

مگر این پنج روزه در ترازو

اکبر نحوی

تا پیش از سال ۱۳۷۵ زندگی نامه‌ای کم و بیش پذیرفته شده، برای سعدی فراهم آمده بود که خلاصه آن بدین قرار است: سعدی در حدود ۶۰۶ در خاندانی از عالمان دین در شیراز به دنیا می‌آید. در همین شهر به تحصیل می‌پردازد. در جوانی برای تکمیل تحصیلات به بغداد می‌رود و چند سالی را در آنجا به تلقین و تکرار می‌گذراند. سپس به شهرهای شام و حجاز... سفر می‌کند و به هر گوشه‌ای تمتعی می‌یابد و از هر خرمنی خوشه‌ای می‌چیند. حدود ۶۵۵ به شیراز باز می‌گردد و در رباط شیخ کبیر ابوعبدالله خفیف به ارشاد و تألیف می‌پردازد. سرانجام در ۶۹۱ در موطن خود وفات می‌کند.

در دی ماه ۱۳۷۵ آقای ناصر پورپیرار در مجله ایران فردا (ش ۲۹) مقاله‌ای انتشار می‌دهد که در بردارنده نکاتی جالب توجه درباره زندگی سعدی است و کاملاً خلاف آن چه که تا آن زمان درباره سعدی نوشته بوده‌اند. در خرداد ۱۳۷۶ کتاب «مگر این پنج روزه» منتشر می‌شود که تفصیل همان مقاله است. در ۱۳۷۷ چاپ دوم این کتاب «با

اضافات و اشارات تازه بسیار» به بازار کتاب عرضه می‌شود. این چاپ را گویا می‌توان حاوی نظر نهایی مؤلف آن دانست. بر طبق دعای مؤلف، سعدی یکی از «الواط» (ص ۲۵۷) شهر شیراز بوده است^۱ و دوران جوانی را «در مجاورت لوطیان و بدنامان» (ص ۲۵۱) در کاروانسراهای این شهر به لهو و لعب و شرابخواری می‌گذرانده و از بخت نیک او «شیراز معتدل بوده است و بر گذر گاه با چنان جمال دارانی!» (ص ۲۴۸) ممکن نبود که کاروانی «از قفر کرمان یا خوزستان بگذرد و هفته‌ای در ارم شیراز نیارامد» (ص ۲۴۸) پس «شیخ شوخ الواط» ما شب‌ها با هم پالکی هایش در کاروانسراهای شهر به جمع «عالمان عبوری، رندان، ملاحان، پيله‌وران، جهانگردان بی خانمان خوش گذران، حمالان، تاجران، حرامیان،...» (ص ۲۴۸) می‌پیوست و این طایفه رنگارنگ «در بی خودی مستی لاف می‌زدند و خیال می‌باقتند و از سرزمین‌های دور می‌گفتند و از قهرمانی‌هایی که کرده‌اند، عجایی که دیده‌اند، پند و اندرزهایی که شنیده‌اند... تجارب عمر رد و بدل می‌شد... و شیخ صالح [یعنی سعدی] در آن میانه می‌گذشت و ذهن تشنه او در این داستان‌های غریب از آدمیان غریب و سرزمین‌های غریب‌تر آبشخوری گوارا می‌یافت» (ص ۲۴۹) و شیخ ما نیز «به سهم خود خبیثات می‌خواند و مجلسی گرم می‌راند» (ص ۲۴۹) اما جوانی نمی‌ماند و روزی خواهد گذشت. لاجرم جوانی سعدی نیز می‌گذرد و کم کم «کسی در او غلغله می‌کرد که کناره‌گیر و پنج روزه مانده را دریاب و چنان که عمر به سردی می‌رفت عطش شب زنده داری در او می‌نشست!» (ص ۲۵۰) سرانجام شیخ صالح (یعنی سعدی) تصمیم خود را می‌گیرد و دچار تحول روحی می‌شود! (ص ۲۵۰) و پای در صراط مستقیم می‌گذارد. (ظاهراً ۱۵ سالی پیش از تألیف گلستان).

سعدی «برای گام نهادن در آینده‌ای که با گذشته‌اش بی ارتباط باشد، نخست نیازمند دوری از مناظر و مردم و فضایی است که پیش از این تصمیم، در آن می‌زیسته است. او می‌خواهد با این دوری، دو هدف را نشانه‌بزند(!): اول این که رفته رفته یاد آن شیخ صالح را که انگشت نمای خلق است در بد نامی و قبای زندگی اش از فسق و فجور و شراب

چندان ملوک(!!) است که نمی‌توان یک شبه با آب توبه شست و مردم آن را باور دارند، از اذهان پاک کند و دوم این که نیازمند است تا در کنجی به آموختن، یادگیری، تمرین و تدوین بپردازد تا بتواند آن گنجینه عظیم خاطرات و مواظ و پند و تجربه را که از مصاحبت این همه آدم‌های گوناگون به ذهن سپرده(!) به دست کلمات بسپرد تا مرده ریگ و برگ عیشی برای گور خویش فراهم کرده باشد» (ص ۲۵۰) پس به «خود سازی» می‌پردازد. به این صورت: از مردم کناره می‌گیرد و کتاب‌های «خواجه عبدالله انصاری» و «دیوان متنبی» و «دیوان الوزیر بهاءالدین زهیر» (در چاپ اول کتاب و مقاله ایران فردا: بهاءالدین ظهیر) رامی‌خواند و می‌شود سرآمد سخن سرایان زبان فارسی! اما این «شیخ الواط» در صدد است که دوران جاهلیت خود را از ذهن مردم شهر پاک کند و مردم نفهمند که سعدی نوظهور همان شیخ ناپاک گذشته است. گر چه اجرای چنین نمایش نامه‌ای به آسانی ممکن نیست، ولی شیخ ما راهش را پیدا می‌کند: سفرنامه ابن جبیر رامی‌خواند و همه آن چه را که او دیده و شنیده و در سفرنامه‌اش شرح داده؛ به خود نسبت می‌دهد و چنین وانمود می‌کند که به سفرهای طولانی رفته، در نظامیه به تلقین و تکرار مشغول بوده، در جامع بعلبک و عظمی‌گفته و وو خلاصه آن که «نزدیک به تمامی ادعاهایش را» از این سفرنامه استخراج می‌کند و از آنها سرپوشی می‌سازد بر گذشته آلوده خود. بعد از مدتی که می‌خواهد از کنج خلوت بیرون آید و خود را معلم اخلاق نشان دهد با مشکلی روبه‌رو می‌شود. مردم شهر کم و بیش او را فراموش کرده‌اند، اما او باش شهر که سالیانی را با او به ملاعبت و عشرت و عیاشی گذرانیده‌اند به این زودی که سعدی توهم کرده، او را فراموش نمی‌کنند. روزی یکی از لوطی‌های شهر پیش او می‌آید و می‌گوید: «شیخ کجاست که بی او خوش نمی‌گذرد!» (ص ۲۵۲) وقتی این لوطی بی‌خبر متوجه تغییر روحیه سعدی می‌شود «به زبانی عامیانه و لوطی وارمی‌گوید: بگو و بخند برادر، فردا که مُردی خود به خودی از نفس خواهی افتاد!» (ص ۲۵۲) سعدی به او می‌فهماند که او «دیگر آن شیخ صالح نیست. شیخ اجل سعدی شیرازی است که

می‌خواهد خاموشی گزیند و بقیه عمر معتکف باشد. بهتر است صدای قضیه را بلند نکند (!) و سر خود گیرد!» (ص ۲۵۲) اما هم پیاله زبان‌نهم شیخ ول کن نیست و «به سلام و علیک قدیم قسم می‌خورد که به کسی چیزی نخواهد گفت (!) تا با خود شیخ گپی نزنند دست بر نخواهد داشت» (ص ۲۵۲) سعدی در می‌ماند که چه کند. اما همچنان که در گذشته برای هر مشکلی راهی یافته بود این بار نیز در نمی‌ماند پس «شیخ همراه یار موافق و ظاهراً کسی دیگر (!) که زبان‌فهم‌ترست (!) احتمالاً برای آخرین بار (!) به باغی می‌روند که موضعی بسیار خوش است و همان جا شیخ موفق می‌شود که دوستان را مجاب کند که اگر او را به حال خود گذارند، می‌تواند گلستانی فراهم آورد چهارفصل و جاودان و برای استحکام صحبت خویش (!) و رفع ناباوری دوستان همان روز بخشی را تمام می‌کند که اتفاقاً در حسن معاشرت است و بالاخره دوستان کجاوه رضا می‌دهند او را به حال خود بگذارند تا به کارش برسد!» (ص ۲۵۲)

پس سعدی از کنج خلوت بیرون می‌آید و می‌نمایاند که معلم اخلاق است، سیر و سفرها کرده، معلم‌ها دیده، فلان کرده، بهمان کرده! ولی سعدی کور خوانده است. اگر چه به گمان خود موفق می‌گردد که گذشته خود را از ذهن مردم شیراز پاک کند و رفقای زبان‌نهم را مجاب، «اما در عامه ناس (!) خردی است که کرانه‌دارد (!) این حرف‌ها را می‌پذیرند و زیر لب می‌خندند (!) شیخ سعدی را ستایش می‌کنند ولی مشهود است که باور نمی‌کنند» (ص ۲۵۷) بنابراین افرادی مثل شمس‌الدین جوینی و برادرش عطاملک با این که پایشان به شیراز نرسیده، دورادور از گذشته ناپاک شیخ خبر دارند، لذا به او توجهی نمی‌کنند. سعدی هر چه قصیده‌برایشان می‌فرستد، آنان بر بی‌اعتنایی خود می‌افزایند و حتی در نوشته‌های خود به یک بیت سعدی هم استناد نمی‌کنند. هم شهری‌های سعدی هم بعضاً او را فراموش نکرده‌اند. مثلاً وصاف فقط یک بار شعر سعدی را در تاریخ خود درج می‌کند آن هم «از قول سوم شخص!».

جان کلام این که یکی از لوطی‌ها موسوم به افسح المتکلمین از اهالی شیراز روزی تصمیم می‌گیرد که از چاله میدان شهر از جمع اراذل و اوباش بیرون آید و با تردستی و به مدد افسون کلام خود به مسند شیخی و حکمت آموزی تکیه زند، چنین هم می‌کند و هفت صد سال به ریش محققان و دوستاران خود خنده می‌زند و کسی متوجه هویت او نمی‌شود. «اما در این عهدی که همه گونه مدد برای تحقیق درست، از دائرةالمعارف‌ها و کتابخانه‌ها تا ارتباط بین المللی اینترنت میسر است» (ص ۱۲۵) دیگر دوره نعل وارونه زدن گذشته است. دانشمندانی هستند که با استمداد از همین کتابخانه‌ها و ارتباطات اینترنتی و ایضاً به مدد نظر موی شکاف خود سرنخ‌هایی را که سعدی از گذشته خود در نوشته‌هایش به جای گذاشته و تاکنون از چشم دیگر پژوهندگان به دور مانده بود، از لابه‌لای سطور گلستان و بوستان بیرون کشند و با سر هم کردن آنها رد پای سعدی را تا یکی از چاله میدان‌های شیراز دنبال کنند و بخیه بر روی کار افتد.

ممکن است کسانی خرده بگیرند که چرا آدمی باید عمر کوتاه خود را صرف خواندن چنین کتاب‌هایی کند؟ بنده در مقام دفاع می‌گویم خیر! موضوع به این سادگی نیست. این کتاب یکی از آثار تحقیقی است و نویسنده آن از برای همه آن چه را که در این کتاب گفته مدرک و استدلال‌های قوی و خدشه‌ناپذیر ارائه کرده است که نمی‌توان به آسانی از آنها گذشت. مثلاً اگر سعدی می‌گوید در «جامع بعلبک» وعظ می‌کرده، بلافاصله با ارائه مدارک و شواهد نشان داده می‌شود که در بعلبک، جامعی نبوده که سعدی در آنجا وعظ کند. اگر سعدی می‌گوید در مصر از پیلبانی چنین و چنان شنیده، مؤلف با این استدلال محکم و دندان شکن که مردم مصر تا به امروز فیل ندیده‌اند، دست سعدی را رو می‌کند. اگر سعدی می‌گوید به سومنات رفته، ثابت می‌شود که به هنگام شیر خوارگی سعدی علاءالدین خلجی بت خانه آن جا را با خاک یکسان کرده بود و دیگر بت خانه‌ای نبود که سعدی در آن قدم گذارد...

ارایه همین مدارک و برهان‌هاست که واجب می‌کند این کتاب را بخوانیم حتی اگر موضوع و لحن نویسنده آن را نپسندیم، دست کم روش تحقیق یاد بگیریم و شیوه استدلال و در جنب آن با ده پانزده کتاب و مقاله که منابع و مأخذ فاضل دقیق النظر را تشکیل می‌دهند، آشنا شویم.

شاید این پرسش به ذهن برسد که آقای پور پیرار با چه قرائن و شواهدی به این طرح بدیع و شگفت‌انگیز رسیده است؟ با تأمل در موضوعات این کتاب و با در نظر داشتن کتاب‌هایی که طی پانزده سال اخیر درباره سعیدی انتشار یافته، می‌توان تا حدودی، سیر شکل‌گیری و تطور این طرح را به شرح زیر حدس زد:

سال‌ها پیش شرکتی نسبی کلیاتی از سعیدی به چاپ می‌رساند و چند صفحه هزلیات سعیدی را نیز از کلیات سعیدی (چاپ قدیم تبریز) ضمیمه آن می‌کند. محقق ما با خواندن هزلیات دریچه‌ای پیش چشمشان گشوده می‌شود و تناسبی بین این اشعار و دیگر سخنان سعیدی نمی‌بیند. پس به این فکر می‌افتد که گویا زندگی سعیدی نیز مانند سنایی دو مرحله داشته است. مرحله‌ای را به شاد خواری و هزل سرایی گذرانیده و در مرحله بعد با یک تحول روحی پای در زندگی جدید می‌گذارد و از هزل به پند و اخلاق روی می‌آورد. آقای پورپیرار با این پندار به حرکت می‌آید و مقدمه گلستان را نیز می‌خواند و عبارتی نظرش را جلب می‌کند: «... یک‌شب تأمل ایام گذشته می‌کردم و بر عمر تلف کرده تأسف می‌خوردم و سنگ سراچه دل را به الماس آب دیده می‌سافتم و این بیت‌ها مناسب حال خود می‌گفتم:

هر دم از عمر می‌رود نفسی چون نگه می‌کنم نماند بسی
ای که پنجاه رفت و در خوابی مگر این پنج روزه در یابی...»
پس این فکر چندان هم بی اساس نیست. سعیدی چرا بر «عمر تلف کرده» تأسف می‌خورد؟ پس لابد پیش از تألیف گلستان از جاده صواب منحرف بوده است که بر آن تأسف می‌خورد و قرینه محکم آن هم هزلیاتی است که حی و حاضر در کلیاتش ضبط

است. در این جا مشکلی پیش می‌آید زیرا سعدی بوستان را پیش از تألیف گلستان سروده، پس چه باید کرد؟ راه حلش به دست می‌آید: سعدی گلستان را پیش از بوستان نوشته و گلستان اولین نوشتهٔ سعدی است بعد از تحول روحی. با این که سعدی خود تصریح می‌کند که بوستان را در ۶۵۵ سروده و گلستان را در ۶۵۶ به پایان برده، ولی چندان اهمیتی ندارد. پس بی رنگ مؤلف کشیده می‌شود: سعدی جوانی را با اوباش و الواط به سر برده و هزلیات می‌سروده، اما در یک تحول روحی معلم اخلاق می‌شود.

این طرح چنان نارسا و شکننده است که حتی بر اساس آن مقاله‌ای هم نمی‌توان نوشت. چند سالی می‌گذرد و محقق ما البته بی کار نمی‌نشیند. چند کتاب و چند مقاله را از نظر می‌گذراند و موادی را که برای طرح مناسب می‌افتاده و یا به نوعی می‌توانسته از آنها مددی گیرد، جمع می‌آورد و کم‌کم رنگی بر بی رنگ خود می‌زند که از بخت نیک ترجمهٔ رحلهٔ ابن جبیر (سفر نامهٔ ابن جبیر) به همت استاد اتابکی منتشر می‌شود. آقای پور پیرار حین مطالعهٔ این کتاب به کلمهٔ «کلاسه» برمی‌خورد و به یادش می‌آید که سعدی هم این کلمه را در گلستان به کار برده. پس به تخیلات دور و درازی می‌افتد و بی آن که مقصود سعدی و ابن جبیر را از کلاسه دریابد، قصهٔ زندگی سعدی را کامل می‌کند: سعدی عمری را با الواط به سر برده و هزلیات می‌سروده ولی دچار تحول روحی می‌شود و پای در صراط مستقیم می‌گذارد. چون می‌خواسته با لباسی جدید بین مردم هویداشود و گذشتهٔ خود را از ذهن مردم پاک کند، سفر نامهٔ ابن جبیر را می‌خواند و سفرهای او را به خود نسبت می‌دهد و وانمود می‌کند که به بغداد و شام و... سفر کرده است تا مردم پی نبرند که معلم امروز همان لوطی بدنام سابق است.

