

بررسی کاربرد و نقش مفاهیم و جلوه‌های بهشت و دوزخ در کلیات سعدی

طاهره سلیمانی^۱، شاهرخ حکمت^۲، علی اسکندری^۳

۱. دانشجوی دکتری، گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد اراک، دانشگاه آزاد اسلامی، اراک، ایران

۲. گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد اراک، دانشگاه آزاد اسلامی، اراک، ایران

* ایمیل نویسنده مسئول: Sh-hekmat@iau.ac.ir

چکیده

مفاهیم «بهشت» و «دوزخ» در منظومه فکری سعدی، فراتر از انگاره‌های کلامی صرف، به مثابه ابزارهایی سبک‌شناختی برای تبیین جهان‌بینی اخلاقی، غنایی و عرفانی شاعر به کار گرفته شده‌اند. پژوهش حاضر با هدف بررسی کارکرد و نقش این دو مفهوم در کلیات سعدی، با روش توصیفی-تحلیلی به واکاوی لایه‌های معنایی و آرایه‌های ادبی مرتبط با آن‌ها می‌پردازد. یافته‌های تحقیق نشان می‌دهد که سعدی با رویکردی چندوجهی، بهشت و دوزخ را از ساحت انتزاعی خارج کرده و به ساحت تجربه‌های ملموس انسانی می‌کشاند. در ساحت غنایی، او با استفاده از تشبیه تفضیل و اغراق، جمال معشوق را بر نعمات بهشتی مرجح می‌داند؛ در ساحت تعلیمی، این دو مفهوم را به مثابه «تجسم اعمال» و پیامد منطقی خوی نیک و بد ترسیم می‌کند؛ و در ساحت عرفانی، بهشت را در برابر شهود حق، حجابی می‌بیند که عارفِ اصل باید از آن عبور کند. سعدی با نبوغ خود در آمیختن صنایع ادبی چون پارادوکس، تجاهل‌العارف و تمثیل با مفاهیم فرجام‌شناختی، نشان می‌دهد که بهشت نقد در «وصال» و «اخلاق حسنه» و دوزخ مجسم در «فراق» و «مصاحبت با ناهالان» نهفته است. این پژوهش در نهایت تبیین می‌کند که تصویرگری‌های سعدی از بهشت و دوزخ، در خدمت نظام‌سازی برای زندگی سعادتمندانه در هر دو جهان است و او چگونه توانسته است میان واقع‌گرایی اجتماعی و آرمان‌گرایی قدسی پیوندی ارگانیک برقرار سازد.

کلیدواژگان: کلیات سعدی، بهشت و دوزخ، سبک‌شناسی، اخلاق، جمال‌پرستی عرفانی.



شیوه استناددهی: سلیمانی، طاهره، حکمت، شاهرخ، و اسکندری، علی. (۱۴۰۴). بررسی کاربرد و نقش مفاهیم و جلوه‌های بهشت و دوزخ در کلیات سعدی. گنجینه زبان و ادبیات فارسی، ۳(۳)، ۱-۱۷.

© ۱۴۰۴ تمامی حقوق انتشار این مقاله متعلق به نویسنده است. انتشار این مقاله به صورت دسترسی آزاد مطابق با گواهی (CC BY-NC 4.0) صورت گرفته است.

تاریخ ارسال: ۹ تیر ۱۴۰۴

تاریخ بازنگری: ۴ آذر ۱۴۰۴

تاریخ پذیرش: ۱۲ آذر ۱۴۰۴

تاریخ چاپ: ۳۰ آذر ۱۴۰۴

The Treasury of Persian Language and Literature

An Examination of the Function and Role of the Concepts and Representations of Heaven and Hell in Sa'di's Collected Works

Tahereh Soleimani¹, Shahrokh Hekmat^{2*}, Ali Eskandari²

1. PhD Student, Department of Persian Language and Literature, Ar.C., Islamic Azad University, Arak, Iran

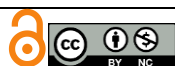
2. Department of Persian Language and Literature, Ar.C., Islamic Azad University, Arak, Iran

*Corresponding Author's Email: Sh-hekmat@iau.ac.ir

Abstract

In Sa'di's intellectual system, the concepts of "heaven" and "hell" extend beyond purely theological notions and function as stylistic devices through which the poet articulates his ethical, lyrical, and mystical worldview. Using a descriptive-analytical method, the present study examines the function and role of these two concepts in Sa'di's collected works by exploring their semantic layers and associated literary devices. The findings demonstrate that Sa'di adopts a multidimensional approach, removing heaven and hell from the realm of abstraction and situating them within tangible human experience. In the lyrical dimension, through the use of preferential simile and hyperbole, he presents the beloved's beauty as superior to the blessings of paradise. In the didactic dimension, he depicts these concepts as the "embodiment of deeds" and as the logical consequences of virtuous and immoral dispositions. In the mystical dimension, he regards paradise, when contrasted with the direct contemplation of the Divine, as a veil that the realized mystic must transcend. By ingeniously integrating literary devices such as paradox, feigned ignorance, and allegory with eschatological concepts, Sa'di demonstrates that the immediate paradise of "union" and "virtuous conduct," as well as the embodied hell of "separation" and "association with the unworthy," can be experienced in earthly life. Ultimately, this study explains how Sa'di's representations of heaven and hell contribute to the construction of a coherent framework for attaining a blessed life in both worlds and how he establishes an organic relationship between social realism and sacred idealism.

Keywords: *Sa'di's Collected Works, heaven and hell, stylistics, ethics, mystical aestheticism*



How to cite: Soleimani, T., Hekmat, S., & Eskandari, A. (2025). An Examination of the Function and Role of the Concepts and Representations of Heaven and Hell in Sa'di's Collected Works. *The Treasury of Persian Language and Literature*, 3(3), 1-17.

© 2025 the authors. This is an open access article under the terms of the Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International (CC BY-NC 4.0) License.

Submit Date: 30 June 2025

Revise Date: 25 November 2025

Accept Date: 03 December 2025

Publish Date: 21 December 2025

مقدمه

سعدی شیرازی، به عنوان یکی از ارکان چهارگانه ادب پارسی، شاعری است که آثارش تلاقی گاه سنت‌های کلامی، حکمت‌های اخلاقی و عواطف عمیق انسانی است. در میان مضامین گوناگون کلیات او، دو مفهوم «بهشت» و «دوزخ» جایگاهی نمادین و چندبعدی دارند. این دو واژه در منظومه فکری سعدی، تنها به عنوان دو جایگاه جغرافیایی در جهان پس از مرگ مطرح نمی‌شوند، بلکه به مثابه ابزارهایی سبک‌شناختی برای تبیین تجربیات زیسته و حالات درونی انسان در ساحت «زمان حال» به کار می‌روند. سعدی که دانش‌آموخته مدرسه نظامیه و متأثر از کلام اشعری است، اگرچه در توصیفات خود به مبانی دینی وفادار می‌ماند، اما با نبوغ شاعرانه خویش، امر قدسی را با امر عرفی و انسانی گره می‌زند (1). از این منظر، بهشت و دوزخ در نگاه او، مفاهیمی سیال هستند که از یک سو ریشه در وحی و شریعت دارند و از سوی دیگر، در خدمت تبیین پارادایم‌های عشق، اخلاق و سیاست قرار می‌گیرند.

