

ارسال: ۱۴۰۳/۳/۱۹

پذیرش: ۱۴۰۳/۶/۲۸

10.22034/nf.2026.461813.1312

شرح و تصحیح ابیاتی از بوستان سعدی

تیمور مالمیر* (استاد گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشکده زبان و ادبیات، دانشگاه کردستان، سنندج، ایران)

ارکان عبدالله محمود* (بخش زبان و ادبیات فارسی، دانشکده زبان، دانشگاه سلیمانیه، عراق)

چکیده: از بوستان سعدی چند چاپ و تصحیح، به همراه شرح و توضیح ابیات و واژگان و اصطلاحات، منتشر شده است. به رغم کوشش‌هایی که تا امروز در شرح و تصحیح ابیات بوستان صورت گرفته است، برخی ابیات این منظومه همچنان نیازمند شرح و توضیح و بازبینی نسخه‌های کهن و تصحیح مجدد است. با توجه به جامعیت و رواج بوستان سعدی تصحیح و توضیح استاد یوسفی، ابیات مورد بحث در این مقاله را براساس آن نقل کرده‌ایم. پس از نقل ابیات و توضیحات استاد یوسفی، به تطبیق و نقد سایر شروح یا ضبط‌های آن در چاپ‌های بوستان یا مقالات و کتاب‌های تحقیقی در زمینه شرح و تصحیح بوستان پرداخته‌ایم. همچنین، با ذکر چند مورد از سهوها یا قصورهای شارحان، اهمیت و ضرورت توجه به نکته‌های بلاغی در شرح ابیات تبیین و تحلیل شده است. در یک مورد نیز، برای تبیین ضرورت دقت در کاربرد اصطلاحات خاص، به کاربرد «خاتمت» در مصطلحات کلامی بوستان اشاره کرده‌ایم. در مورد واژه‌ها و تعبیری چون آزادمردی، جفت و راه راست، متناسب با متن بوستان و براساس شواهد برون‌متنی، معانی تازه‌ای عرضه شده است. این معانی با آنچه شارحان و مصححان بوستان نوشته‌اند البته متفاوت است. در یک مورد نیز به تصحیح قیاسی

* timoormalmir@gmail.com

* arkan.mahmood@univsul.edu.iq

پرداخته‌ایم؛ مصراع «تو در ره نه‌ای زین قبل واپسی» به صورت «تو بر بی‌رهی زین قبل واپسی» تصحیح شده است.

واژه‌های کلیدی: شرح و تصحیح بوستان سعدی، تصحیح قیاسی، بلاغت سعدی، خاتمت، آزادمردی

مقدمه

از بوستان سعدی چند چاپ و تصحیح منتشر شده است. غالب این تصحیح‌ها حاوی شرح و توضیح ابیات و واژگان و اصطلاحات متن هستند. این کوشش‌ها مغتتم است، اما در برخی موارد صورت مناسبی از متن ارائه نکرده‌اند یا توضیح ابیات و واژگان همچنان نیازمند دقت و بازبینی است. برخی موارد متناسب با متن و با توجه به کهنگی تعبیر نیازمند توضیح است، اما شارحان، بر اثر رواج معانی امروزی این واژگان، چنین مواردی را مسکوت نهاده‌اند یا، با غفلت از معانی و کاربرد آن‌ها در متن بوستان، به ذکر معانی جدید و رایج در عصر ما روی آورده‌اند.

با توجه به اینکه بوستان سعدی تصحیح و توضیح یوسفی، به لحاظ جامعیت و رواج، مورد توجه محققان و مدرّسان ادبیات فارسی قرار دارد، ابیات مورد بحث در این مقاله را براساس آن نقل کرده‌ایم. پس از نقل ابیات و توضیحات یوسفی، به تطبیق و نقد سایر شرح‌ها یا ضبط‌های آن در چاپ‌های بوستان یا مقالات و کتاب‌های تحقیقی در زمینه شرح و تصحیح بوستان پرداخته‌ایم. مواردی که ضبط و توضیحات یوسفی نادرست باشد، اما در یکی از شرح‌ها ضبط یا توضیح درستی عرضه شده باشد از حوزه بحث ما خارج است، هر چند، با توجه به اینکه بوستان با شرح و توضیح یوسفی رواج بیشتری دارد و درس بوستان در دانشگاه‌ها و مؤسّسات آموزش عالی غالباً براساس آن تدریس می‌شود، لازم است این موارد هم بررسی و نقد و اصلاح شوند؛ مثلاً «حجاج» در بیت زیر در چاپ یوسفی با ضم اول قرائت شده است:

مرا حاجی شانه عاچ داد که رحمت بر اخلاق حجاج باد
(سعدی، ۱۳۹۲، ص ۱۴۶)

در توضیحات پایانی نوشته‌اند: «حجاج جمع حاج، کسانی که حج گزارند» (همان، ص ۳۶۳). ایران‌پرست و خزائلی نیز آن را مانند یوسفی قرائت کرده‌اند (ایران‌پرست، ۱۳۵۶، ص ۲۶۱؛ خزائلی، ۱۳۵۳، ص ۲۹۹). در چاپ ناصح به صورت حجاج، یعنی حجاج بن یوسف ثقفی، خوانده شده است (ناصر، ۱۳۷۵، ص ۵۹۵-۵۹۶؛ نیز انزایی‌نژاد و قره‌بگلو، ۱۳۸۷، ص ۳۳۳). درست آن هم حجاج بن یوسف است، چون برای بیان اخلاق بد آن حاجی او را با حجاج مقایسه می‌کند؛ یعنی اخلاقش آن قدر بد بود که رحمت به حجاج بن یوسف. یا در بیت زیر واژه «گرد» به معنای چوپان به کار رفته است:

چو سیلاب خواب آمد و مرد برد چه بر تخت سلطان چه بر دشت کرد
(سعدی، ۱۳۹۲، ص ۱۵۰)

یوسفی و خزائلی به معنای واژه «گرد» اشاره نکرده‌اند (خزائلی، ۱۳۵۳، ص ۳۰۵)، اما ناصح در توضیح بیت به آن اشاره کرده است: «چون خواب مانند سیل دمان آدمی را برآید، ملک بر سریر خسروی و برزیگر و چوپان در دشت و صحرا همانند در عالم رؤیا شوند» (ناصر، ۱۳۷۵، ص ۶۱۴). انزایی نژاد و قره‌بگلو نیز به درستی نوشته‌اند: «مراد طایفه مشهور کردان نیست، بلکه توسعاً به معنی مطلق بیابانی و چادرنشین به کار رفته؛ چوپان» (انزایی نژاد و قره‌بگلو، ۱۳۸۷، ص ۳۴۰).

پیشینه تحقیق

بوستان، در کنار گلستان، از مهم‌ترین آثاری است که در خارج از مرزهای جغرافیایی ایران از دیرباز خواننده داشته است. این آثار در کشورها و مناطقی که زبان فارسی در آن‌ها رواج نداشته به‌عنوان کتاب درسی و نوعی اثر آموزشی برای یادگیری زبان فارسی شناخته می‌شده است؛ مثل اینکه محمد سودی، برای تعلیم زبان و ادبیات و فرهنگ ایرانی به شاهزادگان عثمانی، بوستان را برای آنان ترجمه و شرح کرده است. شرح سودی بر بوستان از قدیم‌ترین شروحنی است که از ترکی به فارسی ترجمه شده است. متن این کتاب را اکبر بهروز ترجمه و تحشیه کرده است؛ همچنین، متن اشعار سعدی مندرج در این کتاب را به‌صورت انتقادی منتشر کرده است. زنجانی و فاضلی (۱۳۸۱) به معرفی و نقد و بررسی شرح محمد سودی بر بوستان پرداخته‌اند. قصد نویسندگان مقاله این بوده است که، ضمن معرفی کتاب، کاستی‌ها، اشکالات یا اشتباهات آن را مشخص کنند، اما حاصل کار ایشان در حد توصیف باقی مانده است.

علاوه بر شرح سودی بر بوستان، مرحوم خزائلی برای شرح و توضیح لغات و ابیات و جست‌وجوی منابع اندیشگانی و موضوعات مرتبط با مفاد متن تلاش زیادی کرده‌اند. تقریرات محمدعلی ناصح در انجمن ادبی ایران را شاگردان وی تدوین کرده‌اند و نهایتاً خلیل خطیب‌رهبر آن را با نام شرح بوستان منتشر کرده است. چند شرح دیگر درباره بوستان نوشته شده است که در متن مقاله، هنگام تصحیح یا توضیح ابیات، به آن‌ها ارجاع داده‌ایم. بدین سبب، در اینجا از ذکر جزئیات و معرفی این آثار پرهیز کرده‌ایم.

