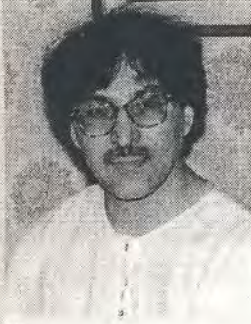




بررسی انتقادی کتاب تحقیق درباره سعدی اثر هانری ماسه



*
نوشته جعفر آقایانی چاوشی
**
ترجمه محمد مهدی فولادپور

مقدمه

در سال ۱۹۱۹ میلادی نخستین تحقیق جدی درباره شاعر بزرگ شیراز شیخ سعدی به قلم هانری ماسه انتشار یافت. این اثر که تحقیق درباره سعدی نام داشت، در سال ۱۹۲۱ جایزه ادبی فرهنگستان هنرهای زیبای فرانسه را ربود. هانری ماسه در مقدمه کتابش هدف از نگارش این اثر را چنین ذکر کرده است:

«تیین و یا لاقل جستجوی انگیزه‌های لازم برای التذاذ از آثار سعدی... و سعی در نگارش رساله‌ای درباره این شاعر و بیان موجز آنچه درباره روزگار او و هنرش می‌دانیم.»

سندیت خود را حفظ کرده است. با این همه باید پذیرفت که این اثر سترگ نقاط ضعفی نیز دارد و داوربهای وی نیز گاه و بی‌گاه رنگ برداشت‌های صرفاً غربی روزگارش را القا می‌کند. در این پژوهش بی آنکه ما صرفاً ارزش اثر مزبور را تخطئه کنیم بر سر آنیم تا پاره‌ای از نقایص و خطاهای ماسه را خاطر نشان کرده و تا سر حد امکان وجوه درست آن را القا کنیم.

۱. زندگانی شیخ شیراز

عناصر تشکیل دهنده زندگی‌نامه سعدی بس اندک است و تذکره

نویسان و تاریخ نگاران عصر او اطلاعات متقن و درستی درباره وی به رشته تحریر درنیاورده‌اند. روایات متأخر و بعدی نیز - همان‌گونه که درباره زندگانی شخصیت‌های بزرگ مشهودست - اغلب مجعول می‌نماید. مشخصات و جزئیات را که خود سعدی در طی اشعارش بیان می‌کند باید با نهایت احتیاط بررسی کرد و هیچ دور نیست که شاعر خواسته است تا صرفاً آنها را برای ساختن مضامین و موضوعات شاعری در سخن خود آورده باشد.

از این‌رو در قید نظم و ترتیب درآوردن مصالح مزبور و نتیجه‌گیری از آنها وظیفه خطیری است که ارج کار ماسه را هرچه بیشتر می‌کند. با این حال پاره‌ای از استنباطات مؤلف شتابزده می‌نماید و در پرتو نقد علمی باید آنها را از نو مورد بررسی قرار داد.



با اتکاء بر عناصر پراکنده‌ای که سعدی در بوستان و گلستان از خود برجای نهاده، ماسه زندگینامه شاعر را به تصویر کشیده و از خلال آن چهره‌ای روانشناسانه و به ویژه زنده بیرون آورده است. آنگاه با تجزیه و تحلیل اثر سعدی در پیرامون نحوه اسلوب و بیان و جنبه عروضی شعر او دست به پژوهش زده است. سرانجام بر پایه معتقدات علمای غربی، می‌کوشد تا این شاعر محبوب ایرانیان را در نمایشگاه ادب جهانی جای دهد و اثر وی را جزء میراث فرهنگ انسانی به شمار آورد.

بیشتر هنر ماسه در این است که نقدی تحلیلی از شعر سعدی ارائه دهد و پژوهشهای وی در حقیقت تا به امروز در زمره بهترین تحقیقات پیرامون این شاعر بزرگ ایرانی است، و در نتیجه این پژوهش تا زمان ما نیز حجیت و

۱.۱. تاریخ تولد

ماسه می‌نویسد: «سعدی در شیراز، مرکز ایالت فارس در حوالی سال

*. دکترا در شناخت شناسی و تاریخ علم و عضو هیأت علمی دانشگاه صنعتی شریف

** استاد سابق دانشگاه تهران

شخص سمت استادی سعدی را داشته است و این ایام مصادف است با سالهای ۶۳۳ هجری برابر با ۱۲۳۵ میلادی. سعدی در این هنگام قطعاً بیش از بیست سال نداشته است، بنابراین سال تولدش باید مابین سالهای ۶۱۱ تا ۶۱۳ هجری برابر با ۱۲۱۴ تا ۱۲۱۶ میلادی در نظر گرفته شود، و نه سالی که ماسه یاد کرده است.