مسئله اصلی پژوهش حاضر این است که سعدی چگونه توانسته است از مفاهیم سنتی و انتزاعی بهشت و دوزخ، برای خلق تصاویر نو در ساحت‌های غنایی، تعلیمی و عرفانی بهره‌برد. در واقع، چالش اساسی در درک جهان‌بینی سعدی، فهم چرایی و چگونگی انتقال این مفاهیم از قلمرو «آخرت‌شناسی» به قلمرو «زیبایی‌شناسی» و «جامعه‌شناسی» است. سعدی در بسیاری از ابیات خود، بهشت را به عنوان آینه‌ای برای بازتاب جمال معشوق به کار می‌برد و یا دوزخ را با رنج هجران و مصاحبت با نااهلان همسان می‌پندارد (2). این جابه‌جایی معنایی، پرسش‌هایی را برمی‌انگیزد: آیا استفاده سعدی از این واژگان تنها یک بازی زبانی و آرایه‌ای ادبی (مانند تشبیه و اغراق) است، یا اینکه او در پی ارائه یک «رئالیسم نمادین» است که در آن، پاداش و عقاب اخروی در همین جهان و در لایه‌های رفتاری و عاطفی انسان تجلی می‌یابد؟

از سوی دیگر، بررسی کاربرد این مفاهیم در سبک‌های مختلف موجود در کلیات (بوستان، گلستان و غزلیات)، نشان‌دهنده یک «تحول کارکردی» است. در بوستان، بهشت غالباً پاداش عدل و احسان است، در حالی که در غزلیات، بهشت در حضور محبوب خلاصه می‌شود و دوزخ چیزی جز دوری از یار نیست (3). این تنوع کارکردی، مسئله وحدت فکری سعدی را به میان می‌کشد. به نظر می‌رسد سعدی با استفاده از این دوگانه، درصدد نظام‌سازی برای یک «زندگی متعالی» است؛ زندگی‌ای که در آن، اخلاق فردی و اجتماعی چنان با زیبایی قدسی گره می‌خورد که مرز میان بهشت موعود و بهشت نقد (وصال و نیکی) از میان می‌رود.

بنابراین، ضرورت این تحقیق در آن است که نشان دهد بهشت و دوزخ در آثار سعدی، فراتر از انذار و تبشیرهای معمول، دارای نقش‌های ساختاری در تکوین «زبان عشق» و «زبان مصلحت» هستند. با تحلیل دقیق ابیات و ادغام رویکردهای معنایی با آرایه‌های ادبی، می‌توان دریافت که سعدی چگونه از این دو مفهوم برای قدسی‌سازی تجربیات زمینی و انسانی‌سازی مفاهیم آسمانی بهره‌برده است (4). پژوهش حاضر با تمرکز بر این مسئله، در پی پاسخ به این پرسش است که جلوه‌های مختلف بهشت و دوزخ در کلیات، چگونه به غنای سبک‌شناختی و عمق معرفتی آثار او یاری رسانده‌اند و چگونه سعدی توانسته است میان بیم دوزخ و امید بهشت، راه میانه‌ای از «عشق و حکمت» بگشاید. این واکاوی نه تنها پرتو جدیدی بر هنر سازه «پارادوکس» و «نماد» در شعر سعدی می‌افکند، بلکه جایگاه او را به عنوان شاعری که میان آسمان و زمین پلی از کلمات ساخته است، تثبیت می‌نماید.

پیشینه پژوهش

موضوع «بهشت و دوزخ»، به عنوان دو رکن فرجام‌شناختی، همواره در کانون توجه پژوهشگران ادب فارسی بوده است. احمدی بیرجندی (5) در مقاله «جلوه‌های بهشت و دوزخ در شعر و ادب فارسی»، با سیری در تطور این مفهوم از سنایی تا جامی، نشان

می‌دهد که شاعران عارف چگونه از توصیفات ظاهری عبور کرده و به تأویلات باطنی رسیده‌اند؛ او به‌طور خاص بر این نکته تأکید می‌کند که در نگاه سعدی، بهشت واقعی نه در تن‌آسانی، بلکه در «رضای دوست» و «لقای حق» نهفته است.

علاوه بر رویکردهای سنتی، نگاه‌های مدرن نیز به این حوزه ورود کرده‌اند؛ محمدی (6) با اتکا به دیدگاه‌های یونگ، به بررسی کهن‌الگوهای بهشت و دوزخ در اشعار عطار پرداخته و این دو مفهوم را بازتابی از ضمیر ناخودآگاه جمعی دانسته است. در حوزه مطالعات تطبیقی نیز، بامدادی و انصاری (7) به واکاوی دیدگاه مولانا و دانتی پرداخته و پویایی و کمال را وجه مشترک جهان پس از مرگ در اندیشه این دو شاعر شرق و غرب معرفی کرده‌اند. همچنین، امیری و طهماسبی (8) با مقایسه اشعار زهاوی و بهار، کارکرد انتقادی و طنزآمیز بهشت و دوزخ را در بیداری جامعه و مبارزه با خرافات بررسی کرده‌اند.

اگرچه پژوهش‌های پیشین به دسته‌بندی اسامی بهشت یا بررسی کهن‌الگویی و تطبیقی این مفاهیم پرداخته‌اند، اما نوآوری تحقیق پیش رو در این است که برای نخستین بار، «کارکرد دوگانه» این مفاهیم را به‌طور منسجم در تمام بخش‌های کلیات سعدی (غزلیات، بوستان و گلستان) واکاوی می‌کند. این پژوهش با تمرکز بر «استحاله معنایی»، نشان می‌دهد که سعدی چگونه مفاهیم انتزاعی بهشت و دوزخ را به «تصویرهای روشن و ملموس» در ساحت‌های اخلاقی و غنایی تبدیل کرده و از آن‌ها برای ترسیم نظام ارزشی زندگی در جهان نقد بهره برده است.

روش پژوهش

پژوهش حاضر با رویکردی کیفی و به روش توصیفی - تحلیلی انجام شده است. جامعه آماری و محدوده تحقیق، کلیات سعدی (شامل بوستان، گلستان و غزلیات) است که داده‌های آن به شیوه کتابخانه‌ای و با ابزار فیش‌برداری گردآوری شده‌اند. فرایند تحلیل بدین ترتیب است که پس از استخراج ابیات مرتبط با مفاهیم

«بهشت» و «دوزخ»، این شواهد در سه ساحت غنایی، تعلیمی و عرفانی دسته‌بندی گردیده‌اند. در مرحله بعد، با تکیه بر مبانی سبک‌شناسی، پیوند میان آرایه‌های بلاغی (نظیر پارادوکس، اغراق و تمثیل) با لایه‌های درون‌مایه‌ای واکاوی شده است. هدف از این روش، تبیین کارکرد استعاره و نمادین این مفاهیم در بازنمایی جهان‌بینی اخلاقی و عاطفی سعدی و چگونگی تبدیل مفاهیم پیچیده به تصویرهای روشن و قابل‌درک در شعر او آشکار گردد.

مبانی نظری پژوهش

بهشت و دوزخ در عرفان

در قلمرو شریعت، بهشت و دوزخ دو سرمنزل غایی و متمایز برای انسان پس از مرگ تلقی می‌شوند؛ دوزخ جایگاه کیفر کافران و منافقان و بهشت، سرای پاداش و سعادت مؤمنان است. اما در ساحت عرفان و تصوف، این دو مفهوم از لایه ظاهری و کلامی خود عبور کرده و معنایی وجودشناختی می‌یابند. عرفا، پرستش به قصد دستیابی به نعمات بهشتی را نوعی «معامله» با پروردگار می‌دانند که نه تنها مایه کمال نیست، بلکه خود به حجابی میان عابد و معبود بدل می‌شود. درحالی‌که ادیان از طریق وعده و وعید (تبشیر و انذار) پیروان خود را به نیکی می‌خوانند، انگیزه محرک در سلوک عرفانی، «عشق به مبدء» و «اشتیاق به وصال معشوق ازل» است که فراتر از هرگونه پاداش یا جزا تعریف می‌شود.

بهشت از دیدگاه عرفا

نگاه اهل تصوف به مقوله بهشت، مسیری تکاملی را طی کرده است. در سده‌های نخستین، زهد و پارسایی صوفیه بیشتر ریشه در «خوف» از دوزخ داشت، اما از سده دوم هجری و با ظهور شخصیت‌هایی چون رابعه عدویه، پارادایم «امید به بخشایش» و «عشق» جایگزین ترس از عقاب گردید (9). از منظر عرفا، نعمات جسمانی بهشت و اشتیاق به حوریان و قصور، تنها منزلگاهی در مسیر طولانی سیر به‌سوی حقیقت است. عارف از این اشتیاق

به عنوان نردبانی برای عروج استفاده می‌کند، بی‌آنکه در بند لذات آن گرفتار شود.