از چاپ انتقادی بوستان سعدی به دست محمدعلی فروغی نزدیک به نود سال می‌گذرد. محققان پس از فروغی به شرح و توضیح گزیده یا تمام متن بوستان پرداخته‌اند، برخی محققان نیز، علاوه بر شرح و توضیح متن، به تصحیح انتقادی آن همّت گماشته‌اند. مشهورترین فعالیت را در

این حوزه (شرح همراه با تصحیح) یوسفی انجام داده است. بسیاری از محققان، پس از نشر بوستان چاپ یوسفی، به نقد یا تکمیل تصحیح و توضیحات ایشان پرداخته‌اند. ۲۶ سال پیش از این، مؤید شیرازی با اندوه نوشته است که شرح و تصحیح بوستان سعدی چنان‌که شایسته آن است انجام نشده، با آنکه «از مطلوب‌ترین شرایط پژوهش، همت و زحمت و ذوق استادی کارآمد، ده نسخه از کهن‌ترین بوستان‌های موجود در جهان و شماری شرح و ترجمه و مقاله و خطابه و نقد و نظر مربوط به این کتاب و سالیانی رنج صادقانه برخوردار بوده است» (مؤید شیرازی، ۱۳۷۷، ص ۱۴). ایشان در کتاب *بازیافت بوستانی‌های سعدی* تلاش کرده ۱۱۰ بیت را به سخن سعدی مطابق ضبط نسخه‌ها بازگرداند و اشتباهاتی را اصلاح کند که در تصحیح متن بوستان رخ داده است، اما همچنان مواردی از متن کتاب بوستان نیازمند دقت در شرح و توضیح با تصحیح است.

کاردگر (۱۳۸۶)، در مقاله «در حاشیه بوستان سعدی؛ نگاهی گذرا به شروع بوستان با تأکید بر شرح بوستان یوسفی»، شرح و توضیح چند بیت بوستان را نقد و بررسی کرده است. همچنین به سایر شرح‌ها، از جمله گزیده‌های بوستان نیز توجه کرده است، اما از کتاب *بازیافت بوستانی‌های سعدی* یاد نکرده است.

علی‌زاده و مطلبی (۱۳۸۸)، در مقاله «نقدی بر بوستان سعدی انتخاب و توضیح حسن انوری»، کتاب درسی دانشگاه پیام نور را نقد و بررسی کرده‌اند.

حمیدیان، در مقاله «دو سه نکته بر شروع سعدی»، دو تعبیر «به جاه شما» و «آتش پارسی» را در بوستان توضیح داده است (حمیدیان، ۱۳۷۹، ص ۲۲۷-۲۲۹). مختار کمیلی تعبیر «آتش پارسی» را به‌عنوان نوعی بیماری و دقت هنری سعدی در کاربرد آن، با بحث و نمونه‌های بسیار، توضیح داده است (کمیلی، ۱۳۹۰، ص ۷۷-۷۹؛ نیز نک کاردگر، ۱۳۸۶، ص ۱۵۸-۱۵۹).

موسایی باغستانی، با توجه به جایگاه و مرجعیت تصحیح و شرح بوستان سعدی چاپ یوسفی، سیزده بیت را نقد و بررسی کرده است که «توضیح آن‌ها محل اشکال است». توضیحات او «با استدلال، استناد به لغت‌نامه دهخدا و استشهاد به اشعاری از سعدی و دیگر شاعران» ارائه شده است. کوشش وی بیشتر جنبه تکمیلی دارد و مشکلی از ابیات دشوار یا شرح‌های ناقص ابیات نگشوده و درعین حال از کتاب *بازیافت بوستانی‌های سعدی*، نوشته مؤید شیرازی، نیز استفاده نکرده است، چون بیت‌های ۷ و ۳۳۸۱ (موسایی باغستانی، ۱۴۰۲ الف، ص ۸۹ و ۹۷) از مواردی است که در کتاب *بازیافت بوستانی‌های سعدی* مطرح شده (مؤید شیرازی، ۱۳۷۷، ص ۲۹ و ۱۸۹-۱۹۲)، اما موسایی بدان مراجعه نکرده است. وی همچنین، در مقاله «تصحیح ۲۶ بیت از بوستان سعدی؛ مصحح دکتر غلامحسین یوسفی» (موسایی باغستانی، ۱۴۰۲ ب)، معتقد است تصحیح یوسفی، با وجود محاسن بسیار، اشتباهاتی نیز

دارد. او این اشتباهات را در ۲۶ نمونه بررسی کرده است، اما ظاهراً مقصودش تصحیح معنای کلمات و ابیات و برخی مطالب ظاهری است؛ در مواردی هم که از تصحیح به معنای دقیق آن، یعنی نقد متن، سخن گفته، قرائت تازه یا متفاوتی با سایر چاپ‌ها عرضه نشده است. نیک‌منش (۱۳۸۳) شرح و تصحیح دوازده بیت از بوستان چاپ یوسفی را، ضمن مطابقت با شرح‌های سودی، خزانلی و انزابی‌نژاد و قره‌بگلو، نقد و بررسی کرده و سپس نظر خود را درباره شرح ابیات و ضبط برخی واژه‌ها بیان کرده است. در این مقاله نامی از کتاب *بازیافت بوستانی‌های سعدی*، نوشته مؤید شیرازی، نیست؛ البته ابیاتی در این مقاله نقد و بررسی شده است که در آن کتاب مطرح نشده‌اند.

بحث و بررسی

آزادمردی و بخشش

چو حاتم به آزادمردی دگر ز دوران گیتی نیاید دگر
ابوبکر سعد آن‌که دست نوال نهد هم‌تش بر دهان سواد
(سعدی، ۱۳۹۲، ص ۹۲)

در توضیحات شارحان بوستان هیچ سخنی از سبب توصیف حاتم به «آزادمردی» نیست. حاتم به بخشش و جود شهرت دارد، اما شارحان توضیح نداده‌اند تعبیر «آزادمردی» چه نسبتی با سخاوت و بخشندگی دارد. آزاد و آزادی در فارسی امروز به معنی بی‌قید و رها و رهایی در مقابل اسارت و بستگی به کار می‌رود. این معنی در متون کهن نیز کاربرد دارد (مالمیر، ۱۴۰۰، ص ۶۳). علاوه بر این، واژه «آزاد» در متون قدیم به معنای سلامت، درست و سالم، کامل و بی‌عیب به کار رفته است؛ مثل اینکه عطار نیشابوری می‌گوید:

هر چراغی را که باشد باد بیش چون تواند برد راه آزاد بیش
(عطارنیشابوری، ۱۳۸۶، ص ۱۸۸)

اگر هم مولوی، در وصف بایزید بسطامی، او را آزادمرد خوانده است مبتنی بر همین مفهوم کامل و بی‌عیب است:

چون وصیت کرد آن آزادمرد هر مریدی کاردی آماده کرد
(مولوی، ۱۳۶۸، ج ۲، ص ۴۰۲)

در *برهان قاطع* ذیل «آزاده» نوشته شده است که حلال‌زاده و اصیل را هم گفته‌اند (برهان، ۱۳۷۶، ذیل آزاده). در شعر رودکی نیز آزاده به معنی اصیل و پاک به کار رفته است:

می آزاده یدید آرد از بداصل، فراوان هنرست اندرین نبید
(رودکی، ۱۳۶۷، ص ۲۷)

آزادمرد در سیاست‌نامه به‌عنوان صفتی ستوده، در معنای پاکی، سلامت نفس و کمال اخلاقی، به کار رفته است: «من آزادمردی و نیکوسیرتی و امانت و دیانت تو ای خواجه از زبان هر کسی بسیار شنیده‌ام» (طوسی، ۱۳۵۵، ص ۶۷؛ نیز نک ص ۱۰۵). اگر هم سعدی در وصف حاتم او را آزادمرد خوانده است مبتنی بر همین مفهومی است که در سیاست‌نامه به کار رفته.

