

مقام طنز و طبعیت در سخن سعدی

رضا داوری اردکانی می نویسد: سعدی شاعر را اهل طنز و طبعیت دانسته است. معنای طنز در گذشته و حتی تا دهه های اخیر چیز دیگری بوده است. طنز و طبعیت با هجو و هزل مترادف نیستند.



رضا داوری اردکانی می نویسد: سعدی شاعر را اهل طنز و طبعیت دانسته است. معنای طنز در گذشته و حتی تا دهه های اخیر چیز دیگری بوده است. طنز و طبعیت با هجو و هزل مترادف نیستند.

به گزارش خبرگزاری مهر، طنز در گذشته با مطالب اخلاقی مربوط بود، اما در زمان ما به حوزه سیاسی انتقال یافته است. همه ی شاعران کم و بیش اهل طنزند، اما کلام سعدی تقریباً سراسر طنز است. به خصوص در طبعیات و قصاید هزل هم داشته است، اما نباید طنز را با هزل یکی بدانیم. در گلستان خوانده ایم که:

«غالب گفتار سعدی طرب انگیز است و طبعیت آمیز و کوتاه نظران را بدان علت زبان طعن دراز گردد که مغز دماغ بیهوده بردن و دود چراغ بی فایده خوردن کار خردمندان نیست، و لیکن بر رأی روشن صاحب دلان که روی سخن در ایشان است پوشیده نماند که در موعظه های شافی را در سلک عبارت کشیده است و داروی تلخ نصیحت به شهد ظرافت در آمیخته تا طبع ملول ایشان از دولت قبول محروم نماند.»

در این جا سعدی شاعر را اهل طنز و طبعیت دانسته است. معنای طنز در گذشته و حتی تا دهه های اخیر چیز دیگری بوده است و معمولاً با واژه طعن همراه و قرین می شده است. در گذشته به اثر سید نعمت الله جزایری و حتی به کتاب اخلاق الاشراف عبید زاکانی طنز اطلاق نمی کردند، اما امروز این همه را طنز می دانند، چراکه در ادب کنونی طنز یک صورت ادبی است. در مورد سعدی هم چنان که از تفاسیر موجود برمی آید طنز او را چنان که باید در نیافته اند.

طنز و طبعیت با هجو و هزل مترادف نیستند، گرچه سعدی همه ی این سخن ها را در آثارش دارد. زمانی که اولین بار فروغی و یغمایی کلیات سعدی را چاپ می کردند، هزلیات را حذف کردند. حتی در پنجاه شصت سال پیش گفته می شد که گلستان کتاب کودک نیست و حتی در سنین نوجوانی نیز گلستان خوانده نمی شد، ولی گذشتگان که بی اعتنا به تربیت و اخلاق نبوده اند طنز سعدی را مخلاً اخلاق نمی دانسته اند. نویسندگان اروپایی و آمریکایی آشنا با سعدی هم طنز او را منافای با اخلاق ندانسته اند و از این جهت شاید مثلاً امرسون آمریکایی سعدی را بهتر از ما شناخته باشد.^[۱]

زمانی که طنز را ترجمه می کنیم، معادل فرنگی آن^[۲] در نظرمان می آید، اما در فلسفه طنز با تعبیر آبرونی^[۳] آمده است. کی برکه گور آبرونی را به سقراط نسبت داده و آن را طنز سقراطی نامیده است. آن چه مسلم است، طنز در حوزه فلسفه کمتر کاربرد دارد و فیلسوفان کمتر اهل طنزند، بلکه این شاعران و نویسندگانند که نمی توانند از طنز بگذرند و طنز جزء جدایی ناپذیر آثار آنان است. طنز ضرورتاً خنده آور نیست، چراکه گاه خود را آشکار نمی کند و در لایه های سخن پنهان می ماند، گاهی هم گریه و خنده با هم است. برای نمونه زمانی که ما قلعه ی حیوانات اثر جرج اورول را می خوانیم، با وجود این که خنده بر لب می آوریم اما در دل محزونیم، یا در هنگام خواندن رمان ۱۹۸۴ وی، با وجود حزن ظاهری در دل می خندیم.

در ادبیات فارسی هم تنها سعدی نیست که سخن طنز گفته است، مولوی هم نه تنها اهل طنز است، بلکه زندگی را طنز می بیند:

هر جدی هزل است پیش هازلان

هزل ها جد است پیش عاقلان

گاهی نیز درد چنان در سخن غلبه می کند که طنز را می پوشاند. در این بحث مراد من از طنز، آبرونی است که ممکن است خنداننده نباشد. برگسون در رساله ای تحت عنوان خنده در ذکر چگونگی خندیدن گفته است عالم موجود دارای نظم دینامیک است و ما با این دینامیسم زندگی می کنیم. اگر چیزی از این نظام حرکت خارج شود، ممکن است مضحک به نظر رسد. چنان که تند یا کند کردن یک فیلم یا یک نوار سخنرانی می تواند مضحک باشد.