برای نمونه، شقیق بلخی شوق به بهشت را منزلی عالی‌تر از زهد و خوف می‌داند، اما تأکید می‌کند که سالک نباید در این مرحله متوقف شود. او معتقد است که منزل نهایی، «مقام محبت خدا» است و هیچ‌کس به این مقام محبوب نخواهد رسید، مگر آنکه «شوق به خدا»، آتش در خرمن «شوق به بهشت» بزند و آن را در وجود سالک بسوزاند (9). در همین راستا، بایزید بسطامی نگاهی رادیکال‌تر دارد؛ او توجه به بهشت و دوزخ را «حجاب راه معرفت» برمی‌شمارد. از نظر بایزید، بهشت به دلیل آنکه توجه سالک را از حق به سوی نعمات غیر حق معطوف می‌کند، «حجاب اکبر» است. او چنان از این حجاب گریزان است که دوزخیان از آتش جهنم؛ چراکه معتقد است آرام یافتن دل به چیزی غیر از حق، بزرگ‌ترین محرومیت برای عارف واصل است (10).

دوزخ از دیدگاه عرفا

در اندیشه عرفانی، دوزخ نیز از معنای فیزیکی آتش و شکنجه فراتر رفته و به مفهوم «حرمان از لقای حق» پیوند می‌خورد. بر این اساس، سخت‌ترین عذاب نه سوختن در آتش، بلکه «هجران معشوق» و ندیدن جمال حضرت حق است (11). محمد غزالی با تفکیک میان آتش جسمانی و روحانی، آتش جان را به مراتب دردناک‌تر از آتش تن می‌داند. او به سه نوع «آتش روحانی» معتقد است: نخست، آتش فراق از لذات دنیوی؛ دوم، آتش شرمساری و رسوایی؛ و سوم، که از همه سهمگین‌تر است، آتش ناامیدی از دیدار جمال الهی (12).

غزالی تبیین می‌کند که درد آتش جسمانی به واسطه اثری است که بر جان می‌گذارد، اما آتش روحانی مستقیماً از درون جان برمی‌خیزد و بنابراین، رنج آن نهایی ندارد. از آنجاکه طبع اصیل دل، معرفت و دیدار حق است، استیلای ضد آن (یعنی جهل و محرومیت از دیدار) موجب دردی می‌شود که با هیچ آتش فیزیکی

قابل‌قیاس نیست (12). این نگاه کیفی به دوزخ، در آثار عین‌القضات همدانی به اوج خود می‌رسد. او در «تمهیدات» اشاره می‌کند که آتش دوزخ برای محبان، نه ابزار شکنجه، بلکه همان «عشق خدا» است که وجود ناخالص سالک را می‌سوزاند تا او را پاک گرداند. در این دیدگاه، دوزخ مسیری برای تطهیر است و آتشی که جان عاشق را در بر می‌گیرد، ناشی از تجلی هیبت و عظمت معشوق است (13).

بنابراین، در جمع‌بندی مبانی نظری عرفان، بهشت و دوزخ از جایگاه‌های پاداش و جزا، به «حالات روحی» و «حجاب‌های معرفتی» یا «وسایل وصال» تغییر ماهیت می‌دهند که غایت آن‌ها، نه رهایی از رنج یا دستیابی به لذت، بلکه فناء فی‌الله و بقاء بالله است.

بهشت و دوزخ در ادبیات

مفاهیم «بهشت و دوزخ» در تاریخ ادبیات فارسی، صرفاً بازتابی از باورهای کلامی و دینی نیستند، بلکه به‌مثابه عناصری نمادین و استعاری در ساختار زیباشناختی کلام حضور می‌یابند. شاعران با بهره‌گیری از نیروی خیال، این دو مفهوم را از ساحت ماورایی به قلمرو تجربیات انسانی کشانده‌اند. عبدالحسین زرین‌کوب معتقد است که در ادبیات کلاسیک، به‌ویژه در آثار عرفانی، دوزخ نمادی از «نفس اماره» و بهشت بازتابی از «صفای باطن» و آرامش روحی است. او تأکید می‌کند که در نگاه شاعران حکیم، رنج دوزخ چیزی جز دوری از حقیقت و گرفتاری در بند خودپرستی نیست (1).

از سوی دیگر، محمدرضا شفیعی کدکنی به جنبه‌های زیباشناختی این مفاهیم پرداخته و تبیین می‌کند که چگونه واژگانی چون حور، قصور، سلسبیل و آتش دوزخ در زبان شاعرانه از معنای قاموسی خود تهی شده و به «تصویرهای حسی» برای بیان حالات متناقض عشق و زندگی تبدیل می‌شوند. در این نگاه، ادبیات پلی است که مفاهیم کلامی و انتزاعی را به استعاره‌های ملموس و هنری بدل می‌کند (14).

جلوه‌های بهشت در اشعار سعدی

بهشت در جهان‌بینی سعدی، غایت کمال، مأمن آرامش و تجلی‌گاه زیبایی مطلق است. او در توصیف فردوس، اگرچه از الگوهای قرآنی بهره می‌برد، اما بلافاصله با رویکردی انسان‌مدارانه، این توصیفات را در خدمت بیان برتری معشوق یا تبیین ارزش‌های والای اخلاقی قرار می‌دهد. بهشت سعدی، مکانی تهی از رنج، پیرزادی و زوال است؛ از این رو، او هر پدیده دنیوی را که واجد کمال زیبایی یا لذت باشد، به بهشت تشبیه می‌کند. او بهشت را در لایه‌های مختلفی واکاوی می‌کند: گاه آن را آینه‌ای برای بازتاب جمال بی‌همتای محبوب در غزل می‌بیند، گاه آن را پاداش تکوینی حسن خلق در آثار تعلیمی معرفی می‌کند و در غایت اندیشه عرفانی‌اش، بهشت را در برابر «دیدار حق» فاقد اصالت می‌شمارد. سعدی با این رویکرد ذومراتب، نشان می‌دهد که ارزش هر بهشتی به میزان تجلی حضور دوست در آن بستگی دارد. در واقع، او پارادایم بهشت را از یک ساختار پاداش‌محور صرف به یک ساختار معرفت‌شناختی ارتقا می‌دهد که در آن، وصال، بهشت حقیقی و غیبت معشوق، عین بیگانگی از فردوس است (2).

تجلی جمال معشوق در آینه بهشت (ساحت غنایی)

در این ساحت، سعدی با تکیه بر قدرت تصویرگری خود، نعمات بهشتی را به‌عنوان معیاری برای سنجش کمال معشوق به‌کار می‌گیرد. او با استفاده از شگردهایی چون «تجاهل‌العارف» و «تشبیه تفضیل»، چنین القا می‌کند که زیبایی معشوق، منشأ اصلی زیبایی‌های فردوس است. در این لایه، بهشت از آسمان به زمین می‌آید و عاشق در حضور محبوب، خود را در مراتب عالی جنان می‌بیند (16).

باد بهشت می‌گذرد یا نسیم باغ؟ / یا نکه‌ت دهان تو یا بوی لادن است؟ (17)

سعدی در این بیت با بهره‌گیری از آرایه «تجاهل‌العارف» و ساختار پرسش‌های پیاپی، فضایی سرشار از حیرت میان امر قدسی و امر

بدیع‌الزمان فروزانفر نیز در تحلیل‌های خود بر این نکته پای می‌فشارد که در آثار قلیل ادبی چون مولانا و سعدی، بهشت و دوزخ تابعی از «حضور و غیاب معشوق» هستند. او معتقد است که در زبان این بزرگان، بهشت به معنای «شهود حق» و دوزخ به معنای «حجاب خودبینی» است و توصیفات ظاهری تنها برای نزدیک کردن معنا به ذهن عامه به‌کار می‌روند (15). بنابراین، این دو مفهوم در ادبیات، ابزارهایی برای ترسیم جغرافیای درونی انسان و کشمکش‌های میان عقل و عشق به شمار می‌آیند.

جلوه‌های بهشت و دوزخ در کلیات سعدی

تبیین مفاهیم فرجام‌شناختی همچون «بهشت» و «دوزخ» در منظومه فکری سعدی، بازتابی از تلاقی هوشمندانه شریعت، طریقت و تجربه‌های زیسته او در ساحت واقع‌گرایی اخلاقی است. سعدی برخلاف زاهدان قشری، این دو مفهوم را از حصار انتزاعی کلامی خارج کرده و به‌مثابه ابزارهایی برای تبیین عواطف عمیق انسانی و نظام‌سازی اخلاق مدنی به‌کار می‌گیرد. در نگاه او، بهشت و دوزخ تنها دو مکان جغرافیایی در جهان پس از مرگ نیستند، بلکه کیفیات روحی و وضعی هستند که انسان در ساحت «حال» نیز با آن‌ها مواجه می‌شود. سعدی با نبوغ سبک‌شناختی خود، امر قدسی را به ساحت حسی نزدیک می‌کند؛ به‌طوری‌که گاه وصال محبوب را بهشت نقد و گاه فراق یا مصاحبت با ناهالان را دوزخ مجسم می‌خواند.

