمرد

که سگ پاس دارد چو نان تو خورد

بر آن مرد گندست دندان یوز

که مالذ زبان بر پشیرش دو روز

(همان، ۸۸)

هر آن کس که پوزش کند بر گناه

تو پذیر و، لیکن گذشته خواه

(همان، ۱۹۲/۵ م.)

بدی را بدی سهل باشد جزا

اگر مردی احسن الی من اسما

(همان، ۹۳)

چو دیدید سرما بهار آورید

بکوشید و خوبی به کار آورید

(همان، ۶۶/۴ م.)

که نیکی کنند از کرم با بدان

عجب ناید از سیرت بخردان

(همان، ۱۳۱)

پشیمانی آرد دلت را شتاب

ز راه خرد هیچ گونه متاب

(همان، ۲۰۱/۵ م.)

نه آن گه که پرتاب کردی ز دست

نظر کن چو سوفار داری به شست

(همان، ۴۶)

به گفتار بدگوی مسپار گوش

به باد افره بی گناهان مکوش

(همان، ۲۴۴/۶ م.)

ز عیب کسان بر نگوید بسی

چو عیب تن خویش داند کسی

(همان، ۶۳/۶ م.)

به عیب خود از خلق مشغول باش

مگن عیب خلق ای خردمند، فاش

(همان، ۱۵۶)

پرستش جز او را سزاوار نیست

همه بند گانیم و ایزد یکی است

(همان، ۲۷۷/۵ م.)

ستایش ورا در فزایش کنید

که یکسر به یزدان نیایش کنید

### دوری از شتاب:

### دوری از عیب جویی:

### ترغیب به نیایش:

(همان، ۲۲۹/۷ م.)

که سلطان از این در ندارد گریز

اگر حاجتی داری این حلقه گیر

(همان، ۱۹۲)

برو جانب حق ننگه دار و بس

نیاسایی از جانب هیچ کس

که سلطان از این در ندارد گریز

اگر حاجتی داری این حلقه گیر

(همان، ۱۹۲)

بر اندازه زو هر چه خواهی بخواه

به یزدان گرای و به یزدان پناه

فروزنده ی ماه و ناهید و مهر

جز او را ممدان کردگار سپهر

(همان، ۱۳۳/۵ م.)

که او راست بر نیک و بد دستگاه

ز هر نیک و بد به دارای گیتی پناه

از اویسی دل افروز و پیروز بخت

گند بر تو آسان همه کار سخت

(همان، ۱۸۵/۵ م.)

که آزرده گردی گر آزرده ای

مشو شادمان از بدی کرده ای

(همان، ۲۶۳/۶ م.)

که هر کس که بد کرد کیفر برد

چه گفتند دانندگان خرد

(همان، ۸۶/۱ م.)

بیچند ز باد افره ایزدی

همی گفت هر کس که جوید بدی

(همان، ۹۰/۴ م.)

### تکیه بر آفریدگار:

### آنچه کنی به تو باز می گردد:

تو ما را همی چاه کندی به راه

به سر لاجرم در فتادی به چاه

همه تخم نامردمی کاشتی

بین لاجرم بر، که برداشتی

(همان، ۶۲)

یقین بشنو از من که روز یقین

نبیند بد، مردم نیک بین

(همان، ۱۶۹)

### پرهیز از خوی بد:

ز خوی بد آید همه بتری

نگر تا سوی خود به بد ننگری

(همان، ۲۸۲/۶ م.)

بزرگی و افزونی و راستی

همی گیرد از خوی بد کاستی

(همان، ۱۸۸/۶ م.)

و گر تند باشی به یک بار و تیز

جهان از تو گیرند راه گریز

(همان، ۱۵۵)

نگین خصلتی دارد ای نیکبخت

که درموم گیرد نه درسنگ سخت

(همان، ۱۲۲)

چو کاری بر آید به لطف و خوشی

چه حاجت به تندی و گردن کشی

(همان، ۷۸)

### ترغیب به توبه:

گناهی که کردی ز یزدان بخواه

به پوزش سزد گر ببخشد گناه

مگر دادگر باشدت رهنمای

که بیرون شوی زین سپنجی سرای

(همان، ۳۳۰/۴ م.)