توضیحات یوسفی در مورد بیت دوم درست نیست. ایشان نوشته‌اند: «ابوبکر سعد با دست بخشنده خود دهان خواننده را می‌بندد» (سعدی، ۱۳۹۲، ص ۲۹۱). توضیحات انزابی نژاد و قره‌بگلو، به سبب ایجازی که دارد، مشکل بیت را نمی‌گشاید (انزابی نژاد و قره‌بگلو، ۱۳۸۷، ص ۲۵۷). ناصح نوشته است: «گردش گیتی به رادمردی و فتوت همانند حاتم نیاورد، جز ابوبکر بن سعد که همت بلند وی راه خواهش را ببندد و دست بخشش بر دهان پرسش گذارد و خواننده زبان به سؤال نکرده وی دست به عطا گشاید» (ناصر، ۱۳۷۵، ص ۳۱۳). خزائلی نوشته است: «یعنی همت او چنان والا است که پیشگیری از سؤال و خواهش می‌کند. پیش از سؤال و درخواست و پیش از آنکه سائل به بهای آبروی خود دهان بگشاید، بخشش لازم را انجام می‌دهد» (خزائلی، ۱۳۵۳، ص ۱۹۱). ایران‌پرست نوشته است: «بخشندگی او پاسخگوی دریوزه است» (ایران‌پرست، ۱۳۵۶، ص ۱۴۱). توضیح سودی از سایر شرح‌ها بهتر و مقرون به صحت است که می‌نویسد: «نظیر حاتم در سخا و کرم نیامد، مگر ابوبکر بن سعد که دست عطا و کرم را همش در دهان سؤال می‌گذارد، یعنی به دست سخا و کرم احسان می‌کند، آن چنان‌که به دهانش مجالی برای سؤال باقی نمی‌ماند» (سودی، ۱۳۵۲، ص ۶۷۹). معنای درست بیت دوم این است که «ابوبکر سعد با بخشش خود اصل سؤال و خواهش را غیرفعال می‌کند».

آستین افشانی و جان‌فشانی

حلالش بود رقص بر یاد دوست که هر آستینش جانی در اوست
(سعدی، ۱۳۹۲، ص ۱۱۲)

توضیحات یوسفی برای توجیه وجود جان در آستین است که می‌نویسد: «در هر آستینش جانی وجود دارد، یعنی در هر آستین افشانی (آستین افشاندن: دست و آستین را به حرکت در آوردن) جانی نو می‌یابد و به واسطه فیض‌های الهی سراپا جان می‌شود» (همان، ص ۳۱۸-۳۱۹). توضیحات انزابی نژاد و قره‌بگلو نیز برگرفته از همین شرح است که نوشته‌اند: «هر بار که آستین می‌افشاند و از جهان مادی و لذت‌های آن چشم می‌پوشد، از جلوه معشوق ازلی، جانی تازه می‌یابد» (انزابی نژاد و قره‌بگلو، ۱۳۸۷، ص ۲۸۱). سودی، با افزودن توضیحاتی، بیت را به نثر بازنویسی کرده است. او جان در آستین داشتن را به معنی وجود جان در

آستین و تمام وجود دانسته است: «بر عاشقی که از جانب خدا فیض یافته، بر یاد دوست، یعنی بر یاد خدا، چرخیدن و رقصیدن حلال است، زیرا در هر آستین او جانی وجود دارد؛ یعنی به سبب و ارادت الهی در هر عضو جانی فائض و نیرویی ساری است، به حدی که از سر تا پا جان می شود و از شدت شوق و ذوق بی آرام و قرار شده، به رقص و دست افشانی می پردازد، پس در این حال هر چه بکند حلال است» (سودی، ۱۳۵۲، ص ۸۵۵). توضیحات ناصح نیز تفاوتی با سودی و یوسفی ندارد (نک ناصح، ۱۳۷۵، ص ۴۱۳). خزائلی درباره بیت توضیحی نداده است (نک: خزائلی، ۱۳۵۳، ص ۲۳۱). مراد بیت آن است که باید جان افشانی کرد. فقط کسی که حاضر به جان دادن باشد می تواند به یاد دوست دست بیفشاند.

فدایی، قربانی یا فدایی اسماعیلی

فدایی ندارد ز مقصود چنگ و گبر بر سرش تیر بارند و سنگ
(سعدی، ۱۳۹۲، ص ۱۱۴)

استاد یوسفی درباره فدایی در این بیت چیزی ننوشته است، اما برخی شارحان فدایی را به معنای جانباز تلقی کرده اند (نک: ناصح، ۱۳۷۵، ص ۴۲۵-۴۲۶؛ انزایی نژاد و قره بگلو، ۱۳۸۷، ص ۲۸۴). خزائلی نوشته است: «کسی که خود را قربانی معشوق می داند. به احتمال ضعیف، ممکن است از فدایی پیرو حسن صباح و جانشینانش مراد باشد» (خزائلی، ۱۳۵۳، ص ۲۳۵). اما اگر فدایی را صرفاً در معنای جانباز و به صورت عام کسی که جان خود را فدا می کند تصور کنیم، با مصراع دوم تناسبی ندارد، چون در آن صورت تحمل سنگ و تیر لزومی ندارد. بنابراین، با توجه به سابقه رفتارهای فداییان اسماعیلی، در این بیت نیز مراد از فدایی همان فداییان اسماعیلی است یا اینکه بایسته است این معنا را هم از لفظ فدایی در نظر داشته باشیم.

سبب ترس و نهیب کسی که لقمان را به کار گل گماشت

شنیدم که لقمان سیه فام بود نه تیزرور و نازک اندام بود
یکی بنده خویش بنداشتش زبون دید و در کار گل داشتش
جفا دید و با جور و قهرش بساخت به سالی سرایی ز بهرش بساخت
چو پیش آمدش بنده رفته باز ز لقمانش آمد نهیبی فراز
(سعدی، ۱۳۹۲، ص ۱۳۱)

استاد یوسفی از شباهت حکایت خیر نساج در ترجمه رساله قشیریه به ماجرای لقمان اشاره کرده است و درباره بیت آخر نوشته: «ترس از لقمان آن مرد را فراگرفت» (همان، ص ۳۴۶)، بدون آنکه از

سبب ترس آن مرد از لقمان یاد کند. ناصح نیز ابیات را توضیح داده، اما به سبب ترس و نهیب صاحب بنده اشاره نکرده است (ناصح، ۱۳۷۵، ص ۵۲۴-۵۲۵). خزائلی نیز درباره بیت توضیح نداده است (نک خزائلی، ۱۳۵۳، ص ۲۷۰). انزابی نژاد و قره‌بگلو فقط معنای واژه نهیب را نوشته‌اند (انزابی نژاد و قره‌بگلو، ۱۳۸۷، ص ۳۱۸).

سودی به سبب ترس و نهیب آن مرد از لقمان اشاره کرده است: «زیرا مدّت یک سال برای او خدمت کرده بود و تنبلی نشان نداده بود، در حالی که اصلاً بنده او نبوده، شخص آزادی بوده است» (سودی، ۱۳۵۲، ص ۱۰۱۶). اما این مفهوم در اعتراض همراه با خنده لقمان به پوزش آن مرد بیان شده است و بیانگر سبب ترس شخصی نیست که لقمان را به بندگی گرفته. چون سعدی در مصراع اول می‌گوید: «چو پیش آمدش بنده رفته باز»، علت ترس آن مرد با بازگشت بنده خودش مرتبط است. همچنین باید دقت کرد که آن مرد، به سبب شباهت زیادی که میان لقمان با آن بنده وجود داشته، لقمان را به بندگی گرفته است و لقمان نیز اعتراضی نکرده. وقتی بنده‌اش بازگشته، از شباهت آن دو بیمناک شده است که مبادا جنّ و پری باشد.

زفت/جفت

چنان خار در گل، ندیدم که رفت
که ییکان او در سیرهای جفت
(سعدی، ۱۳۹۲، ص ۱۳۷)

فروغی نیز در تصحیحش «سیرهای جفت» ضبط کرده و از نسخه بدل «سیرها نخفت» هم در زیرنویس یاد کرده است (سعدی، ۱۳۶۷، ص ۳۲۳). مؤید واژه جفت را واژه غریبی پنداشته و معتقد است معنای جفت را خمیده و چفته می‌داند که، با توجه به جنبه تمثیلی بیت، «اصول و ارکان هر تمثیل بر تشبیه نهاده است. با واژه جفت: خمیده، وجه‌شبهه که از ارکان تشبیه است، احراز نمی‌شود و تمثیل فاسد است و ناساز» (مؤید شیرازی، ۱۳۷۷، ص ۱۳۲-۱۳۳). وی، به جای «جفت»، ضبط دیگر نسخه‌ها، یعنی «زفت»، را درست می‌داند. موسایی باغستانی نیز، به اعتبار آنکه توضیح یوسفی درباره واژه «جفت» یا پیشنهاد مرحوم تفضلی به صورت «چفت» به معنی خمیده را نادرست پنداشته است، به جای آن، «زفت» را معتبر دانسته، چون تصوّر می‌کند در این بیت شاعر می‌خواهد قدرت تیراندازی شخصیت داستان را نشان دهد که پیکانش به راحتی از سپر عبور می‌کند و خمیده یا غیرخمیده بودن آن اهمیتی ندارد» (موسایی باغستانی، ۱۴۰۲، ب، ص ۳۴۳). در شرح سودی بر بوستان نیز «سیرهای زفت» ضبط شده است، به معنی سیرهای ضخیم و محکم (سودی، ۱۳۵۲، ص ۱۰۵۷). ناصح زفت را در متن نهاده و آن را به معنی ستبر و استوار دانسته است (ناصح، ۱۳۷۵، ص ۵۵۵). ایران‌پرست هم زفت را در