۲.۱. نام خانوادگی

ماسه می‌نویسد: «نام او را مصلح‌الدین و یا بنا به قولی شرف‌الدین عبدالله یا مشرف‌الدین عبدالله گذاشتند.»^۵

در کهن‌ترین متن گلستان که به اهتمام عبدالعظیم قریب، استاد قدیمی دانشگاه تهران، به چاپ رسیده نام سعدی بدین صورت آمده است:

«ابو عبدالله مشرف بن السعدی الفارسی» از طرفی بر روی کتیبه آرامگاه قدیمی وی که نیمی از آن محو شده، چنین قید شده است: «ابو عبدالله مشرف بن مصلح». در نتیجه گمانه زنی‌های ماسه درست به نظر نمی‌رسد و نام خانوادگی سعدی همان مشرف و اسم کوچکش ابو عبدالله و نام پدر وی مصلح بوده است.^۶

۳.۱. تخلص شاعر

ماسه می‌نویسد: «بنابر تذکره دولتشاه پدر شاعر؛ عبدالله، در خدمت سعد بن زنگی بوده و لقب «سعدی» را از برای خود برگزیده بود. اما بیشتر احتمال دارد که خود شاعر به عنوان حق‌شناسی تخلص «سعدی» را انتخاب کرده باشد.»^۷

ماسه آنگاه برای تأیید این فرضیه به ابیات زیر استناد می‌جوید:

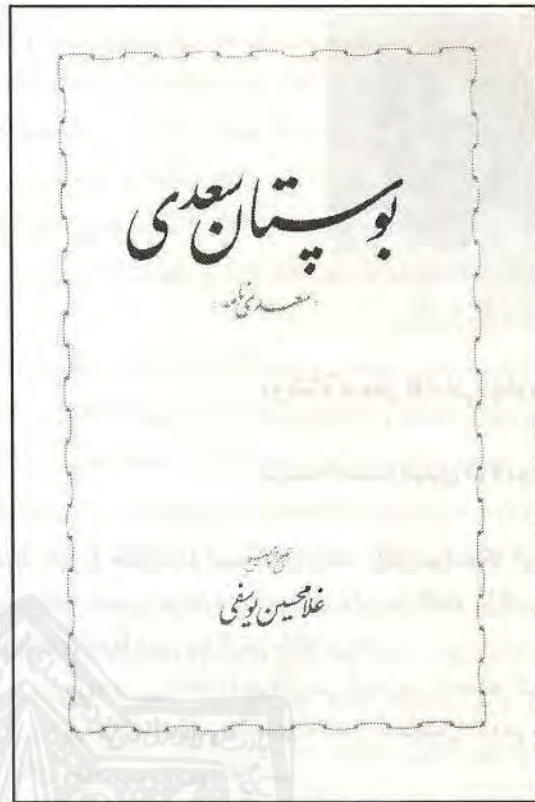
پدرم بنده قدیم تو بود	عمر در بندگی بسر بردست
بنده زاده که در وجود آمد	هم به روی تو دیده بر کردست
خدمت دیگری نخواهد کرد	که ورا نعمت تو پرودست ^۸

اما چند دلیل با این فرضیه ناسازگار می‌نماید. نخست آنکه متن مورد استشهد مبهم است، یعنی نه گوینده و نه مخاطب هیچ یک مشخص نیستند، و طبق گواهی بعضی از پژوهندگان این قطعه شعر بایستی بخشی از حکایتی بوده باشد که در آن شاعر از طرف یکی از قهرمانان این حکایت سخن گفته است. پس این شعر را به هیچ وجه نمی‌توان مربوط به شرح حال شاعر دانست. وانگهی سعدی در موارد دیگری خانواده‌اش را به صورت «عالمان دین»^۹ یاد می‌کند و نه کارگزار یا خدمتکار آن گونه که ماسه استنباط کرده است.