این رویکرد دوگانه، از سویی ریشه در کلام اشعری و مبانی دینی او دارد و از سوی دیگر، برخاسته از ذوق جمال‌شناسانه او به هستی است. او با استفاده از این دوگانه، میان آرمان‌گرایی «بوستان» و واقع‌گرایی «گلستان» پیوندی ارگانیک ایجاد می‌کند تا نشان دهد که سعادت یا شقاوت نهایی، نه اموری قراردادی، بلکه برآمده از جوهر وجودی و ملکات اخلاقی انسان است (1).

زمینی خلق کرده است. شاعر با استفاده از شبکه «مراعات نظیر» میان «باد بهشت»، «نسیم باغ» و «بوی لادن»، رایحه معشوق را در مرکز ثقل زیبایی‌های هستی قرار می‌دهد. از منظر زیبایی‌شناسی، تردید میان «باد بهشت» و «نکته دهان»، نوعی «تشبیه تفضیل» غیرمستقیم است؛ چراکه در نهایت، این بوی محبوب است که واقعیت موجود را معطر کرده و بهشت را به ساحت حواس عاشق می‌کشد. موسیقی درونی بیت با تکرار واج‌های «ن» و «ب»، تداعی‌کننده وزش نرم نسیم است. سعدی با پیوند دادن یک امر مادی (بوی لادن) به یک مفهوم استعلائی (باد بهشت)، بهشت را ملموس کرده و معشوق را به‌عنوان مبدأ حیات‌بخشی و طراوت معرفی می‌کند. این درهم‌آمیزی حس و معنا، نشان‌دهنده سبک سهل و ممتنع او در تبدیل مفاهیم کلامی به تصاویر ناب غنایی است.

بوی بهشت می‌گذرد یا نسیم دوست؟ / یا کاروان صبح که گیتی منور است؟ (17)

در این بیت، سعدی میان سه ساحت بویایی، بینایی و معنایی پیوندی ارگانیک برقرار کرده است. استفاده از استعاره «کاروان صبح» برای بیان هجوم روشنائی، با صفت «منور» در پایان بیت تکمیل می‌شود که بار عرفانی «تجلی» را با خود حمل می‌کند. آرایه «تردید» (یا... یا...) در اینجا نه برای ابهام، بلکه برای القای هم‌پوشانی صفات معشوق با نعمات بهشتی است. از نظر بلاغی، تقابل «نسیم دوست» با «بوی بهشت»، نشان‌دهنده رجحان محبوب بر پاداش اخروی است.

شاعر با انتخاب واژه «گیتی»، دایره اثرگذاری معشوق را از فردیت عاشق به کل جهان گسترش می‌دهد. تحلیل نمادشناختی بیت نشان می‌دهد که «بوی بهشت» در اینجا نمادی از فیض الهی است که با حضور معشوق (نسیم دوست) گره خورده است.

سعدی با ذکاوت تمام، بهشت را به‌عنوان پیامد ظهور محبوب تصویر می‌کند، به‌گونه‌ای که روشنائی صبح و بوی فردوس، هر دو از پرتو جمال دوست اعتبار می‌گیرند.

حور فردا که چنین روی بهشتی بیند / گرش انصاف بود معترف آید به قصور (17)

این بیت نمونه‌ای متعالی از آرایه «تشخیص» یا شخصیت‌بخشی به موجودات قدسی است. سعدی به «حور فردا» هویت انسانی بخشیده و او را واجد صفت «انصاف» تصویر کرده است تا برتری معشوق را اثبات کند. «تشبیه تفضیل» در اینجا به اوج می‌رسد؛ چراکه معشوق نه تنها همتای حور است، بلکه حور را به اعتراف به «قصور» (کوتاهی و نقص) وامی‌دارد. ترکیب «روی بهشتی» اضافه تخصیصی است که نشان می‌دهد اصل زیبایی بهشت در چهره محبوب متبلور است. از منظر کلامی، سعدی با این بیت، مقام «انسان کامل» را بر موجودات مجرد بهشتی ارجحیت می‌دهد. اغراق ممدوح در اینجا با ساختار شرطی (گرش انصاف بود...)، نوعی استدلال منطقی شاعرانه ایجاد کرده است که مخاطب را ناگزیر از پذیرش کمال معشوق می‌سازد. در واقع، دایره معنایی بیت، بهشت را در برابر جمال عینی معشوق، در موضع ضعف و انفعال قرار می‌دهد.

و چنین حور در بهشت آید / همه خادم شوند غلماش (17)

سعدی در این بیت با استفاده از «اغراق تخیلی»، سلسله‌مراتب سنتی بهشت را دگرگون می‌کند. غلمان که براساس سنت‌های دینی، خادمان بهشتیان هستند، در این تصویرسازی، مسحور جمال معشوق گشته و به خدمت‌کاری او درمی‌آیند. آرایه «تضاد وضعی» در اینجا مشهود است؛ موجودی که خود باید در خدمت باشد، با ظهور محبوب شاعر، تمام کارگزاران قدسی را به خدمت می‌گیرد. واژه «همه» تأکیدی بر فراگیری این تسخیر جمال‌شناختی است. تحلیل لایه‌های بلاغی نشان می‌دهد که سعدی معشوق را نه یک ساکن در بهشت، بلکه «سلطان بهشت» می‌بیند که حضورش تمام

قوانین ازلی فردوس را به نفع خود تغییر می‌دهد. این بیت بیانگر شوکت زیبایی است که حتی در حضور نعمات الهی، همچنان قدرت بندگی‌سازی خود را حفظ می‌کند و بهشت را به حاشیه جمال معشوق می‌راند.

یا رب که تو در بهشت باشی / تا کس نکند نگاه در حور (17)
این بیت در لایه سطحی یک «دعا» و در لایه عمیق، بیانی رندانه از «غیرت عاشقانه» است. سعدی با استفاده از فعل «نگاه کردن» که کنایه از التفات و میل باطنی است، تلقی لذت در بهشت را تغییر می‌دهد.

از منظر آرایه‌های معنوی، نوعی «استلزام» در بیت وجود دارد: حضور معشوق در بهشت، مستلزم بی‌رنگ شدن تمام نعمات دیگر (حور) است. شاعر با این دعا، در واقع کمال محبوب را چنان توصیف می‌کند که بیننده را از هر جمال دیگری مستغنی می‌سازد. تحلیل روان‌شناختی بیت نشان‌دهنده تمرکز مطلق عاشق بر معشوق است؛ به‌گونه‌ای که بهشت را تنها به‌عنوان قابی برای دیدن او می‌پذیرد. سعدی با ظرافت، حور را که غایت آرزوی بسیاری است، به پدیده‌ای زائد در حضور معشوق بدل می‌کند. این بیت اوج پیروزی «عشق فردی» بر «نعمت جمعی» بهشت است که با زبانی ساده و سرشار از عاطفه بیان شده است.

بخت جوان دارد آن که با تو قرین است / پیر نگرود که در بهشت برین است (17)

سعدی در این بیت، از آرایه «تلمیح» به ویژگی «عدم زوال و جاودانگی» ساکنان بهشت بهره برده است تا هم‌نشینی با معشوق را توصیف کند. «بخت جوان» استعاره‌ای از نشاط ابدی و دوری از فرسودگی دوران است. در مصراع دوم، با یک «تشبیه مضمّر»، قرابت با معشوق عین حضور در «بهشت برین» دانسته شده است. از نظر ساختار استدلالی (معانی)، سعدی رابطه‌ای میان «مجالست» و «ماهیت زمان» برقرار می‌کند؛ بدین معنا که در حضور محبوب، زمان خطی و فرساینده متوقف شده و به زمان مدور و ابدی بهشتی

مبدل می‌گردد. تقابل واژگانی «پیر» و «جوان» در کنار «بهشت»، تداعی‌کننده نفی قانون طبیعت در ساحت عشق است. سعدی با این بیت، سعادت اخروی را از یک وعده دوردست به یک تجربه نقد درونی تبدیل می‌کند که کلید آن، تنها قرین گشتن با حقیقت معشوق است.