متن نهاده است (ایران‌پرست، ۱۳۵۶، ص ۲۴۱). خزائلی «سپرهای زفت» در متن آورده است و زفت را به معنای «ستبر و سفت» دانسته (خزائلی، ۱۳۵۳، ص ۲۸۱؛ نیز نک انزایی نژاد و قره‌بگلو، ۱۳۸۷، ص ۳۲۴). اما «جفت» بر «زفت» رجحان دارد. معنای جفت در این بیت محکم و درهم فرو رفته است و به صورت مجازی در معنای صفت برای سپر به کار رفته است. «جفت» نام ماده‌ای است که برای سفت کردن و ساختن مشک و برای تنگ کردن برخی مواضع از آن استفاده می‌کردند. این ماده با جوشاندن کوبیده پوست بلوط درست می‌شد. ابوریحان بیرونی، در *الصیغنه*، از «جفت البلوط» یاد کرده است که قابض است و می‌نویسد: «جالینوس گوید جمله اجزاء درخت قابض است و پوستی که در میانه چوب بلوط و پوست او بود در قوت قبض زیادت باشد و آن را جفت بلوط گویند» (بیرونی، ۱۳۷۰، ص ۱۸۱). جفت با این مفهوم در شعر مولوی نیز به کار رفته است:

طاقم طاق شد ز جفتی خویش درمی‌فکن دگر به تأخیرم
(مولوی، ۱۳۶۷، ص ۶۶۲)

نگارنده/ نگارنده

گرت صورت حال بد یا نکوست نگارنده دست تقدیر اوست
(سعدی، ۱۳۹۲، ص ۱۴۱)

فروغی نیز ضبط «نگارنده» را در متن نهاده است (سعدی، ۱۳۶۷، ص ۳۲۹). انزایی نژاد و قره‌بگلو، برخلاف شیوه معمول خود در پیروی از متن چاپ یوسفی، به ضبط سودی روی آورده‌اند و «نگارنده» را درست‌تر دانسته‌اند (انزایی نژاد و قره‌بگلو، ۱۳۸۷، ص ۳۲۸). در چاپ‌های ایران‌پرست و ناصح نیز «نگارنده» ضبط شده است (ایران‌پرست، ۱۳۵۶، ص ۲۵۱؛ ناصح، ۱۳۷۵، ص ۵۷۳). خزائلی نیز، مانند یوسفی، آن را به صورت «نگارنده» ضبط کرده است و بعد از تقدیر، به نشانه مکث و برگول نهاده است (خزائلی، ۱۳۵۳، ص ۲۹۱).

مؤید شیرازی قرائت یوسفی را با روش سخنگویی سعدی متناسب نمی‌داند. او نوشته است: «بنا بر نشانه‌های نوشتاری در ضبط دکتر یوسفی — (کسره در پایان دست و برگول پس از تقدیر) — او مسندالیه و نگارنده دست تقدیر مسند است. معنی هم ابهامی ندارد: خداوند نقاش دست تقدیر است» (مؤید شیرازی، ۱۳۷۷، ص ۱۳۵). با ارجاع به آیات قرآن کریم، ضبط درست را «نگارنده» دانسته است، چون تعبیری دیگر است از «مصور» در آیه ﴿هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾ (حشر، ۲۴). تصور نویسندگان آن است که اطلاق «نگارنده دست تقدیر» به خداوند نوعی حشو است و برای اثبات آن به نقل شواهد متعددی از اشعار سعدی پرداخته است (مؤید شیرازی، ۱۳۷۷، ص ۱۳۶-۱۳۸). اما «نگارنده» نیز امکان دارد درست باشد. این تعبیر نه تنها حشو نیست، که بیانگر قدرت خداوند است. شبیه به سخن

سعدی را می‌توان در این بیت حافظ ملاحظه کرد:

در پس آینه طوطی صفتم داشته‌اند
آنچه استاد ازل گفت بگو می‌گویم
(حافظ شیرازی، ۱۳۹۰، ص ۲۶۲)

شارحان حافظ در شرح این بیت به نوع تربیت طوطی اشاره کرده‌اند که آن را جلو آینه نگاه می‌دارند و کسی در پس آینه پنهان می‌شود و او را تلقین می‌کند، اما اینکه حافظ می‌گوید «در پس آینه طوطی صفتم داشته‌اند» برای این است که بگوید «آن زمان هم که اختیاری داری و در پس آینه طوطی را آموزش می‌دهی، باز خود طوطی صفتی، چون معلمی دیگر، تو را در آنجا نشانده و آنچه استاد ازل گفت بگو می‌گویی» (مالمیر، ۱۳۹۳، ص ۱۰۱).

ضرورت توجه به نکته‌های بلاغی در شرح ابیات بوستان

صنعت استخدام

برخی هنرهای بدیعی در معنای بیت مؤثر هستند، بنابراین، لازم است شارح چنین صنعت و هنری را در توضیح ابیات بوستان در نظر داشته باشد؛ مثل استخدام در بیت زیر:

چو درویش بی‌برگ دیدم درخت
قوی بازوان سست و درمانده سخت
(سعدی، ۱۳۹۲، ص ۵۸)

«بی‌برگ» برای درخت یعنی برگ درخت ریخته باشد، اما برگ برای درویش به معنی «توشه» به کار رفته است، ولی یوسفی و انزابی نژاد و قره‌بگلو این بیت را توضیح نداده‌اند. ناصح و خزائلی به دو معنا داشتن «بی‌برگ» از دو معنای بی‌برگی درختان و بینوایی و پریشانی تهیدستان سخن گفته‌اند (ناصر، ۱۳۷۵، ص ۱۵۲؛ خزائلی، ۱۳۵۳، ص ۱۰۸).

شکرلب جوانی نی‌آموختی
که دل‌ها بر آتش چون نی سوختی
(سعدی، ۱۳۹۲، ص ۱۱۲)

استاد یوسفی به استخدام و وجه خیالی سوختن اشاره نکرده است. خزائلی نیز درباره این بیت ساکت است. انزابی نژاد و قره‌بگلو، بدون دقت در وجه شباهت سوختن دل با نی، چنین نوشته‌اند: «سوختن: متعدی است و مفعول آن دل‌ها» (انزابی نژاد و قره‌بگلو، ۱۳۸۷، ص ۲۸۱).

بلاغت اندرز سعدی

سعدی از ظرفیت‌های دانش بلاغت بهره می‌برد. از جمله، برای تأثیر سخن خود از مبحث شبه‌کمال اتصال برای اندرزدهی مؤثر استفاده می‌کند. شبه‌کمال اتصال بدین صورت است که جمله خبری

در جواب پرسش مقدر (پرسش محذوف) بیان شود (تفتازانی، ۱۴۲۵، ص ۴۵۰-۴۵۱). این شیوه سخن، با توجه به ایجازی که دارد، برای پنددهی مفید است. سعدی عبارت اندرزی و پند خود را در جواب پرسش مقدر می آورد. در بیت زیر در مصراع نخست گفته است: «جهان سوز و ظالم بهتراست خاموش باشد و بمیرد». آرزوی مرگ دیگری را کردن سخت و پرسش برانگیز است؛ بدین سبب، نیازمند توجیه است، اما حسن سخن سعدی آن است که این پرسش را نقل نمی کند، اما در مصراع بعد پاسخش را بیان می کند:

جهان سوز را کشته بهتر چراغ
یکی به در آتش که خلقی به داغ
(سعدی، ۱۳۹۲، ص ۹۸)

یوسفی این بیت را توضیح نداده است. توضیحات شارحان بوستان بدون توجه به پرسش مقدر در این بیت به عنوان شیوه سعدی در ایجاد تأثیر در پند و اندرز است (نک انزابی نژاد و قره بگلو، ۱۳۸۷، ص ۲۶۲-۲۶۳). هیچ یک از شرح های بوستان متعرض این شیوه سخن سعدی نشده اند.

«چه» مفید کثرت و مبالغه

استاد یوسفی در برخی موارد «چه» مفید مبالغه را پرسشی تصور کرده است؛ مثل بیت زیر که در پایان بیت علامت پرسش هم نهاده است:

چه بدعهد را نیک خواهی ز بهر
چه بدخواستی بر سر خلق شهر؟
چنین گفت بیننده تیزهوش
چو سر سخن در نیایی خموش
(سعدی، ۱۳۹۲، ص ۱۲۱)

انزابی نژاد و قره بگلو نیز به همین شیوه عمل کرده اند (۱۳۸۷، ص ۳۰۰). اما مفهوم بیت دوم و نحو آن نشان می دهد «چه» در بیت اول برای مبالغه است نه پرسش.