طنزگو چیزی را به ما نشان می‌دهد که با عرف هم‌خوانی ندارد، اما گوینده آن را به جای عرف می‌گذارد و این‌جاست که طنز رخ می‌دهد. برای روشن‌تر شدن مطلب به ذکر نمونه‌ای می‌پردازم: آدم عامی‌ای را در نظر آورید که می‌کوشد خود را دانا، زیرک و باهوش نشان دهد، اما سخنان و حرکات او خنده‌دار می‌شود. در این موقعیت چه‌بسا که ما این شخص ساده را احمق می‌نامیم. طنزپرداز صورت از قوام خارج شده‌ی یک چیز یا یک امر را در کنار صورت طبیعی و حقیقی آن می‌گذارد و غیر حقیقی بودن آن را نشان می‌دهد، اما این سخنش در صورتی به طنز مبدل می‌شود که اصرار بر طبیعی بودن و حقیقی بودن امر غیر عادی باشد، چنان‌که فی‌المثل طنز حماقت‌ها و سفاقت‌ها را در قیاس با خردمندی آشکار می‌کند یا با تجسم عدل ظلم را نشان می‌دهد. این تقابل در دو وجه از یک امر، در آثار سعدی بسیار دیده می‌شود.

در طنز سقراطی نیز با همین تقابل روبه‌رو هستیم. سقراط با این شیوه چهل و غرور و دانایی و شجاعت را در مقابل هم قرار می‌دهد و نتیجه‌گیری را به مخاطب وامی‌گذارد و در آن حکمی صادر نمی‌کند. سعدی نیز در طنز خود چهل و حماقت و غرور و خودبینی را به رخ صاحبان‌شان می‌کشد و به این جهت است که می‌توان او را شاعر اخلاق هم نامید.

در تاریخ فلسفه، بیش‌تر طنز را در پایان و آغاز یک دوره می‌بینیم. در آغاز دوران‌های تاریخ فیلسوفان و شاعران باید عهدی را بشکنند و نفی کنند. سلاح انسان برای نفی گذشته طنز است. مثلاً اگر به تاریخ جدید نظر کنیم و نگاهی به دن‌کیشوت بیندازیم، به طنزی برمی‌خوریم که هرچند ما را می‌خنداند، اما دردی بزرگ بر دل‌مان می‌گذارد. نویسنده با استفاده از شیوه در کنار هم قرار دادن عهدی که رفته است و عهدی که می‌آید، حقارت سوداهای قرون وسطی را نشان می‌دهد. کی‌یرکه گور نیز زمانی که هگل فلسفه خود را پایان فلسفه کرده بود، با طنز سقراطی خود با فلسفه هگل درافتاد. نمونه‌ی دیگر، فیلسوف معاصر آمریکایی، ریچارد رورتی است. او دموکراسی را بر فلسفه مقدم می‌داند، چراکه آن را مستقل از فلسفه قلمداد می‌کند. او نیز برای این‌که مبنای فلسفه را نقد کند به طنز متوسل می‌شود.

به نظر برگسون در باب خنده اشاره کردیم. اکنون به ارسطو مراجعه کنیم که مرجع همه‌ی فیلسوفان است. طنز درد و حقارت را آشکار می‌کند. ارسطو در فنّ شعر گفته است در تراژدی علوّ انسان و در کمدی دنوّ انسان آشکار می‌شود. با در نظر گرفتن نزدیکی طنز به کمدی درمی‌یابیم که طنز بی‌اخلاقی‌ها و کج‌فهمی‌ها و بی‌خردی‌ها را نشان می‌دهد. هرچند که اگر بی‌خردی شیوع پیدا کند، دیگر از طنز هم کاری بر نمی‌آید و حتی ظهور پیدا نمی‌کند، زیرا زبان دیگر به زحمت می‌تواند زبان هم‌زبانی باشد.

پس از این مقدمه کوتاه نظری به طنز سعدی بیندازیم. چنان‌که پیش از این گفتیم، طنز در سراسر کلام سعدی جاری است. این ابیات را که وزن و آهنگ قصیده دارد بخوانیم:

برخیز تا یکسو نهیم این دلق ازرق‌فام را

بر باد قلاشی دهیم این شرکت تقوا نام را

هر ساعت از نو قبله‌ای با بت‌پرستی می‌رود

توحید بر ما عرضه کن تا بشکنیم اصنام را

می با جوانان خوردنم خاطر تمنا می‌کند

تا کودکان در پی فتند این پیر دُرد آشام را

ملاحظه می‌کنید که غزل با زبانی فاخر آغاز می‌شود و خیلی زود به زبان طنز می‌رسد. شاعر خود می‌دانسته است که زبانش نه فقط در نثر، بلکه در شعر هم زبان طنز است. از زبان خود او شاهد می‌آوریم که «غالب گفتار سعدی طرب‌انگیز است و طبیعت‌آمیز».

یک بار من در مجلسی می‌خواستم در باب مجالس سعدی چیزی بگویم که دوستی، به مناسبت، نکته‌ای گفت و من منصرف شدم. نکته این بود که سعدی اشعری است و دنیا و کار دنیا را خوار داشته و از این جهت سخنانش متضمن بدآموزی است. من این سخن را نه نادرست، بلکه بی‌وجه دانستم و آن را قبول نکردم. من منکر نیستم که سعدی علایق اشعری‌مآبانه داشته و در بسیاری موارد و به‌خصوص در مجالس خمسه، با استناد به قرآن و روایت و با ذکر احوال اولیا و عارفان، در بعضی موارد به مذاق اشعری حکم کرده است، ولی سعدی سخن نگفته است تا یک مذهب کلامی را ترویج کند. سعدی گرچه شاگرد رسمی استادانی که در حکایت‌های گلستان از آنان نام برده نبوده است، بی‌تردید به تعالیم ابوالفرج جوزی و شهاب‌الدین سهروردی و... نظر

داشته و کم و بیش پرورده‌ی آن آرا و افکار بوده است، اما او را نمی‌توان در مرتبه‌ی مفسر آرا و احوال آن استادان و در زمره‌ی اشعری‌مذهب‌ها قرار داد. ابوالفرج جوزی و شهاب‌الدین سهروردی در حدّ خود بزرگ‌اند، اما سعدی با شاگردی ایشان بزرگ نشده است؛ اگر او در مذمت دنیا و اعراض از آن سخن گفته است، این را دلیل اشعری بودن او نباید دانست.