نریزد خدای آبروی کسی

که ریزد گناه آب چشمش بسی

(همان، ۱۹۴)

هر آن کس که دارد روانش خرد

گناه آن سگالد که پوزش برد

(همان، ۸۸/۱ م)

ز بدها که کردی به یزدان گرای

که اوی است بر نیکویی رهنمای

(همان، ۱۸۱/۱ م)

### هر چه در اجتماع هست و روی می دهد بر گردن حکمران است:

سرنیکویی ها و دست بدی

در دانش و کوششش بخردی

همه پاک در گردن پادشا است

و زو نیز پیدا شود کژ و راست

(همان، ۹/۶ م)

که نالد ز ظالم که در دور توست؟

که هر جور کو می کند جورِ توست

نه سگ دامن کاروانی درید

که دهقان نادان که سگ پرورید

(همان، ۵۳)

### پیوند دین و شاهی:

نه بی تختِ شاهی بُود دین به پای

نه بی دین بُود شهریاری به جای

(همان، ۱۹۰/۵ م)

نخواهی که مُلکت بر آید به هم

غم مُلک و دین خورد باید به هم

(همان، ۷۶)

### ترغیب به داد و دهش:

ستون خرد داد و بخشایش است

درِ بخشش او را چو آرایش است

(همان، ۴۷/۶ م.)

دگر دست، کومه کن از ظلم و آزر

که دستی به جود و کرم کن دراز

(همان، ۶۶)

نوازننده مردم پارسا

پناهی بود گنج را پادشا

(همان، ۲۰۳/۴ م.)

خزینه تهی به که مردم به رنج

دل دوستان، جمع بهتر که گنج

(همان، ۵۷)

که بیخس برآورد باید ز بُن

مکافات مودی به مالش مگن

(همان، ۴۳)

نه بخشش ستمکارگان را گناه

نگر تا نیچی سر از دادخواه

(همان، ۴۰/۶ م.)

مفرمای در بی نوایی نشست

هر آن کس که باشد تو را زیر دست

(همان، ۲۷۰/۶ م.)

که مفلس ندارد ز سلطان هراس

عمل گر دهی مرد منعم شناس

از او بر نیاید دگر جز خروش

چو مفلس فرو بُرد گردن به دوش

(همان، ۴۴)

به بیدادگر مرد، مگذار کار

ز نیکوی فرومایه را دور دار

### حکمران نوازنده مردم است:

### گوشمال دادنِ ستمکار:

### فرمانرواست را، که به بینوا کاری نسپارد:

### نسپردنِ کارها به خُردان:

(همان، ۶/۲۷۰ م.)

که سندان نشاید شکستن به مُشت

به خُردان مفرمای کار درشت

(همان، ۷۵)

ابی آزمایش نگیرد هنر

جوان ار چه دانائُود با گهر

ز هر شور و تلخی بیاید چشید

بدو نیک هر گونه باید چشید

(همان، ۳/۱۵۱ م.)

که صید آزموده است گرگ کهن

به رای جهانیدگان کار کن

(همان، ۷۵)

ز هر پادشاهی سپه خواستن

درم بایسد و تیغ پیراستن

(همان، ۵/۱۹۱ م.)

به لشکر نگه دار و لشکر به مال

نواحی مُلک از کف بدسگال

### صلح بهتر ز جنگ:

به نزدیک من، صلح بهتر که جنگ

اگر پیل زوری و گر شیر چنگ

(همان، ۷۳)

پرهیز و گردد ستیزه مجوی

ستیزه نه خوب آید از نامجوی

(همان، ۵/۲۰۴ م.)