در بیتی دیگر نیز «چه» مفید معنای مبالغه است، اما در توضیحات پایانی استاد به این مفهوم اشاره نشده است:

بر آورد مرد جهان دیده دست
چه گفت ای خداوند بالا و پست
(سعدی، ۱۳۹۲، ص ۱۲۱)

«چه گفت» یعنی خیلی زیبا و بجا گفت. انزابی نژاد و قره بگلو مصراع دوم را پرسشی تلقی کرده اند و می نویسند: «ظاهراً حذفی در مصراع صورت گرفته، چنین: چه گفت؟ [گفت: ای خداوند بالا و پست] (انزابی نژاد و قره بگلو، ۱۳۸۷، ص ۲۹۹).

جنبه تمثیلی «باز»

و گر سالکی محرم راز گشت
ببندند بر وی در بازگشت
کسی را در این بزم ساغر دهند
که داروی بیهوشیش در دهند

یکی باز را دیده بردوخته‌ست
یکی دیده‌ها باز و یر سوخته‌ست
(سعدی، ۱۳۹۲، ص ۳۵)

توضیحات یوسفی درباره بیت آخر مفید است (همان، ص ۲۱۰)، لیکن لازم بود، با توجه به بیت‌های قبلی، توضیح می‌داد که بیت آخر جنبه تمثیلی دارد. بازی که دیده‌اش بردوخته شده سالک مبتدی است و آن بازی که دیده‌اش باز است، اما پر سوخته دارد همان سالک منتهی یا محرم راز است. ناصح نیز بیت را به نثر بازنویسی کرده است: «یکی از بازان بلندپرواز اوج حقیقت را دیده از دیدار و شاه‌باز دیگر را که چشم او گشوده است پر و بال بسته‌اند تا طیران نتواند کرد» (ناصر، ۱۳۷۵، ص ۱۴).

توضیحات خزائلی درباره بیت آخر از توضیح یوسفی و ناصح با مفهوم تمثیلی بیت فاصله بیشتری دارد. می‌نویسد: «یکی را که لایق درک سر الهی نیست، گرچه چشمانی همچون باز داشته باشد، دیدگانش باز است و به بعضی از رازها پی تواند برد، اما پر او سوخته و از تکاپو در نشر اسرار بازمانده و می‌بایست در جای خود بماند و اسرار الهی را محفوظ نگاه دارد» (خزائلی، ۱۳۵۳، ص ۴۵).

آنچه انزابی نژاد و قره‌بگلو درباره بازی که دیده‌هایش باز است نوشته‌اند که «عارف و سالکی که چشمش به دیدار جلوه حق روشن شد و به مقام عنایت رسید» (انزابی نژاد و قره‌بگلو، ۱۳۷۸، ص ۱۸۸) درست است، اما مطالب ایشان درباره بازی که «دیده‌هایش بردوخته» ناقص است، چون از جنبه تمثیلی بیت غفلت کرده‌اند که نوشته‌اند: «چشمانش به تجلی حقیقت روشن نیست» (همان‌جا). نیک‌منش توضیحات انزابی نژاد و قره‌بگلو را نپسندیده است و تصویری کند «باز» در مصراع اول به معنای گشوده به کار رفته است و میان «باز» در مصراع اول با «باز» در مصراع دوم آرایه بدیعی ایهام تناسب برقرار است و استعاره نیست (نیک‌منش، ۱۳۸۳، ص ۱۰۷). اشتباه نیک‌منش نیز به سبب غفلت از جنبه تمثیلی بیت است.

در ره نه‌ای / در بی‌رهی

ره راست رو تا به منزل رسی
تو در ره نه‌ای زین قبل و ایسی
(سعدی، ۱۳۹۲، ص ۱۴۳)

همین بیت در باب نهم نیز تکرار شده است. یوسفی در آنجا بیت را با اندکی اختلاف در مصراع دوم به این صورت ضبط کرده است:

ره راست رو تا به منزل رسی
تو بر ره نه‌ای زین قبل و ایسی
(سعدی، ۱۳۹۲، ص ۱۹۱)

استاد مؤید شیرازی مصراع دوم را این گونه خوانده است: «تو بر ره نه‌ای زین قبل و ایسی» (مؤید

شیرازی، ۱۳۷۷، ص ۱۴۹). در چاپ‌های فروغی، خزائلی و ناصح نیز همین شکل ضبط شده است (سعدی، ۱۳۶۷: ۳۳۱؛ ناصح، ۱۳۷۵، ص ۵۸۲؛ خزائلی، ۱۳۵۳، ص ۲۹۴). همین ضبط در چاپ‌های ایران‌پرست و انزابی‌نژاد و قره‌بگلو نیز بدون ارائه توضیحی تکرار شده است (ایران‌پرست، ۱۳۵۶، ص ۲۵۵؛ انزابی‌نژاد و قره‌بگلو، ۱۳۷۸، ص ۱۲۳). در شرح سودی نیز همین شکل از مصراع دوم ضبط شده است؛ در شرح بیت نوشته: «به راه راست برو تا به منزل برسی. تو در راه مستقیم نیستی، از آن جهت خیلی عقب مانده‌ای، یعنی چون در طریق حق نیستی، بدان جهت به منزل نرسیده، عقب مانده‌ای» (سودی، ۱۳۵۲، ص ۱۴۳). توضیحات این شارحان، به سبب توجه نکردن به معنای کهن «راه راست» در مقابل «راه بی‌راه» است. واژه «راه» در پهلوی به صورت راس (rās) تلفظ می‌شده، در ایرانی باستان به صورت rāthya و در اوستایی raithya بوده است. «س» پهلوی در فارسی به «ه» بدل شده است (برهان، ۱۳۷۶، ص ۹۳۴). راس همان تلفظ راه در زبان فارسی معیار است و همخوان «ت» نیز همخوانی افزوده است، مثل مواردی که برومندسعید در واژه‌های آمرزششت، آرایششت، آفرینشت، بالشت، پاداشت، خشت‌خشت، خورششت، سرزنشت، فرامشت، کرخت، کنشت، گوارشت، کوست و منشت نشان داده است (برومندسعید، ۱۳۸۵، ص ۳۱۶-۳۲۶). بنابراین، واژه راه در تعبیر «راه راست» شکل کهن‌تر «راه» در مقابل «راه بی‌راه» است (مالمیر، ۱۳۸۹، ص ۳۰). «راه راست» معنایی غیر از معنی رایج امروز دارد، به معنی راه آشکار و روشن یا راه آشکار و مشهور و گشاده، در مقابل راه بی‌راه، راه ناشناخته و نامسلوک و پوشیده به کار رفته است (همان‌جا)، مثل این بیت در بهمن‌نامه:

عنان از ره راست برتافتند بیابان گرفتند و بشتافتند

(ابن ابی‌الخیر، ۱۳۷۰، ص ۱۱۱)

بنابراین، مصراع دوم بیت در نسخه‌ها و چاپ‌های مختلف بوستان، بر اثر توجه نکردن به معنای راه راست در مقابل راه بی‌راه، تحریف شده است. شکل درست بیت باید بدین صورت باشد:

ره راست رو تا به منزل رسی تو بر بی‌رهی زین قبل، وایسی

نفس می‌کند پا دراز / نفس می‌کشد پادراز

کجا ذکر گنجد در انبان آز به‌سختی نفس می‌کند یا دراز

(سعدی، ۱۳۹۲، ص ۱۴۶)

یوسفی مصراع دوم را چنین توضیح داده است: «نفس به‌سختی راه خود را می‌گشاید» (همان، ص ۳۶۳). این توضیحات نشان می‌دهند ارتباطی میان نشان با شعر سعدی وجود ندارد و ضبط مصراع دوم با این وضع معنایی مناسبی ندارد. در چاپ ناصح نیز بیت مثل چاپ یوسفی ضبط شده است. در توضیح بیت نوشته است: «در همیان حرص و پرخواری (معدۀ شکمبارگان)، که بیک نفس به‌دشواری گام

بردارد، چگونه ذکر ایزد یکتا جای دارد» (ناصر، ۱۳۷۵، ص ۵۹۳). آنچه هم ناصح نوشته است با بیت سعدی تطابق ندارد. سودی نیز در شرح این بیت نوشته است: «چگونه ذکر خدا در انبان آز می‌گنجد که نفس پای انبان آز را به سختی دراز می‌کند و یا پای خود را به سختی دراز می‌کند، یعنی انبان آز چنان پر از طعام است که نفس به راحتی نمی‌تواند پا دراز کند، و یا انبان پایش را به زور دراز می‌کند. باید دانست که وقتی انبان را پر از باد می‌کنند نفس به زور پا را دراز می‌کند» (سودی، ۱۳۵۲، ص ۱۱۲۷). توضیح انزایی نژاد و قره‌بگلو نیز شبیه شرح سودی است (۱۳۷۸، ص ۳۳۲). توضیحات طولانی و متعدد سودی بیانگر آن است که به معنای قاطع و درستی دست نیافته است. هرچند پا دراز کردن نفس در انبان پر از باد استبعاد دارد، باید به شکل و نوع انبان دقت کرد که چگونه بوده است. انبان را از پوست حیواناتی نظیر بز درست می‌کردند. این نوع انبان پا و دست داشت و وقتی در آن می‌دمیدند، بعد از اینکه قسمت‌های اصلی پوست باد می‌شد، به قسمت پای پوست راه پیدا می‌کرد و حالتی به آن می‌داد شبیه اینکه پای آن دراز شده باشد. سعدی در این بیت، برای بیان دشواری نفس کشیدن، وضعیت باد دمیدن در انبان را مثال آورده است.