سرانجام باید متذکر شد که خود سعدی در شعری که خطاب به اتابک سعد زنگی دارد هر گونه شائبه تملق را از خود می‌زداید:

مرا طبع از این نوع خواهان نبود	سر مدحت پادشاهان نبود
ولی نظم کردم به نام فلان	مگر باز گویند صاحب‌دلان
که سعدی که گوی بلاغت ربود	در ایام «بویکر بن سعد» بود ^{۱۰}

اگر حال بر این منوال بوده، پس چگونه وی تخلص سعدی را به



۱۱۸۴ م. / ۵۸۰ ه. به دنیا آمد...»^۲

منبع اساسی که ما را در تعیین تاریخ تولد سعدی یاری می‌دهد همانا اطلاعی است که خود وی در کتاب گلستان، هنگام بحث از استادش ابوالفرج بن جوزی به مامی دهد. سعدی در این کتاب چنین نوشته است: «چندان که مرا شیخ اجل ابوالفرج بن جوزی رحمة‌الله علیه ترک سماع فرمودی و به خلوت و عزلت اشارت کردی، عنفوان شباب غالب آمدی و هوی و هوس طالب. ناچار به خلاف رأی مربی قدمی برفتمی و از سماع و مجالست حظی برگرفتمی و چون نصیحت شیخم یاد آمدی، گفتمی:

قاضی ار با ما نشیند برفشاند دست را

محتسب گر می خورد معذور دارد مست را»^۳

شیخ مورد بحث سعدی طبق پژوهشهایی که بر اثر مساعی عباس اقبال صورت گرفته است، نوه عبدالرحمن بن الجوزی است.^۴ او نام خانوادگی و اسم کوچک پدر بزرگ خود را به عاریت گرفته و مانند وی در شهر بغداد به وعظ و سخنوری اشتغال داشت.

هنگامی که مدرسه مستنصریه در سال ۶۳۱ هجری مطابق ۱۲۳۳ میلادی بنا گردید. او نیز در آن مدرسه به عنوان استاد به تدریس پرداخت. در سال ۶۳۳ هجری نیز «محتسب» بغداد یعنی مسئول و مأمور تعزیرات این شهر گردید، سمتی که پدر بزرگش هرگز به انجام آن مبادرت نورزیده بود. پس این که سعدی ابن جوزی را با عنوان «محتسب» نیز یاد کرده، مرادش ابن جوزی ثانی نوه عبدالرحمن بن الجوزی است.

در نتیجه «عنفوان جوانی» سعدی ناظر به ایامی است که این

صرف سیاسگزاری نسبت به امیری که از تملق نسبت به وی ابا داشته برگزیده است؟ بنابراین فرضیه ماسه پذیرفتنی نیست. ما همچنین فرضیه دیگری را که چند سال پیش توسط محمد محیط طباطبائی ارائه گردیده و در مجله‌ای به زبان فارسی چاپ شده است را نمی‌پذیریم. طبق این فرضیه تخلص شاعرانه سعدی حکایت از مبدأ وی می‌کند و این شاعر از دودمان قبیله‌ای از نژاد عرب بود، که «بنی سعد» نامیده می‌شده است.^{۱۱} نویسنده برای این ادعای خود هیچگونه دلیل قانع کننده‌ای ذکر نکرده است. بنابراین برای آگاهی از علت تخلص سعدی به فرضیه دیگری باید متوسل شد.

در همان اشعاری که قبلاً از زبان سعدی نقل شد، دیدیم که او این تخلص را به این منظور برگزیده تا زمان پادشاهی «ابوبکر پسر سعد زنگی را تداعی کند:

«که سعدی که گوی بلاغت ربود در ایام بوبکر بن سعد بود»^{۱۲}
سعدی در این مورد پیروی از رسم روزگار خود کرده که طبق آن نام پادشاه عصر و حاکم و یا حادثه مهمی نقش مبداء تاریخی را ایفا می‌کرده است. صرف نظر از آنکه خود شاعر به ارج و حیثیت خود آگاه بوده می‌خواسته چنین القاء نماید که درست است که سعدی در عصر ابوبکر بن سعد می‌زیسته، اما این پادشاه از طریق سعدی است که زبانزد نسل آینده می‌شود و جاویدان می‌گردد و به همین سبب است که سعدی تخلص خود را از نام چنین پادشاهی برای خود ساخته است.