مؤلف پیش از آن که می‌آید دیگری در این کشف بر وی سبقت گیرد، مقاله‌ای در مجله ایران فردا می‌نویسد و چندی بعد مقاله با انباشته شدن از نزدیک به دویست نقل قول اغلب غیر ضروری از این و آن، آماس می‌کند و به صورت کتابی در می‌آید.

کتاب مگر این پنج روزه بر خلاف کتاب‌های تحقیقی از تیویب و سامان مشخص برخوردار نیست، اما مواد آن را می‌توان به چند نوع تقسیم کرد:

۱. سفرهای سعدی: این موضوع بخش عمده کتاب را در بر می‌گیرد و اثبات این که سعدی مطلقاً به سفرنرفته و «نزدیک به تمامی ادعاهایش» را از سفرنامه ابن جبیر (۵۴۰ - ۶۱۱) استخراج کرده است. مؤلف تحت‌عناوینی چون بعلبک، مصر... این سفرها را با مدارک معتبر و استدلال‌های بلیغ رد می‌کند.

۲. مرادفات سعدی با معاصران خود: آقای پور پیرار درباره ملاقات سعدی با سهروردی معتقد است که کاتبی این داستان را سروده و به بوستان الحاق کرده است و در خصوص جوینی‌ها می‌گوید که عظامک و شمس الدین جوینی، از گذشته ناپاک سعدی مطلع بوده‌اند و به او اعتنایی نمی‌کرده‌اند. این موضوع را می‌توان از درج نشدن اشعار سعدی در نوشته‌های این دو برادر به خوبی دریافت.

۳. امانت نسخه برداران: بخشی از کتاب به هواداری از کاتبان قدیم «که بسیاری از آنان ادب دوستانی فرهیخته و دود چراغ خوردگانی روشن اندیشه بوده‌اند» اختصاص یافته و از آنان در برابر «تهمت غیرعادلانه» محققان دفاع می‌شود. در میان این دود چراغ خوردگان، دو تن شیر پاک خورده جاعل هم بوده‌اند. یکی کسی است که در داستانی از گلستان «دیدم» را به «دیدند» تبدیل می‌کند و دیگری داستان ملاقات سعدی با سهروردی را سروده و به بوستان الحاق کرده است.

۴. الحاقیات کتاب شد الازار: در این بخش مؤلف روشن ساخته است که آن چه در کتاب شد الازار جنیدشیرازی درباره سعدی آمده، الحاقی است. شیر پاک خورده سومی هم وجود داشته که دست به کاری غریب‌زده است که در تاریخ نسخه برداری متون فارسی نمونه‌اش را سراغ نداده‌اند. وی مطالبی را که جامی به نفعات درباره سعدی نوشته، به عربی ترجمه می‌کند و به همه نسخه‌های شد الازار وارد می‌سازد. این اقدام شگفت‌انگیز چند صد سال در پرده می‌ماند و حتی علامه قزوینی هنگام تصحیح

شدالازار به این موضوع پی‌نمی‌برد تا دو سال پیش که آقای پورپیرار بعد از دو سه روز آشنایی با شدالازار پرده را کنار می‌زند و رازبیرون می‌افتد. ایشان به هنگام چاپ اول کتاب خود هنوز با کتاب شدالازار آشنا نبوده‌اند.

۵. عربی ندانی سعدی: بخشی از کتاب هم داوری درباره میزان مهارت سعدی در زبان عربی است و تذکره به این نکته که اشعار عربی او «متوسط» یا «ضعیف» است. هدف غایی مؤلف از طرح این موضوع که علی‌الظاهر سنخیتی با دیگر مباحث کتاب ندارد، آن است که متوسط بودن اشعار عربی سعدی دلالت بر این دارد که وی به سرزمین‌های عربی نرفته و الا می‌بایست زبان عربی‌اش بهتر از این می‌بود که هست. بنابراین این موضوع هم به نوعی به سفرهای سعدی ارتباط می‌یابد.

آقای پورپیرار بر این باور است که سعدی زبان عربی را در بزرگ سالی بعد از تحول روحی فرا گرفته، در حدی که بتواند رحله ابن جبیر را بخواند و گفته‌های او را در جای جای آثارش خاصه خرجی کند. چه اگر سعدی به سرزمین‌های عربی رفته بود ما «به حق متوقعیم که سعدی هم لااقل در حد توانایی مؤلف کتاب تاریخ و عقاید اسماعیلیه در زبان انگلیسی، به فصاحت زبان عرب دست می‌یافت» (ص ۶۱) نویسنده ما ظاهرأ به آن حد از توانایی در زبان انگلیسی و عربی رسیده است که بتواند درباره فصاحت و بلاغت آقای دکتر فرهاددفتری، مؤلف کتاب مزبور، داوری کند، چنان که همین داوری را بعینه درباره نثر ابن جبیر کرده است. در این بررسی به این موضوع که از عهده ما خارج است، نپرداخته‌ایم.

اینک نقد موضوعات کتاب «مگر این پنج روزه». با این تذکر که کوشش شد تا نخست سفرهای سعدی مورد بررسی قرار گیرد و سپس موضوعات دیگر. اگر چه گاهی از این ترتیب خارج شده‌ایم و این ناشی از پریشانی و بی‌ترتیبی طرح موضوعات، در این کتاب بوده است.

سعدی می‌گوید: «در جامع بعلبک وقتی کلمه‌ای چند به طریق وعظ می‌گفتم...» آقای پور پیرار در چاپ نخست کتاب با نقل عبارتی از سفر نامه ابن بطوطه به این نتیجه رسیده است که: «یقین کنید که در سراسر بعلبک هیچ مسجد قابل ذکری که ابن بطوطه بتواند در آن وضویی بگیرد و صف مشتاقان نماز را وصف کند، ندیده است» (ص ۱۴۳). در چاپ دوم کتاب خود در پی آشنایی با کتاب «بعلبک شهر آفتاب» متوجه می‌شود در این شهر تا قرن هفتم دست کم هفت مسجد وجود داشته است، اما محقق ما از آن کسانی نیست که به سادگی از میدان به در رود. بنابراین کوشیده است تا این مساجد را حقیق و کم اهمیت جلوه دهد.

ولی در برابر مسجد بزرگ شهر اندکی توقف می‌کند و می‌نویسد: «طاهری [مؤلف کتاب مزبور] بزرگترین مسجد بعلبک را چنین وصف کرده است: مسجد کبیر، بزرگترین مسجد بعلبک، بر ویرانه‌های کنیسه یوهنای (کذا) رومیان بنا گردید. این مسجد دارای ۶۰ متر طول و ۵۰ متر عرض و ۸ متر ارتفاع، شبیه مسجد اموی دمشق می‌باشد. از مشایخ این مسجد، ابن مبارک، ابن ابی المحضاء بعلبکی و شیخ خدیری را می‌توان نام برد» (ص ۱۶۶).

آقای پورپیرار جهت رفع توهم خواننده که ممکن است این مسجد بزرگ را که شبیه جامع اموی دمشق ساخته بوده‌اند، همان جامع بعلبک بدانند، می‌نویسد: «ذکر نام ابن ابی المحضاء به عنوان یکی از شیوخ این مسجد بنای آن را به قبل از قرن پنجم و تذکر تشابه آن با مسجد دمشق به پس از قرن دوم هجری می‌کشاند. هر چند طاهری ذکری از جامع بعلبک ندارد، اما اگر همین مسجد را که بزرگترین مسجد بعلبک بوده است، جامع بعلبک بدانیم، پس چرا هم چنان که طاهری تذکر داده است، کس دیگری از بنای این مسجد و به طور کلی از آثار اسلامی بعلبک یاد نکرده است؟ از دلایل معقول و معتبر و محتمل این است که بگوییم در قرن پنجم و ششم و هفتم که بعلبک در میان آشوب دوران دست و پا می‌زده (!!؟) این مسجدها فعال نبوده است!» (ص ۱۶۷).

محقق نکته سنج که منابع اسلامی را دربارهٔ بعلبک مطالعه فرموده است از برای «فعال نبودن» این مساجد به نقل عبارتی از سفرنامهٔ ابن جبیر می‌پردازد که در سال ۵۸۰ از حوالی بعلبک می‌گذشته و دربارهٔ آن گفته‌است: «خدای به دامن اسلام بازش گرداند» (ص ۱۶۷) سپس با این پندار که منطقهٔ شام در عصر سعدی به دنبال جنگ‌های خوارزمشاهیان با خاندان ایوبی ناامن بوده، می‌نویسد: «تا آن جا که در دسترس حقییر بوده، در هیچ منبعی که سخنی از بعلبک رفته یادی از «جامع بعلبک» نبوده است. حال خود ملاحظه می‌کنید که شیخ ما چطور می‌تواند ادعا کند در جامع بعلبک وعظ می‌گفته، افسردگان را آن هم در زمانی که بعلبک و دمشق و آن‌حوالی از موی زنگی نیز آشفته‌تر بوده است. جامع بعلبک زاییده تصور سعدی است و چون مسجد سنجان و برکهٔ کلاسه سجع و آوایی دارد که شیخ نمی‌توانسته از آن صرف نظر کند» (ص ۱۷۱).

آقای پورپیرار وقتی با مسجدی بزرگ در شهر بعلبک آشنا می‌شود می‌کوشد تا با معرفی یکی از شیوخ این مسجد تاریخ ساخت آن را به قرن چهارم و دوم عقب بکشد تا در ذهن خواننده چنین القا کند که این مسجد بر فرض جامع بودنش در عصر سعدی وجود خارجی نداشته است. هم چنین بر این نکته تأکید می‌ورزد که آقای طاهری زکری از «جامع» بعلبک نکرده است. لذا ادعای سعدی بی‌اساس است.

این نوع از نتیجه‌گیری‌های ساده انگارانه در کتاب «مگر این پنج روزه» امری رایج است. نویسندگان معمولاً به استناد یک مأخذ دست دوم و سوم به نتایجی قاطع و بی‌چون و چرا می‌رسد و جایی برای یک احتمال هم‌باقی نمی‌گذارد.

پیش از معرفی جامع بعلبک ذکر این نکته ضروری است که بین مسجد و مسجد جامع فرقی نیست مگر در وسعت، در شریعت اسلامی می‌باید نماز جمعهٔ یک شهر در یک مسجد برگزار شود، لذا هر شهر جامعی داشت که به ناچار مساحت آن از دیگر مساجد بیشتر بود. در شهرهای بزرگ مفتیان رخصت می‌دادند که دو یا حتی ده جامع ساخته شود. آقای پورپیرار که از وجنات کتابش پیداست که از میان ده‌ها هزار منبع و مأخذ

تمدن اسلامی فقط با سفرنامه ابن بطوطه و سفرنامه ابن جبیر و احیاناً چند کتاب دیگر آشنایی دارد، بدیهی است که نتواند از گمشده خود اطلاعی به دست آورد: «البلبکی... هذه النسبة الى بلبک. مدينة من مدن الشام، علی اثني عشر فرسخاً من دمشق... و قيل أنها مهر بلقيس و بها قصر سليمان بن داود صلوات الله عليهما في السوق نحو المسجد الجامع. و يقال لها باعلبك ايضاً...»^۲

این «قصر سلیمان»ی که سمعانی (م. ۵۶۲) از آن سخن می‌راند همان معبد معروف ژوپیتر است که به دستور امپراتور انطونیوس در قرن دوم میلادی ساخته شد.^۳ در گزارش کتاب بلبک شهر آفتاب، از این معبد به «کنیسه» تعبیر شده بود. هروی (م ۶۱۱) که این معبد را به چشم دیده است، می‌گوید در عالم اسلام فقط خرابه‌های نزدیک اصطخر فارس (یعنی تخت جمشید) می‌تواند در عظمت و شکوه با آن برابری کند.^۴ بنابراین مسجد جامع بلبک همان مسجد سه هزار متری سابق‌الذکر است که بر روی خرابه‌های معبد ژوپیتر ساخته بوده‌اند.

هم چنین نام صحیح یکی از شیوخ این مسجد «ابن ابی المضاء» است که در ۴۲۵ متولد شده و در ۵۰۹ درگذشته است.^۵ آقای پورپیرار که حتی با نام درست وی آشنایی نداشته، معلوم نیست که از کجا پی می‌برد که او «قبل از قرن پنجم» می‌زیسته است؟

حال که تکلیف مسجد جامع بلبک روشن شد، باید دید به راستی طبق گفته ایشان منطقه شام در سال‌های ۶۳۵ تا ۶۵۰ (که احتمال می‌رود سعدی در این سال‌ها به منطقه شام رفته باشد) در پی جنگ‌های خوارزمشاهیان با خاندان ایوبی چون موی زنگی آشفته بوده است، یا این آشفتنگی نتیجه توهّمات یا به تعبیر دقیق‌تر تحریفات آقای پورپیرار است. می‌نویسد: «این مسلم است که در محدوده سال‌هایی که سعدی می‌توانسته در شام باشد یعنی در فاصله ۶۳۵ الی ۶۵۰ صلیبی‌ها در آن جا حضور نداشته‌اند و هیچ جنگ صلیبی در آن محدوده در جریان نبوده است تا سعدی در گیاره دار آن به دست فرنگان بیافتد (کذا) و به کار گل‌برده شود، اما جنگ بین خوارزمشاهیان و ایوبیان بر سر تصاحب

منطقه (!؟) آرامش و امنیتی باقی نمی‌گذارد تا سعدی را که در کشور خویش از یک جنگ کوتاه و محلی چنان دچار وحشت شده بود که جهان را چون موی‌زنگی در هم ریخته می‌دید، از آن آرامش نصیبی دهد تا در جامع بعلبک که هرگز زکری از آن در اطلاعات تاریخی (!) نیامده و عظم گوید افسردگان را» (ص ۱۶۹).

محقق ما مأخذ گفتار خود را ذکر نمی‌کند. علت آن نیز مشخص است زیرا هیچ یک از مورخان ایران و اسلام مطلقاً زکری از درگیری بین خوارزمشاهیان و ایوبیان نکرده‌اند. تنها خوارزمشاهی که در جنگ و گریز با مغولان به نواحی تحت تصرف ایوبیان نزدیک شد، سلطان جلال الدین بود که از قضا با بعضی از افراد خاندان ایوبی روابطی دوستانه داشت. آقای پورپیرار که برای توجیه دعاوی خود نیازمند وضعی غیر عادی و نابه‌هنجار در منطقه شام در میانه قرن هفتم بوده است و البته این قدر می‌دانسته که این زمان برای باز کردن پای صلیبیان به منطقه و انداختن آنها به جان خاندان ایوبی مناسب نیست؛ توجهش به خوارزمشاهیان معطوف شده و در مخیله خود چنین جنگی را به پا کرده است اما یک دانش‌آموز دبیرستانی ظاهراً تا این حد به تاریخ کشور خود آگاهی دارد که بداند جلال الدین - آخرین خوارزمشاه - در سال ۶۲۸ کشته شد و در سال‌های ۶۳۵ تا ۶۵۰ دیگر خوارزمشاهی در میان نبود که با ایوبیان بجنگد.