در این‌جا به دو نکته باید توجه کرد. یکی این‌که عالم سعدی از عالم ما جداست و چون عالم یک شاعر پایان می‌یابد، مردم عالم جدید گرچه به جوهر شعر شاعر، یعنی به آن‌چه در سخنش پایدار است و باد خزان را بر ورق آن دست تطاول نیست، توجه می‌کنند، مضامین شعر را احیاناً با مسلمات عالم خود تفسیر می‌کنند. حتی شاعری مثل اخوان ثالث هم در شعر میراث، تعریضی به عالم سعدی و اصول آن عالم، مانند خالی داشتن اندرون از طعام داشته است:

داشت کم‌کم شبکلاه و جبه‌ی من نو ترک می‌شد

کشتگاهم برگ و بر می‌داد

ناگهان طوفان خشمی با شکوه و سرخ‌گون برخاست

من سپردم زورق خود را به آن طوفان و گفتم هر چه باداباد

تا گشودم چشم دیدم تشنه‌لب بر ساحل خشک کشف رودم

پوستین کهنه‌ی دیرینه‌ام با من

اندرون ناچار مالا مال نور معرفت شد باز

هم بدان‌سان کز ازل بودم

نکته‌ی دیگر این‌که مردم منتظر نیستند که ببینند نویسندگان در کتاب‌ها چه نوشته و گویندگان چه گفته‌اند و هر طور نوشته و گفته‌اند عمل کنند. اما با این‌که هر گفته و نوشته‌ای در گوش مردمان نمی‌گیرد، بی‌تردید سعدی در تربیت روحی و قوام اخلاقی ما ایرانیان تأثیر داشته است، اما اثر شعر و ادب برخلاف آن‌چه پنداشته می‌شود، تأثیر مستقیم اجزای یک نوشته بر روح و فکر خواننده و شنونده نیست. به صرف ایراد وعظ و نصیحت هم نمی‌توان مردمی را که مستعدّ انجام دادن کاری نیستند به آن کار راغب کرد یا آنان را از راهی که به آن میل کرده‌اند بازگرداند. سعدی خود این را می‌دانسته است:

نگویند از سر بازیچه حرفی

کز آن پندی نگیرد صاحب هوش

و گر صد باب حکمت پیش نادان

بخوانند آیدش بازیچه در گوش

مردم باید مستعدّ شنیدن باشند. در حکایت نوزدهم باب پنجم گلستان، قاضی همدان که میل به شاعت کرده است، نصیحت یاران یک‌دل را می‌پسندد، اما به گوش نمی‌گیرد:

نصیحت کن مرا چندان که خواهی

که نتوان شستن از زنگی سیاهی

یا

از یاد تو غافل نتوان کرد به هیچم

و در جای دیگر فرمود «همچنین مجلس وعظ چون کلبه‌ی بزاز است، آن‌جا تا نقدی ندهی، بضاعتی نستانی و این‌جا تا ارادتی نیاری، سعادت‌ی نبری.»

بس چنین نیست که هر کس در هر جا هر چه را به هر زبان بگوید، مردمان آن را به سمع قبول بشنوند و به آن عمل کنند و به این جهت نگرانی بسیار از این‌که فلان گفته بدآموز است و در نشر گفته احتمال زیان و آسیب دیدن اخلاق و اعتقادات وجود دارد، چندان موجه نیست. سعدی چنان‌که خود حکایت کرده است سخن شیخ استاد اجل ابوالفرج جوزی که او را به ترک سماع فرمودی و به خلوت و عزلت اشاره کردی، اطاعت نمی‌کرده و از سماع و مجالست حظی برمی‌گرفته است تا در جایی مطربی را می‌بیند که:

گویی رگ جان می‌گسلد زخمی ناسازش

ناخوش‌تر از آوازه‌ی مرگ پدر آوازش

...

چون در آواز آمد آن بربط‌سرای

کدخدا را گفتم از بهر خدای

زیبقم در گوش کن تا نشنوم

یا درم بگشای تا بیرون روم

و پاس خاطر یاران را موافقت کرده و شبی به چند مجاهده به روز آورده و بامدادان به حکم تبرک دستاری از سر و دیناری از کمر بگشاده و پیش مغنی نهاده است و... اما یاران ارادت سعدی را در حق مطرب خلاف عادت دیدند و بر خفت عقل او حمل کردند و حتی یکی زبان تعرض دراز کرده بود که خرّقه‌ی مشایخ را به چنین مطربی دادن، مناسب سیرت خردمندان نیست. اما سعدی نه با اندرز شیخ اجل ابوالفرج جوزی که او را ترک سماع فرموده و موعظه‌های بلیغ گفته، بلکه در آن شب به دست این مطرب توبه کرده است که بقیّت عمر گرد سماع و مخالطت نگردد.