۴.۱. سفر به هند

سعدی در کتاب بوستان خود از پیشامدهای سفر خود به هندوستان چون ماجرائی نقل می‌کند که در آن زیسته است، و به طور مفصل از قتل برهمن که به دست او صورت گرفته است گفتگو می‌کند. این سفر از طرف عده‌ای از پژوهشگران به ویژه باریبه دو منار مورد شک واقع گردیده است. این خاورشناس فرانسوی سفر سعدی را صرفاً زائیده خیال پربار او تلقی کرده است،^{۱۳} ماسه بر خلاف باریبه با توسل به دلایل زیر این نظریه را مطرود می‌داند و به اشکالات دومنار چنین پاسخ می‌دهد:

«باریبه دومنار بحق تکرار کلمات «گیر» و «برهمن» را در طول حکایت در مورد رؤسای کیش برهمنی یادآور می‌شود، در صورتی که در واقع گیر و برهمن به پیروان دو کیش کاملاً متفاوت دلالت دارد.» این آمیختگی معانی به نظر وی یکی از دلایل ساختگی بودن حکایت است. چنین به نظر می‌رسد که باریبه دومنار با چنین استدلالی کمی تندتر رفته باشد. بجز مورخان ادیان که متخصص هستند، بقیه مردم حتی اولیای کیشهای مختلف که به واسطه ماهیت موضوع به این گونه مطالب توجه دارند، غالباً از کیشهای دیگر - حتی نزدیک‌ترین آنها به آیین خود - آگاهی کافی ندارند. شناسائی دقیق دینی که حتی شخص با آن بزرگ شده است در عصر حاضر در صلاحیت عده معدودی است. دومین ایراد باریبه دومنار قابل قبول‌تر است: چه‌طور سعدی که

منکر کیش برهمنی بود، موفق شد به سرعت اطمینان برهمنها را جلب کند و جزء پیروان درآید؟ مسلم است که نیل به این مقام در این جا اندکی شتاب‌زده بوده است. اما می‌توان تصور کرد که برهمنان چون از گرویدن یکی از پیروان کیش رقیب خوشحال بودند از طی مراحل و تشریفات قبول وی در جامعه خود تا حدودی چشم پوشی کرده‌اند. این موضوع نه منحصر به فرد است و نه تعجب آور. وانگهی سعدی آشکارا نمی‌گوید که طی مراحل مزبور در مورد وی به سرعت انجام گرفته است. او به این اکتفا می‌کند که عذر آوردم و «بتقلید روزی چند کافر شدم» و به مکتب برهمن گرویدم. همه این کارها ممکن است مستلزم مدتی وقت باشد. پس چنین به نظر می‌رسد که این قسمت از حکایت تا حدی غیر واقعی است.^{۱۴}

تا اینجا ما با ماسه موافقیم که موضوع سفر هند را مورد شک قرار ندهیم. ولی جایی که داوری ما متفاوت خواهد بود قضاوتی است که وی درباره عمل سعدی یعنی کشتن برهمن، اظهار می‌دارد. ماسه این واقعه را ضمن «حکایات جنائی» می‌گنجد و سعدی را به شدت نکوهش می‌کند به ویژه از این که چرا دستخوش عذاب وجدان نشده است. ولی اگر ما خود را در چارچوبه همان روزگار - آنچه امری شایسته است - قرار دهیم، مشاهده می‌کنیم که چنین کاری را نمی‌توان جنایت دانست، بلکه باید عملی شایسته تلقی کرد زیرا همانطوری که سعدی خود می‌گوید: «هر که بدی را بکشد خلق را از بلای او برهاند و او را از عذاب خدای عزوجل».^{۱۵}

البته ماسه این داوری را نمی‌تواند پذیرا باشد چون از زاویه دید دانشمند اروپائی به این امر نظر می‌کند.

کلیات سعدی


گلکان، بوستان، غزلیات، تصانیف، قطعات و رسائل

از روی

قدیمترین نسخه‌های موجود

په ایام

محمد علی فروغی



مؤسسه انتشارات امیرکبیر
تهران، ۱۳۷۶

۲. سعدی و مسلک اپیکوری

تأثیر فرهنگ ماسه که آکنده از اومانیسم یونانی و لاتینی است در مقایسه‌هایی که وی در میان سعدی و اندیشمندی چون اپیکور و هواس به عمل آورده به خوبی مشهود است. وی به این نکته توجه نکرده که اندیشه سعدی مسلمانان و مؤمن به خدا نمی‌تواند در موازات فکر فیلسوفان و شاعران الحادپیشه حرکت کند، هر چند که اندیشه آنها عمیق باشد.

اگر جهان شکفتگی و غائبیت خود را برای سعدی در خدا می‌یابد، این امر نه در مورد اپیکور و نه درباره هوراس راست می‌نماید که انسان را در مرکز جهان قرار می‌دهند.