بعد از مرگ جلال الدین، سربازانش که اغلب از ترک‌های زرد پوست آسیای مرکزی بودند در ناحیه الجزیره (شمال عراق، غربی دجله) سرگردان شدند ولی دو تن از فرماندهان جلال الدین یعنی برکت خان و کشلو خان این سربازان را گرد آوردند و سال‌ها برای سیر کردن شکم خود به راهزنی و کشتار روستاییان این منطقه پرداختند. سرانجام برکت خان (فرمانده اصلی) در جنگ با ملک منصور - صاحب حمص - کشته شد و گروهی از سربازانش به مزدوری نزد ملک صالح - پادشاه مصر - رفتند و کشلو خان هم با سربازان خود به مغولان پیوست. (سال ۶۴۴)^۱ واضح است که راهزنی خوارزمیان در الجزیره نمی‌توانسته است اوضاع دمشق و بعلبک را چون موی زنگی

آشفته کند. محقق ما اگر به یکی از کتاب‌های «النجوم الزاهرة» و «مفرج الکرוב فی تاریخ بنی ایوب» و «کتاب السلوک» مراجعه می‌کرد، متوجه امنیت این منطقه طی سال‌های ۶۳۵ تا ۶۵۰ می‌شد. شاید این عبارت ابن جبیر که در سال ۵۸۰ (حدود ۲۶ سال قبل از تولد سعدی) درباره شهر بعلبک گفته است که خداوند آن را «به دامان اسلام» بازگرداند در افسانه سازی آقای پور پیرار مؤثر واقع شده باشد. اولاً ابن جبیر نگفته است که خداوند این شهر را «به دامان اسلام» بازگرداند وی گفته است: «اعادها الله».^۷ دامان اسلام تفسیری است که استاد اتابکی از این عبارت ابن جبیر کرده‌اند. ثانیاً این شهر در میان سال‌های ۵۶۸ تا ۶۵۸ مرکز حکومت یا پایتخت شعبه‌ای از خاندان ایوبی بود و در طی این مدت در امنیت تمام به سر می‌برد. سالی هم‌که ابن جبیر از حوالی آن می‌گذشته، بهرام شاه بن فرخ شاه پادشاه این شهر بود که حدود ۵۰ سال در آن جافرمانروایی کرد. (۵۷۸ تا ۶۲۸)^۸

از سال ۱۶ هـ. که بعلبک به دست ابو عبیده بدون جنگ و خونریزی فتح گردید الی یومنا هذا در دامان اسلام بوده است مگر چند روزی در سال ۳۶۳ هـ که امپراطور یوحنا زیمسکس (John Tzimiskes) آن را از دست مسلمانان خارج کرد و دستور به تخریب شهر داد و گریخت.^۹

آقای پور پیرار در پایان گفتار خود می‌نویسد: «جامع بعلبک زابیده تصور سعدی است و چون مسجد سنجان و برکه کلاسه سجع و آوایی دارد که شیخ نمی‌توانسته است از آن صرف نظر کند». (ص ۱۷۱)

حقیقتاً سعدی که در عبارات گلستان نزدیک به چهار صد وزن عروضی را به کار می‌بندد^{۱۰} چه نیازی به استفاده از سجع و آوای برکه کلاسه و مسجد سنجان و مسجد بعلبک داشته است؟ کلاسه و سنجان و بعلبک چه آهنگ خوشی دارد که سعدی محتاج به استفاده از آنها باشد؟ این اظهار نظر خنک و بی مزه را نباید ناشی از کژ ذوقی محقق ما دانست بلکه علت در جایی دیگر است. چون در منابع تاریخی از مسجد سنجان و برکه

کلاسه سخن رفته است ایشان نمی‌توانسته‌اند آنها را از «تخیلات سعدی» بدانند لذا از در دیگری وارد می‌شوند که این کلمات آهنگ خوشی داشته و سعدی برای سجع و آوا به کار برده است. ولی دربارهٔ جامع بعلبک که زعم ایشان در منابع ذکری از آن نشده، هفت صفحه از کتاب خود را سیاه کرده‌اند.

۲. بغداد

سعدی می‌گوید: «درویشی مستجاب الدعوه در بغداد پدید آمد. حجاج یوسف را خبر کردند...» آقای پورپیرار از صفحه ۱۵۹ تا ۱۶۵ کتاب خود را به این حکایت اختصاص داده و مبلغی از قساوت حجاج سخن گفته است و شرح ملاقات او را با حسن بصری (م ۱۱۰) نقل می‌کند. ایشان در این حکایت دو اشکال عمده دیده‌اند که دلایل محکمی تواند بود بر این که سعدی به بغداد نرفته است والا می‌دانست که ۱. آیین درویشی (تصوف) در زمان حجاج به وجود نیامده بوده است. ۲. بغداد در زمان حجاج ساخته نشده بود. بر شارحان گلستان نیز خرده می‌گیرند که چرا ذکری از این اشتباه سعدی نکرده‌اند «چه شارحین محترم متوجه مطلب نبوده، چه از آن به تسامح گذشته باشند، محل حیرت است». (ص ۱۶۴)

انصاف را که باید به آقای پور پیرار حق داد که از سخن سعدی حیرت کند. زیرا سخنان بی‌اساس و به قول ایشان «خارج از مقام تحقیق» درباره تاریخ تصوف فراوان گفته‌اند. از جمله تصوف در اواخر قرن دوم به وجود آمد. نخستین کسی را که صوفی خواندند، عبدک صوفی (متوفی حدود ۲۱۰ هـ) بود... بر مبنای این تحقیقات می‌توان بر حکایت گلستان انگشت نهاد، اما حقیقت امر چنین نیست. خوشبختانه مؤلف ما شرح ملاقات حجاج را با حسن بصری نقل کرده است. واژه صوفی را نخستین بار (تا آن جا که در حوزه اطلاع‌نگارنده است) حسن بصری به کار برده است: «رأیت صوفياً فی الطواف، فاعطيته شيئاً فلم يأخده و قال...»^{۱۱} همین حسن بصری نامه‌ای بلند بالا و سراسر پند و اندرز به عمر بن عبدالعزیز (۹۶ - ۹۹) خلیفه اموی نوشته و در آن قولی از حضرت

مسیح می‌آورد که فرموده است: «... و شعاری الخوف، و لباسی الصوف، و دابّتی رجلی...»^{۱۲}

از سخنان حسن بصری کاملاً آشکار است که در قرن اول هجری آیین درویشی در میان مسلمانان شکل‌گرفته بود و مسلمانان با طایفه مشهور به «صوفی» آشنا بوده‌اند. اما درباره تاریخ احداث این شهر. این قول که بغداد در زمان منصور خلیفه عباسی ساخته شد، هیچ‌اساسی ندارد. بغداد در زمان منصور توسعه یافت و از یک روستا به شهری بزرگ مبدل شد. بی‌گمان اگر منصور این شهر را بنیاد افکنده بود، نامی درشت عربی نیز برای آن بر می‌گزید. بغداد (یا به تلفظ قدیم آن که در برخی از متون عربی دیده می‌شود: بغداز) از اسامی قدیمی است که اغلب محققان آن را واژه‌ای ایرانی می‌دانند. در یک سند قضایی که مربوط به عهد حمورابی (۱۸۰۰ م) است از شهر بگدادو ذکر می‌رود که همه محققان آن را شهر بغداد دانسته‌اند.^{۱۳} خطیب بغدادی درباره قدمت این شهر می‌نویسد: «... کانت بغداد فی ایام مملکة العجم قریة یجتمع فیها رأس کل سنة التجار و یقوم بها للفرس سوق عظیمة...»^{۱۴} با این توضیحات بر این حکایت گلستان هیچ ایرادی وارد نیست.

۳. مصر

سعدی می‌گوید:

هم چنان در فکر آن بی‌تم که گفت پیلبانی بر لب دریای نیل
 زیر پایت گر بدانی حال مور همچو حال توست زیر پای پیل
 آقای پورپیرار معتقد است که پای سعدی به مصر نرسیده است و دیدن پیلبان بر لب دریای نیل، گزافه‌گویی است. ایشان پس از نقل مبلغی از گفتار هانری ماسه درباره سفر سعدی به مصر، اضافه فرموده‌اند که: «اگر پروای بهتان کتاب سازی نبود، تمامی یادهای مصر را از پس اسلام (!) می‌آوردم تا معلوم شود که مصر چنان جایگاهی نبوده است که گذرنده‌ای بر آن بگذرد و از سحور طبیعت، مردم و نعمت‌های مصر و از صاحب اصلی

مصر یعنی نیل نگفته باشد به وجد و اعجابی که زبان مشتاقان را می‌گشاید (کذا) اما شیخ ما از فیل و فیلبان در کناره نیل یاد کرده است که گمان نمی‌کنم هیچ مصر و مصر دیده‌ای (کذا) تا به امروز چنین حیوانی در آن کناره دیده، یا چنین شغلی را در میان حرفه‌های مردم مصر ثبت کرده باشند این می‌رساند که احتمالاً سعدی هرگز (کذا) نه فیل دیده و نه رود نیل را می‌شناخته است». (ص ۱۷۱)

مایه بسی تأسف است که دانشمند ما این خوانندگان مصر ناشناس را از «یادهای مصر از پس اسلام» که بی‌گمان اطلاعات شگفت‌انگیزی بوده است، محروم داشته‌اند. با این حال در همین عبارات ناقابل بسی‌نکته‌های بدیع را می‌توان دید. از جمله، هنوز شغل شریف فیلبانی در میان حرفه‌های مردم مصر ثبت نشده! و «هیچ مصر و مصر دیده‌ای» هنوز به شرف دیدار این حیوان خوش‌تراش نایل نیامده! اگر مورخان فیل ندیده‌ای چون مسعودی گفته‌اند که زنگبار (در جنوب مصر) معدن فیل‌های آفریقایی است^{۱۵} و یا در محله باب الطاق بغداد فیل‌ها را آموزش می‌داده‌اند؛^{۱۶} خدای ناکرده نباید اندک تشکیکی در صحت قول محقق وطنی ایجاد کند. زیرا بی‌گمان مسعودی فیل را نمی‌شناخته و گویا آن را با کرگدن یا حیوانی دیگر اشتباه گرفته است. خوشمزه‌این جاست که مقریزی هم که عده‌ای بی‌خبر می‌گویند بهترین کتاب جغرافیای مصر را نوشته همین مهملات مسعودی را به نوعی دیگر تکرار کرده و با بی‌شرمی، آغاز شغل فیلرانی را از زنگبار به سوی مصر، به عصر فراعنه رسانیده و به زعم خود نخستین فیلبانان تاریخ مصر را معرفی کرده است: «... بدارس بی‌صا... و هواحد ملوک القبط القدماء الذین ملکوا مصر فی الدهر الاول... و علی رأس ثلاثین سنه من ملکه طمع السودان من الزنج و وجّه قائداً یقال له بلاطس... ثم خرج فی جیوش کثیره فلقى جموع السودان... فهزمهم و قتل اکثرهم... واسر منهم خلقاً و تبعتهم جیوشه حتی و صلوا الی ارض الفیله من بلاد الزنج فاخذوا منها عدده و من النمر و الوحوش و ساقوها الی مصر فذلّوها...»^{۱۷}

این به اصطلاح دانشمند - یعنی مقریزی - در جای دیگر کتابش گزافه را به نهایت می‌رساند و می‌گوید که فیل‌ها در قسمت علیای رود نیل به آب تنی می‌پردازند و این امر سبب آلودگی و گشتن رنگ آب نیل می‌شود: «...و من عادة نیل مصر اذا كان عند ابتداء زیادة النيل اخضر ماءه... و يقال فی سبب اخضاره أن الوحوش سیما الفیلة ترد البطحات التي فی اعالی النيل و تستنقع فیها مع كثرة عددها لشدة الحر هناك فیتغیر ماء تلك البطحات فاذا وقع المطر فی الجهة الجنوبیة فی اوقاته عندهم تكاثرت السیول حیث فی البطحات فخرج ما كان فیها من الماء الذي قد تغیر و مرّ الی مصر...»^{۱۸} مقریزی این سخن صد البته بی اساس را تکرار هم کرده است.^{۱۹} نیک روشن است که ترهات وی نمی‌تواند تزلزلی در ارکان استوار بیانات آقای پورپیرار وارد آورد. اولاً این مقریزی کیست که چنین ادعاهایی بکند؟ ثانیاً مگر خدای ناکرده حس وطنی ما مرده که حرف یک دانشمند هم وطن دائرة المعارف خوانده آشنا به اینترنت را زمین بگذاریم و برویم سخن یک جغرافیا نگار قدیمی اجنبی را باور داریم. برای دفاع از «محصولات وطنی» هم که شده حق نداریم یک سطر از تحقیقات موشکافانه آقای پورپیرار را با یک خروار از کتاب‌های کسانی چون مقریزی مصری عوض کنیم.

۴. سومنات

آقای پورپیرار می‌نویسد: «شاید یکی از بزرگترین دلایلی که معلوم می‌کند سعدی کمترین اطلاع درستی از جهان اطراف خود نداشته، اشخاص و ادیان و امکانه را نمی‌شناخته لاجرم اشاراتش به حضور در این جا و آن جای جهان و یا نزد این و آن تماماً نادرست از آب در آمده همین داستان سومنات باشد. داستان سومنات به خوبی مسلم می‌کند که سعدی هر گاه می‌خواهد کسی را بیرون از ادیان الهی معرفی کند از آن جاکه جز زرتشتیان اطلاع دیگری از جهان نداشته (کذا) همان‌ها را مثال می‌زده. هر گاه می‌خواسته به کتابی جز قرآن، خارج از کتب آسمانی اشاره کند (کذا) اوستا و زند و پازند در ذهنش مجسم می‌شده است... تقریباً به جز سرگوزاوسلی (!)، الطاف حسین حالی و

جان بویل که نوشته‌های خارج از مقام تحقیق دربارهٔ سعدی دارند (!) از سوی دیگر محققان به کلی مردود شناخته شده، آن را در ردیف تخیلات و ناممکنات شناخته‌اند (!؟) از جمله این که شیخ در این داستان می‌گوید پس از قتل خادم بت خانه از سومنات به هند گریخته که آشکار می‌سازد شیخ ما حتی نمی‌دانسته سومنات در کجای جهان قرار داشته (!) ...» (ص ۱۵۶) مؤلف سپس مطلبی را از دائرةالمعارف مصاحب نقل می‌کند که خلاصهٔ آن بدین قرار است: «سومنات... سلطان محمود در سنهٔ ۴۱۶... سومنات را فتح کرد... مع هذا استیلای مسلمین بر قلعه و شهر سومنات طولی نکشید و سومنات دوباره به دست هندوان افتاد و عظمت گذشتهٔ آن تجدید شد. در زمان علاءالدین خلجی یک چند به تصرف مسلمین در آمد و ویران شد.» (ص ۱۵۸) آقای پورپیرار می‌افزاید: «این علاءالدین خلجی سلطان گجرات (!؟) اتفاقاً امر ویران کردن مجدد سومنات را در اوایل قرن هفتم و مصادف با تولد سعدی... به انجام برده، چنین پیداست که هندوها از تجدید بنای آن پس از ویرانی مجدد صرف نظر کرده‌اند و خرابه‌های سومنات که امروز باقی است (!) بقایای همان خرابی‌هایی است که خلجی به بار آورد و در جایی از تجدید بنای سومنات پس از تخریب مجدد خلجی سخنی ندیدم (!) الا در بوستان که سعدی تمام آن خرابی‌ها را ترمیم کرده، بت هنرمندی به جای آن بت خردشدهٔ قدیمی نهاده خلفی را به پای آن در افکنده اما نحوهٔ بیان و اغلاط فاحش مذهبی (!) و تاریخی و جغرافیایی (!) آن گواه بر نادرستی تمامی ادعاهای شیخ اجل در این باره است.» (ص ۱۵۸)

آقای پور پیرار در جوابیه‌ای که در روزنامهٔ پارس چاپ شیراز (ش ۵۲) نوشته‌اند بار دیگر علم ظفر نشان علاءالدین خلجی را بالا برده‌اند و می‌نویسند: «لطفاً در آن چه دربارهٔ سومنات و بغداد و بعلبک و مصر نوشته شده، تأمل کنند و بفرمایند آیا فی المثل سعدی می‌توانسته در سومناتی که در زمان او ویرانه بوده، کفاری را که در آن بت خانه نبوده‌اند به نیت ارشاد به چاه افکند.»

افادات نویسنده را می‌توان به چند فقره تقسیم کرد:

۱. سومنات در آغاز قرن هفتم، مصادف با تولد سعدی به دست علاءالدین خلجی تخریب شده بود.

۲. سعدی نمی‌دانسته که سومنات در کجای جهان قرار داشته.

۳. سومنات در عصر سعدی ویرانه بوده است.

۴. سعدی اطلاعات اندکی دربارهٔ ادیان دارد و به جز قرآن، فقط اوستا و زند را می‌شناسد که این هم نتیجهٔ سکونت زرتشتیان در شیراز بوده است.

اینک می‌پردازیم به نقد این دعاوی.