## نتیجه گیری

حکیم ابوالقاسم فردوسی و شیخ مصلح الدین سعدی، از جمله بزرگترین شعرای ادب فارسی هستند، که هر یک در شیوه ای بزرگترین آثار فارسی را آفریده اند. اگر به غزل و قصیده و گلستان سعدی نظری بیفکنیم، تفاوت بسیاری می توان میان او و فردوسی دید؛ زیرا فردوسی همچون سعدی نه اهل غزل است و نه دوستدار قصاید، و نه دستی در نثرنویسی دارد. اما شباهت ها در بوستان سعدی و شاهنامه فردوسی بسیار است و این دو اثر می تواند پیوند دهنده دو سخنور باشد؛ اگر چه دو شاعر استاد، از دید زمانی در دو سوی مختلف زیسته باشند؛ یکی در عصر حماسه و غرور ملی زندگی کرده و دیگری در عصر غزل و عرفان و شکست غرور ملی به واسطه هجوم مغولان، یکی در باغی که ارث بدو رسیده محصور شده و اثر خود را پدید آورده و دیگری مطیع متعصب اندیشه های اسلامی است، اما می توان با کمی اغماض، هر دو کالبد را در بیان نکات اخلاقی، حکمت، اسطوره پروری، سادگی زبان و آزادگی در روح واحدی دید و این بیت مولانا را بر زبان جاری ساخت که:

جان گرگان و سگان از هم جداست      متخذ جان های شیران خداست

(مولانا، ۱۳۷۵: ۵۷۴/۴)



## پی نوشت ها

۱. اشاره است به سوره شوری، ۴۲/ آیه ۱۵: «فَلذَلِكَ فَادَعُ وَاَسْتَقِمْ كَمَا أَمَرْتُ...»  
۲. بنگرید به سوره ی شعرا، ۲۶/ آیه ۲۲۴ که می فرماید: «وَالشُّعْرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ، أَلَمْ تَرَاهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ وَ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ، أَلَا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَ ذَكَرُوا اللَّهَ كَثِيرًا: شاعران را گمراهان پیروی می کنند، مگر ندیده ای که آنان در هر وادی پی سر نهند و سرگشته می روند و می گویند آنچه نمی کنند، مگر آنان که ایمان آورده و کارهای نیک کرده و خدای را بسیار یاد کردند.»

۳. البته فراموش نکنیم، آنچه که در منظومه های ادبی فارسی در زمینه پند و اخلاق بیان می گردد همه دستوری و مستبدانه است که با ساختار کلی امور، در شرق استبدادزده قابل تطبیق است، ولیکن اگر نوشته های فیلسوفی چون افلاطون را در یونان باستان ملاحظه کنیم، تلاشی که برای اثبات امری صورت می گیرد، به صورت گفت و گو و بحث دو سویه است. در آثار افلاطون قضاوت به عهده خواننده گذاشته می شود و مخاطب است که باید درستی یا نادرستی سخن دو طرف دعوا را بسنجد، ولی در ادب فارسی، سخنور از همان آغاز سخن، رفتار و گفتار مخالف خود را به گونه ای می چیند و چنان استدلالات او را سست جلوه می دهد که او بازنده بحث و دعوا باشد. شاید بتوان چنین پنداشت، آنچه باعث شده نگاه شعرای فارسی در حوزه تعلیم و اخلاق از بالا به پایین باشد و جملاتشان به صورت دستوری بیان گردد، تأثیر متون پهلوی در شیوه آنان است. در برخی متن ها مثل مینوی خرد و یا ماتیکان گجستگ ابالیش که در بردارنده پرسش و پاسخ هایی هستند، یک سوی بحث شخصیت روحانی است که همه چیز را می داند و آگاه است و باید از او پیروی کرد و در دیگر سوی، کسی قرار دارد که کاملاً ناآگاه است. اما اگر به آثار افلاطون بنگریم، دو طرف بحث در یک سطح قرار دارند و یکی بر دیگری برتری ندارد؛ در آثار او ملاک حقیقت است و نه شخص.