این دو جهان بینی کاملاً متفاوت اگر هم از نظر سطحی با هم شباهتهایی داشته باشند، از حیث کُنه مطلب با یکدیگر اختلاف اساسی دارند؛ چیزی که ماسه از آن غفلت دارد زیرا می‌نویسد:

«اگر به جد مایلید از نومیدیه‌ها و گرفتاریها کنار بمانید، این جمعیت خاطر را که هدف اخلاق اجتماعی سعدی است و این آرامش درونی را که اپیکوریان وفادار به مکتب استاد توصیه می‌کنند - و سعدی از چند لحاظ با آنان شباهت دارد. به دست آورید.»^{۱۶}

آری قطعاً سعدی به اعتدال سفارش می‌کند ولی این میانه‌روی از وارستگی کاملی که اپیکور آن را توصیه می‌کند و لوکوس در قطعه‌ای از اثر معروفش، طبیعت جهان را به شرح زیر می‌ستاید، بسیار دور است:

«چه دلپذیر است، هنگامیکه بر روی گسترده دریا بادها مایه خیزش امواج و طوفان می‌شوند، انسان بتواند شاهد تلاش و تقلاهای سخت و ناگوار دیگران باشد. نه از آن جهت که از رنج دیگران احساس شادمانی کند، بلکه از اینکه از آن همه آرام و مضائب برکنار مانده خود لذتی است. باز چه شیرین است که انسان شاهد جنگهای سهمگینی باشد که دو گروه را در مقابل هم قرار داده‌اند و او به برکت دانش و حکمت، دور از آوردگاه از خطر برکنار مانده و سرگردانی دیگران را به تماشا نشیند.»^{۱۷}

ما در آثار سعدی می‌توانیم نمونه‌هایی را بیابیم که کاملاً با آرامش اپیکوری در تضاد باشد:

که مرد ارچه بر ساحل است ای رفیق

نیاساید و دوستانش غریق^{۱۸}

هنگامی که شاعر از آتش سوزی بغداد یاد می‌کند، از آن کس که به جهت مصون ماندن دکانش ازین آتش سوزی خدا را سپاس گفته به شدت انتقاد می‌کند:

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

جهانیده‌ای گفتش ای بوالهوس

ترا خود غم خوشتن بود و بس

پسندی که شهری بسوزد به نار

اگر چه سرایت بود برکنار

بجز سنگدل ناکند معده تنگ

چو بیند کسان بر شکم بسته سنگ^{۱۹}

اما درباره ذوق خوشبختی که ماسه هم در سعدی و هم در اپیکور سراغ می‌گیرد، باید گفت که نحوه آن دو با یکدیگر تفاوت کامل دارد.

اپیکور مدعی است که از زندگی بهره‌مند می‌شود زیرا هیچ امری مایه تعالی حیات نمی‌گردد. وی لذت شخصی را مبنای سعادت می‌داند و در قید تأمل در ریشه متافیزیکی آن نیست.

سعدی بر خلاف، سعادت خود را در جهانی می‌داند که گواه حضور الهی است:

به جهان خرم از آنم که جهان خرم از اوست

عاشقم بر همه عالم که همه عالم از اوست^{۲۰}

در نظر سعدی زندگانی فی نفسه گذرگاه جهان دیگری است و اگر در خور آن است که مورد تمتع قرار گیرد، هرگز نباید از نظر دور داشت که در مقام مقایسه با حیات ابدی هیچ ارزشی ندارد. اما زندگی را در شهوت و لذت جسمانی خلاصه کردن، شیوه سعدی نیست و هیچ‌گونه انعکاسی نزد او ندارد، زیرا امری است که آدمی را از عشق الهی دور می‌سازد:

بُت شکستی سعدیا، خود بُت مباحث

خود پرستی کمتر از اصنام نیست^{۲۱}

بالاخره فیلسوف باغ آدمی را فرا می‌خواند که پنهان زندگی کند و در کارهای اجتماعی مداخله نرورد و حال آنکه سعدی - بدین نحو که در بخشی از بوستان خود می‌آورد - خواهان آن است که آدمی در عین حال برای دیگران نیز زندگی کند:

به چنگ آر و با دیگران نوش کن

نه بر فضله دیگران گوش کن^{۲۲}

حال اگر ما به مقایسه‌ای که ماسه میان سعدی و هوراس برقرار کرده است توجه کنیم، می‌بینیم مانند مقایسه سابق وی - در برابر نقد جدی - چندان دوام نمی‌آورد.