تکبیر مردان شمشیرزن

به تکبیر مردان شمشیرزن که مرد و غارا شمارند زن
(سعدی، ۱۳۹۲، ص ۱۹۷)

استاد یوسفی در توضیح بیت فقط نوشته است: «تکبیر: الله اکبر گفتن» (همان، ص ۴۱۵). انزایی نژاد و قره‌بگلو درباره این تعبیر ساکت‌اند (۱۳۷۸، ص ۳۹۴). به نظر می‌رسد معنای تکبیر برای غالب خوانندگان فارسی‌زبان آشنا و قابل فهم باشد، اما این خوانندگان از مفهوم و سبب انتساب تکبیر به مردان شمشیرزن کمتر آگاهی دارند. شارح بوستان لازم است توضیح دهد که مردان جنگی هنگام حمله و هجوم آوردن به سمت دشمن تکبیر می‌گفتند. خزائلی نوشته است: «جنگجویان مسلمان در هنگام شدت جنگ الله اکبر می‌گویند» (خزائلی، ۱۳۵۳، ص ۳۷۸). ممکن است در هنگام شدت جنگ نیز الله اکبر گفته شود، اما تماشاگرانی نیز که دچار بهت و حیرت یا وحشت شوند چنین می‌گویند. اما آنچه متعلق به جنگجویان است این است که هنگام رفتن به میدان و برای تهدید دشمن الله اکبر به کار می‌برده‌اند؛ چنان‌که نظامی در لیلی و معجون می‌گوید:

ما از یی او نشانه تیر او در رخ ما گشاده تکبیر
(نظامی گنجه‌ای، ۱۳۹۱، ص ۱۴۰)

ضرورت دقت در معانی واژگان

کمان کیانی به زه راست کرد
به یک دم وجودش عدم خواست کرد
(سعدی، ۱۳۹۲، ص ۵۳)

استاد یوسفی واژه «کیانی» را توضیح داده است، اما معنای فعل «عدم خواست کرد» را توضیح نداده. انزایی نژاد و قره‌بگلو نیز تعبیر «کمان به زه کردن» را توضیح داده‌اند، اما توضیحی درباره «عدم خواست کرد» نیاورده‌اند (انزایی نژاد و قره‌بگلو، ۱۳۷۸، ص ۲۱۲). ایران‌پرست نوشته است: «وجودش را به یک دم عدم کردن خواست» (ایران‌پرست، ۱۳۵۶، ص ۴۸).

«خواست» در «عدم خواست کرد» یعنی «نزدیک بود». هم‌اکنون نیز در زبان فارسی این فعل با همین مفهوم کاربرد دارد: در عبارتی نظیر «خواستم بیفتم»، یعنی نزدیک بود بیفتم. کاربرد واژه «خواست» در اینجا به مبحث «نمود فعل» مربوط است.

«نمود» یکی از مباحث مربوط به ویژگی‌های ساختاری و معناساختی فعل است که نخست در بحث ویژگی‌های فعل در زبان فارسی باستان مطرح شد، اما پس از آن در مباحث مربوط به زبان فارسی معیار نیز مطرح شده است. «نمود مجموعه‌ای از نگرش‌های گوناگون به ظرفیت درونی فعل در انتقال مفهوم زمان است» (مجیدی، ۱۳۸۸، ص ۱۴۶). مبحث «نمود فعل» به انواع و طبقات مختلفی از فعل اشاره دارد، اما آنچه در اینجا با فعل «عدم خواست کرد» تناسب دارد نمود صرفی ملتزم است که کاربرد آن برای این است که نشان دهد فاعل جمله در آغاز انجام دادن عملی بوده یا هست (همان). بنابراین، «خواست» در فعل مرکب «عدم خواست کرد» دلالت بر اراده و قصد نمی‌کند، بلکه بر آغاز انجام دادن عمل دلالت دارد. بر این اساس، معنای مصراع «به یک دم وجودش عدم خواست کرد» به این صورت است: «پادشاه نزدیک بود در یک لحظه او را بکشد».

تورا یاوری کرد فرّخ سروش
وگر نه زه آورده بودم به گوش
(سعدی، ۱۳۹۲، ص ۵۳)

استاد یوسفی این بیت و تعبیر آن را توضیح نداده است. انزایی نژاد و قره‌بگلو سروش را توضیح داده‌اند، اما هیچ توضیحی درباره تعبیر «زه آورده بودم به گوش» ننوشته‌اند (۱۳۷۸، ص ۲۱۲). ایران‌پرست نیز به همین شیوه عمل کرده است (ایران‌پرست، ۱۳۵۶، ص ۴۸).

زه کمان را باز می‌کردند تا انعطاف چوب کمان کم نشود و موقعی که می‌خواستند تیر پرتاب کنند، چوب کمان را خم می‌کردند تا زه را به گوش یا گوشه کمان ببندند (نک خالقی مطلق، ۱۳۹۱، ص ۵۰۴). تعبیر «زه آورده بودم به گوش» یعنی کمان را به زه کرده بودم و آماده پرتاب تیر ساخته بودم.

شنیدند بازارگانان خبر
که ظلم است در بوم آن بی هنر
بریدند از آن جا خرید و فروخت
زراعت نیامد رعیت بسوخت
(سعدی، ۱۳۹۲، ص ۶۰)

یوسفی درباره مفهوم «زراعت نیامدن» سخنی نگفته است. ناصح نوشته است یعنی «کشت به بار نیامد» (۱۳۷۵، ص ۱۶۶). انزابی نژاد و قره بگلو نوشته اند «آمدن: حاصل شدن» (۱۳۸۷، ص ۲۲۲). علاوه بر این توضیحات، لازم است به معنای زراعت نیامدن در مصطلحات کشاورزی توجه شود. وقتی زراعت کشاورزی بر اثر خشکسالی یا آفت مناسب نباشد و محصول کشاورزی به خانه نرسد و کشاورزان اندوخته ای نداشته باشند، می گویند: «زراعت نیامد».

خاتمت

عروسی بود نوبت ماتمت
گرت نیک روزی بود خاتمت
(سعدی، ۱۳۹۲، ص ۷۱)

یوسفی در توضیح این بیت «خاتمت» را مثل لغتی عادی «تا پایان کار» خوانده است، چنان که می نویسد: «اگر پایان کار نیک بختی باشد، ماتم برای تو به منزله عروسی خواهد بود» (همان، ص ۲۶۳). ناصح نیز در همین حد توضیح داده است و می نویسد: «اگر پایان کار خوب و نیکو باشد، زمان سوک و عزا دوره شادی و هنگام خوشی است» (ناصر، ۱۳۷۵، ص ۲۲۱). انزابی نژاد و قره بگلو نیز «خاتمت» را به معنای «پایان» نوشته اند و بیت را به صورت نثر بازنویسی کرده اند (انزابی نژاد و قره بگلو، ۱۳۸۷، ص ۲۳۳). آنچه خزائلی نیز نوشته است بیانگر این است که «خاتمت» را در مفهوم دقیق کلامی آن در نظر ندارد که می نویسد: «از خدا درخواست دارد که زندگانی خود را با گفتن و اظهار کردن کلمات ایمان به پایان برد و دیباچه کتاب بوستان هم با قول ایمان خاتمت یابد» (خزائلی، ۱۳۵۳، ص ۵۲)، در حالی که سعدی به این لفظ در مفهوم اصطلاح کلامی می نگرد، چنان که در بیتی دیگر بر وجهه کلامی آن با دقت بیشتری تمرکز دارد:

خدایا به حق بنی فاطمه
که بر قول ایمان کنم خاتمه
(سعدی، ۱۳۹۲، ص ۳۶)

یوسفی در توضیح این بیت نیز به معنای مصطلح کلامی خاتمت اشاره نکرده و آن را «واپسین دم زندگی» معنی کرده است (همان، ص ۲۱۶). ناصح نیز آن را «پایان زندگانی و آخرین نفس حیات» معنی کرده است (ناصر، ۱۳۷۵، ص ۲۲). انزابی نژاد و قره بگلو نیز به همین شیوه توضیح داده اند (انزابی نژاد و قره بگلو، ۱۳۸۷، ص ۱۹۳).