۴. هموست که درباره حضور قلب به هنگام نماز گوید:

روی به محراب نهادن چه سود؟      دل به بخارا و بتان طراز

ایزد ما و سوسه عاشقی      از تو پذیرد، نپذیرد نماز

(رودکی، ۱۳۸۲: ۵۷)

و یا در به جای سخن گفتن، چنین سروده است:

زبان چه مایه توان داشتن چنین به نیام      سخن بیاید گفتن به جایگاه تمام

(همان، ۵۹)

۵. نک: (صفا، ۱۳۷۱: ۳۸۹ به بعد)

۶. در شعر صائب که از بزرگترین شاعران سبک هندی است، دیده می شود که مضمون اندیشی وی باعث اظهار نظرهای متناقض در یک زمینه می شود؛ مثلاً در بیتی آسمان را در سرنوشت انسان بی تأثیر می داند، ولی در جایی دیگر، آن را رقم زننده سرنوشت آدمی قلمداد می کند:

مکن دراز به طعن فلک زبان گستاخ      ترنج دست قضا را مکن نشان گستاخ

(صائب، ۱۳۷۳:۳۲۱)

غبار لازمه آسپا بود صائب      امان ز حادثه آسمان چه می جویی؟

(همان، ۷۹۷)

۷. برای نمونه نک: داستان کهن پیر و دختر جوان، (سعدی، ۱۳۷۷:۱۵۳)

۸. به عنوان مثال نک: «حکایت آن زن پلیدکار که شوهر را گفت که آن خیالات از سر امرودبن می نماید.» (مولانا، ۱۳۷۵:۷۱۰/۴) یا «داستان آن کنیزک که با خرخاتون شهوت می راند.» (همان، ۷۸۷/۵) در میان شعرای عارف دیگر که به بیان الفاظ رکیک در شعر خود پرداخته اند، می توان به سنایی اشاره کرد. نک: (سنایی، ۱۳۷۷:۳۱۳)

۹. درست است که سعدی اتابکان فارس را ستایش کرده است ولی این بیشتر بدان دلیل بوده که اتابکان سد محکمی از زر و سیم در مقابل هجوم مغولان بنیان نهادند. (سعدی، ۱۳۷۵:۳۹) او در مورد حاکم مغولی نیز که از سوی اباقاخان حاکم فارس شده بود مدحی دارد. نباید فراموش کرد که سعدی ستایش خود را با موعظه همراه داشته است، گویی این که می دانسته اگر بخواهد بدون هیچ ستایش و اظهار ارادتی حکام را پند دهد، نه تنها راه به جایی نمی برد، بلکه جان را هم بر سر این کار خواهد نهاد، لذا زهر پند و اندرز را با شیرینی ستایش در می آمیزد و این چنین حق طلبی و شجاعت خود را، در همان قصیده ای که در ستایش حاکم گفته شده، نشان می دهد:

سعدیا چندان که می دانی بگوی      حق نباید گفتنِ اَلَا آشکار

هر که را خوف و طمع در کار نیست      از ختاباکش نباشد وز تثار

(سعدی، ۱۳۸۶:۷۲۵)

در مورد فردوسی نیز شاهد هستیم که اگر چه او شاهنامه را به نام محمود کرده است، ولی در حقیقت شاهنامه نکوهش محمود و محمودیان است. فردوسی در شاهنامه از ابراز هیچ یک از عقاید خود سرباز نزده است و شجاعانه اندیشه های ایرانی و شیعی خود را بازگو کرده است. فردوسی را می بینیم که در پایان جنگ برزین و نوشزاد، در ستایش علی (ع) این بیت را آورده است:

وگر در دلت هیچ مهر علی است      تو را روز محشر به خواهش ولی است

و در پی این بیت می گوید:

دلِ شهریار جهان شاد باد      همه گفته من و رایاد باد

(فردوسی، ۱۳۶۳:۱۲۲/۶ م.)