شعر هوراس در حقیقت با مسلک اپیکوری درآمیخته و همان دلایلی که سعدی را از اپیکور دور می‌کند، عیناً از هوراس نیز دور می‌نماید. جای انکار نیست که هر دو متأثر از کوتاهی عمرند، و هر دو می‌کوشند تا «شکوفه‌های دم» را فرا چنگ آرند.

کیست که چنین نیست؟ اما «دریافتن دم» در نزد هوراس، زاده عدم اعتقاد به حیات ابدی است و شتابزدگی از تمتع دنیای گذرابی است که متکی به خود آن است لاغیر، و حال آن که سعدی در پی بهره‌مندی از حیاتی نیست که با تمتع از آن آخرت خود را دربارزد. اگر بنا باشد که برای تحصیل لذت لحظاتی کوتاه رستگاری جهان دیگر را از کف داد، این تمتع در نزد سعدی عین خسران است:

ز عهد پدر یادم آید همی که باران رحمت برو هرمدی

که در خریدیم لوح و دفتر خرید زبهرم یکی خاتم زر خرید

بدر کرد ناگه یکی مشتری
چو نشناسد انگشتری طفل خرد
توهم قیمت عمر شناختی
قیامت که نیکان بر اعلی رسند
ترا خود بماند سر از ننگ پیش
برادر زکار بدان شرم دار
در آن روز کز فعل پرسند و قول
به جایی که دهشت خورند انبیا

۳. نقد ادبی

به خرمائی از دستم انگشتری
به شیرینی از وی توانند برد
که در عیش شیرین برانداختی
ز قعر ثری بر ثریا رسند
که گردت برآید عمل‌های خویش
که در روی نیاکان شوی شرمسار
اولوالعزم را تن بلرزد زهول
تو عذر گنه را چه داری بیا؟! ۲۳

لازم می‌نماید که قبلاً پاره‌ای از خطایای ترجمه ماسه را خاطر نشان کنیم. به یکی از این برگردانهای غلط، آقای کلمان هوارد اشاره کرده است:

«آقای ماسه در منقولات خود به طور کامل ترجمه استادانه پرفسور درکلز دوفرانس و عضو انستیتو را به چاپ رسانیده‌اند با این حال پاره‌ای حک و اصطلاحات به نظر ضروری می‌رسد.

در صفحه ۶۹ چنین می‌خوانیم: «من در مسجد دمشق بر روی دو زانو نشسته بودم.»

دو زانو نشسته بودم را ماسه برای کلمه «معتکف» سعدی آورده حال آنکه مراد از این کلمه در واقع «نزوی روحانی است.» ۲۴

بر این مطلب هوارد باید افزود که تعبیر «به زانو درآمده» که بیشتر متناسب با مراسم دعای مسیحی است، ناظر به وضعیت ظاهری نیایش کننده است و نه ارتقای روحی عبادت گزار ۲۵ چنانکه کلمه معتکف گویای آنست.

از طرف دیگر در صفحه ۲۱۹ این اثر نیز ترجمه یک رباعی از سعدی به صورت زیر آمده است:

روزی که من و تو به سوی بیابان روانه شویم

و از شهر خارج گردیم

در این زمان است که خوشبخت خواهیم بود

آری آن لحظه‌ای که هیچ کس جز من و تو نباشد
با خواندن این شعر انسان از انتخاب واژه «بیابان» دستخوش حیرت می‌شود، آن هم از زبان سعدی که شیفته زیبایی است. در اینجا باید گفت که آوردن این کلمه ناشی از برگردان غلط واژه «صحرا» است ۲۶. چرا که این کلمه نزد اهالی شیراز به معنی دشت و دمن و نواحی سرسبز خارج از شهر است، نه بیابان که معنی عکس آن را تداعی می‌کند.

شاید خوانندگان به ما بگویند که این مختصر در خور آن نبود که فصلی را بدان اختصاص دهیم. در واقع هدف، از این کار انتقاد از بعضی از داوریهایی نادرست ماسه درباره هنر سعدی است.

داوریهایی مردی که با اطمینان، به برتری ارزشهایی که ارائه می‌دهد ایمان کامل دارد.