۱. تاریخ فتح سومنات نیز مانند جنگ هولناک خوارزمشاهیان با ایوبیان بدون ذکر مأخذ مانده است. گویامؤلف ما بسیار به این در و آن در زده تا دربارهٔ علاءالدین خلجی اطلاعاتی به دست آورد. چون سرانجام ناکام می‌ماند، قوهٔ مخیلهٔ خود را به کار می‌اندازد و «اوایل قرن هفتم و مصادف با تولد سعدی» را برای تاریخ این فتح بر می‌گزیند بلکه ره به جایی برد. در این جا خلاصه‌ای از گفتار مورخان هند دربارهٔ فتح سومنات نقل می‌گردد تا با گفتار فاضل دقیق النظر ما مقایسه شود. البته نه بدان نیت که خدای ناکرده کسی در اصابت رأی و صحت تخیلات آقای پور پیرار تردید کند بلکه فقط برای آن که پرده از روی تحریفات مورخان هند کنار برود و معلوم گردد که این تاریخ نویسان نمکنشناس چگونه تاریخ کشور خودشان را تحریف کرده‌اند. مورخان هندی گویند: علاءالدین خلجی چهاردهمین پادشاه سلاطین دهلی است. در ذیحجهٔ ۶۹۵ (چهار سال بعد از مرگ سعدی) حکومت را در دهلی به دست گرفت و سودای دین سازی داشت. کوتوال دهلی به علاءالدین پیشنهاد کرد تا به جای جعل دیانت سومنات را فتح کند. علاءالدین که مثل بسیاری از بنی آدم به دنبال شهرت بود، پذیرفت و در ۶۹۷ به شبه جزیرهٔ گجرات (کاتیواوا) که بندر سومنات در آن واقع است حمله کرد، اما کاری از پیش نبرد. بار دیگر در ۶۹۸ (هفت سال بعد از مرگ سعدی) آمادهٔ فتح سومنات شد، اما این بار برادرش را که به سمت الغ خانی منصوب کرده بود راهی گجرات کرد. سیه‌رندی، مورخ قدیم هند که

تاریخ خود را در ۸۳۷ به پایان برده، دربارهٔ این فتح می‌نویسد: «... در سنهٔ ثمان و تسعین و ستمائه الغ خان را با عساکر گردون مآثر قاهره طرف گجرات نامزد فرمود تا دمار از آن دیار بر آرد. در آن ایام «کرن» رای گجرات، سی هزار جرّار و هشتاد هزار پیادهٔ نامدار و سی زنجیر پیل مهیب سرخ‌رو و کوه پیکر و عفريت هیکل داشت. چون الغ خان نزدیک گجرات رسید، رای کرن طاقت مقاومت نیاورد منهزم گشت. الغ خان در گجرات در آمد تمامی ولایت رانهب و تاراج کرد و بیست زنجیر پیل به دست آورد و تعاقب رأی کرن مذکور تا سومنات کرد. بت خانه که درسومنات بود از قدم مَيْشُوم او خراب گشت و آن بت خانه که قبله گاه هندوان و رای رایان بود مستأصل و منهدم گردانیده و مسجدی برآورده از آن جا به سوی حضرت بازگشت».^{۲۰}

بداؤنی مورخ نام آور هند نیز تاریخ فتح سومنات را در عصر علاءالدین به سال ۶۹۸ ذکر می‌کند^{۲۱} و گویا مأخذ هر دو مورخ تاریخ فیروز شاهی نوشتهٔ ضیاءالدین برنی (قرن ۸) باشد که کتابش حین تحریر این مقاله در دسترس بنده نبود.^{۲۲} مؤلفان کتاب تاریخ دولت‌های اسلامی و خاندان‌های حکومتگر تاریخ فتح گجرات را به غلط ۶۹۶ نوشته‌اند.^{۲۳}

۲. این که سعدی نمی‌دانسته سومنات در کجای جهان قرار داشته به استناد این بیت اوست:

به هند آمدم بعد از آن رستخیز وز آن جا به راه یمن تا حجیز
پر واضح است که آقای پورپیرار نمی‌داند که سومنات در کجای جهان قرار دارد. ایشان شنیده‌اند که سومنات در هند واقع گردیده، اما اگر یک بار زحمت ملاحظهٔ نقشه هند را بر خود هموار می‌کردند، متوجه می‌شدند که بندر سومنات نه در پیکرهٔ اصلی شبه قاره بلکه در غرب شبه جزیرهٔ گجرات (غربی هند به طرف شمال) واقع و از این بندر (که روی به دریای فارس دارد) تا شبه قاره هند فاصله‌ای نسبتاً بعید است.

۳. گمان می‌کنم دیگر نیازی به بحث دربارهٔ آبادانی بت خانهٔ سومنات در عصر سعدی نباشد با این حال دونقل قول از معاصران سعدی را به اختصار می‌آوریم. یکی

سخن مارکوپولو جهانگرد ونیزی است که در یکی از سال‌های ۶۹۳ یا ۶۹۴ هجری (سه چهار سالی پس از درگذشت سعدی و چهار پنج سالی پیش از فتح دوباره آن) به سومنات رفته^{۲۴} و درباره آن جا می‌نویسد: «سمنات ایالتی است بزرگ در جهت مغرب با مردمی بت‌پرست که با زبان خاص خود گفتگو می‌کنند. مردم آن به هیچ دولتی باج و خراج نمی‌پردازند. در این ایالت نیز از راهزنان [مراد راهزنان دریایی است] خبری نیست و ساکنین آن از راه تجارت و دیگر کارها یعنی راه‌های شرافتمندانه زندگی می‌کنند. این جا ایالتی است با رفت و آمد بسیار. تجار با کشتی‌هایی که از انواع مال التجاره‌مملو است به سمنات آمده و پس از فروش اجناس خود در این ایالت محصولات محلی را می‌خرند. ساکنین این ایالت بت‌پرستانی مغرور و سنگ‌دلند. موردی دیگر برای یادآوری نیست و به همین جهت حرکت می‌کنیم...»^{۲۵}

قزوینی (م ۶۸۲) در آثار البلاد (مؤلف به سال ۶۷۴) توصیفی افسانه‌آمیز از بت‌خانه سومنات دارد که بخشی از آن چنین است: «... بتی در میان بت‌خانه آن جا می‌باشد که در وسط هوای آن بت‌خانه ایستاده و به هیچ طرفی از اطراف ششگانه متصل نشده و نچسبیده. هر که این بت را می‌دید از مسلمان و کافر تعجب می‌نمود و در شب‌های خسوف ماه اهل هند به زیارت آن بت می‌روند... زیاده از ده هزار قریه وقف آن بت‌خانه شده است... این بت‌خانه پانصد و شصت ستون دارد از ساج...»^{۲۶}

۴. این که سعدی به جز قرآن فقط با اوستا و زند آشنایی داشته و این هم در نتیجه سکونت زرتشتیان در شیراز بوده است، سخن بی‌اساسی است. زیرا در جنب زرتشتیان همیشه گروهی از کلیمیان نیز در شیراز می‌زیسته‌اند و سابقه سکونت گروه اخیر اگر بر زرتشتیان مقدم نباشد مؤخر نیست. صرف نظر از این که سعدی می‌توانست با تورات و انجیل از طریق قرآن آشنایی داشته باشد. بی‌خبری سعدی از ادیان دیگر ظاهراً از کلماتی چون مغ (که به جای برهمن به کار برده) و «مطران آذر پرست» استنباط شده که شاید در نتیجه بی‌اطلاعی آقای پورپی‌رار از دیدگاه مسلمانان قدیم، از مرز بندی اعتقادی دنیا

باشد. مسلمانان (اعم از سنی یا شیعه) دنیا را به دارالاسلام و دارالحرب (دارالکفر) تقسیم می‌کردند. دارالاسلام جایگاهی بود که مردمش مسلمان بودند و حکومت نیز در دست مسلمانان بود. و دارالکفر به سرزمینی اطلاق می‌شد که در آن جا غیرمسلم زندگی می‌کرد و حکومت نیز در دست غیر مسلم بود. هر نوع تغییری که در این تقسیم بندی پیش می‌آمد در فقه مسلمانان احکام خاص خود را داشت. مثلاً حکم کشوری که مردمش مسلمان ولی حکومت در دست غیرمسلمان است چیست؟ و کشوری که بخشی از مردمش مسلم ولی حکومت در دست غیر مسلم است چیست؟^{۲۷} و مانند این.

براساس این دیدگاه ساکنان دارالحرب از هر ملت و مذهبی با یکدیگر تفاوت نداشتند. لذا بین «مطران» و «آذر پرست» تباینی، چنان که آقای پورپیرار توهم کرده‌اند، نیست. چنانکه عطار نیز دربارهٔ شیخ صنعان، بعد از بازگشت او از مسیحیت به اسلام می‌گوید:

هم فکنده بود ناقوس مغان هم گسسته بود زَنار از میان
هم کلاه گبرکی انداخته هم ز ترسایای دلی پرداخته

این تقسیم بندی بعینه در میان مسیحیان صلیبی نیز رواج داشت.^{۲۸} شاید این پرسش مطرح شود که گویندهٔ بنی آدم اعضای یک پیکرند چگونه ممکن است بر این آراء بوده باشد؟ این باز می‌گردد به نوسان‌هایی که در اندیشهٔ سعدی وجود دارد و به حد کافی دربارهٔ آن بحث شده است.^{۲۹}

در این جا جسارتاً دربارهٔ این داستان، مطلبی به عرض می‌رساند، فقط به این نیت که نظر خوانندگان به نکته‌ای ظریف در این داستان جلب شده باشد. چنان که آمد سعدی در پایان این داستان می‌گوید:

به هند آمدم بعد از آن رستخیز وز آن جا به راه «یمن» تا «حجیز»
بیتی تأمل برانگیز است زیرا مسیری را که سعدی برای خروج از هند بیان می‌کند، درست مطابق یکی از مسیرهایی است که در رهنامه‌های قدیم برای خروج از سواحل هند نوشته‌اند. تا پیش از اختراع موتورهای بخار، مسیر کشتی‌ها ثابت و حتی روزهای حرکت

آنها (که با مبدأ نوروژ سنجیده می‌شد) مشخص بود. از مسیرهای بسیار پر رفت و آمد بین هند و عربستان یکی شبه جزیره گجرات بود که خروج از آن معمولاً از بندر سومنات و بیشتر از آن از بندر دیو که در دماغه شبه جزیره در اقیانوس قرار داشت، انجام می‌گرفت و مسیر دیگر از بندرهای غربی شبه قاره به ویژه از ایالت کنکن (کنکان) و ملیبار (مالابار) بود که کشتی‌ها از این دو جایگاه به سواحل شرقی عربستان وارد می‌شدند. ابن ماجد، یکی از معروف‌ترین رهبانان (رَبَّانان) قدیم درباره بهترین زمان خروج از سواحل هند می‌نویسد: «آن کس که هند را در یکصدمین روز پس از نوروژ و صد و دهمین روز پس از نوروژ ترک کند در امان خواهد بود، اما آن کس که در یکصد و بیستیمین روز پس از نوروژ سفرش را آغاز کند، احتمال گرفتاری‌های دریایی را دارد» وی پس از توضیح درباره مشکلات کشتی‌نشینانی که در غیر موعد مقرر از سواحل هند خارج شده‌اند، می‌گوید: «... و گفته‌ایم که بهترین موسم برای ورود به خشکی‌ها و سواحل و غیره در اقلیم شمالی این است که در صدمین روز پس از نوروژ حرکت نمایی. آن کس که به «یمن» می‌رسد به «حجاز» هم خواهد رسید چون قلزم العرب بسته نیست...».^{۲۰}

آیا عبارت اخیر ابن ماجد با بیت سعدی منطبق نیست که می‌گوید: وز آن جا به راه یمن تا حجی؟ آیا مطابقت قول ابن ماجد با قول سعدی اتفاقی است؟ در این جا دو احتمال می‌توان داد: یا سعدی این راه را پیموده و یا از سر بیکاری رهنامه می‌خوانده و مسیرهای دریایی را به خاطر می‌سپرده، احتمال دوم عقلاً باطل است. پس باید احتمال اول را پذیرفت، اما پر واضح است شاهکارهایی که سعدی در سومنات کرده حاصل تخیلات این مرد نرمخوی نازک دل است. می‌توان تصور کرد که سعدی از شبه جزیره گجرات (که بندر سومنات در آن واقع است) به بنادر غربی هند خاصه ایالت ملیبار (مالابار، که مردمانش مانند سعدی بر مذهب امام شافعی بوده‌اند)^{۲۱} آمده و از یکی از دو بندر بسیار پر رفت و آمد آن جا یعنی شجر یا قندریه^{۲۲} به عربستان وارد می‌شود. با این حال بنده معتقدم این دعوی سعدی را یا باید پذیرفت و به قول او اعتماد کرد (مانند الطاف حسین و

سرجان بویل) و یا در برابر آن سکوت کرد (مانند علامه قزوینی و مجتبی مینوی) و یا دلایلی استوار مبنی بر غیر ممکن بودن این سفر ارائه داد. برای مورد سوم فعلاً هیچ مدرک و دلیلی در دست نیست. بر عکس مطلبی که عرض شد ظاهراً این سفر را تأیید می‌کند. اینک می‌پردازیم به مراودات سعدی با معاصران خود. اگر چه بار دیگر به سفرهای سعدی باز خواهیم گشت.

نظامیه، مستنصریه، ابن جوزی

آقای پورپیرار ۴۸ صفحه از کتاب خود را به ابن جوزی مذکور در گلستان اختصاص داده و توضیحات ایشان چنان دراز دامن گردیده که شاید اشخاص علاقه‌مند به این نوع مباحث نیز پس از خواندن مکرر بتوانند از مراد و مقصود آقای پورپیرار سر در بیاورند. کوشش شد تا این موضوع پر طول و تفصیل به اختصار مطرح شود و چنان که ملاحظه خواهد شد یک خبط مضحک که از فاضل دقیق النظر ما سر زده، باعث گردیده است تا موضوع این حکایت گلستان که مرحوم عباس اقبال و مرحوم علامه قزوینی ۶۵ سال پیش درباره آن به حد کافی بحث کرده و گره آن را گشوده‌اند، بار دیگر مطرح و ۴۸ صفحه درباره آن قلم فرسایی شود.

سعدی در باب دوم گلستان می‌گوید: «چندان که مرا شیخ اجل ابوالفرج بن جوزی رحمه الله علیه به ترک سماع فرمودی و به خلوت و عزلت اشارت کردی، عنفوان شبابم غالب آمدی و هوی و هوس طالب، ناچار به خلاف رأی مربی قدمی چند برافتمی و از سماع و مجالست حظی بر گرفتمی و چون نصیحت شیخم یاد آمدی، گفتمی:

قاضی ار با ما نشیند بر فشانند دست را محتسب‌گر می خورد معذور دارد مست را»

این ابن جوزی کیست؟ تذکر نگاران و شارحان قدیم گلستان بر این باور بوده‌اند که وی همان ابوالفرج بن جوزی بزرگ (عبدالرحمن بن علی) صاحب کتاب المنتظم است که در ۵۹۷ (حدوداً ۹ سال پیش از تولد سعدی) در گذشته است. بنابراین تذکره نگاران برای آن که مجالست سعدی را با وی امری ممکن جلوه دهند، عمری صد ساله و حتی بیشتر

برای سعدی قایل می‌شوند و سال تولد او را که حدود ۶۰۶ هـ بوده به ۵۸۰ عقب می‌برند تا چنین وانمود کنند که سعدی در ۱۵ - ۱۶ سالگی (یعنی حدود ۵۹۶) خدمت این مرد دانشمند رسیده و از وی نصیحتی شنیده است.

در سال ۱۳۱۱ شادروان عباس اقبال مقاله‌ای نوشتند و با استناد به یک مأخذ مهم تاریخی قرن هفتم متذکر شدند که این ابوالفرج بن جوزی مذکور در گلستان در واقع ابوالفرج عبدالرحمن بن یوسف نوۀ ابن جوزی بزرگ است که در سال ۶۵۶ در واقعه بغداد همراه پدرش به قتل رسید و نوه و پدر بزرگ هر دو کنیه ابوالفرج داشته‌اند و همین امر سبب اشتباه تذکره نگاران شده است. این موضوع مورد تأیید علامه قزوینی قرار گرفت و در کتاب‌ها و مقالات خود مکرر به آن تصریح کردند.

پیش از طرح بیانات آقای پورپیرار مناسب می‌داند که شجره نامه خاندان ابن جوزی را در حدی که به کار ما می‌آید، نقل شود و از خوانندگان گرامی استدعا دارد که به افرادی که با شماره ۲ و ۳ مشخص شده‌اند، توجه بیشتر مبذول فرمایند.