دمی در صحبت یاری ملک‌خوی پری‌پیکر / گر امید بقا باشد بهشت جاودانستی (17)

در این بیت، سعدی با بهره‌گیری از صفت‌های مرکب «ملک‌خوی» (دارای خوی فرشته) و «پری‌پیکر» (دارای اندام اثیری)، معشوق را در مقامی فرابشری تصویر می‌کند. آرایه «پارادوکس» در تقابل میان «دمی» (لحظه‌ای فانی) و «جاودانستی» (ابدیت) نهفته است. سعدی با استفاده از ادات شرط (گر...)، ارزش کیفی زمان وصال را بر ارزش کمی ابدیت بهشت مرجح می‌داند.

از نظر بدیع لفظی، تناسب میان «ملک»، «پری» و «بهشت»، فضای تخیلی بیت را منسجم کرده است. تحلیل نهایی بیت نشان می‌دهد که برای سعدی، «بهشت» نه یک مکان، بلکه یک «کیفیت حضوری» است که در صحبت یار تجلی می‌یابد. او ابدیت را تنها زمانی ارزشمند می‌شمرد که صرف تماشای آن یار ملک‌خوی شود. این بیت، برتری آنی شهود را بر ابدیت بی‌معنای بدون معشوق به زیباترین شکل سبک‌شناختی بیان می‌کند.

پیوند اخلاق و بهشت (ساحت تعلیمی)

در این بخش، سعدی مفاهیم بهشتی را به ساحت «حکمت عملی» می‌آورد. او با استفاده از آرایه‌هایی چون «تمثیل» و «تضاد»، بهشت را به‌عنوان ثمره منطقی کنش‌های اخلاقی معرفی می‌کند. در این لایه، بهشت از یک پاداش غیبی به یک «تجسم اعمال» تبدیل می‌شود.

سعدی با این رویکرد، اخلاق را به امری قدسی پیوند می‌زند تا نظام رفتاری جامعه را براساس سعادت جاویدان تنظیم نماید (3).

به دوزخ برد مرد را خوی زشت / که اخلاق نیک آمده‌ست از بهشت (17)

سعدی در این بیت با استفاده از آرایه «تضاد» میان (دوزخ/بهشت) و (خوی زشت/اخلاق نیک)، یک ساختار هندسی دقیق برای تبیین مکافات عمل ایجاد کرده است. از منظر «معانی»، مصراع دوم واجد یک نگاه افلاطونی است؛ بدین معنا که نیکی‌ها از ساحت بهشت (عالم برین) صادر می‌شوند. تحلیل زبانی بیت نشان‌دهنده یک «رابطه علی» است: خوی زشت، خودبه‌خود و بدون نیاز به داوری بیرونی، انسان را به دوزخ (تنگنا و رنج) می‌کشاند. آرایه «موازنه» میان دو مصراع، بر قطعیت این قانون اخلاقی تأکید دارد. سعدی با این بیان، بهشت را نه یک مقصد، بلکه یک «مبدأ» برای رفتارهای انسانی معرفی می‌کند؛ یعنی کسی که اخلاق نیکو دارد، در واقع پاره‌ای از بهشت را در نهاد خود حمل می‌کند. این بیت، وعظ حکیمانه‌ای است که بر یگانگی عمل و جزا در نظام آفرینش پافشاری می‌ورزد.

تو حاصل نکردی به کوشش بهشت / خدا در تو خوی بهشتی بهشت (17)

این بیت شاهکار سعدی در به‌کارگیری آرایه «جناس تام» میان «بهشت» (اسم مکان به معنی فردوس) و «بهشت» (فعل ماضی از مصدر نهادن) است.

این جناس تنها یک بازی لفظی نیست، بلکه در خدمت تبیین یک دیدگاه عمیق کلامی (اشعری) است که نجات را فضل الهی می‌داند، نه صرفاً حاصل مجاهدت بشری. از نظر بلاغی، تقابل میان «کوشش» در مصراع اول و «فعل خدا» در مصراع دوم، نوعی «قصر قلب» ایجاد کرده است تا غرور زاهدانه را درهم بشکند. تحلیل محتوایی نشان می‌دهد که «خوی بهشتی» خود پاداشی است که پیشاپیش به بنده داده شده تا او را به سوی بهشت رهنمون شود.

سعدی با این هنرنمایی زبانی، میان ساختار کلام و معنای عرفانی پیوندی استوار ایجاد کرده و نشان می‌دهد که حتی اراده نیکی

کردن نیز، ودیعه‌ای است که خداوند در نهاد انسان به امانت «بهشته» است.

همسایه که میل طبع بینی سویش / فردوس برین بود سرا در کویش (17)

در این بیت، سعدی با استفاده از آرایه «تشبیه صریح»، آرامش ناشی از روابط انسانی درست را به «فردوس برین» مانند کرده است. تحلیل ترکیب «میل طبع»، نشان‌دهنده نگاه روان‌شناختی سعدی به مفهوم سعادت است؛ بهشت برای او جایی است که در آن «ناسازگاری» وجود ندارد. از نظر سبک‌شناختی، شاعر یک امر متعالی را در کنار یک امر روزمره (همسایه و سرا) قرار داده تا «ملموس‌سازی» مفاهیم دینی را به اوج برساند. این بیت از نظر «جامعه‌شناسی اخلاق»، بر اهمیت آرامش روانی در زندگی شهری تأکید دارد. سعدی با این تمثیل، فردوس را از آسمان به «کوی همسایه» می‌آورد تا بگوید بهشت نقد، در هماهنگی و همدلی با خلق نهفته است. موسیقی نرم بیت و کاربرد واژگان ساده، در خدمت انتقال این پیام مصلحانه است که سعادت جاویدان از درون همین خانه‌های دنیوی و روابط حسنه آغاز می‌شود.

۵-۱-۳- بهشت در نگاه عرفانی (ترجیح دوست بر پاداش) در عالی‌ترین سطح معرفتی، سعدی به نقد نگاه سوداگرانه به بهشت می‌پردازد. او در این بخش با استفاده از آرایه‌هایی چون «استعاره» و «پارادوکس»، بهشت بدون خدا را نوعی حجاب معرفتی می‌کند. در این لایه، زبان سعدی به زبان عرفای بزرگ نزدیک می‌شود که در آن، تنها «دیدار دوست» اصالت دارد و نعمات مادی بهشت در برابر جمال باری تعالی، سایه‌ای بی‌مقدار هستند (9).

و گر بهشت مصور کنند عارف را / به غیر دوست نشاید که دیده بردارد (17)

سعدی در این بیت با تقابل میان «صورت» (بهشت مصور) و «معنا» (دوست)، جوهر عرفان را تبیین کرده است. آرایه «حصر» در مصراع دوم (به غیر دوست...)، بر انحصار توجه عارف به ذات

حق تأکید دارد. واژه «مصور» تلمیحی به توصیفات مادی بهشت در متون عامیانه است که عارف از آن‌ها عبور کرده است.

از نظر علم معانی، فعل «نشاید» در اینجا باری مابعدالطبیعی دارد؛ یعنی برای کسی که به مقام شهود رسیده، التفات به غیر محبوب «مجال وجودی» است. «دیده برداشتن» کنایه از توجه و رغبت است.

سعدی با این بیت، مقام «انقطاع» را به تصویر می‌کشد که در آن، حتی بهشت با تمام شکوه مصورش، نمی‌تواند در برابر جمال دوست، جلب توجه کند. این بیت اوج استغنائی عارف از پاداش و تمرکز او بر «صاحب خانه» به جای «خانه» است.