چه می‌شود که سخن استاد اجل، ابوالفرج جوزی، در وقت شنیدن اثر نمی‌کند، اما شنیدن آواز ناساز یک مطرب بدآواز، سخن شیخ استاد را به یاد سعدی می‌آورد و به تمکین در برابر آن وامی‌دارد؟ وعظ سعدی در مسجد بعلبک هم اثر نمی‌کرده است تا این‌که گذرنده‌ای از کنار مجلس گذر کرده و نعره‌ای زده و خامان مجلس را به جوش آورده است.

سخن به یک اعتبار سه سخن است؛ اول سخن معاشرت است که مداد زندگی هر روزی بر آن استوار است. آن سخن کم‌تر ما را دگرگون می‌کند و اگر اثری دارد، اثرش در آموزش چیزها لازم است. ما با این سخن زندگی می‌کنیم و همین است که زبان‌شناسان و بسیاری دیگر آن را وسیله‌ی تفهیم و تفاهم می‌دانند. سخن دیگر، سخن تذکر است. سخن تذکر معمولاً خلاف‌آمد عادت و برهم‌زن نظم عادی امور است. سخن سوم، سخن تفکر است. سخن معاشرت دیر نمی‌پاید و فردای روزی که به زبان می‌آید و شاید در همان حین گفتار کهنه و تکراری است، اما سخن تفکر ماندگار است و از هر زبان که شنیده شود نو و نامکرر می‌نماید. با این سخن اساس زندگی بشر گذاشته می‌شود، اما سخن تذکر مایه‌ی سلامت و نشاط زندگی است.

تمام سخن اهل تفکر هم می‌تواند سخن تذکر باشد و بعضی سخنان متعلق به عالم معاشرت و مخصوصاً آن‌ها که در ذیل ادب درس قرار می‌گیرد، ممکن است مایه‌ی تذکر باشد، ولی تذکر به صرف شنیدن حاصل نمی‌شود. مردمان باید مستعدّ تذکر شوند و سخنی که آنان را مهیا و مستعدّ قبول سخن می‌کند، سخن طنز و طبعیت است. طنز ضعف و شکست و حماقت را نشان می‌دهد و طبعیت راه امید را می‌گشاید. فی‌المثل زشتی حرص در طنز چنان مجسم می‌شود که اگر جان شنونده تباہ نشده باشد، تغییری در وجودش پدید می‌آید.

حکایت بازرگانی را بخوانیم که شبی در جزیره‌ی کیش سعدی را به حجره‌ی خویش برده و سخنان پریشان بسیار گفته تا به این‌جا رسیده است که:

سعدیان سفری دیگر در پیش است اگر آن کرده شود بقیت عمر خویش به گوشه نشینم... گوگرد پارسی خواهم بردن به چین که شنیدم قیمتی عظیم دارد و از آنجا کاسه‌ی چینی به روم آورم و دیبای رومی به هند و فولاد هندی به حلب و آبگینه‌ی حلبی به یمن و برد یمانی به پارس و از آن پس ترک تجارت کنم و به دکانی بنشینم.

انصاف از این ماخلولیا چندان فرو گفته که بیش طاقت گفتنش نمانده و از سعدی خواسته است که سخنی بگوید. سعدی هم این دو بیت را خوانده است:

آن شنیدستم که روزی تاجری

در بیابانی درافتاد از ستور

گفت چشم تنگ دنیا دار را

یا قناعت پر کند یا خاک گور

در این حکایت، طنز سعدی دو مرحله دارد. در مرحله‌ی اول پایان‌ناپذیری حرص و دوام سودای سود را نشان می‌دهد و سپس به صورتی مستقیم و صریح می‌گوید صاحب حرص تا وقتیکه از ستور و مرکب نیفتد در نمی‌یابد که چشم تنگ دنیا دار را یا قناعت پر کند یا خاک گور.

در آغاز باب ششم گلستان، سعدی حال پیری صد و پنجاه ساله را حکایت کرده است که در دمشق در حالت نزع بوده و به زبان عجم چیزی می‌گفته و چون مفهوم دمشقیان نمی‌شده از سعدی خواسته بودند که به کرم رنجه شود، باشد که آن مرد وصیتی کند. سعدی چون به بالین مرد رسیده او این می‌گفته است:

دمی چند گفتم برآرم به کام

دریغا که بگرفت راه نفس

دریغا که از خوان الوان عمر

دمی خورده بودیم گفتند بس

ولی درست در وقتی که به او گفته بودند بس کند و دیگر از خوان الوان عمر نخورد، تازه متذکر شده بود که:

خانه از پای‌بست ویران است

خواجه در بند نقش ایوان است

این دیالکتیک که در زبان و سخن سعدی می‌بینیم در باب هفتم گلستان (در تأثیر تربیت) وضوح و روشنی بیش‌تر می‌یابد. در حکایت اول امکان تربیت را تصدیق می‌کند، به شرط این‌که اصل گوهری قابل باشد و گرنه:

هیچ صیقل نکو نداند کرد

آهنی را که بدگهر باشد

خر عیسی گرش به مکه برند

چون پس آید هنوز خر باشد

در حکایت چهارم باب اول هم دو مدعا در برابر هم قرار می‌گیرد. یکی این‌که:

پرتو نیکان نگیرد هر که بنیادش بد است

تربیت ناهل را چون گردکان بر گنبد است

یا

ابر اگر آب زندگی بارد

هرگز از شاخ بید برنخوری

و مدعای مقابل آن با این حکایت بیان می‌شود:

با بدان یار گشت همسر لوط

خاندان نبوتش گم شد

سگ اصحاب کهف روزی چند

پی نیکان گرفت و مردم شد

و حکایت با این ابیات پایان می‌یابد:

شمشیر نیک ز آهن بد چون کند کسی

ناکس به تربیت نشود ای حکیم کس

باران که در لطافت طبعش خلاف نیست

در باغ لاله روید و در شوره‌زار خس

اگر فکر می‌کنیم که سعدی دو سخن متعارض و ضدّ یک‌دیگر گفته است، توجه کنیم که دفتر سعدی دفتر تربیت است، نه کتاب درس علوم تربیتی. اما اگر کسی هم بخواهد از آن نظر تربیتی استخراج کند، مبدا با استناد به کلمات سعدی بیندارد که او منکر امکان تربیت بوده است. مگر کسی می‌تواند بگوید و می‌گوید که تربیت کاری بیهوده است و در وجود مردمان اثر نمی‌کند یا آدم کون به فرض این‌که مدرسه برود و به درس معلمان گوش بدهد دانشمند می‌شود؟

وانگهی سعدی در همه جا به تقابل‌ها نظر دارد. او از جمله به ما گفته است که چه کسانی تربیت می‌پذیرند و چه کسانی نمی‌پذیرند. در کجا و در کدام شرایط تربیت دشوار است و در کجا آسان و به هر حال هر چیزی جایی و شرایطی دارد. به نظر سعدی، چنان‌که در بسیار جاها و از جمله در مجالس تصریح شده است، آدمی متوقف در یک منزل و مرحله نیست، بلکه سیر از اسفل سافلین تا اعلیٰ علیین می‌کند. سعدی هر وقت حکمی درباره‌ی آدمی می‌کند، حکم در باب کسی است که در موقع و منزلی قرار دارد و به این جهت اگر دو حکم مخالف می‌بینیم حمل بر تناقض‌گویی می‌کنیم، زیرا شاعر از بشر انتزاعی سخن نمی‌گوید. ما در این جهانیم و در این جهان داشتن و نداشتن هر دو مصیبت است:

اگر دنیا نباشد دردمندیم

وگر باشد به مهرش پای‌بندیم

بلایی زین جهان آشوب‌تر نیست

که رنج خاطرست از هست و نیست

وضع جدالی که در بیشتر حکایات گلستان و بوستان سعدی وجود دارد، در پایان باب هفتم گلستان عنوان مقاله‌ای می‌شود که اگر به صورتش نظر کنیم، نمونه‌ی نثر زیبای فارسی و مثال فصاحت و بلاغت است و اگر در مضمونش تأمل کنیم، اولین چیزی که درمی‌یابیم این است که ملاک حکم درباره‌ی اشخاص درویشی و توان‌گری آنان نیست و در میان هر دو گروه بد و خوب پیدا می‌شود. اما جدال مدعی با سعدی با همین جا تمام نمی‌شود و اگر حقیقت مطلب سعدی همین بود نمی‌گفت:

او در من و من در او فتاده

خلق از پی ما دوان و خندان

انگشت تعجب جهانی

از گفت و شنید ما به دندان

گفت و شنیدی که برای به کرسی نشاندن یک رأی و قول عادی و معمولی باشد موجب تعجب جهان و جهانیان نمی‌شود و کسی از آن انگشت به دندان نمی‌گیرد.

سعدی در چند صفحه‌ی مختصر جدال با مدعی، از ابتدا به امکان‌های عمل آدمیان در اوضاع مختلف توجه دارد. این مدعی که با سعدی جدال دارد، در حقیقت درویش نیست، بلکه در صورت درویشان است نه بر صفت ایشان و اگر بر صفت درویشی بود دفتر شکایت باز نمی‌کرد و به ذمّ دیگران خواه توان‌گر، خواه درویش کاری نداشت. درویش اهل صورت و ظاهر درکی جز درک انتزاعی ندارد و به نحو مطلق و کلی حکم می‌کند که:

کریمان را به دست اندر درم نیست

خداوندان نعمت را کرم نیست

و سعدی نمی‌گوید که من چون درس خوانده و تربیت شده و اهل سخنم، سستی قول درویش ظاهری را دریافته‌ام. سخن درویش از آن رو بر سعدی سخت آمده است که او پرورده‌ی نعمت بزرگان بوده است. سعدی پرورده‌ی نعمت بزرگان، توان‌گران را دخل مسکینان و ذخیره‌ی گوشه‌نشینان می‌بیند و می‌گوید که این‌ها مال مزکا و جامه‌ی پاک و عرض مصون و دل فارغ دارند و قدرت جود و قوّت سجود اینان را به میسر می‌شود و حال آن‌که فراغت فاقه نپیوندند و...

در همین جدال سعدی دو روایت ظاهراً مخالف «الفقر فخری» و «الفقر سواد الوجه فی الدارین» را می‌آورد و برای رفع توهم تناقض در مورد روایت اول می‌نویسد: «اشارت خواجه علیه‌السلام به فقر طایفه‌ای است که مرد میدان رضاند و تسلیم تیر قضا، نه آنان که خرقة‌ی ابرار پوشند و لقمه‌ی ادرار فروشند.» و برای تأیید و تقویت حکم خود روایت دیگری نقل می‌کند «درویش بی‌معرفت نیارآمد تا فقرش به کفر انجامد. کاد الفقرا ان یکون کفراً».