منظور عباس اقبال و به تبع ایشان علامه قزوینی از ابن جوزی دوم و معلم سعدی شخصی است ک با شماره «۲» مشخص شده است و تذکر داده‌اند که مراد سعدی از محتسب در بیته که به دنبال این حکایت می‌آورد، مربی‌اش ابن جوزی دوم بوده است که شغل احتساب در خاندانش موروثی بود. مورخان نوشته‌اند که این سه برادر (شماره‌های ۲، ۳، ۴) و پدرشان (شماره ۱) در واقعه بغداد به قتل رسیده‌اند، اما در پایان جلد سوم تاریخ جهانگشای جوینی رساله‌ای به چاپ رسیده در شرح فتح بغداد که به خواجه نصیرالدین طوسی منسوب است. در جایی از این رساله آمده است: «پادشاه [یعنی هلاکو] خشم گرفت و فرمود که خویشتن بیا و اگر خود نمی‌آیی از سه کس یکی را بفرست. یا وزیر یا... خلیفه هیچ کدام نکرد... کرتی ابن الجوزی پسر محیی‌الدین را بفرستاد...» (ص ۲۸۱) از این جا و از جایی دیگر از این رساله پیداست که این ابن جوزی مذکور در رساله خواجه نصیر در واقعه بغداد به قتل نرسیده و همراه هلاکو به شوشتر هم رفته است. شادروان علامه قزوینی در تعلیقات تاریخ جهانگشا درباره این ابن جوزی می‌نویسد: «ابن جوزی، مراد شرف‌الدین عبدالله بن محیی‌الدین [شماره ۳ در شجره نامه]... است و پدرش محیی‌الدین یوسف ابن الجوزی [شماره ۱] استاذ الدار مستعصم بود... شرف‌الدین عبدالله [شماره ۳]... نیز محتسب بغداد و مدرس مدرسه بشریه همان شهر بوده... به روایت صاحب الحوادث الجامعه وی نیز مانند پدرش و برادران [شماره ۲ و ۴] در جزو مقتولین لایعد و لایحصای فتح بغداد به قتل رسیده ولی به تصریح خواجه نصیرالدین طوسی که خود شخصاً در فتح بغداد حاضر... بوده... و هم چنین به روایت رشید‌الدین در جامع التواریخ... بوقائیمور از امراء مغول شرف‌الدین مذکور را در اثناء محاصره بغداد همراه خود به خوزستان و ششتر برد تا آن نواحی را ایل کنند... بنابراین پس صاحب ترجمه در موقع فتح بغداد... در آن شهر حاضر نبوده است». (ج ۳ ص ۴۶۳)

آقای پورپی‌رار با نقل مفصل همین گفتار علامه قزوینی، افاده فرموده‌اند که: «حقیر را حیرت از علامه است که با وجود چنین تذکری در اسناد تاریخی، به آن حدت و شدت

از سمت استادی ابن جوزی دوم در مستنصریه و از قتل او در حادثه بغداد سخن گفته، حال آن که خود روایت خواجه نصیر و رشیدالدین را در تأکید بر حیات وی در حادثه بغداد آورده. ابن جوزی دوم را مدرس بشریه بغداد شناخته، نه مدرسه مستنصریه، به واقع هم در سراسر کلیات نشانه‌ای نمی‌یابیم که شیخ اشاره‌ای به حضور خود در مستنصریه یا بشریه کرده باشد. و این شاگردی سعدی در مستنصریه از به هم بافتن چند احتمال به وسیله سعدی‌شناسان ما اختراع شده». (ص ۱۲۱)

خوانندگان گرامی خود متوجه پریشان‌گویی‌های محقق ما شده‌اند. مرحوم قزوینی درباره شرف الدین عبدالله (شماره ۳) توضیح می‌دهد و سعدی شناس روزگار ما او را با شخص شماره (۲) یعنی برادرش (مربی سعدی) اشتباه گرفته است و به دنبال این اشتباه مضحک خوشمزگی‌ها کرده است که بیا و ببین! علی‌رغم این‌که علامه قزوینی در ادامه تعلیقات خود به ابن جوزی دوم (مربی سعدی) اشاره می‌کند و می‌نویسد: «به این مناسبت این نکته را یادآوری می‌کنم که در حکایت معروف گلستان... مراد شیخ از ابوالفرج بن جوزی بدون هیچ شک و شبهه همین ابوالفرج بن الجوزی دوم است نه جد مشهور او...» باز آقای پورپیرار به هوش نمی‌آید و متوجه دسته‌گلی که به آب داده نمی‌شود. می‌نویسد: «در سراسر کلیات نشانه‌ای نمی‌یابیم که شیخ اشاره‌ای به حضور خود در مستنصریه یا بشریه کرده باشد» چنان‌که ملاحظه شد علامه قزوینی نوشته‌اند که شرف‌الدین عبدالله معلم بشریه بوده است. چون آقای پورپیرار او را با برادرش (ابن جوزی دوم) اشتباه گرفته، توقع دارد که سعدی به این مدرسه در کلیات خود اشاره کرده باشد. باز در جایی می‌نویسد: «ابن جوزی مورد نظر هر چند به روایت تاریخ، صحیح و سالم و در معیت بوقاتی‌مور به شوشتر رفته ولی در اندیشه شیخ ما در قیدحیات نبوده است». (ص ۱۲۳)

چنان‌که آمد؛ شرف‌الدین عبدالله به شوشتر رفته بود نه برادرش معلم سعدی. آقای پور پیرار تا پایان این فصل از کتاب خویش به پیش می‌رود و آخر هم متوجه نمی‌شود که

شرف‌الدین عبدالله معلم سعدی نبوده است. مثلاً در جایی می‌نویسد: «روایت صحیح ناظر رویداد بغداد یعنی خواجه نصیر و نیز روایت یک ناظر دیگر حادثه یعنی رشیدالدین فضل‌الله... افضل (!) و اصح روایات است در این باره که ابوالفرج بن الجوزی دوم در ماجرای فتح بغداد از به قتل رسیدگان نبوده، به فرض صحت این امر باید پس از سفارت شوشتر رخ می‌داده که سعدی خبر آن را در هنگام کتابت گلستان نمی‌توانسته دریافت کرده باشد». (ص ۱۲۳)

آدمی انگشت به دهان می‌ماند که چطور ممکن است کسی ۴۸ صفحه از کتاب خود را درباره شخصی سیاه‌کند ولی نداند که این شخص نامش چیست؟ نام پدرش چیست؟ لقبش چیست؟ حاصل بحث آقای پورپیرار به این نکته ختم می‌شود که مراد سعدی از ابوالفرج بن الجوزی مذکور در گلستان، همان ابوالفرج بن الجوزی بزرگ (م ۵۹۷) صاحب المنتظم و تلبیس ابلیس است. زیرا سعدی همه ادعاهای خود را از سفرنامه ابن جبیر استخراج کرده و چون ابن جبیر شرح مفصلی در مقامات ابن جوزی دارد، سعدی هم چنین وانمود کرده که شاگردی او را کرده است! به راستی حیف از این همه نبوغ که در این موضوعات کم اهمیت خرج شده. گمان می‌کنم دیگر با توضیحات روشن‌گر علامه قزوینی و عباس اقبال پرداختن به این ادعا بی‌خردی باشد.

اما در این داستان گلستان یک نکته سؤال برانگیز وجود دارد و آن این است که اگر ابن جوزی دوم در سال ۶۵۶ به قتل می‌رسد، چرا سعدی که در همین سال گلستان را نوشته به دنبال نام او قید «رحمة الله علیه» آورده است؟ سعدی خبر مرگ او را از کجا فهمیده بود؟ در این جا به اختصار توضیحی عرض می‌شود.

بغداد در چهارم صفر ۶۵۶ قمری مطابق چهارم اسفند ماه سال ۱۷۹ جلالی فتح می‌شود. خانواده ابن جوزی باید در این روز یا چند روزی پس از آن به قتل رسیده باشند. سعدی می‌گوید که در اردیبهشت ماه جلالی مشغول به بیاض بردن گلستان بوده است و «از گل بستان هنوز بقیتی مانده بود که گلستان تمام شد» چنین به نظر می‌رسد که

سعدی در آغاز اردیبهشت ماه سال ۱۸۰ جلالی کتابت گلستان را شروع می‌کند و حدود ۱۵ خرداد ماه همان سال به پایان می‌برد. در ۱۵ خرداد ماه آن سال ۱۰۶ روز از فتح بغداد می‌گذشته (بالحساب پنجه دزدیده در پایان سال ۱۷۹ جلالی) این فرصت برای رسیدن خبر مرگ آن خاندان به سعدی کافی بوده است زیرا از قرن چهارم ارتباط بین دو شهر بغداد و شیراز (دو مرکز قدرت عضدالدوله) مداوم بوده، چنان که ابن جوزی در المنتظم می‌گوید که عضدالدوله مأمورانی گماشته بود تا اخبار روزانه شیراز و میوه‌های تر و تازه آن را پیوسته ظرف هفت روز به بغداد برسانند.^{۳۴} و صاف نیز می‌گوید که اموال غارت‌شده بغدادیان بعد از فتح این شهر، در شیراز در معرض خرید و فروش قرار گرفته بود: «بغداد خراب و ممالک عالم به ذخایر نفایس آن معمور شد. مغولان اثاث و اوانی زرین و سیمین که از مطبخ و بیت الشراب خلیفه یافته بودند در اطراف به قیمت شبه و رصاص بفروختند و از این جنس در شیراز بسیار اتفاق افتاد و چند کس از حسیض فقر و فاقت به اوج ثروت و نعمت رسیدند».^{۳۵} و البته می‌دانیم که گروهی از شیرازیان در معیت محمد شاه بن سلغور (برادر زاده ابوبکر سعد) در فتح بغداد به هلاکویاری رسانده‌اند.^{۳۶} این گزارش‌ها از ارتباط مستمر بین این دو شهر حکایت می‌کند. پس غریب نیست اگر خبر قتل عام خاندان ابن جوزی که فوق العاده نام آور و مشهور بوده‌اند و در بسیاری از منابع قرن ۷ و ۸ از اعضای این خاندان زکری می‌رود، سریعاً به شیراز برسد و سعدی هم که از قبل با این خانواده آشنا بوده، حداقل ۱۰۶ روز بعد از قتل عام آنان، هنگام کتابت گلستان، رحمه الله علیه را به دنبال نام ابوالفرج بیافزاید. هم چنین این موضوع را باید به خاطر داشت که گلستان در سال ۶۵۶ نوشته می‌شود اما سعدی حداقل تا یازده سال بعد از آن تاریخ مطالبی را به گلستان افزوده و حتی اشعاری را که سعدی در یکی از سال‌های ۶۸۶ تا ۶۸۸ (یعنی حداقل سی سال بعد از تألیف گلستان) سروده، در گلستان دیده می‌شود. این افزوده‌ها یا از سعدی است یا از کاتبان و مدرسان گلستان، هریک از این دو می‌توانسته‌اند رحمه الله علیه را نیز به گلستان افزوده باشند.

جوینی‌ها

این مبحث کسالت آورترین بخش کتاب «مگر این پنج روزه» است. مؤلف ۳۰ صفحه از کتاب را به مراودات سعدی با جوینی‌ها اختصاص داده و با نقل ده‌ها بیت از قصاید سعدی در مدح علاءالدین عطا ملک جوینی و شمس الدین جوینی به این نتایج رسیده است:

۱. این که نوشته‌اند شمس الدین و عطاملک جوینی، شیخ سعدی را حرمت می‌نهاده‌اند و برای او هدیه‌های گرانبها ارسال می‌کرده‌اند، سخنان مهملی است که نخستین بار علی بن احمد بیستون گرد آورنده کلیات سعدی از خود جعل کرده و به کلیات سعدی افزوده است.

۲. خلاف گفته‌ی علی بن احمد بیستون، این دو برادر هیچ اعتنایی به سعدی نداشته‌اند و دلیل آن هم درج‌نشدن حتی بی‌تی از سعدی در تاریخ جهانگشای جوینی است که هر صفحه آن «به شعر و مقال و نقلی و حدیثی (!) از شعرای زمانه به فارسی و عربی» مزین شده است.

۳. سعدی خود علت بی‌اعتنایی جوینی‌ها را نمی‌دانسته: «شیخ تا بدان جا در کشف علت بی‌توجهی علاءالدین نسبت به خویش در مانده بوده است که گمان برده، علاءالدین بیان و کلام و اثر او را نمی‌پسندد» (ص ۱۸۵)

گویا سعدی تا روزی که قالب تهی می‌کند به این راز بزرگ یعنی بی‌اعتنایی جوینی‌ها نسبت به خود پی‌نمی‌برد، اما خوشبختانه آقای پورپیرار گره همه ابهامات زندگی سعدی را حتی نکاتی که سعدی هم به آنها و قوف نداشته به اتکاء دقت نظر و فضل بی‌پایان خود گشوده و جامعه اهل تحقیق، خاصه سعدی‌شناسان راهین امتنان خود ساخته است. راز بی‌اعتنایی جوینی‌ها در این بخش از کتاب سر به مهر می‌ماند و در پایان کتاب معلوم می‌گردد که این دو برادر چون می‌دانسته‌اند که سعدی «شیخ الواطی» بوده و گذشته آلوده‌ای راپشت سر نهاده، شایسته‌ی اعتنا و توجه نیست «حتی می‌توان گفت که خواجه علاءالدین از شیخ پرهیز می‌کرده است!» (ص ۲۶۰)

خواننده که اعتماد خود را به گفته‌های محقق به کلی از دست داده است به یکی از

قصایدی که سعدی در مدح عظامک سروده مراجعه می‌کند و این ابیات را می‌خواند:

من این سخن نه سزاوار قدر او گفتم که سعی در همه یابی به قدر وسع و توان
 چو مصطفی که عبارت به فهم وی نرسد ولی مبالغه خویش می‌کند حسان
 بضاعت من و بازار علم و حکمت او مثال قطره و دجله است و دجله و عمان
 سر خجالتم از پیش بر نمی‌آید که در چگونه به دریا برند و لعل به کان
 اگر نه بنده نوازی از آن طرف بودی من این شکر نفرستادمی به خوزستان
 متاع من که خرد در بلاد فضل و ادب حکیم راه نشین را چه وقع در یونان
 ولیک با همه جرم امید مغفرت است که تره نیز بود بر مواید سلطان
 مرا قبول شما نام در جهان گسترده مرا به صاحب دیوان عزیز شد دیوان
 ملاذ اهل دل امروز خاندان شماست که باد تا به قیامت به دولت آبادان...

و متوجه می‌شود که خوشبختانه سعدی ناکام از دنیا نرفته و از لطف و توجهات جوینی‌ها برخوردار بوده است والا نمی‌گفت: مرا قبول شما نام در جهان گسترده. البته محقق ما هم این ابیات را نقل می‌کند اما ابیت‌های دوم و هشتم و نهم را که با طرح از پیش ساخته‌اش جور نمی‌آمده، حذف می‌کند و نتیجه می‌گیرد که: «معلوم نیست چرا سعدی در این قصیده به ناتوانی سخن خویش اشاره دارد، آن عذر خواهی از جرم و موضع بسیار ضعیفی که نسبت به آثار خود می‌گیرد، تا حد اظهار این مصرع «که تره نیز بود بر عواید [مواید] سلطان» در کلیات شیخ مانند ندارد... شاید هم شیخ تا بدان جا در کشف علت بی توجهی علاءالدین نسبت به خویش درمانده است که گمان برده، علاءالدین بیان و کلام و اثر او را نمی‌پسندد!» (ص ۱۸۵)

این بخش از کتاب آکنده از این نوع امانت داری‌ها در نقل قصاید سعدی است و از نتیجه‌گیری‌های مؤلف کاملاً آشکار است که ایشان با این نوع ادبی و مضامین رایج در آن به کلی بیگانه‌اند. پرداختن به این موضوع جز اتلاف وقت حاصل دیگری ندارد. بنابراین به

یک نمونه دیگر از امانتداری‌های محقق اکتفا می‌کنیم و سپس به دیگر افادات ایشان در این بخش از کتاب می‌پردازیم.

در صفحه ۱۹۰ کتاب هفده بیت از یکی از قصاید سعدی با مطلع:

تبارک الله از آن نقش بند ماء معین که نقش روی تو بسته است و چشم و زلف و جبین
نقل می‌شود که ابیات پایانی آن چنین است:

دوام عیش تو بادا پس از هلاک عدو چنان که پیش تو دف می‌زنند و خصم دفین
ز دوستان تو آواز رود و بانگ سرود بر آسمان شده وز دشمنان زفیر وانین
هزار سال جلالی بقای عمر تو باد شهوور آن همه اردیبهشت و فروردین
محقق ما مضامینی از این قصیده را توضیح می‌دهد و این غزل سعدی را با حذف

چند بیت مهم آن به دنبال آن قصیده می‌آورد (ابیاتی که حذف شده داخل قلاب افزوده‌ایم):

تو خود به صحبت امثال ما نپردازی نظر به حال پریشان ما نیاندازی
وصال ما و شما دیر متفق گردد که من اسیر نیازم تو صاحب نازی
کجا به صید ملخ همتت فرو آید؟ بدین صفت که تو باز بلند پروازی
به راستی که نه همبازی تو بودم من تو شوخ دیده مگس بین که می‌کند بازی
[ز دست ترک ختایی کسی جفا چندان نمی‌برد که من از دست ترک شیرازی]
[وگر هلاک منت در خور است باکی نیست قتیل عشق شهید است و قاتلش غازی]
[کدام سنگ دل است آن که عیب ما گوید گر آفتاب ببینی چو موم بگدازی]
[میسرت نشود سر عشق پوشیدن که عاقبت بکند رنگ روی غمازی]
چه جرم رفت که با ما سخن نمی‌گویی چه دشمنی است که با دوستان نمی‌سازی
من از فراق تو بیچاره سیل می‌رانم مثال ابر بهار و تو خیل می‌تازی
هنوز با همه بد عهدیت دعا گویم که گر به قهر برانی به لطف بنوازی
تو همچو صاحب دیوان مکن که سعدی را به یک ره از نظر خویشتن بیاندازی

از این غزل چنین نتیجه گرفته است: «هر چند در این غزل و قصیده نهایی (!!)

هنوز هیچ بیت امیدوارکننده‌ای که نشانه توجه خواجه علاءالدین نسبت به شیخ باشد،

نمی‌بینیم، ولی دو بیت آخر قصیده حکایت از یک واقعه بزرگ تاریخی دارد و آن قتل خواجه مجدالملک یزدی، بزرگترین دشمن علاءالدین است...» (ص ۱۹۲) سپس دو صفحه از مقدمه مرحوم علامه قزوینی بر تاریخ جهانگشای جوینی درباره قتل مجدالملک نقل گردیده که آسمان و ریسمان کردن مؤلف را جهت آماساندن کتاب، به خوبی نشان می‌دهد. واضح است که غزل سعدی هیچ ارتباطی با آن قصیده ندارد. ولی محقق ما در کمال امانت داری با حذف بیت‌های پنجم تا هشتم غزل، گلابی سعدی را از ترک شیرازی، شکوه سعدی از بی‌اعتنایی‌های عظاملک جوینی قلمداد فرموده است!