«خاتمت»، یا معادل دقیق کلامی آن، «مؤافاة»، به این مفهوم است که درباره ایمان و کفر افراد

فقط پس از پایان زندگانی و عمر آنان می‌توان حکم کرد. ممکن است شخصی در تمام زندگانی خود عمل صالح انجام دهد، اما در لحظه آخر یا به قول مولوی در «دم خاتمت» از عمل و قول ایمان بگردد و همان لحظه از دنیا برود. آن شخص مؤمن و اهل ایمان نمرده است:

اهل ایمان همه در خوف دم خاتم‌تند
خوفم از رفتن توست ای شه ایمان تو مرو
(مولوی ۱، ۱۳۶۷، ص ۸۳۰)

مستملی بخاری می‌نویسد: «خلاف نیست میان همه اهل توحید که هر که عمر بر کافری گذارد و پیش از وقت رفتن به ایمان آرد بدان، سر سعید رود و دوست رود و هر که عمر بر ایمان گذارد و آخر ایمان به جای ماند بدان سر شقی رود» (مستملی بخاری، ۱۳۶۵، ص ۱۰۰۲).

نتیجه‌گیری

به‌رغم کوشش‌هایی که تا امروز در شرح و تصحیح ابیات بوستان سعدی صورت گرفته، برخی ابیات این منظومه همچنان نیازمند شرح و توضیح و بازبینی نسخه‌های کهن و تصحیح مجدد است. شارحان بوستان سعدی در برخی موارد در حدّ توضیح مفردات و تعابیر باقی مانده‌اند و به سبب کاربرد این مفردات و تعابیر متناسب با سایر عناصر بیت یا حکایت توجه نکرده‌اند؛ همچنان که، تحت تأثیر کاربرد امروزی برخی واژه‌ها و تعابیر، از مفهوم رایج در عصر سعدی غفلت کرده‌اند و بر اثر این غفلت هم شعر سعدی را به‌درستی توضیح نداده‌اند هم در تصحیح متن دچار خطا شده‌اند و شعر سعدی را از اصالت آن دور کرده‌اند. علاوه بر اینها، باید در شرح متن بوستان به مسائل بلاغی، منابع اندیشگانی و تفکر سعدی و مسائل عصر وی، از زراعت تا آداب رزمجویان، توجه کرد.

منابع

قرآن کریم.

ابن ابی‌الخیر، ایرانشاه (۱۳۷۰)، بهمن‌نامه، به تصحیح رحیم عقیقی، تهران: علمی و فرهنگی.

انزایی‌نژاد، رضا و سعید قره‌بگلو (۱۳۷۸)، شرح و گزارش بوستان سعدی، تهران: جامی.

ایران‌پرست، نورالله (۱۳۵۶)، بوستان، تهران: دانش.

برومندسعید، جواد (۱۳۸۵)، دگرگونی‌های آوایی واژگان در زبان فارسی (قلب: افزایش-کاهش)، ج ۴، کرمان:

دانشگاه شهید باهنر کرمان.

برهان، محمدحسین خلف تبریزی (۱۳۷۵)، برهان قاطع، به تصحیح و تحشیه محمد معین، تهران: امیرکبیر.

بیرونی، ابوریحان (۱۳۷۰)، کتاب الصیدنه فی الطب، به تصحیح عباس زریاب، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.

فتنازانی، سعدالدین مسعود بن عمر (۱۴۲۵ ق)، *المطول (شرح تلخیص المفتاح)*، تصحیح و تعلیق احمد عزو عنایه، بیروت: دار احیاء التراث العربی.

حافظ شیرازی، شمس‌الدین محمد (۱۳۹۰)، *دیوان*، تصحیح محمد قزوینی و قاسم غنی، تهران: زوآر. حمیدیان، سعید (۱۳۷۹)، «دو سه نکته بر شروع سعدی»، *سعدی‌شناسی*، س ۳، دفتر ۳، اردیبهشت، ص ۲۲۴-۲۲۹.

خالقی مطلق، جلال (۱۳۹۱)، *یادداشت‌های شاهنامه (با اصلاحات و افزوده‌ها)*، بخش یکم، تهران: مرکز دائرةالمعارف بزرگ اسلامی.

خزائلی، محمد (۱۳۵۳)، *شرح بوستان*، تهران: جاویدان.

رودکی، جعفر بن محمد (۱۳۶۷)، *دیوان*، زیر نظری. براگینسکی، تهران: فخر رازی.

زنجانی، برات و مهیود فاضلی (۱۳۸۱)، «بررسی و نقد شرح سودی بر بوستان سعدی»، *ضمیمه مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران*، ش ۶-۸، تیر، ص ۲۱-۴۰.

سعدی، مصلح بن عبدالله (۱۳۶۷)، *کلیات سعدی*، به تصحیح محمدعلی فروغی، تهران: امیرکبیر.

_____ (۱۳۹۲)، *بوستان سعدی*، به تصحیح و توضیح غلامحسین یوسفی، تهران: خوارزمی.

سودی، محمد افندی (۱۳۵۲)، *شرح سودی بر بوستان*، ترجمه و تحشیه و تهیه متن انتقادی از اکبر بهروز، تبریز: کتابفروشی حقیقت.

طوسی، خواجه نظام‌الملک (۱۳۵۵)، *سیرالملوک (سیاست‌نامه)*، به اهتمام هیوبرت دارک، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.

عطار نیشابوری، محمد بن ابراهیم (۱۳۸۶)، *مصیبت‌نامه*، به تصحیح محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران: سخن.

علی‌زاده، احمد و آرش مطلبی (۱۳۸۸)، «نقدی بر بوستان سعدی انتخاب و توضیح دکتر حسن انوری»، *کتاب ماه ادبیات*، س ۳، ش ۲۸، ص ۷۲-۷۸، مرداد، ص ۷۲-۷۸.

کاردگر، یحیی (۱۳۸۶)، «در حاشیه بوستان سعدی؛ نگاهی گذرا به شروع بوستان، با تأکید بر شرح بوستان یوسفی»، *نشریه دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه شهید باهنر کرمان*، دوره جدید، ش ۲۱ (پیاپی ۱۸)، بهار، ص ۱۳۷-۱۶۵.

کمیلی، مختار (۱۳۹۰)، «دارالشفای سعدی (مقوله‌های پزشکی در آثار سعدی)»، *متن‌شناسی ادب فارسی*، س ۳، ش ۱۲، زمستان، ص ۷۱-۹۲.

مالمیر، تیمور (۱۳۸۹)، «تعبیر راه راست در متون کهن»، *متن‌شناسی ادب فارسی*، س ۲، ش ۶، تابستان، ص ۲۹-۴۸.

_____ (۱۳۹۳)، «شرح شکن زلف»، *نامه فرهنگستان*، س ۱۳، شماره ۵۱، بهار، ص ۹۵-۱۰۷.

- _____ (۱۴۰۰)، «معنای کهن آزاد، آزادی و نقش آن در ترکیبات وصفی متون کلاسیک»، پژوهشنامه متون ادبی دوره عراقی، س ۲، ش ۴، زمستان، ص ۶۱-۷۵.
- مجیدی، مریم (۱۳۸۸)، «جلوه‌ها و کارکردهای نمود فعل در زبان فارسی»، پژوهش زبان و ادبیات فارسی، س ۷، ش ۱۵، زمستان، ص ۱۴۵-۱۵۸.
- مستملی بخاری، ابوابراهیم اسماعیل بن محمد (۱۳۶۵)، شرح التّعریف لمذهب التصوّف، ربع سوم، به تصحیح محمد روشن، تهران: اساطیر.
- موسایی باغستانی، معصومه (۱۴۰۲ الف)، «نقدی بر توضیح چند بیت از بوستان سعدی به تصحیح و توضیح غلامحسین یوسفی»، پژوهشنامه متون ادبی دوره عراقی، س ۴، ش ۲، تابستان، ص ۸۵-۹۹.
- _____ (۱۴۰۲ ب)، «تصحیح ۲۶ بیت از بوستان سعدی؛ مصحح دکتر غلامحسین یوسفی»، متن پژوهی ادبی، س ۲۷، ش ۹۸، زمستان، ص ۳۲۵-۳۶۰.
- مولوی، جلال‌الدین محمد (۱۳۶۷)، کلیات شمس تبریزی، به تصحیح بدیع‌الزمان فروزانفر، تهران: امیرکبیر.
- _____ (۱۳۶۸)، مثنوی، به تصحیح رینولد نیکلسون، تهران: مولی.
- مؤید شیرازی، جعفر (۱۳۷۷)، بازیافت بوستانی‌های سعدی، تهران: ایما.
- ناصر، محمدعلی (۱۳۷۵)، شرح بوستان، به کوشش خلیل خطیب رهبر، تهران: صفی‌علیشاه.
- نظامی گنجه‌ای، الیاس بن یوسف (۱۳۹۱)، لیلی و مجنون، به تصحیح بهروز ثروتیان، تهران: امیرکبیر.
- نیک‌منش، محمد (۱۳۸۳)، «نقد و نظری بر شرح و تصحیح ابیاتی از بوستان سعدی»، پژوهش‌های ادبی، س ۲، ش ۳، بهار، ۱۰۳-۱۱۴.