این جدال هر چه پیش می‌رود، اختلاف شدیدتر می‌شود و دو طرف نزاع صفات امکانی توان‌گر و درویش را با دقت بیش‌تر بیان می‌کنند و در اواخر جدال تا حدی معلوم می‌شود که این جدال خالی از سوءتفاهمی نیست. درویش توان‌گران را به سفاهت و بی‌خردی منسوب می‌کند و سعدی - سعدی پرورده‌ی نعمت بزرگان - به جای این‌که وصف درویشان کند، از گدایان و تهیدستانی که دامن عصمت به معصیت می‌آلایند سخن می‌گوید:

با گرسنگی قوت پرهیز نماید

افلاس عنان از کف توا بستاند

پیدا است که این جدال به کجا می‌انجامد. برحسب ادعای سعدی درویش تیر جعبه‌ی حجت همه می‌اندازد و ذیل می‌شود و زبان بیهوده‌گویی باز می‌کند تا این‌که دو مدعی گریبان یک‌دیگر را می‌گیرند و ناچار مرافعه پیش قاضی برده می‌شود. در حکم قاضی به این نکته توجه کنیم که او میانه‌ی دو طرف افراط و تفریط را نمی‌گیرد؛ او می‌گوید:

«بدان که هر جا که گل است، خار است و با خمر خمار است و بر سر گنج مار است و آن‌جا که درّ شاهوار است، نهنگ مردم‌خوار

است. لذت عیش دنیا را لدغی اجل در پس است و نعیم بهشت را دیوار مکاره در پیش.

جور دشمن چه کند گر نکشد طالب دوست

گنج و مار و گل و خار و غم و شادی به همند»

و بالاخره قاضی به قول سعدی از حدّ قیاس دو طرف، اسب مبالغه درمی‌گذراند. دو طرف به مقتضای حکم قضا رضا می‌دهند و از ما مَضی درمی‌گذرند و بعد از مجارا طریق مدارا می‌گیرند.

طنزگویی حرفه‌ی سعدی نیست و او از طنز وسیله‌ای برای آرایش سخن خود نساخته است، بلکه اقتضای سخن تذکر این است که طرب‌انگیز و طیبیت‌آمیز باشد.

به همین جهت است که سعدی از دراز شدن زبان کوتاه‌نظران پروا نمی‌کند و داروی تلخ نصیحت را به شهد ظرافت درمی‌آمیزد تا طبع ملول خوانندگان از دولت قبول محروم نماند و از این وجهی از هنر هنرمندان بزرگ و یکی از بزرگ‌ترین آنان یعنی سعدی است.

حتی اگر به صورت اتفاقی به چیزی از آثار سعدی نگاه کنیم، بعید است که خالی از طنز و طیبیت باشد. علی دشتی، یکی از سیاستمداران ادیب معاصر، که درباره‌ی برخی از شاعران کلاسیک چون خاقانی، خیام، حافظ و سعدی رساله‌ای نوشته است، در کتابی به نام پرده‌ی پندار به حکایتی در تذکره‌الاولیاء می‌تازد و آن را موهوم می‌انگارد. آن حکایت این است که روزی شبلی را دیدند که دو سر چوبی را آتش زده و در کوچه و بازار می‌گردد. از او پرسیدند این چه کار است و او گفته بود می‌خواهم با یکی دنیا و دیگری آخرت را آتش بزنم تا مردمان حق را بیرستند.

در نظر من که یک دانشجوی فلسفه‌ام، این سخن هم حکم است و هم طنز و عجیب است که یک نویسنده‌ی ادیب به آن توجه نکرده است. وقتی به طنز توجه شود، تقریباً همه‌ی آثار سعدی چون و چرا دارد. فی‌المثل:

«وزرای نوشیروان در مهمی از مصالح مملکت اندیشه همی‌کردند و هر یکی از ایشان دگرگونه رأی همی زدند و ملک هم‌چنین تدبیری اندیشه کرد. بزرگمهر را رأی ملک اختیار آمد. وزیران در نهانش گفتند رأی ملک را چه مزیت دیدی بر فکر چندین حکیم؟ گفت به موجب آن‌که انجام کارها معلوم نیست و رأی همگان در مشیت است که صواب آید یا خطا. پس موافقت رأی ملک اولی‌تر است تا اگر خلاف صواب آید، به علت متابعت از معاتبت ایمن باشم.