فردوسی پس از شفاعتگری علی (ع)، برای محمود دعا می کند که همیشه شاد باشد، ولی پیش از آن سخن از شفاعت علی (ع) گفته که به هیچ روی باعث شادی محمود سنی مذهب نخواهد شد؛ بنابراین نه تنها او را ستایش نکرده، بلکه موجب آزار او نیز شده است و بدین ترتیب جهت گیری های مذهبی و سیاسی خود را آشکار می کند. پس به خاطر داشته باشیم که فردوسی نه محمود را و نه پادشاهان باستانی را ستوده است. شاهنامه «ستایش شاهان نیست. ستایش ایران و مردم ایران است. ستایش همه نیکان و دلاوران و خردمندان است.» (ریاحی، ۱۳۷۶: ۲۰۷ و نیز بنگرید: قریب، ۱۳۶۹: ۴۹)

۱۰. گفتن این نکته درخور است که دو پژوهش در مقایسه فردوسی و سعدی انجام شده است. استاد منصور رستگارفسائی در مقاله ای تحت عنوان «فردوسی و سعدی» در یازده محور به سنجش شعر فردوسی و سعدی پرداخته است که یکی از آن محورها، در ارتباط با استفاده سعدی از وزن حماسی شاهنامه است. (نک: ذکر جمیل سعدی، ۱۳۶۹: ۵۵/۲ تا ۱۲۹) در مقاله ای دیگر، استاد تقی وحیدیان کامیار، ذیل عنوان «حماسه سرایی فردوسی و سعدی» حماسه سعدی در باب پنجم بوستان و حماسه سرایی فردوسی را مورد نقد و بررسی قرار داده است. (ستوده، ۱۳۷۴: ۸۱ تا ۸۹)

۱۱. فردوسی به جای واژه «تمثیل» و «مثل» از واژه «داستان» استفاده می کند.

۱۲. برای دیدن دیگر تمثیل های شاهنامه نک: (همان، ۲۱۷/۱ و ۲۱۸ - ۲۲۰/۱-خ)