گر بیارند کلید همه درهای بهشت / جان عاشق به تماشاگاه رضوان
نرود (17)

در این بیت، «کلید درهای بهشت» نمادی استعاری از قدرت و مالکیت مطلق بر تمام سعادت‌های اخروی است. سعدی با استفاده از یک «شرط امتناعی»، بر استواری عهد عاشق پای می‌فشارد. آرایه «تناسب» میان «کلید»، «در»، «بهشت» و «رضوان» (خازن بهشت)، فضایی روایی ایجاد کرده است. تحلیل واژه «تماشاگاه» نشان می‌دهد که برای دیگران، بهشت جایی برای تماشا و لذت است، اما برای «جان عاشق»، تنها تماشاگاه حقیقی، جمال محبوب است. از نظر سبک‌شناسی، شاعر میان نعمات بیرونی (بهشت) و احوال درونی (جان عاشق) تقابلی ایجاد کرده تا برتری کیفیت عشق را بر کمیت نعمات اثبات کند. عاشق سعدی، چنان در شهود حق مستغرق است که حتی اگر درهای بهشت به رویش گشوده شود، از تماشای باطنی خود دست نمی‌کشد تا به تماشای صوری فردوس برود.

جلوه‌های دوزخ در اشعار سعدی

دوزخ در کلیات سعدی، فراتر از یک کانون آتشین، نمادی از «بیگانگی»، «محرومیت» و «ناسازگاری» است. اگرچه او در مقام یک متکلم به واقعیت عقاب اخروی پایبند است، اما در ساحت

هنر، دوزخ را به یک تجربه روان‌شناختی بدل می‌کند. دوزخ سعدی جایی است که در آن پیوند روح با زیبایی و حقیقت گسسته شده است. او با بهره‌گیری از آرایه‌هایی چون «تضاد» و «کنایه»، رنج دوزخ را در قالب‌های ملموسی چون فراق معشوق یا هم‌نشینی با افراد نامتناسب بازنمایی می‌کند. در آثار تعلیمی او، دوزخ تجسم عینی ستمگری و خوی زشت است که انسان را از آرامش درونی محروم می‌سازد.

این رویکرد دوسویه (کلامی و هنری)، دوزخ را به‌عنوان یک هشدار وجودی مطرح می‌کند تا مخاطب را به‌سوی هماهنگی با نظام خیر هستی رهنمون شود (4).

دوزخ به مثابه عذاب فراق و تقابل

سعدی در این زیربخش، با استفاده از آرایه «تشبیه» و «پارادوکس»، عذاب‌های روانی را به آتش دوزخ مانند می‌کند.

او معتقد است که تلخی هجران یا سختی مصاحبت با ناهلان، ماهیتی دوزخی دارد. در این نگاه، مکان (بهشت یا زمین) اهمیت خود را از دست می‌دهد و این «حضور دیگران» است که بهشت یا دوزخ بودن یک وضعیت را تعیین می‌کند (2).

دیدار یار نامتناسب جهنم است / یارا بهشت صحبت یاران همدم
است (17)

این بیت شاهکار سعدی در زمینه «تعریف استعاری» مفاهیم قدسی براساس روابط انسانی است. آرایه «تضاد دوجانبه» (دیدار/صحبت - نامتناسب/همدم - جهنم/بهشت) ساختاری بسیار متوازن به بیت بخشیده است. سعدی با استفاده از این تقابل‌ها، نشان می‌دهد که ماهیت بهشت و جهنم، امری «نسبی» و وابسته به «تجانس روحی» است. واژه «نامتناسب» از منظر علم معانی، به معنای فقدان درک متقابل و سنخیت است که روح را در تنگنای عذاب (جهنم) قرار می‌دهد. تحلیل زیبایی‌شناختی بیت نشان می‌دهد که سعدی چگونه یک مفهوم پیچیده اخروی را به یک تجربه ساده و همگانی اجتماعی تنزل داده است تا قدرت نفوذ کلامش را افزون کند. در

واقع، او جهنم را از اعماق زمین به «مجلس یاران» می‌آورد تا بگوید بدترین عذاب، بیگانگی روحی در میان جمع است. دوزخ باشد بهشت در پهلویش / و آن را که نخواهی که ببینی رویش (17)

سعدی در این بیت با استفاده از آرایه «پارادوکس» (بهشت دوزخی)، بر اهمیت «اراده و میل باطنی» در سعادت بشر تأکید می‌کند. تحلیل عبارت «در پهلویش»، نشان‌دهنده یک عذاب ملموس و نزدیک است که راه فراری از آن نیست. از نظر بلاغی، شاعر مکان برین (بهشت) را به واسطه حضور یک «روی ناخوشایند»، فاقد ارزش ذاتی دانسته و آن را به «دوزخ» تشبیه کرده است.

این نگاه مدرن سعدی به مفهوم رنج، نشان می‌دهد که بهشت تحمیلی، خود نوعی شکنجه است. جابه‌جایی صفات در این بیت، مخاطب را به این نتیجه می‌رساند که عامل اصلی سعادت یا شقاوت، نه محیط پیرامون، بلکه هماهنگی درونی و رضایت قلبی از هم‌نشین است. موسیقی بیت با تأکید بر واژگان «دوزخ» و «بهشت»، این تضاد وجودی را در ذهن خواننده مستحکم می‌کند. من اهل دوزخم ار بی تو زنده خواهم شد / که در بهشت نیارد خدای غمگین (17)

در این بیت، سعدی با بهره‌گیری از آرایه «استدلال شاعرانه» (حسن تعلیل)، یک موقعیت پارادوکسیکال ایجاد کرده است. او خود را به دلیل احتمال زندگی بدون معشوق، «اهل دوزخ» (بی‌وفا) می‌نامد.

در مصراع دوم، با ظرافتی بی‌نظیر از صفت الهی بهره می‌برد: چون بهشت جایگاه شادی مطلق است، خداوند آدم «غمگین» (عاشق مهجور) را به آن راه نمی‌دهد. تحلیل معنایی بیت نشان‌دهنده یگانگی مفهوم معشوق با مفهوم بهشت است. از نظر آرایه‌های کلامی، شاعر میان «دوزخ دوری» و «بهشت وصال» پیوندی برقرار کرده که در آن، حتی فردوس بدون معشوق، مکانی متناقض و

غیرقابل سکونت است. این بیت اوج وفاداری عاشق را در قالب یک حکم فرجام‌شناختی بیان می‌کند و نشان می‌دهد که برای سعدی، تنها گناه کبیره، زنده ماندن در غیاب معشوق است که عقوبتش دوزخ ابدی است.

تجلی کلامی و دینی دوزخ (ساحت انذار)

سعدی در این بخش، در هیئت یک مصلح دینی ظاهر شده و با استفاده از تصاویر هولناک دوزخ، به انذار مخاطب می‌پردازد. او با بهره‌گیری از آرایه‌هایی چون «تلمیح» و «مراعات نظیر»، دوزخ را به عنوان پیامد محتوم ستم و گناه ترسیم می‌کند تا از این طریق، عدل الهی و لزوم تقوا را در ذهن جامعه نهادینه سازد.

بندند باز بر سر دوزخ پل صراط / هر کس ازو گذشت مقیم جنان شود (17)

سعدی در این بیت با تلمیح به مفهوم دینی «پل صراط»، تصویری گذرا اما تکان‌دهنده از لحظه داوری نهایی ارائه می‌دهد. صراط در اینجا نمادی از «دقت اخلاقی» و عبور از میان وسوسه‌های دوزخی است.

از نظر علم معانی، فعل «بندند» نشان‌دهنده قطعیت و حتمیت این واقعه در نظام خلقت است. تقابل میان «دوزخ» (در زیر پل) و «جنان» (در انتهای راه)، ساختار بیت را بر مدار «انتخاب» قرار داده است. واژه «مقیم» در برابر گذار سخت از پل، پاداش ثبات و پایداری در ایمان را گوشزد می‌کند. سعدی با این زبان ساده و بی‌پیرایه، مخاطب را به مراقبه در اعمال روزمره فرامی‌خواند، چراکه هر کنش انسانی در دنیا، گویی قدمی بر روی همین پل باریک بر فراز آتش عواقب اعمال است.