دیلاً چند بیت یکی از غزلیات سعدی، که با این بحث ارتباط دارد و واضح است که نباید نظر محقق ما را به خود جلب کرده باشد، نقل می‌شود. صرف نظر از این که شأن سعدی اجل از آن بوده که جوینی‌ها به او توجهی بکنند یا نکنند:

من از آن روز که در بند توأم آزادم پادشاهم که به دست تو اسیر افتادم
همه غم‌های جهان هیچ اثر می‌نکند در من از بس که به دیدار عزیرت شادم...
ور تحمل نکنم جور زمان را چه کنم؟ داوری نیست که از وی بستاند دادم
دل‌م از صحبت شیراز به کلی بگرفت وقت آن است که پرسى خبر از بغدادم
هیچ شک نیست که فریاد من آن جا نرسد عجب ار صاحب دیوان نرسد فریادم
سعدیا حب وطن گر چه حدیثی است صحیح نتوان مُرد به سختی که من این جا زادم
اما نکته‌ای که باید به آن پرداخت، قاعده‌ای است که آقای پورپیرار وضع کرده است. یعنی درج نشدن اشعار سعدی در نوشته‌های جوینی‌ها دلیل بر بی‌اعتنایی آنان به سعدی بوده است.

آیا صرف این که جوینی‌ها به اشعار سعدی استناد نکرده‌اند (که البته سخن مهملی است) می‌تواند دلیل بر بی‌توجهی آنان به سعدی باشد؟ اگر ملاک و معیاری که ایشان وضع کرده‌اند پذیرفته شود، سؤالات بی‌شماری پیش خواهد آمد. مثلاً چرا سعدی به نام سیف فرغانی در کلیات خود اشاره نمی‌کند و ما تا پنجاه سال پیش نمی‌دانستیم که چنین

شاعری در زبان فارسی وجود داشته است در حالی که سیف با سعدی مکاتبه می‌کرده و چندین قصیده بلند غراً در مدحش سروده و بسیار مکرر نام سعدی و تمثیل به اشعار او در دیوانش دیده می‌شود؛ با این حال برای آن که بی‌اساسی سخن محقق ما آشکار شود، مطلبی از شادروان علامه قزوینی نقل می‌شود که گویی پنجاه شصت سال پیش در پاسخ به این مهملات نوشته است: «در مجموعه منشآت عهدسلجوقیه و خوارزمشاهیه و اوایل مغول که در لنین گراد است و اگر چه تاریخ ندارد ولی به قرائن عدیده مؤخر از حدود ۷۰۰ نیست بلکه اندکی هم قبل از این تاریخ است. ظاهراً در قسمت اخیر یعنی در قسمت منشآت اوایل عهد مغول که اغلب آنها از منشآت شمس الدین جوینی و برادرش عطاملک است مکرر به شعر سعدی در بعضی مراسلات - که فعلاً چون آن مجموعه حاضر نیست نمی‌دانم از کیست [یعنی کدام یک از دو برادر] ولی به احتمال قوی از انشای شمس الدین جوینی شاید باشد - استشهاد شده است. از جمله در ورق ۱۴۶ به این مصرع: ای کاشکی به جای تو من بودم رسول. و در ورق ۱۴۹ به این مصرع: ای کاشکی همه بر سر زبانند و تو در میان جانی. و در ورق ۱۵۰ در مبدأ مراسله‌ای به این دو بیت شیخ:

به قلم راست نیاید صفت مشتاقی سادتی احترق القلب من الاشواق
نشود دفتر درد دل مجروح تمام لو اضاقوا صحف الدهر الی الاوراق»^{۳۷}

مطلبی که شادروان علامه قزوینی مرقوم فرموده‌اند براساس چند برگ از منشآت شمس الدین و عطاملک جوینی است که ویکتور بارون روزن در فهرست نسخ خطی کتابخانه لنین گراد گراور کرده است. واضح است که اگر منشآت جوینی‌ها که خوشبختانه نسخ فراوانی از آنها موجود است، روزی به چاپ برسد به موارد بیشتری از تمثیل به شعر سعدی باز خواهیم خورد.

حاصل تحقیقات

آقای پورپیرار پس از به پایان بردن بحث‌هایی که گذشت، نتایج تحقیقات خود را چنین خلاصه می‌کند: «باری شیخ صالح پیشین [یعنی سعدی] از آن پس [یعنی بعد از تحول روحی] سالیانی را به خودسازی، بی آن که سوادى از خود ظاهر کند (!) می‌گذراند.

بسیار محتمل است که این همان دورانی باشد که می‌گویند شیخ قبل از بازگشت به شیراز در بقعه و جوار ابن خفیف به سر برده است. در این ایام کلام را به شیوایی و استادی آرایش می‌دهد. متنبنی را می‌خواند، خواجه عبدالله انصاری را می‌خواند و دیوان الوزیر بهاءالدین زهیر شاعر مکی قرن ششم و هفتم را که بیشترین تأثیر را از آنها گرفته است و نیز چند متنی از اوضاع و احوال جغرافیایی و فرهنگی آن دوران. نزدیک‌ترین کس به زمان او که خبری از حوزه‌های درسی، اشخاص و ارتباط جغرافیایی آن حوالی می‌دهد ابن جبیر است. رحله ابن جبیر را می‌خواند که نزدیک به تمامی ادعاها و اطلاعات سعدی: تربت یحیی، برکه کلاسه، مقام ابن جوزی، معرفی نظامیه و بسیاری دیگر از آن استخراج شده است. اضافه بر این نثر ابن جبیر شاهکاری است که سعدی نمی‌توانسته است از تأثیر آن برکنار بماند (ص ۲۵۴) ملاحظه می‌شود که سعدی شدن چقدر ساده و سهل الوصول است؟ می‌نویسد از جمله کتاب‌هایی که سعدی را سعدی ساخته، دیوان بهاءالدین زهیر است، پیش از نقد این مطلب ذکر نکته‌ای ضروری است که مؤلف ما در مقاله سابق الذکر در مجله ایران فردا و در چاپ اول کتاب خود (ص ۲۰۲) نام این شاعر را بهاءالدین ظهیر ضبط کرده است. به نظر می‌آید که این سخن مضحک را کسی به زبان رانده و مؤلف ما هم بی‌آن که به املائی صحیح نام شاعر آشنایی داشته باشد، آن را به کارنامه تحقیقات درخشان خود وارد می‌کند. متأسفانه ایشان نمونه‌هایی از تأثیر پذیری سعدی را از بهاءالدین زهیر ارایه نکرده است. این که نگارنده بر این موضوع تأکید می‌ورزد از این روست که تأثیر پذیری سعدی از متنبنی و خواجه عبدالله انصاری، حدیثی است قدیم. اما «بیشترین» تأثیر پذیری سعدی از بهاء زهیر از نکاتی است که جای داشت درباره آن توضیحی داده می‌شد. بی پایه بودن این سخن نیاز به بحث فراوان ندارد. آقای محفوظ که در کتاب «متنبنی و سعدی» با ولعی عجیب می‌کوشد تا رد پای بسیاری از مضامین شعری سعدی را حتی آن مضامینی را که ملک مشاع همه شعرای غرب و شرق عالم است در

ادب عرب پیدا می‌کند؛ در خصوص تأثیر پذیری سعدی از بهاء‌زهیر به همین حد اکتفا کرده است که سعدی در این بیت:

بیا که نوبت صلح است و دوستی و عنایت به شرط آن که نگوییم از آن چه رفت حکایت
از این بیت بهاء‌زهیر متأثر شده است:

من الیوم تعارفنا و نطوی ما اجرا منا
ولا کمان و لا صار و لا قلتم و لا قلنا^{۳۸}

بر خلاف نظر محفوظ، مرحوم فروزانفر معتقد است که سعدی در آن بیت و این دو

بیت:

مرغ زیرک که می‌رمید از دام با همه زیرکی به دام افتاد
شب بر آنم که مگر روز نخواهد بودن بامدادت چو ببینم طمع شام نیست
از این ابیات فخرالدین اسعد گرگانی تأثیر پذیرفته:

من آن مرغم که زیرک بود نامم به هر دو پای افتاده به دامم
به شب گویم نمانم زنده تا بام چو بام آید ندارم طمع با شام
بیا تا هر دوان دل شاد داریم به نیکی یک‌دگر را یاد داریم
حدیث رفته را دیگر نگوییم به آب مهر دل‌ها را بشوئیم^{۳۹}

از مشابهت بین لفظ و معنی کاملاً آشکار است که حق با استاد فروزانفر است. حال ببینیم ادعای جدید تاچه حد از واقعیت برخوردار است. اگر آقای پورپیرار زحمت مطالعه دیوان و شرح سوانح احوال این شاعر را بر خود هموار می‌کردند و چند کتاب رجال را از نظر می‌گذرانیدند، بی تردید بر این اظهار نظر واهی که یقیناً از فلتات شخص بی‌خبری است خنده می‌زدند. بهاء‌زهیر در یکشنبه چهارم ذی‌قعدة سال ۶۵۶^{هـ} برابر ۲۴ آبان‌ماه سال ۱۸۰ جلالی در مصر در گذشته است. سعدی چنان که گذشت در آغاز اردیبهشت سال ۱۸۰ جلالی گلستان را از سواد به بیاض می‌برد. بنابراین بهاء‌زهیر هفت ماه بعد از شروع کتابت گلستان روی در نقاب خاک کشیده. آقای پورپیرار معتقد است که سعدی

هنگام تحول روحی (متأسفانه تاریخ آن را تعیین نکرده است ظاهراً ۱۵ سالی پیش از تألیف گلستان) یک نسخه از دیوان بهاء‌زهییر را پیش چشم داشته و با ممارست در آن «خود سازی» می‌کرده است. اگر فرض کنیم نسخه‌ای از دیوان بهاء‌زهییر که ۱۵ سال پیش از تألیف گلستان (= ۶۴۱) در دست سعدی بوده، ۵ سال از کتابتش می‌گذشته، پس آن نسخه در ۶۳۶ (۲۰ سال پیش از تألیف گلستان) کتابت شده بوده است. در سال ۶۳۶ بهاء‌زهییر هنوز نصف دیوان ۳۷۰۰ بیتی خود را نسروده بود^۱ و در میانه راه شعر و شاعری به سر می‌برده است. واهی بودن این ادعا از این محاسبه کاملاً آشکار می‌شود.

این که می‌نویسد سعدی «نزدیک به تمامی ادعاهایش» را از رحله ابن جبیر استخراج کرده به جای آن سخن خواهیم گفت. ایشان در پایان این بخش از گفتار خود می‌گویند: «نثر ابن جبیر شاهکاری است که سعدی نمی‌توانسته است از تأثیر آن بر کنار بماند.» آقای پورپیرار در مقاله خود در مجله ایران فردا سخن را با «شرف المکان بمکین» آغاز می‌کند که میزان وقوف ایشان را به زبان عربی نشان می‌دهد. به گمان بنده ایشان که از ترجمه رحله ابن جبیر استفاده کرده‌اند بهتر بود درباره نثر متن اصلی آن داوری نکنند. چرا که آدمی ممکن است به اشتباه فصاحت و بلاغت مترجم یک کتاب را به مؤلف کتاب تسری بدهد.

اکنون می‌پردازیم به بررسی مطالبی که به زعم آقای پورپیرار، سعدی از سفرنامه ابن جبیر استخراج کرده است.

می‌نویسد: «نزدیک به تمامی ادعاها و اطلاعات سعدی: تربت یحیی، برکه کلاسه، مقام ابن جوزی، معرفی نظامیه و بسیاری دیگر از آن استخراج شده است» ای کاش محقق ما به جای لفظ عافیت طلبانه «و بسیاری دیگر» دقیقاً موارد آن را مشخص می‌کرد. با این حال همین موارد را بررسی می‌کنیم و «بسیاری دیگر» رامی‌توان با آن قیاس کرد:

تربت یحیی

سعدی در باب اول گلستان می‌گوید: «بر بالین تربت یحیی پیغامبر(ع) معتکف بودم در جامع دمشق که یکی از ملوک عرب که به بی انصافی معروف بود. به زیارت آمد و نماز و دعا کرد و حاجت خواست...».

ابن جبیر درباره زیارتگاه‌های دمشق و مزار حضرت یحیی می‌گوید: «نخستین آنها زیارتگاه سر یحیی بن زکریاء علیهما السلام است که در این مسجد آدینه گرامی در شبستان سمت قبله، برابر پایه راست مقصوره اصحاب رضی الله عنهم به خاک سپرده شده و بر آن صندوقی چوبین استوانه‌وار نهاده و بر فراز صندوق قندیلی که به بلوری میان تهی ماند و چون قدحی بزرگ باشد آویخته‌اند و معلوم نیست که جنس آن قندیل از شیشه عراقی یا صوری یا چیز دیگر است»^{۴۲}.

این همه مطالب ابن جبیر است درباره تربت یحیی، اکنون خوانندگان خود داوری کنند که سعدی خاطره خود را از این سفرنامه استخراج کرده است یا خیر. جای شکرش باقی است که محقق ما با تاریخ‌های دمشق و ده‌ها کتابی که در قرن‌های چهارم تا هشتم درباره این مسجد و تربت یحیی توضیحات مفصل به دست می‌دهند، آشنایی ندارد والا احتمالاً مأخذ ادعای سعدی را در کتاب دیگری هم می‌یافت.

برکه کلاسه

سعدی در باب دوم گلستان می‌گوید: «یکی از صلحای لبنان که مقامات او در دیار عرب مذکور بود و کرامات مشهور به جامع دمشق در آمد و در کنار برکه کلاسه طهارت می‌ساخت. پایش بلغزید، به حوض در افتاد و به مشقت بسیار از آن جا رهایی یافت. چون از نماز بپرداخت یکی از یاران گفت: مرا مشکلی هست. گفت: آن چیست. گفت: یاد دارم که شیخ بر روی دریای مغرب برفت و قدمش تر نشد امروز چه حالت بود که در این یک قامت آب از هلاک چیزی نمانده بود؟...»

و ابن جبیر دربارهٔ این حوض می‌گوید: «در میان صحن آن مسجد حوضی است بزرگ و مرمین و مدور که همواره آب از کاسه واری مرمین و سپید و هشت بر که در میان آن حوض بر آورده‌اند، جاری است و درون آن از سوراخی که بر سر ستونی تعبیه شده آب بیرون می‌زند و بدان کاسه وار می‌ریزد. این جایگاه رابه نام کلاسسه خوانند و امروز دوست فقیه زاهد محدث ما، ابوجعفر فنکی قرطبی در آن مسجد نماز می‌گزارد و مردم برای نماز گزاری پشت سر او انبوه می‌شوند تا بانگ خوش قرائت و تلاوت او را بشنوند و از انفاسش برکت جویند».^{۴۳}

این هم همهٔ مطالب ابن جبیر دربارهٔ کلاسسه. محقق ما در صفحه ۲۳۶ کتاب خود ضمن نقل عبارات گلستان و سفرنامهٔ ابن جبیر می‌نویسد: «اینک آن کلاسسه که برکه شده است، خبری از ظرافت و زیبایی توصیف ابن جبیر در آن نیست و می‌تواند مصلحی را در کام خویش غرقه کند. این مصلح هر چند کرامتی دارد چنان خوفناک که هول می‌آورد: بر روی دریای مغرب راه می‌رود، بی آن که پایش نم بگیرد (!) ولی نام ندارد و فقط یکی از صلحاست، اما پیش نماز ابن جبیر نام مطولی دارد با کنیه: ابو جعفر فنکی قرطبی. زیرا که ابن جبیر در آن مقام بوده و از مشهوداتش سخن گفته ولی سعدی از نقل آن دیدار کپی برداشته (!! در خیال».

این که می‌نویسد: «کلاسسه که برکه شده است و می‌تواند مصلحی را در کام خویش غرقه کند» نشان می‌دهد که محقق ما نه معنی برکه را می‌داند و نه کلاسسه را می‌شناسد. معلوم نیست کسی با این میزان از درک و فهم مطالب گلستان چگونه به خود اجازه می‌دهد که دربارهٔ موضوعات آن اظهار نظر کند؟ از قضا این حکایت قرینهٔ محکمی است که رفتن سعدی را به دمشق تأیید می‌کند. نخست باید دو کلمهٔ برکه و کلاسسه برای سعدی‌شناس نو ظهور توضیح شود.

برکه: به نوعی از حوض اطلاق می‌شود که پایین‌تر از سطح زمین قرار داشته باشد. (مثل استخرهای امروزی) به عبارت دیگر دیواره‌های این نوع حوض نباید بالاتر از سطح زمین قرار گیرد.