۱. آموزگار، ژاله، *تاریخ اساطیری ایران*، تهران، سمت، ۱۳۸۷ش.
۲. ارشاد، محمدرضا، *گستره اسطوره*، تهران، هرمس، ۱۳۸۶ش.
۳. بهار، مهرداد، *جستاری در فرهنگ ایران*، تهران، نشر اسطوره، ۱۳۸۵ش.
۴. ترکه، صائِن الدین، *شرح گلشن راز*، به کوشش کاظم دزفولیان، تهران، آفرینش، ۱۳۷۵ش.
۵. جرجانی، سیدالشریف، *معجم التعریفات*، به کوشش محمدصدیق منشاوی، قاهره، دارالفضیله، ۲۰۰۴م.
۶. جوینی، عظاملک محمد، *تاریخ جهانگشا*، به کوشش محمد قزوینی، تهران، دنیای کتاب، ۱۳۸۲ش.
۷. رادویانی، محمدبن عمر، *ترجمان البلاغه*، به کوشش محمدتقی بهار، تهران، اساطیر، ۱۳۶۲ش.
۸. راغب اصفهانی، حسین بن احمد، *محاضرات الادب*، بیروت، مکتبه الحیدریه، ۱۴۱۶ق.
۹. رودکی، جعفر بن محمد، *دیوان*، به کوشش جعفر شعار، تهران، قطره، ۱۳۸۲ش.
۱۰. ریاحی، محمدامین، *فردوسی*، تهران، طرح نو، ۱۳۷۶ش.
۱۱. زرین کوب، عبدالحسین، *حدیث خوش سعدی*، تهران، سخن، ۱۳۸۱ش.
۱۲. ستوده، غلامرضا، *نمیرم از این پس که من زنده ام*، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۷۴ش.
۱۳. سعدی شیرازی، مصلح الدین، *کلیات*، به کوشش محمدعلی فروغی، تهران، امیرکبیر، ۱۳۸۶ش.
۱۴. \_\_\_\_\_، *بوستان*، به کوشش غلامحسین یوسفی، تهران، خوارزمی، ۱۳۷۵ش.
۱۵. \_\_\_\_\_، *گلستان*، به کوشش غلامحسین یوسفی، تهران، خوارزمی، ۱۳۷۷ش.
۱۶. سعدی سیرجانی، *ضحاک ماردوش*، تهران، نشر پیکان، ۱۳۸۱ش.
۱۷. سنایی، مجدودبن آدم، *حدیقه الحقیقه*، به کوشش محمدتقی مدرس رضوی، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۷۷ش.
۱۸. شفیع کدکنی، محمدرضا، *ادوار شعر فارسی*، تهران، سخن، ۱۳۸۳ش.
۱۹. شمیسا، سیروس، *نگاهی تازه به بدیع*، تهران، فردوس، ۱۳۸۱ش.
۲۰. صائب تبریزی، میرزا محمدعلی، *دیوان*، مقدمه: امیری فیروزکوهی، تهران، کتابفروشی خیام، ۱۳۷۳ش.
۲۱. صفاء ذبیح اله، *تاریخ ادبیات در ایران*، تهران، فردوس، ۱۳۷۱ش.
۲۲. \_\_\_\_\_، *تاریخ ادبیات در ایران*، فردوس، تهران، ۱۳۷۳ش.
۲۳. \_\_\_\_\_، *حماسه سرایی در ایران*، امیرکبیر، تهران، ۱۳۸۴ش.
۲۴. طوسی، خواجه نصیرالدین، *اخلاق ناصری*، به کوشش مجتبی مینوی و علیرضا حیدری، خوارزمی، تهران، ۱۳۶۴ش.
۲۵. فردوسی، ابوالقاسم، *شاهنامه*، به کوشش جلال خالقی مطلق، دایره المعارف بزرگ اسلامی، تهران، ۱۳۸۶.
۲۶. \_\_\_\_\_، *شاهنامه*، به کوشش ژول مول، شرکت سهامی کتاب های جیبی، تهران، ۱۳۶۳ش.
۲۷. قریب، مهدی، *بازخوانی شاهنامه*، توس، تهران، ۱۳۶۹ش.
۲۸. کزازی، میرجلال الدین، *رویا، حماسه، اسطوره*، نشر مرکز، تهران، ۱۳۸۵ش.
۲۹. کمیسیون ملی یونسکو، *ذکر جمیل سعدی*، وزارت ارشاد اسلامی، تهران، ۱۳۶۹ش.

۳۰. گرکانی، شمس العلماء، *ابدع البدایع*، به کوشش حسین جعفری، احرار، تبریز، ۱۳۷۷ش.
۳۱. لوفلر - دلاشو، *زبان رمزی افسانه ها*، ترجمه: جلال ستاری، توس، تهران، ۱۳۸۶ش.
۳۲. محجوب، محمدجعفر، *سبک خراسانی در شعر فارسی*، توس، تهران، ۱۳۶۱ش.
۳۳. مولانا، جلال الدین محمد بلخی، *مثنوی*، به کوشش رنلدنیکلسون، پژوهش، تهران، ۱۳۷۵ش.
۳۴. نویسنده گمنام، *تاریخ سیستان*، به کوشش محمدتقی بهار، معین، تهران، ۱۳۷۸ش.
۳۵. همایی، جلال الدین، *فنون بلاغت و صناعات ادبی*، نشر هما، تهران، ۱۳۸۲ش.
۳۶. یاحقی، محمدجعفر، *چون سبوی تشنه*، جامی، تهران، ۱۳۷۶ش.