از همین رو با مطالعه در ساختار تشبیهات و استعارات سعدی، ماسه چنین می‌گوید: «در حالی که در شرق عموماً اجسام بی جان را به

موجودات جاندار تشبیه می‌کنند در اروپا کاملاً عکس این کار را انجام می‌دهند. مثلاً به جای آنکه مانند فارسی زبانان بنویسند «گل سرخش چون عارض خوبان» می‌نویسند:

«صورتی دلپذیر مانند یک گل» به این ترتیب بی‌درنگ دیده می‌شود که در بعضی موارد تا چه حد ممکن است تصویر دچار محدودیت شود، بخصوص هنگامی که شاعر می‌خواهد دو جمله را که یکی از شکوه و عظمت طبیعت و دیگری از اوصاف طبیعت اقتباس می‌شود، در یک شکل منطقی گرد آورد، نظیر این تشبیه بیچیده:

به هم برآمده آب از نهیب باد بهاری

مثال شاهد غضبان گره فکنده جبین را

جای دیگر می‌گوید:

گل سرخش چو عارض خوبان

سنبلش همچو زلف محبوبان ۲۷

به نظر ما این تهمت «تصنع» بنیاد درستی ندارد. ماسه بر مبنای برداشت شخصی خود از شعر، مظاهر شعر شرقی را تخطئه می‌کند. ولی آیا توجه کافی به برگردان تشبیهات زبانی به زبان دیگر با مراعات ریزه‌کاریهای هنری هر یک از آن دو و تعمیم دادن برداشتهای بلاغی هر یک از آن دو با یکدیگر را بقدر کافی منظور نظر داشته است؟ سرانجام محدودیتی که ماسه به شعر فارسی منسوب می‌کند، در واقع زائیده ذهن خود اوست و هیچ‌گونه ارتباطی با شعر فارسی ندارد مثلاً ما در رباعی زیر منسوب به خیام تشبیهی را می‌یابیم که ماسه متعلق به اروپا دانسته است:

هر چند که روی و موی زیباست مرا

چون لاله رُخ و چو سرو بالاست مرا

معلوم نشد که اندرین گلشن دهر

نقاش ازل بهر چه آراست مرا ۲۸

البته ما می‌توانیم مثالهای مشابهی از حافظ و فردوسی ارائه دهیم. نكوهش دیگری که ماسه از سعدی می‌کند فقدان صلابت و نیرومندی شعر اوست. او می‌نویسد: «اما چیزی که ادبیات غربی را برتر از ادبیات شرق مسلمان قرار می‌دهد، ترسیم مبارزات بشر در برابر نفس خود و بر ضد حوادث است که در آثار سعدی وجود ندارد تا آنها را زنده‌تر و جالب توجه‌تر سازد. مثلاً درامهای یونانی را - که در آنها قهرمانان بر ضد سرنوشت با نومییدی مبارزه می‌کنند - با اصیل‌ترین آثار نبوغ ایرانی مقایسه کنید. در حماسه‌های ایرانی، بخصوص صحنه‌های باشکوه بسیار دیده می‌شود، اما در این صحنه‌ها اندیشه سلطه سرنوشت، سرچشمه نیروی بشری را می‌خشکاند و بهترین عناصر را از بخش هیجان‌انگیز و دلپذیر حماسه سلب می‌کند.» ۲۹

نه تنها این داوری بیش از حد قاطعانه به نظر می‌رسد، بلکه اضافه بر آن معلول ذهنیت خاص مؤلف آن است. آیا ما می‌توانیم با چنین قطعیتی اثبات کنیم که ادب فارسی قابل مقایسه با ادب غربی نیست؟ آیا ماسه زمام اختیار به دست ذوق شخصی خود نداده است؟

de Meynard, Paris 1880, introduction, PP. XIV-XV

۱۴. ماسه، پیشین، صص ۶۹-۷۱

۱۵. سعدی، کلیات ص ۱۷۴

۱۶. ماسه، پیشین ص ۱۸۲

17. I. Brun, Epicurisme, Paris ۱۹۵۹, P. 11

۱۸. کلیات، ص ۲۲۹ (بوستان)

۱۹. همان ص ۴۵

۲۰. همان ص ۷۸۷

۲۱. همان ص ۷۸۹ (غزلیات)

۲۲. همان ص ۲۶۶ (بوستان)

۲۳. کلیات ص ۳۵۴

24. Cl. Huart, «Saadi Poete Persan»

Journal des Savants, nov. dec. 1920

P. 254, note no I.

۲۵. به همین دلیل است که در برگردان فرانسه گلستان به وسیله عمر علی شاه

این کلمه تأمل ترجمه شده است.