شرار را حرارت دوزخ کند قبول / و احرار را عنایت حق سایبان شود (17)

این بیت سرشار از آرایه‌های لفظی و معنوی است. «اشتقاق» و «جناس ناقص» میان «شرار» (بدکاران) و «احرار» (آزادگان)، تقابل

ماهوی دو گروه انسانی را نشان می‌دهد. سعدی با استفاده از آرایه «تضاد»، فرجام هر گروه را متناسب با ذاتشان تصویر کرده است. فعل «قبول کردن» دوزخ، کنایه از سنخیت میان آتش درون گناهکار و آتش جهنم است. در مقابل، «سایبان عنایت» استعاره‌ای زیبا از رحمت خنک و آرام‌بخش الهی است که احرار را در بر می‌گیرد. تحلیل نمادشناختی بیت نشان می‌دهد که حرارت (دوزخ) و سایه (رحمت)، دو قطب نهایی نظام جزا در اندیشه سعدی هستند. او با این موازنه دقیق، نشان می‌دهد که آزادی حقیقی (حریت)، تنها در سایه بندگی حق و دوری از شرارت حاصل می‌شود که فرجامش رهایی از حرارت سوزان مکافات است.

مقامات از دو بیرون نیست فردا / بهشت جاودانی یا جهنم (17)

این بیت با لحنی قاطع و عاری از تکلف‌های شاعرانه، به تبیین «حصر منطقی» سرنوشت انسان می‌پردازد. سعدی با استفاده از واژه «فردا» (قیامت)، بر کوتاهی زمان دنیا و قطعیت ابدیت تأکید می‌کند. آرایه «تضاد صریح» میان بهشت و جهنم، هیچ راه میانه‌ای را برای گریز از مسئولیت اخلاقی باقی نمی‌گذارد. از منظر «فصاحت و بلاغت»، ایجاز این بیت مخل نیست، بلکه به قدرت اقناعی آن افزوده است. سعدی با حذف تمام حواشی، مخاطب را با یک دوگانه سرنوشت‌ساز مواجه می‌کند: جاودانگی در لذت یا جاودانگی در رنج. این نوع بیان، بازتاب‌دهنده سبک وعظ سعدی در گلستان و بوستان است که در آن، حقیقت با بیانی برنده و صریح ارائه می‌شود تا تأثیر تربیتی آن بر جان مخاطب به حداکثر برسد.

نتیجه‌گیری

تحقیق کلیات سعدی نشان می‌دهد که پارادایم «بهشت و دوزخ» در اندیشه او، برآمده از تلاقی هوشمندانه شریعت، حکمت عملی و عاطفه سرشار شاعرانه است. سعدی برخلاف متشرعان قشری، نگاهی «حال‌محور» به این دو مقوله دارد؛ به گونه‌ای که بهشت و

دوزخ را پیش از آنکه مکانی در جهان پس از مرگ بدانند، کیفیتی از وجود انسان در لحظه حال برمی‌شمارد.

در تحلیل سبک‌شناختی اشعار او، مشخص گردید که بهشت در لایه غنایی، آینه‌ای برای بازتاب کمال معشوق است. سعدی با شجاعت شاعرانه، بهشت را به «کوی معشوق» تنزل می‌دهد تا ارزش مطلق عشق را اثبات کند. در مقابل، دوزخ را نه تنها در آتش اخروی، بلکه در «فراق» و «هم‌نشینی با بیگانگان» بازنمایی می‌کند. این رویکرد، نشان‌دهنده «انسان‌شناسی اخلاقی» سعدی است که در آن، رنج و لذت، بیش از آنکه منشأ بیرونی داشته باشند، محصول روابط انسانی و کیفیات روحی فرد هستند.

از سوی دیگر، در ساحت تعلیمی، سعدی با بهره‌گیری از تمثیل و جناس، پیوندی ناگسستنی میان «خلق خوش» و «بهشت» برقرار می‌کند. او نجات را نه در زهد خشک، بلکه در اخلاق مدنی و گره‌گشایی از خلق می‌بیند. در غایت مسیر، یعنی در ساحت عرفانی، او بهشت نعمات را در برابر «جمال دوست» فاقد اصالت می‌داند که این نشان‌دهنده گذار سعدی از کلام اشعری به عرفان ناب و توحید شهودی است.

به‌طور خلاصه، کارکرد این مفاهیم در آثار سعدی، ایجاد تعادل میان «بیم و امید» و ارائه الگویی برای زندگی متعالی است. سعدی با ذوب کردن صنایع ادبی در کالبد این مفاهیم، بهشت و دوزخ را از مفاهیمی «ترس‌آور» یا «طمع‌برانگیز» به مفاهیمی «معرفت‌بخش» و «زیبایی‌شناختی» تبدیل کرده است. در جهان‌بینی او، بهشت واقعی، قلبی است که به نور محبت حق و خدمت به خلق روشن شده باشد و دوزخ، تنهایی روحی و بیگانگی از حقیقت است. این پژوهش ثابت می‌کند که سعدی، معمار بهشتی است که خشت‌های آن از «عشق» و «اخلاق» بنا شده است.

مشارکت نویسندگان

در نگارش این مقاله تمامی نویسندگان نقش یکسانی ایفا کردند.

تعارض منافع

EXTENDED ABSTRACT

Sa'di Shirazi's *Kolliyat* constitutes one of the most influential intellectual and literary corpora in classical Persian literature, in which theological concepts, ethical wisdom, mystical thought, and profound human emotions converge within a coherent poetic worldview. Among the numerous motifs recurring throughout his works, the concepts of heaven and hell occupy a distinctive and multidimensional position. Although these concepts originate in religious eschatology and traditionally refer to the ultimate abodes of reward and punishment after death, Sa'di does not confine them to their literal, theological, or spatial meanings. Instead, he transforms them into flexible stylistic, symbolic, and epistemological instruments through which the conditions of human existence, interpersonal relationships, moral dispositions, mystical experience, and emotional states can be explained. In his poetry and prose, heaven may signify the presence of the beloved, the experience of spiritual union, virtuous conduct, social harmony, or inner peace, whereas hell may represent separation, companionship with unsuitable individuals, moral corruption, alienation from truth, and deprivation of divine vision. This semantic fluidity reflects Sa'di's capacity to connect the sacred and the worldly without diminishing either domain. His familiarity with Islamic theology and his intellectual formation within the religious

در انجام مطالعه حاضر، هیچ گونه تضاد منافی وجود ندارد.

tradition provided the conceptual foundations of his eschatological language, while his poetic genius enabled him to humanize celestial concepts and sanctify earthly experiences (1, 2). Consequently, heaven and hell in Sa'di's intellectual system should not be interpreted merely as representations of the afterlife; rather, they function as central components of an ethical and aesthetic discourse through which the poet defines the conditions of happiness and suffering in both temporal and eternal life.

The principal problem addressed in this study concerns the manner in which Sa'di employs the traditional and seemingly abstract concepts of heaven and hell to create innovative imagery in the lyrical, didactic, and mystical dimensions of his collected works. The central research question is whether his use of these eschatological terms should be understood primarily as an ornamental literary strategy based on devices such as simile, hyperbole, paradox, allegory, and personification, or whether it represents a more profound form of symbolic realism in which eschatological reward and punishment become perceptible within the immediate psychological, ethical, and social experiences of human beings. Previous scholarship has examined the manifestation of heaven and hell in Persian literature, their mystical reinterpretation, their archetypal foundations, and their comparative representation in the

works of major Eastern and Western poets. Ahmadi Birjandi demonstrates that Persian mystical literature gradually moved beyond literal descriptions of paradise and infernal punishment toward inward and symbolic interpretations (5). Mohammadi's archetypal analysis similarly indicates that heaven and hell may function as reflections of collective psychological structures rather than merely doctrinal propositions (6). Comparative studies have also revealed that these concepts may be employed to represent spiritual development, existential transformation, social criticism, and resistance to superstition (7, 8). Nevertheless, a comprehensive examination of their dual and changing functions across Sa'di's *Ghazals*, *Bustan*, and *Golestan* has remained comparatively limited. The present research therefore seeks to clarify how Sa'di transfers heaven and hell from the field of eschatology into the domains of aesthetics, ethics, psychology, sociology, and mystical epistemology, while simultaneously preserving their religious resonance.