خلاف رای سلطان رای جستن

به خون خویش باشد دست شستن

اگر خود روز را گوید شب است این

بباید گفتن آنک ماه و پروین»

به حکایت دیگری از سعدی توجه کنید و به آن‌چه پیرامون تقابل (غالباً تقابل میان حماقت و تدبیر) در طنز گفته شد، ببینید:

فقیهی کهن جامه و تنگ‌دست

در ایوان قاضی به صف برنشست

نگه کرد قاضی در او تیز تیز

معرف گرفت آستینش که خیز

ندانی که برتر مقام تو نیست

فروتر نشین یا برو یا بایست
نه هر کس سزاوار باشد به صدر
کرامت به جاه است و منزل به قدر
دگر ره چه حاجت ببیند کست
همین شرمساری عقوبت بست
به عزت هر آن کو فروتر نشست
به خواری نیفتد ز بالا به پست
به جای بزرگان دلیری مکن
چو سر پنجهات نیست شیری مکن
چو دید آن خردمند درویش رنگ
که بنشست و برخاست بختش به جنگ
چو آتش برآورد بیچاره دود
فروتر نشست از مقامی که بود
فقیهان طریق جدل ساختند
لم و لا اسلم درانداختند
گشادند بر هم در فتنه باز
به لا و نعم کرده گردن دراز
تو گفתי خروسان شاطر به جنگ
فتادند در هم به منقار و چنگ
یکی بی خود از خشمناکی چو مست
یکی بر زمین می زند هر دو دست
فتادند در عقده‌ی پیچ پیچ
که در حل آن ره نبردند هیچ
کهن جامه‌ای در صف آخرترین
به غرش درآمد چو شیر عربین

بگفت ای صنایید شرع رسول
به ابلاغ تنزیل و فقه و اصول
دلایل قوی باید و معنوی
نه رگ‌های گردن به حجت قوی
مرا نیز چوگان لعب است و گوی
بگفتند اگر نیک دانی بگوی
به کلک فصاحت بیانی که داشت
به دل‌ها چو نقش نگین برنگاشت
سر از کوی صورت به معنی کشید
قلم بر سر حرف دعوی کشید
بگفتندش از هر کنار آفرین
که بر عقل و طبع هزار آفرین
سمند سخن تا به جایی براند
که قاضی چو خر در وحل بازماند
برون آمد از طاق و دستار خویش
به اکرام و لطفش فرستاد پیش
که هیئات قدر تو نشناختم
به شکر قدومت نپرداختم
دریغ آیدم با چنین مایه‌ای
که بینم تو را در چنین پایه‌ای
معرف به دل‌داری آمد برش
که دستار قاضی نهد بر سرش
به دست و زبان منع کردش که دور
منه بر سرم پای‌بند غرور
که فردا شود بر کهن میژران

به دستار پنجه گزم سرگران

چو مولام خوانند و صدر کبیر

نمایند مردم به چشمم حقیر

به قدر هنر جست باید محل

بلندی و نحسی مکن چو زحل

نی بوریا را بلندی نکوست

که خاصیت نیشکر خود در اوست

بدین عقل و همت نخواهم کست

و گر می‌رود صد غلام از پست

در قصیده‌ای محکم نیز همین ویژگی طنز دیده می‌شود. با در نظر گرفتن عنوان قصیده که در تنبیه و موعظه است، طنز جلوه‌ی خاص پیدا می‌کند:

دریغ روز جوانی و عهد برنایی

نشاط کودکی و عیش خویشتن‌رایی

سر فروتنی انداخت پیری‌ام در پیش

پس از غرور جوانی و دست بالایی

دریغ بازوی سرپنجگی که برپیچید

ستیز دور فلک ساعد توانایی

زهی زمانه‌ی ناپایدار عهدشکن

چه دوستی است که با دوستان نمی‌پایی

که اعتماد کند بر مواهب نعمت

که همچو طفل ببخشید و باز بربایی

به زارتر گسلی هر چه خوب‌تر بندی

تباه‌تر شکنی هر چه خوش‌تر آرای

به عمر خویش کسی کامی از تو برنگرفت

که در شکنجه‌ی بی‌کامی‌اش نفرسایی

اگر زیادت قدر است در تغیر نفس
نخواستم که به قدر من اندر افزایی
مرا ملامت دیوانگی و سر شَعَبی
تو را سلامت پیری و پای برجایی
شکوه پیری بگذار و علم و فضل و ادب
کجاست جهل و جوانی و عشق و شیدایی
چو با قضای اجل بر نمی توان آمد
تفاوتی نکند گر بُزی و دانایی
نه آن جلیس انیس از کنار من رفته است
که بعد از او متصوّر شود شکیبایی
دریغ خلعت دیبای احسن التقویم
بر آستین تنعم طراز زیبایی
غبار خطّ معنبر نشسته بر گل روی
چنان که مشک به ماورد بر سمن سایی
اگر ز باد فنا ای پسر بیندیشی
چو گل به عمر دو روزه غرور ننمایی
زمان رفته نخواهد به گریه باز آمد
به آب دیده که گر خون دل بیالایی
همیشه باز نباشد در دو لختی چشم
ضرورت است که روزی به گل براندایی
ندوخت جامه ی کامی به قدّ کس گردون
که عاقبت به مصیبت نکرد یکتایی
چو خوان یغما بر هم زند همی ناگاه
زمانه مجلس عیش بتان یغمایی

اگر برخی از بزرگان ادب ما طنز سعدی را نشناخته اند، شاید وجهش این باشد که گمان می کنند طنز باید صورت صریح مزاح و شوخی داشته باشد. با این تلقی، در اثری چون اودیپ شهریار اثر سوفوکلس که از آغاز تا انتها طنز است، طنز پوشیده می ماند،

به خصوص که اودیپ در زمره‌ی آثار تراژیک قرار دارد و نکته این است که در تراژدی سوفوکل، طنز در سراسر اثر ساری است.