کَلَّاسَة: گویا در اواخر قرن پنجم یا اوایل قرن ششم قسمت شمالی مسجد جامع دمشق را گسترش دادند و چند بنا به آن الحاق کردند که عبارت بودند از «الزَّوایة الحلیبة» و «التربة الکاملية» و «کَلَّاسَة». ^{۴۴} کَلَّاسَة نام جایگاهی (یا دقیق‌تر: مدرسه‌ای) بود در این مسجد، که در آن نماز می‌گزارند و دو امام و دو مؤذن خاص خود داشت. بعدها پیکر صلاح الدین ایوبی را در همین کَلَّاسَة به خاک سپردند. ^{۴۵} حوض معروف (برکه) که سعدی وابن جبیر و برخی از جغرافیانگاران از آن سخن گفته‌اند، در همین کَلَّاسَة ساخته شده بود. پس بر خلاف توهم محقق ما اسم این حوض، کَلَّاسَة نبوده که بتواند مصلحی را در کام خویش کشد و سعدی کَلَّاسَة را به برکه تبدیل نکرده، بلکه برکه حوضی بوده که در جایگاه کَلَّاسَة قرار داشته است. اگر سعدی خود به این مسجد نرفته بود و مطالب خود را از سفر نامه ابن جبیر استخراج کرده بود احتمالاً مثل آقای پورپیرار تصور می‌کرد که نام آن حوض کَلَّاسَة بوده است. پس این که می‌گوید «برکه کَلَّاسَة» کاملاً روشن می‌سازد که هم برکه و هم کَلَّاسَة را به چشم دیده است.

مقام ابن جوزی

مقصود آقای پورپیرار آن است که آن چه را که ابن جبیر درباره مقامات ابن جوزی بزرگ صاحب المنتظم، در سفرنامه خود نوشته، سعدی به خود نسبت داده و وانمود کرده که شاگردی ابن جوزی را کرده است. سابقاً درباره این ادعای مضحک سخن گفته آمد به بحث ابن جوزی مراجعه شود.

معرفی نظامیه

سعدی می‌گوید:

مرا در نظامیه ادرار بود شب و روز تلقین و تکرار بود آقای پورپیرار معتقد است که سعدی ادعای بودن در نظامیه را از این عبارات ابن جبیر استخراج کرده است: «... مدارس آن شهر سی مدرسه باشد... بزرگترین و نامدارترین آنها مدرسه نظامیه است که نظام الملک آن را ساخته و در سال پانصد و چهار نوسازی شده است. این مدارس را اوقافی است بزرگ و املاکی بر آنها اختصاص یافته که در آمد حاصل از آن املاک به فقیهان مدرس تأدیه می‌شود و به مصرف مستمری طالبان علم برای گذران معاش ایشان می‌رسد».^{۴۶}

آقای پورپیرار در ص ۹۹ کتاب درباره نظامیه می‌نویسد: «شاگردان نظامیه بغداد از آن جا که نفس شاگردی در این مدرسه منصب شناخته می‌شد (!) مسلح به سندی اثباتی (!) درباره حضور خود در نظامیه بغداد از زبان مورخان و تذکره نویسان زمان خویش شده‌اند، اما درباره حضور سعدی در نظامیه، هرگز و از زبان هیچ مورخ، تذکره نویس... کوچکترین اشاره‌ای نیامده است و تا امروز سندی که درباره شاگردی شیخ در مدرسه نظامیه یافت شده است فقط و فقط همین تک بیت خود اوست در بوستان: مرا در نظامیه...» (ص ۱۰۰).

پاسخ به این سخنان را به نقل عباراتی از کتاب «مدارس نظامیه» نوشته دکتر کسایی و می‌گذاریم که محقق ما همه معلومات خود را درباره نظامیه بغداد از آن استخراج کرده اما چون این عبارات با آرائش سازگار نمی‌آمده، از مطالعه آن صرف نظر کرده است: «... از این مطلب معلوم می‌شود که طلبه مقیم نظامیه و کسانی که از راتبه و مستمری برخوردار بوده‌اند، بالغ بر صدها نفر بوده. این تعداد با وجود کثرت و قلتی که در دوره‌های ممتد نظامیه داشته همان رقم تقریبی شش هزار نفری را تشکیل می‌دهد که بسیاری از نویسندگان معاصر به نقل از مستر گیبین نوشته‌اند، اما این رقم تقریبی و تخمینی است و سهو تاریخ یا دستبرد حوادث و گذشت ایام بر آثار و منابع قدیمه یا اصولاً عدم توجه مورخان و تذکره نویسان نسبت به ضبط اسامی دانش‌آموختگان

نظامیه موجب شده است که اکنون نتوانیم از آن عده کثیر جز معدودی را که در شرح احوالشان به‌صراحت نامی از نظامیه برده شده است، مشخص نماییم.^{۴۷}

آقای دکتر کسای از این شش هزار نفر تخمینی توانسته‌اند ۱۱۲ نفر را شناسایی کنند. محقق ما در ادامه افاضاتشان می‌نویسد: «... هر کس می‌تواند در ذهن خود عدم توازن و تطبیق مقررات خشک و جامد و سخت‌گیر مدرسه نظامیه را که نوه مؤسس آن با همه اعتبار خانوادگی و ارزش مدرسی (!) به صرف یک انکار درازدواج، از کرسی استادی به زیر کشیده می‌شود با این ادعای شیخ سعدی بسنجد که می‌گوید: در مقام‌شاگردی نظامیه شب‌ها به مجلس لهو و لعب و سماع (!! می‌رفته و استادش ابوالفرج بن جوزی او را فقط نصیحت می‌کرده، او نیز اعتنایی به نصیحت استاد نداشته است» (ص ۱۰۰).

بی‌غرضی و امانت‌داری ایشان یک بار دیگر از همین نقل قول معلوم می‌شود و شاید هم که محقق ما معنی «سماع» را نمی‌داند. به همه حال از برای آن که ذهنیت محقق ما از قوانین و مقررات مدرسه نظامیه تغییر یابد، اندکی از شرح احوال خطیب تبریزی (م ۵۰۲) شارح بزرگ ادبیات عرب و رییس کتابخانه نظامیه بغداد نقل می‌شود که به خوانندش می‌ارزد: «... ما کان بمرضی الطریقه کان یدمن شرب الخمر و یلبس الحریر و العمامة المذهبه و کان الناس یقرؤن علیه تصانیفه و هو سکران...»^{۴۸}.

این هم یک نمونه دیگر از شیرین کاری‌های رییس کتابخانه نظامیه: «... چون خواجه از ساختن نظامیه بغداد فارغ شد، خازنی دارالکتب را به شیخ ابوزکریا خطیب تبریزی داد و او هر شب شراب خوردی و شاهد آوردی و امثال این حرکات. بوآب مدرسه چنان که رسم است به خواجه مطالعه‌ای بنوشت و حال شیخ ابوزکریا بنمود. خواجه گفت من هرگز این معنی باور نکنم. پس در شبی از شب‌ها برخاست و متنکر وار به مدرسه آمد و بر بام دارالکتب رفت و از روزن فرو نگریست. شیخ ابوزکریا به همان معامله معلوم مشغول بود. خواجه هیچ نگفت و به خانه رفت و بامداد دفتر نظامیه بخواست و مشاھر [ماه مزد] و میاومه [روز مزد] شیخ ابوزکریا مضاعف گردانید و برات‌ها بفرستاد. موصل [رساننده]

را گفت: شیخ را از من خدمت برسان و بگوی به خدای که من ندانستم که شیخ را اخراجات بسیار است و اگر نه بدین قدر مشاهره و میاومه راضی نبودمی. شیخ ابوزکریا بدانست که خواجه بر حال او وقوف یافته است. در خجالت افتاد و توبه نصوح کرد.^{۴۹}

کشفیات بی شمار

در پایان مقال چند کشف خرد و بزرگ آقای پورپیرار توضیح می‌شود. ایشان به هنگام چاپ اول کتاب خود با کتاب دم دستی شدالازار آشنایی نداشته‌اند. بعدها مطلع می‌شوند که شخصی به نام جنیدشیرازی در حدود ۷۹۱ کتابی به عربی در شرح حال بزرگانی که در قبرستان‌های شیراز مدفونند، نوشته به نام شدالازار و پسرش نیز کتاب را به فارسی ترجمه کرده و نامش را ملتسم الاحباء (معروف به هزار مزار) گذاشته است. ایشان متن عربی و ترجمه فارسی آن را تهیه می‌کنند و پس از مطالعه زندگی نامه سعیدی متوجه می‌شوند که مطالب جنید (که خود اهل شیراز بوده و آشنا به علم رجال) همه بافته‌هایش را پنبه کرده است. پس در صدد رفع و رجوع بر می‌آیند و چه کنم چه کنم شروع می‌شود. ناگهان برقی در ذهنشان می‌زند و مشکل حل می‌شود: مطالب کتاب جنید الحاقی است. چرا؟ چون مطالب جنید دقیقاً عربی شده عباراتی است که جامی در نفحات الانس درباره سعیدی گفته است! به عبارت ساده، شخص بیکاری، سخنانی را که جامی درباره سعیدی گفته، اندکی دستکاری می‌کند و به تمام نسخه‌های ترجمه شدالازار (هزار مزار) می‌افزاید و سپس آن عبارات را به عربی ترجمه کرده و به تمام نسخه‌های شدالازار الحاق کرده است!

شگفتا از علامه قزوینی که در واپسین سال‌های عمر پر برکت خود شدالازار را با آن دقت شگفت‌انگیز و با آن تعلیقات نفیس، تصحیح می‌کند ولی متوجه الحاقی بودن این مطالب نمی‌شود و افتخار این کشف محیرالعقول نصیب کسی می‌شود که به تازگی با این

کتاب آشنا شده. آقای پورپیرار اگر متن این کتاب را با نفحات الانس مقایسه می‌کرد متوجه می‌شد که این الحاقیات یکی دو تا نیست. ده پانزده مورد است. شد الازار در حدود ۷۹۱ تألیف شده و نفحات در حدود ۸۸۱ (تقریباً ۹۰ سال بعد) شد الازار یکی از منابع جامی در تألیف نفحات بوده است. مرحوم علامه قزوینی در تعلیقات خود مکرر به موارد استفاده جامی از شد الازار اشاره کرده است. آقای دکتر عابدی نیز در مقدمه خود بر چاپ نفحات الانس، یکی از منابع جامی راشد الازار ذکر می‌کند.^{۵۰}

محقق ما در حاشیه این کشف بزرگ، مرتکب شیعه تراشی با نمکی هم شده است: جنید شیرازی اهل تسنن نبوده، شیعی بوده است. (ص ۲۶۹) به چه دلیل؟ زیرا مرحوم آقا بزرگ طهرانی، کتاب شد الازار را در الذریعه‌الی تصانیف الشیعه معرفی کرده است!! معین الدین جنید بن محمود عمری شیرازی، نسبتش به عمر بن الخطاب خلیفه دوم می‌رسید و در فروغ‌پیرو امام شافعی بود. مذهب جنید از سرپای کتاب شد الازار هویداست. با این حال جای داشت محقق ما به مقدمه مرحوم سعید نفیسی بر دیوان جنید ص ۱۴ به بعد و نیز به رساله «با کوره‌الادب» که جنید به قلم خود در «بیاض تاج الدین احمد وزیر» نگاشته به ویژه ص ۲۴ سطر ۶ مراجعه می‌کرد تا مذهب جنید را بداند. این نکته را هم به آقای پورپیرار یادآوری کنیم که الذریعه اختصاص به کتب شیعه ندارد. هم چنین می‌نویسد که چرا جنید شیرازی ترجمه احوال سعدی را در آخر کتاب خود آورده و مقام و شأن شیخ اجل را مراعات نکرده است؟ احتمالاً جنید می‌دانسته که سعدی چگونه شخصی بوده لذا ترجمه او را در انتهای کتاب خود آورده است!

از این احتمال سعدی شناس روزگار ما پیداست که به ساختار کتاب جنید آگاهی ندارد. این کتاب در ترجمه کسانی است که در گورستان‌های هفتگانه شیراز مدفون بوده‌اند. چون آرامگاه سعدی خارج از این گورستان‌ها بوده، ترجمه او را در آخر کتاب خود آورده است.

هم چنین کشف کرده‌اند که اسم سعدی «صالح» بوده است. چرا؟ چون آقای دکتر موحد مترجم رحله ابن بطوطه، این عبارت ابن بطوطه را: «و من المشاهد بخارج شیراز قبر الشيخ الصالح المعروف بالسعدی»^۱ چنین ترجمه کرده است: «از مشاهدی که در بیرون شهر شیراز واقع شده، قبر شیخ صالح، معروف به سعدی است».^۲

کسی که اندکی به زبان تازی آشنا باشد، می‌داند که «الشیخ الصالح» به اصطلاح دستوریان خودمان صفت و موصوف است. اگر آقای دکتر موحد «الصالح» را به نیکوکار ترجمه می‌کرد معلوم نبود که نام سعدی در ضمن تحقیقات آقای پورپیرار به چه تبدیل می‌شد.

یکی دیگر از کشفیات خواندنی آن است که وصاف فقط یک بار اشعار سعدی را در کتاب خود آورده است، آن هم از قول «سوم شخص»؛ یعنی از سر ناچاری و این امر «موجب حیرت و پرسش بسیار» محقق ما شده است: «... به علاوه در تحریر تاریخ وصاف فقط دو سطر شعر از سعدی دیده شده (!) که استاد قریب حتی آن را نیز منکر است (!؟): جای تعجب است و صاف الحضره با آن که اهل فارس و هم وطن و معاصر شیخ سعدی و مدت‌ها بعد از وی نیز زندگانی کرده است به هیچ وجه ذکری از زندگانی شیخ سعدی نمی‌کند (گلستان، تصحیح استاد قریب، ص ۵۶) و صاف حتی همین دو بیت را از زبان خویش نمی‌آورد و اشعار سعدی را از سوم شخص نقل می‌کند» (ص ۲۶۰).

در نقد این پژوهش بی‌مانند باید گفت که: اولاً، استاد قریب سال‌ها پیش از انتشار «تحریر تاریخ وصاف» در گذشته است و طبعاً نمی‌توانسته مطالبی از این کتاب را منکر شود. ثانیاً، ایشان منکر چیزی نشده‌اند. استاد قریب انتظار داشته است که وصاف همشهری خود را باید در کتاب خود معرفی می‌کرد و صد البته استاد قریب چنین انتظاری نباید می‌داشت؛ زیرا کتاب وصاف «تاریخ» است نه «کتاب رجال یا تذکره». اگر قرار می‌بود که وصاف به معرفی کسی بپردازد، اولی و احق از سعدی، شمس‌الدین و عطاملک جوینی بودند که هم حقی برگردن وصاف داشته‌اند و هم پرداختن به زندگینامه آنان

گوشه‌ای از تاریخ این مرز و بوم را روشن‌تر می‌ساخت و معرفی آن دو با موضوعات کتاب و صاف، سنخیت هم پیدا می‌کرد.

ثالثاً، اگر آقای پورپیرار به جای مراجعه به «تحریر تاریخ و صاف» به اصل آن کتاب مراجعه می‌کرد، متوجه می‌گردید که و صاف مکرر به اشعار سعدی استناد جسته است آن هم از قول اول شخص! از جمله جایی می‌گوید (تاریخ و صاف، چاپ بمبئی، ص ۲۴۳): «شیخ سعدی راست در این معنی تمثیلی لایق:

گلی خوشبوی در حمام روزی رسید از دست محبوبی به دستم
بدو گفتم که مشک‌ی یا عیبری؟ که از بوی دلاویز تو مستم!
بگفتم من گلی ناچیز بودم ولیکن مدتی با گل نشستم
کمال هم نشین در من اثر کرد وگرنه من همان خاکم که هستم
تعریب این ابیات وقتی کرده بودم:

اذا هو فی الحمام طین مطیب توصل من ایدی کریم الی یدی...»
و صاف اشعار سعدی را در ۴ بیت به عربی ترجمه کرده است. هم چنین این بیت گلستان را در حالات‌انکیانو درج کرده (چاپ بمبئی، ص ۱۹۴):

بسا نام نیکوی پنجاه سال که یک نام زشتش کند پایمال
رابعاً، روابط و صاف با سعدی بسیار حسنه و گرم بوده است. مرحوم عباس اقبال حدود ۶۰ سال پیش در این خصوص مقاله‌ای در مجله ایران امروز (سال ۱۳۲۰، ش ۱، ص ۱۴) نوشته است که جهت اطلاع آقای پورپیرار چند سطر آن را نقل می‌کنیم:

«... در آخر یک نسخه قدیم بسیار نفیسی از دو جلد اول از تاریخ و صاف که تاریخ آن ۷۴۹-۷۵۰ است... خواننده‌ای در تاریخ ۱۰۹۱ قسمتی از دیوان شعر مؤلف کتاب، یعنی و صاف را که شرف تخلص می‌کرده، جمع آورده و به این نسخه ملحق نموده است. در این قسمت قطعه شعری است از سعدی خطاب به و صاف و جوابی از و صاف به سعدی که برای معرفت احوال این دو سخندان شیرازی هم عصر و اثبات رابطه دوستی بین

ایشان در نهایت اهمیت است. این است آن دو قطعه که عیناً نقل می‌شود. حضرت شیخ سعدی در باب مصلحتی به وی نوشته:

شرف دین و دولت، ای که هنر
چرخ اطلس به کارخانه بخت
تیر چرخ از کمان زه آن دم گفت
آفتاب وجودت از سر وجود
مسرع رأی تو برای ره‌ی
یا خود از راه آن که ذکر کند
در جواب قطعه شیخ سعدی گفته:

ای کمالت مصون ز عین کمال
این نه شعر است آب حیوان است
غنچه فضل از او شکفته شده است
به کرم یاد کرده‌ای چاکر
آن مصالح که در مشافهه گفت
این چه الفاظ عذب روح فزاست
و این نه لفظ است، لؤلؤ لالاست
در لطافت مگر نسیم صباست...
و آن هم از لطف بیکران شماست
عرض کرد آن چنان که شرط ولاست...»