۲۶. رباعی سعدی چنین است:

برخیز رویم سوی صحرا من و تو

از شهر برون رویم تنها من و تو

دانی که من و تو کی بهم خوش باشیم

آن وقت که کس نباشد الا من و تو

۲۷. ماسه، پیشین، ص ۳۱۱

۲۸. خیام، رباعیات به اهتمام محمد مهدی فولادوند، تهران ۱۳۴۴، ص ۱۸

۲۹. ماسه، پیشین ص ۳۴۷

به بهانه آن که ادبیات فارسی از امکانات ادبی سنتی غرب پیروی نمی‌کند و در نتیجه فروتر از ادبیات غربی می‌باشد، عقیده‌ای است که سخت سبک می‌نماید.

وانگهی ماسه از اینکه سعدی را با «سوفوکل» و «اشیل» مقایسه می‌کند سخت به بیراهه می‌رود. آخر چه وجه مشابهتی میان یک الهام اخلاقی و مذهبی سعدی که صرفاً اخلاقی و خدا پرستانه است با تراژدی‌هایی می‌توان یافت که موجوداتی غیر عادی بازیگر صحنه‌های آن می‌باشند و از قماش مردم عادی نیستند و در فضایی بسته و بی‌اعتقاد به خدای یگانه دست و پا می‌زنند...؟!.

قطعاً سعدی از پهنه امکانات ادبیات یونانی و دست و پا زدن مایوسانه انسان در برابر سرنوشت سرسخت آگاهی نداشته ولی این مطلب دلیل آن نمی‌شود که انسان زمام اختیار خود را به دست نوعی جبر تلخ دیگر بدهد. برعکس شاعر ما تشویق می‌کند که انسان‌ها علیه مشکلات زندگی به تقلا و مبارزه برخیزند و همگان برای وصول به مطلب خویش از خدای یگانه یاری طلبند.

با طرح مقایسه ادبیات غرب و شرق طبعاً مسائلی مطرح می‌شود که این مقاله گنجایش آن را ندارد. امیدواریم پژوهشگرانی، واقع‌نگر، دست به این مهم بزنند.

پی‌نوشتها:

۱. هائری ماسه، تحقیق درباره سعدی، ترجمه غلامحسین یوسفی و محمد

حسن مهدوی اردبیلی، تهران، طوس، ۱۳۶۴، ص ۱۰

عنوان فرانسه این کتاب

H. Masse: Essai sur le poete saadi, Paris 1919

می‌باشد، لازم به یادآوری است که هائری ماسه درباره ادبیات فارسی به

پژوهش‌های دیگری نیز مبادرت ورزیده است که اهم آنها به قرار زیر است:

- اعتقادات و عادات ایرانیان همراه با حکایات و ترائه‌های عامیانه چاپ پاریس

۱۹۳۸ در دو جلد و ۵۳۹ صفحه

- فردوسی و حماسه ملی چاپ پاریس ۱۹۲۵ در ۳۰۷ صفحه

- ترجمه فرانسه بهارستان جامی چاپ پاریس ۱۹۲۱ در ۲۳۵ صفحه

۲. همان ص ۱۷ / Ibid P.6

۳. سعدی، کلیات به اهتمام فروغی تهران ۱۳۵۶ ص ۸۰ (گلستان)

۴. عباس اقبال، «زمان تولد و اوایل زندگانی سعدی» تعلیم و تربیت، جلد هفتم

۱۳۱۶ صص ۶۴۵-۶۲۷

۵. ماسه، پیشین ص ۱۷ / Masse, op.cit. p.6

۶. سعید نفیسی، «سخنان سعدی درباره خود» مهر، جلد پنجم ۱۳۱۶ شماره ۱

صص ۴۶-۴۷

۷. ماسه، پیشین، ص ۲۲ / Masse, op.cit. pp.910

۸. همان ماءخذ ص ۲۳ / Ibid., p.10

۹. «همه قبیله من عالمان دین بودند» (سعدی، کلیات، ص ۴۲۳ (غزلیات)

۱۰. همان ص ۲۰۶ (بوستان)

۱۲. محیط طباطبائی «چرا سعدی را سعدی خوانده‌اند» وحید، جلد ۹ (۱۳۵۰)

صص ۱۸۱-۱۷۱

۱۳. سعدی، بوستان مقدمه

Sadi, Boustan, traduit en francais Par Barbier