طنز را با شوخی نباید یکی دانست، زیرا اثر همه‌ی طنزها شوخی است، اما همه‌ی شوخی‌ها طنز نیستند. درواقع می‌توان طنز را به سه قسم تقسیم کرد: نوع اول طنزهایی هستند که به شوخی نزدیک‌ند. نوع دوم طنزهایی که کم‌تر به شوخی شباهت دارند و نوع سوم طنزهایی است که شوخی اصلاً در آن‌ها راه ندارد.

طنز زبانی دارد که نمی‌توان آن را به زبان عمومی برگرداند. درست مثل زبان شعر که اگر به نثر برگردانده شود، چیزی دیگر از آب درمی‌آید. اما طنز بیش‌تر به حکمت و فلسفه نزدیک است، به خصوص که اهل طنز حماقت و قول و فعل بی‌خردانه را نشان می‌دهند. طنز صورت‌های متفاوت دارد، یک قسم آن طنز روان‌شناسی است که به خلیات و منش اشخاص بازمی‌گردد. غالب طنزها در ادبیات ما در این حوزه جای می‌گیرند. به این دو نمونه از حکایت سعدی توجه کنید:

«یکی در مسجد سنجار به تطوع بانگ گفتی، به ادایی که مستمعان را از او نفرت بودی و صاحب مسجد امیری بود عادل نیک‌سیرت، نمی‌خواستش که دل آزرده گردد. گفت ای جوان‌مرد، این مسجد را مؤذنانند قدیم. هر یکی را پنج دینار مرتب داشته‌ام، تو را ده دینار می‌دهم تا جای دیگر روی. بر این قول اتفاق کردند و برفت. پس از مدتی در گذری پیش امیر باز آمد. گفت ای خداوند! بر من حیف کردی که به ده دینار از آن بقعه به در کردی، که این‌جا که رفته‌ام بیست دینارم همی دهند تا جای دیگر روم و قبول نمی‌کنم. امیر از خنده بی‌خود گشت و گفت زنه‌ار تا نستانی، که به پنجاه راضی گردند.

به تیشه کس نخرشد ز روی خارا گل

چنان‌که بانگ درشت تو می‌خرشد دل»

و نمونه‌ای دیگر:

«ناخوش‌آوازی به بانگ بلند قرآن همی خواند. صاحب‌دلی بر او بگذشت. گفت تو را مشاھرہ چند است؟ گفت هیچ. گفت پس این زحمت خود چندین چرا همی‌دهی؟ گفت از بهر خدا می‌خوانم. گفت از بهر خدا مخوان.

گر تو قرآن بر این نمط خوانی

ببری رونق مسلمانی»

قسم دیگر طنز اجتماعی است که نمونه‌ی آن را می‌توان در حکایت جدال سعدی با مدعی در بیان توان‌گری و درویشی یافت. در این حکایت سعدی وجهی از جامعه و مناسبات زمان را تصویر کرده است و فهم زمان خویش را نشان داده است. صورت دیگر طنز، طنز تراژیک است که شاید سرآمد انواع طنز باشد. نمونه‌ی این طنز را نیز در کلام سعدی می‌توان یافت:

شنیدم که مستی ز تاب نبید

به مقصوره‌ی مسجدی در دوید

بنالید بر آستان کرم

که یارب به فردوس اعلی برم

مؤذن گریبان گرفتش که هین

سگ و مسجد ای فارغ از عقل و دین

چه شایسته کردی که خواهی بهشت

نمی‌زبیدت ناز با روی زشت

می‌بینیم که طنز و طعنت در سراسر آثار سعدی مساوی است. این طنز را زائد بر هنر شاعری و نویسندگانی سعدی ندانیم؛ طنز هنر سعدی یا لاقط شأنی از هنر او است.

منبع: کتاب «شعر و همزبانی» نشر رستا، ۱۳۹۲

*حدود بیست سال پیش من مقاله‌ای تحت عنوان سعدی شاعر اخلاق نوشتم. آن مقاله قدری مجمل و مبهم بود و خواننده گمان می‌برد که مراد من آن است که سعدی را اخلاقی و معلم اخلاق دانسته‌ام که در این صورت سخن تازه‌ای نگفته بودم، اما مقصود من این بود که گویی اخلاق در شعر سعدی محقق می‌شود. پس فکر کردم مقاله‌ای در باب طنز و طعنت در سخن سعدی بنویسم و اگر بتوانم آن ابهام را رفع کنم. مثلاً شما اگر در منظومه حاج ملاهادی سبزواری نظر کنید، در می‌یابید که با نظمی روبه‌رو هستید که مضامین فلسفی در آن غلبه دارد. درواقع این منظومه سخنان فلسفی است که به صورت نظم سروده شده است. به نظم درآوردن اخلاق نیز کم و بیش معمول بوده است، اما سعدی مطالب اخلاقی را به نظم درنیاورده است؛ او شاعری کرده است و اخلاق در شعرش منجل شده است.

[۱]. چند سال پیش هنگامی که دال مایر، فیلسوف آمریکایی، به ایران آمده بود، من چند کتاب نفیس به او هدیه کردم. در میان آن‌ها بوستان سعدی هم بود. او از آمریکا نامه‌ای به من نوشت که در آن با خرسندی خاطر اظهار کرده بود وقتی «بوستان» را گشودم دیگر آن را نبستم و یکسره تا پایان آن را خواندم. با خود گفتم چگونه است که یک غیر ایرانی را بوستان سعدی به شوق می‌آورد، اما ما به آن کمتر اعتنا می‌کنیم؟

[۲]. Satire

[۳]. Ironie