این قطعه و صاف ۱۳ بیت است. مرحوم عباس اقبال در توضیح قطعه و صاف می‌نویسد: «از این مکاتبه شعری چنین معلوم می‌شود که وقتی سعدی برای انجام مصلحتی به و صاف متوسل شده و شفاهاً به او گفته که آن را از جانب او به مقامی به عرض برساند و به او یادآوری می‌کند که آن را به عرض رسانیده یا فراموش کرده؟ و صاف در جواب می‌گوید که مصلحتی را که سعدی در مشافهه به او گفته چنان که شرط دوستی است، به عرض رسانده و با این که به علت گرفتاری و کثرت مشغله بس پریشان و مضطرب است، باز در انجام مقصود اهتمام خواهد ورزید و از خیال آن بیرون نخواهد رفت، چه وظیفه هر سعادت‌طلبی است که در راه کمال این مقصود بکوشد.»

حیرت خواننده

آقای پورپیرار، در صفحات ۷۰ تا ۹۲ کتاب خود (۲۲ صفحه) تحت عنوان «گناه کاتبان و نسخه برداران» به دفاع از نسخه برداران برخاسته‌اند و فصلی مشبع در فضل بی‌کران آنان سخن می‌رانند و از جمله می‌نویسند: «وسعت این تهمت‌های غیر عادلانه (!) به کاتبان و نسخه برداران گاه از حد عادی بسیار فراتر می‌رود!» (ص ۷۴) و ایضاً می‌نویسند: «من بر سر آنم که فهرستی از خدماتی که نسخه برداران و کاتبان در ویرایش ناموزونی‌های متون شیخ (!) انجام داده‌اند بیاورم و روشن سازم که علی‌رغم افتراهای متعدد به کاتبان، یعنی به واسطه‌های انتقال فرهنگ، از دستی به دست دیگر (!) و از قرنی به قرن بعد، اتفاقاً بسیاری از آنان ادب دوستانی فرهیخته و دود چراغ خوردگانی روشن اندیشه بوده‌اند» (ص ۷۹).

شاید خواننده‌ای که یکی از متون انتقادی ادبیات گذشته، مثلاً شاهنامه چاپ مسکو را از نظر گذرانیده باشد و آن همه تصرفات تا به جای کاتبان را ملاحظه کرده باشد از دفاعیات آقای پورپیرار تعجب کند. علتش در این جاست: در گلستان حکایتی است که می‌گوید: «عبدالقادر گیلانی را در حرم کعبه دیدند، روی بر حصان‌هاده همی گفت...» در بعضی از نسخه‌های گلستان در عوض «دیدند» دارد: «دیدم». آقای پورپیرار معتقد است همین ضبط صحیح است و «دیدند» از جمله خدماتی است که نسخه برداران به شیخ سعدی کرده‌اند. با این که عبدالقادر جیلانی سال‌ها پیش از تولد سعدی در گذشته و سعدی نمی‌توانسته است او را ببیند با این حال «دیدم» صحیح است. چرا؟ چون سعدی همه ادعاهای خود را از این جا و آن جا استخراج کرده و به خود نسبت داده است. پس ناچار داستان شیخ عبدالقادر را نیز در جایی خوانده و وانمود کرده است که او را در حرم مکه دیده ولی متوجه نبوده است که شیخ عبدالقادر سال‌ها پیش از تولدش در گذشته است. اما یکی از کاتبان خدمتگزار «دیدم» را به «دیدند» تبدیل می‌کند تا بی‌اساسی دعوی

سعدی آشکار نشود. این چند سطر را که حاصل ۲۲ صفحه از کتاب محقق ماست باید به خاطر سپرد.

اکنون به سراغ بخش دیگری از این کتاب می‌رویم. از صفحه ۱۴۱ تا ۱۵۴ یعنی ۱۴ صفحه، به بحث درباره ملاقات سعدی با شیخ شهاب الدین سهروردی اختصاص یافته است. در بوستان می‌گوید:

مرا شیخ دانای مرشد شهاب دو اندرز فرمود بر روی آب
شارحان بوستان می‌گویند که مراد از این شخص، شهاب الدین سهروردی صاحب
عوارف المعارف متوفی ۶۳۲ است. آقای پورپیرار متوجه هستند که اگر این ملاقات را
تأیید کنند باید به سفرهای سعدی به خارج از شیراز تن در دهند و این به کلی خلاف
طرحی است که از پیش ریخته‌اند. چون سعدی در ۲۰ تا ۲۵ سالگی می‌توانسته با شهاب
الدین سهروردی ملاقات کرده باشد آن هم فقط در خارج از شیراز. بنابراین چه باید کرد؟
ناگهان دیوار کوتاه کاتبان به خاطر محقق ما می‌رسد و می‌نویسد که کاتبی این اشعار
آبکی راسروده و به بوستان الحاق کرده است: «انصافاً به آن شیر پاک خورده‌ای که
معلوم نیست در چه زمان این چندشعر آبکی را در باب دیدار این دو شیخ بر روی آب،
وارد کلیات کرده، آفرین گفت که گویا خلق و خوی سعدی شناسان متعصب ما را راجع به
شیخ اجل نیک می‌شناخته، می‌دانسته که همان یک اشاره او کافی است تا ادیبان ما این
همه راجع به مطلبی که آب جعلی بودن از سرپای آن می‌چکد، ذوق کنان سخن
بسرایند». (ص ۱۵۴)

گمان می‌رود که اکنون نوبت خوانندگان باشد که برای چندمین بار از افادات سعدی
شناس غیر متعصب‌حیرت کنند و بپرسند که شما برای توجیه یکی از دعاوی خود ۲۲
صفحه از کتاب را به دفاع از کاتبان اختصاص داده‌اید، چه شد که حالا یقۀ کاتبان صد
البته بی‌گناه و دود چراغ خورده را گرفته‌اید، برای توجیه‌دعایی دیگر؟ چه شد که از خیل
این کاتبان درستکار، یکی داستان ملاقات سعدی با سهروردی را ساخت. دومی، «دیدم»

را به «دیدند» تبدیل کرد. سومی مطالبی را به شد الازار الحاق کرد. چهارمی شرح ارادت‌جویینی‌ها را به سعدی جعل کرد...؟

مطالبی که عرض شد تمامی دعاوی سعدی شناس روزگار ما بود که مهمل بودن آنها بر همگان آشکارست. «مگر این پنج روزه» را می‌توان «نقد ناشیانه» آثار سعدی دانست که برهان‌ها و استدلال‌های مؤلف آن سست و واهی و بر پایه تحریف حقایق بنا گردیده که هر یک با تلنگری فرو می‌ریزد. حسن ختام را، بانقل عبارتی از محقق بی‌مثالمان سخن را به پایان می‌بریم.

تجاوز به عنف!

در بحث ابن جوزی می‌نویسد: «این تجاوز به عنف به حقایق مسلم تاریخی و این اصرار و اهتمام درخوراندن مطالب مجعول به اذهان جوانان ما معلوم نیست تا چه وقت امری است مصطلح (!!!)، عادی و قابل‌اغماض و این نیست مگر آن را به ضعف بزرگانی حوالت دهیم که متصدی چنین نقد و موشکافی‌ها در مطالبی هستند که این جا و آن جا مسوده و مسطور است!». (ص ۱۱۲)

خوانندگان نیز ملاحظه کردند که چگونه محقق نوظهور ما خوارزمشاهیان را به جان ایوبیان انداختند و آن جنگ خانمانسوز را به پا کردند و چگونه فتح سومنات نود سالی به عقب رفت و چگونه بین سعدی و جویینی‌ها خصومتی برقرار شد و چگونه سومنات به هند کشیده شد. چگونه جنید شیرازی شیعی شد و کلاسه، حوض! چگونه دیوان بهاء زهیر کتاب درسی سعدی شد و جامع بعلبک محو!

ظاهراً جای آن است که ما نیز آقای پورپیرار را از متجاوزین به عنف به حقایق مسلم تاریخی و البته جغرافیایی بدانیم و به ایشان توصیه کنیم که نبوغ خارق العاده خود را در موضوعات دیگر به کار گیرد.

پی نوشت:

۱. همه ارجاعات به چاپ دوم کتاب است مگر آن که به چاپ اول تصریح شود.

۲. سمعانی، الأنساب، تصحيح عبدالله عمر البارودی، بیروت، ۱۴۰۸، ج ۱ ص ۳۷۰. نیز چاپ حیدرآباد دکن، ۱۳۸۳، ج ۲ ص ۲۶۶.
۳. دائرة المعارف اسلام (نشر جدید) و ترجمه عربی آن، ذیل بعلبک.
۴. هروی، ابوالحسن، کتاب الاشارات الی معرفة الزیارات، تصحيح جان سور دل، دمشق، ۱۹۵۳، ص ۱۰.
۵. یاقوت حموی، معجم البلدان، بیروت، دار صادر، ذیل بعلبک.
۶. ابن تغری بردی، النجوم الزاهرة فی ملوک مصر و القاهرة، مصر، ج ۶ ص ۶۳۸ به بعد.
۷. رحلة ابن جبیر، بریل، ۱۹۰۷، ص ۲۵۸. چاپ بیروت، ۱۳۸۴، ص ۲۳۲.
۸. جهت اطلاع از وقایع و سرگذشت پادشاهان این شهر رجوع شود به: ابن شداد، الاعلاق الخطیرة فی ذکر امراء الشام و الجزیره، تصحيح سامی الدهان، دمشق، ۱۳۸۲، صفحات ۴۲ - ۵۴؛ ابن واصل، مفرج الکروب فی اخبار بنی ایوب، مصر، ج ۳ و ۴؛ ابن تغری بردی، النجوم الزاهرة، ج ۶ و ۷ (وقایع ۵۶۷ به بعد)؛ زامباور، نسب نامه خلفا و شهریاران، ترجمه دکتر مشکور، ص ۱۵۲؛ مقریزی، کتاب السلوک، مصر، ۱۹۵۷، جزء اول، قسم ثانی، ص ۳۲۳ و قسم اول، ص ۲۴۴ به بعد (وقایع سال های ۶۳۰ به بعد).
۹. دائرة المعارف اسلام، ذیل بعلبک.
۱۰. نجفی، ابوالحسن، سمیعی، احمد، «پاره های موزون گلستان» نامه فرهنگستان، ش ۱ تا ۴، و ش ۶ ص ۱۳۶.
۱۱. سراج طوسی، ابونصر، اللمع فی التصوف، تصحيح نیکلسون، بریل، ۱۹۱۴، ص ۲۲.
۱۲. اصفهانی، ابونعیم، حلیه الاولیاء، بیروت، ۱۴۰۷، ج ۲ ص ۱۳۷.
۱۳. دائرة المعارف اسلام، ذیل بغداد.
۱۴. خطیب بغدادی، تاریخ بغداد، ج ۱ ص ۲۵.
۱۵. مسعودی، مروج الذهب، ترجمه پاینده، ج ۱ ص ۳۷۰ و ۳۷۴.
۱۶. مسعودی، همان، ص ۳۷۵.
۱۷. مقریزی، المواعظ و الاعتبار فی خط و الآثار، چاپ گاستون ویت، ۱۹۱۰، ج ۲ ص ۲۹۸.
۱۸. مقریزی، همان، ص ۳۶۳.
۱۹. مقریزی، همان، ص ۲۴۱.
۲۰. سیهرندی، یحیی، تاریخ مبارکشاهی، کلکته، ۱۹۳۱، ص ۷۶.
۲۱. بداؤنی، منتخب التواریخ، کلکته، ۱۸۶۸، ج ۱ ص ۱۸۲.
۲۲. رجوع شود به تاریخ هند، البیوت، ج ۳ ص ۱۶۵.
۲۳. لین پول و بار تولد و دیگران، تاریخ دولت های اسلامی و خاندان های حکومتگر، ترجمه صادق سجادی، ج ۲ ص ۵۰۵. نیز، لین پل، طبقات سلاطین اسلام، ترجمه عباس اقبال، ص ۲۶۶ (در اینجا تاریخ فتح سومنات در ۶۹۷ نوشته است و هر دو غلط).
۲۴. این سال استنباط بنده است. مارکوپولو در ۶۹۲ هـ از چین به سوی و نیز حرکت می کند و از طریق دریا، از بندر زیتون، سوماترا، جاوه، سواحل هند، هرمز، ایران... به و نیز باز می گردد. وی در ۶۹۵ در و نیز بوده. بنابراین در یکی از سال های ۶۹۳ یا ۶۹۴ به سومنات رسیده است.

۲۵. سفر نامه مارکوپولو، ترجمه منصور سجادی، ص ۲۱۴.
۲۶. قزوینی، آثار البلاد و اخبار العباد، ترجمه جهانگیر میرزا، تصحیح هاشم محدث، ص ۱۴۴.
۲۷. خنجی، سلوک الملوک، تصحیح دکتر موحد، ص ۳۹۴ به بعد.
۲۸. مینوی، تاریخ و فرهنگ، ص ۷۳ به بعد.
۲۹. دشتی، قلمرو سعدی، ص ۲۶۷ به بعد.
۳۰. ابن ماجه، کتاب الفوائد فی اصول علم البحر و القواعد، تحقیق ابراهیم خوری، دمشق، ۱۳۹۰، ص ۳۱۹ و ۳۲۱. استاد اقتداری این کتاب را به فارسی ترجمه کرده‌اند و آنچه در متن آمده ترجمه ایشان است. (چاپ انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، ص ۴۳۵ به بعد).
۳۱. هندو شاه استرآبادی، تاریخ فرشته، بمبئی، ۱۲۴۷ / ۱۸۳۲، ج ۲ ص ۷۰۵.
۳۲. همان، ج ۲ ص ۷۰۲ به بعد. این فصل از کتاب محمد قاسم هندوشاه اطلاعات ارزشمندی درباره مسافرت‌های دریایی بین ملیبار و ظفار و حجاز به دست می‌دهد.
۳۳. ابن رجب، ذیل طبقات الحنابلہ، مصر، ۱۳۷۲، ص ۲۵۸ - ۲۵۹، ۲۶۱ - ۲۶۲؛ ابن الفوطی، مجمع الآداب فی معجم‌اللقاب، چاپ ایران، ج ۱ ص ۲۴۳، ج ۵ ص ۱۲۱.
۳۴. ابن جوزی، المنتظم، حیدر آباد دکن، ۱۳۵۸، ج ۷ ص ۱۱۴.
۳۵. وصاف، تاریخ و صاف، بمبئی (افست ایران) ص ۳۸.
۳۶. علامه قزوینی، مقالات قزوینی، ج ۳ ص ۵۶۰.
۳۷. علامه قزوینی، یادداشت‌ها، ج ۵ ص ۱۰۹.
۳۸. محفوظ، حسینعلی، منتبئی و سعدی، ص ۲۰۷.
۳۹. فروزانفر، سخن و سخنوران، چاپ خوارزمی، ص ۳۷۱.
۴۰. ابن الوردی، تتمه المختصر فی اخبار البشر، بیروت، ۱۳۸۹، ج ۲ ص ۲۸۷؛ ابن تغری بردی، النجوم الزاهره، ج ۷ ص ۶۲.
۴۱. دیوان بهاءالدین زهیر، بیروت، ۱۳۸۳، حدود ۳۷۲۰ بیت دارد.
۴۲. سفر نامه ابن جبیر، ترجمه پرویز اتابکی، ص ۳۳۵.
۴۳. همان، ص ۳۲۹.
۴۴. منجد، صلاح الدین، مدینه دمشق، بیروت، ۱۹۶۷، ص ۲۴۰ (به نقل از مسالک الابصار، چاپ احمد زکی پاشا، ج ۱ ص ۱۸۷ به بعد).
۴۵. هروی، ابوالحسن، همان، ص ۱۶.
۴۶. سفر نامه ابن جبیر، همان، ص ۲۷۹.
۴۷. کسای، مدارس نظامیه، ص ۱۸۶.
۴۸. یاقوت حموی، معجم الادبا، مصر، ج ۲۰ ص ۲۷.
۴۹. نخجوانی، هندو شاه، تجارب السلف، چاپ عکسی اصفهان، ص ۲۳۶. ابن الفوطی (همان، ج ۳ ص ۲۲۵) در سال ۶۷۹ در نظامیه بغداد با هندو شاه ملاقات کرده است.
۵۰. جامی، نفحات الانس، چاپ دکتر عابدی، صفحه سی و یک.
۵۱. رحلة ابن بطوطه، بیروت، ۱۳۷۹، ص ۲۱۶.
۵۲. سفر نامه ابن بطوطه، ترجمه دکتر موحد، ج ۱ ص ۲۴۳.