References

Qur'ān-e Karim

- Alizādeh, Ahmad & Ārash Moṭallebi (2009), "Naqdi bar Bustān-e Sa'di entekhāb va toẓih-e Dr. Hasan Anvari (A critique of Saadi's Būstān, selected and explained by Dr. Hassan Anvari)," *Ketāb-e Māh-e Adabiyāt*, 3 (28). 72-78.
- Anzābi-Nejād, Rezā & Sa'id Qarah-baglū (1999) *Sharh & Gozaresh-e Būstān-e Sa'di (Commentary and Exposition of Sa'di's Bustan)*, Tehran: Jāmi.
- ʿAṭṭār-e Neyshābūri, Mohammad b. Ebrāhim (2007) *Moṣibatnāme*, ed. Mohammad-Reza Shafi'i Kadkani. Tehran: Sokhan.
- Birūni, Abū Reyḥān (1991), *Kitāb al-Ṣaydah fi al-Ṭebb*. ed. ʿAbbas Zaryāb. Tehran: Markaz-e Nashr-e Dāneshgāhi.

- Borhān, Mohammad Hossein Khalaf Tabrizi (1996), *Borhān-e Qāṭe'*, ed. Mohammad Mo'in, Tehran: Amir Kabir.
- Borūmand Sa'id, Javād (2006), *Dergargūni-hāye Āvā'i-ye Vāzhehgān dar Zabān-e Fārsi (Qalb: Afzāyesh - Kāhesh)*, vol. 4, Kermān: Dāneshgāh-e Shahid Bāhonar-e Kermān.
- Ebne Abi al-Khayr, Irānshāh (1991), *Bahmannāme*. ed. Rahim Afifi. Tehran: Elmi & Farhangi.
- Hāfez-e Shirāzi, Shams al-Din Mohammad (2011), *Divān*, ed. Mohammad Qazvini & Ghāsem Ghani, Tehran: Zavvār.
- Hamidiyān, Sa'id (2000), "Do se nokte bar Shorūḥ-e Sa'di (A few points on Sa'adi's commentary)," *Sa'di-shenāsi*, 3(3), 224-229.
- Irānparast, Nūrallāh (1977), *Būstān*, Tehran: Dānesh.
- Kārdgar, Yahyā (2007), "On the Edge of Saadi's Būstān; A Brief Look at the Descriptions of the Būstān, Emphasizing the Description of Yousefi's Būstān (On the Margins of Sa'adi's Bustan: A Survey of Its Commentaries, with Emphasis on Yusofi's Commentary)". *Journal of the Faculty of Literature and Humanities, Shahid Bahonar University of Kerman, new series*, no 21, 137-165.
- Khājeh Neẓām al-Molk-e Ṭūsi (1976), *Seyar al-Molūk (Siyāsatnāmeḥ)*, ed. H. Dark, Tehran: Bongāh-e Tarjome & Nashr-e Ketāb.
- Khāleqi Moḥlaq, Jalāl (2012), *Yāddāsh-t-hāye Shāhnāme (bā eṣṣāḥāt & afzādeh-hā) (Notes on the Shahnameh [Revised and Expanded])*, Vol. 1, Tehran: The Center of the Great Islamic Encyclopedia,
- Khazā'eli, Mohammad (1974), *Sharḥ-e Būstān (Commentary on the Bustan)*, Tehran: Jāvidān.
- Komayli, Mokhtār (2012), "Infirmity of Sadi (medical categories in Sadi's works)". *Textual Criticism of Persian Literature*, 3(4), 71-92.
- Majidi, Maryam (2009), "Jelveh-hā va kārkard-hā-ye namud-e fe'l dar zabān-e fārsi (Verb Aspect in persian Language: Features and Functions)," *Research in Persian Language and Literature*, 7(15), 145-158.
- Malmir, Teymoor (2010), "Ta'bir-e rāh-e rāst dar motun-e kohān (The Interpretation of Right (Straight) Path in Old Texts)," *Textual Criticism of Persian Literature*, 2(2), 29-48.
- _____ (2014), "Sharḥ-e Shekan-e Zolf," *Nāmeḥ-ye Farhangestān*, 13 (51), 95-107.

- _____ (2021) "Ma' nā-ye kohan-e āzād, āzādi... (The Ancient Meaning of Azad, Azadi and its Role in the Descriptive Composition of Classical Texts)," *Research Journal of Iraqi-Period Literary Texts*, 2(4), 61-75.
- Mo' ayyad-e Shirāzi, Ja' far (1998) *Bāzyāft-e Būstānihā-ye Sa' di (Recovering the Bustanian Elements in Sa' di)*, Tehran: Imā.
- Molana, Jalāl al-Din Mohammad (1988) *Kolliyāt-e Shams-e Tabrizi*, ed. Badi' al-Zamān Forūzānfar, Tehran: Amir Kabir.
- _____ (1989), *Masnavi*, ed. R. Nicholson, Tehran: Mowlā.
- Mostamli Bukhāri, Abū Ebrāhim Esmā'il ibn Mohammad (1986) *Sharḥ al-Ta' aruf le-Madhhab al-Taṣawwuf (Commentary on al-Ta' aruf for the Doctrine of Sufism)*, vol. 4. ed. Mohammad Roshan, Tehran: Asātir.
- Mūsā'i Baghestāni, Ma' šūmeh (2023) "Correction of Twenty-Six Verses from Saadi's Bustan Corrected by Dr. Gholam Hossein Yousefi". *Literary Text Research*, 27(98), 325-360.
- _____ (2023) "Naqdi bar tozih-e chand bayt az Bustān-e Sa' di... (A Review on the Explanation of Some Verses from Sa' di's Bustan Edited and Explained by Gholamhossein Yousefi)," *Research Journal of Iraqi-Period Literary*, 4(2), 85-99.
- Nāṣeḥ, Mohammad 'Ali (1996) *Sharḥ-e Būstān (Commentary on the Bustan)*, ed. Khalil Khaṭīb Rahbar. Tehran: Ṣafi 'Alishāh.
- Nezāmi Ganjavi, Elyās ibn Yūsuf (2012), *Leyli & Majnūn*, ed. Behrouz Servatiyān, Tehran: Amir Kabir.
- Nikmanesh, Mohammad (2004), "Naqd va nazari bar sharḥ va taṣḥiḥ-e abyāti az Bustān-e Sa' di (A Critical Review of the Commentary and Editing of Verses from Sa' di's Bustan)," *Literary Studies*, 1(3), 103-114.
- Rūdaki, Ja' far b. Mohammad (1988), *Divān*, ed. Y. Braginski, Tehran: Fakhr-e Rāzi.
- Sa' di, Mosleh b. 'Abdollāh (2013), *Būstān-e Sa' di*, ed. Gholam-Hossein Yūsufi, Tehran: Khārazmi.
- _____ (1988) *Kolliyāt-e Sa' di (The Complete Works of Sa' di)*, ed. Mohammad 'Ali Forūghi, Tehran: Amir Kabir.

- Sūdi, Mohammad Efendi (1973), *Sharḥ-e Sūdi bar Būstān (Sudi's Commentary on the Bustan)*, ed. Akbar Behrouz, Tabriz: Ketābforūshi-ye Ḥāqiqat.
- Taftāzāni, Sa'd al-Din Mas'ūd ibn 'Umar (2004), *al-Muṭawwal (Sharḥ Talkhiṣ al-Miftāḥ)*, ed. Aḥmad 'Ezzū 'Enāyat, Beirut: Dār Eḥyā' al-Turāth al-'Arabi.
- Zanjāni, Barāt & Mahbūd Fāzeli (2002), "Barrasi & Naqd-e Sharḥ-e Sūdi bar Būstān-e Sa'di (*A Study and Critique of Sudi's Commentary on Sa'di's Bustan*)," *Supplement to Journal of the Faculty of Literature and Humanities, University of Tehran*, no. 6-8, 21-40.