The theoretical framework of the research is based on the distinction between the exoteric understanding of heaven and hell in religious law and their esoteric reinterpretation in Sufi thought. Within conventional theology, heaven and hell constitute two final and separate destinations: paradise is the realm of eternal reward for the faithful, while hell is the realm of punishment for unbelief, hypocrisy, and moral transgression. In mystical discourse, however, worship motivated exclusively by the desire for

paradise or fear of hell is frequently regarded as a transactional and incomplete form of devotion. The true mystic seeks neither reward nor protection from punishment but the presence, knowledge, and love of God. From this perspective, paradise itself may become a veil if its pleasures divert the seeker's attention from the Divine. The development of Sufi thought from ascetic fear toward hope, love, and longing for union transformed paradise from a final objective into a temporary stage on the path to divine knowledge (9). Bāyazīd Baṣṭāmī and other early mystics considered attachment to paradise an obstacle to direct spiritual realization, because attachment to anything other than God constitutes a form of separation (10). Similarly, hell was reinterpreted as deprivation of divine vision, separation from the eternal beloved, spiritual ignorance, and the painful domination of the lower self. Ghazali distinguished physical fire from spiritual fire and regarded shame, separation, and despair of beholding divine beauty as more severe than bodily torment (12). 'Ayn al-Qudāt Hamadānī further transformed infernal fire into a symbol of divine love that burns impurity and prepares the lover for spiritual purification (13). These mystical interpretations provide the conceptual context for understanding Sa'di's treatment of heaven and hell as inner states, epistemological conditions, and symbolic representations of proximity to or separation from truth.

The study adopted a qualitative descriptive-analytical method. Its textual corpus consisted

of Sa'di's collected works, particularly the *Bustan*, *Golestan*, and *Ghazals*, which were examined through library-based data collection and systematic note-taking. Verses and passages explicitly or implicitly associated with heaven, paradise, hell, infernal punishment, heavenly beings, divine reward, spiritual union, separation, moral conduct, and companionship were identified and classified. The extracted evidence was subsequently organized into three principal domains: the lyrical domain, in which heaven and hell function primarily in relation to the beloved and the emotional conditions of union and separation; the didactic domain, in which they embody the consequences of virtuous and immoral conduct; and the mystical domain, in which paradise is subordinated to divine vision and hell is reinterpreted as separation from the Absolute. The analysis further examined the relationship between thematic meaning and rhetorical structure, focusing on literary devices such as preferential simile, hyperbole, paradox, feigned ignorance, personification, antithesis, allegory, metaphor, allusion, and phonetic harmony. This stylistic approach was informed by scholarship on Sa'di's language, imagery, symbolism, and poetic simplicity (4, 14, 16, 18). Particular attention was devoted to the ways in which Sa'di converts complex theological concepts into clear sensory images. The primary textual evidence was drawn from the authoritative edition of the *Kolliyat*, and each poetic example was treated not as an isolated rhetorical ornament but as

part of a broader intellectual system linking love, morality, social order, and spiritual perfection (17).

The findings demonstrate that Sa'di employs heaven and hell through a hierarchical and multifunctional semantic system. In the lyrical domain, paradise becomes a comparative background against which the beauty of the beloved is measured and ultimately shown to be superior. The breeze of paradise, heavenly maidens, eternal youth, gardens, and celestial fragrance lose their independent value when confronted with the beloved's face, breath, presence, or companionship. Through preferential simile and hyperbole, Sa'di suggests that the beloved does not merely resemble paradise but constitutes the source from which paradise derives its beauty. The presence of the beloved transforms earthly time into heavenly eternity, whereas separation renders even paradise emotionally uninhabitable (16, 17). In the didactic domain, heaven and hell become embodiments of human actions and dispositions. Good character is presented as originating in paradise, while an immoral disposition carries the individual toward hell. Paradise is therefore not only a future reward but also a moral quality already present within the virtuous person. Similarly, harmonious companionship and benevolent social relations create an earthly paradise, whereas association with incompatible or corrupt individuals produces an immediate experience of hell. This transformation reflects Sa'di's practical ethics,

in which salvation is connected to civility, compassion, justice, generosity, and service to others rather than to ascetic formalism alone (2, 3). In the mystical domain, Sa'di rejects a mercantile understanding of devotion and portrays the true lover as indifferent even to the possession of all the keys of paradise. Divine presence, not celestial pleasure, is the ultimate object of desire. Paradise without the beloved becomes a veil, while the contemplation of the beloved constitutes true felicity. Hell, correspondingly, appears as separation, spiritual estrangement, and the absence of meaningful affinity. These findings reveal that Sa'di does not abolish the theological meanings of heaven and hell; rather, he expands them by integrating doctrinal belief with psychological realism, social ethics, lyrical imagination, and mystical knowledge (9, 11, 19).

In conclusion, the representations of heaven and hell in Sa'di's collected works form an integrated semantic and stylistic system through which the poet constructs a comprehensive vision of human happiness and suffering. Heaven is represented not only as a promised eternal realm but also as the lived experience of love, moral excellence, spiritual awareness, compatible companionship, and service to humanity. Hell, similarly, is not limited to infernal punishment after death but is embodied in separation, moral ugliness, spiritual ignorance, social incompatibility, loneliness, and alienation from truth. By transferring these concepts between

the celestial and terrestrial realms, Sa'di creates an organic relationship between sacred idealism and social realism. His rhetorical devices are not decorative additions to predetermined theological meanings; they actively reshape those meanings and make them emotionally intelligible. Paradox allows paradise to become hell in the presence of an unwanted companion, while hyperbole raises the beloved above celestial beauty, allegory transforms moral conduct into eschatological destiny, and mystical symbolism subordinates all rewards to the vision of the Divine. The study therefore concludes that Sa'di's originality lies in his ability to preserve the religious authority of heaven and hell while converting them into dynamic categories of human experience. His poetic universe balances fear and hope, earthly responsibility and eternal destiny, sensual beauty and mystical transcendence. Within this universe, the true paradise is a heart illuminated by love, ethical virtue, and proximity to truth, whereas the true hell is the condition of estrangement from love, goodness, and spiritual meaning.

References

1. Zarrinkoub A. The Value of Sufi Heritage. 9th ed. Tehran: Amirkabir; 2000.
2. Khatami A. Sa'di-Nameh: Research on Sa'di's Thoughts and Works. Tehran: Elm; 2001.
3. Yousefi G. Bright Spring: A Meeting with Poets. Tehran: Elm; 2005.
4. Khorramshahi B. Sa'di's Mind and Language. Tehran: Qatreh; 2007.
5. Ahmadi Birjandi A. Manifestations of Heaven and Hell in Persian Literature. Meshkat Magazine. 1996(50):176-92.

6. Mohammadi M. A Study of Archetypes of Heaven and Hell in Attar's Poems. *Journal of Literature, Mysticism, and Philosophy Studies*. 2022;8(4):48-58.
7. Bamdadi B, Ansari Satlo A. The Mystical Perspective of Rumi and Dante on Heaven and Hell. *Oromazd Research Journal*. 2017(37):160-80.
8. Amiri J, Tahmasebi A. Heaven and Hell in the Works of Zahawi and Bahar. *Quarterly Journal of Comparative Literature*. 2016;8(14):47-70.
9. Sa'adat R. The Manifestation of Paradise in Mysticism. Tehran: Negah-e Emrouz; 2007.
10. Jahangard F, Hajabi Sargorouei A, editors. A Study of the Imagery of Heaven and Hell in Sufi Prose Texts up to the Seventh Century. The 7th Conference on Research in Persian Language and Literature; 2013.
11. Khazaeli M. *Mystical Thoughts*. Tehran: Saravin; 2013.
12. Ghazali M. *Makatib-e Ghazali: Letters of Ghazali*. Eqbal Ashtiani A, editor. Tehran: University of Tehran Press; 1954.
13. Ayn al-Qudat Hamadani AiM. *Tamhidat*. 4th ed. Osseiran A, editor. Tehran: Manouchehri; 1991.
14. Shafiee Kadkani MR. *Imagery in Persian Poetry*. 8th ed. Tehran: Agah; 2001.
15. Berthels YE. *Sufism and Sufi Literature*. Tehran: Amirkabir; 2009.
16. Dashtestani H. *Stylistics of Sa'di's Ghazal*. Shiraz: Navid-e Shiraz; 2013.
17. Sa'di Shirazi Ma-D. *Kolliyat-e Sa'di*. Foroughi MA, editor. Tehran: Qoqnoos; 2024.
18. Pournamdarian T. *Symbol and Symbolic Stories in Persian Literature*. Tehran: Elmi va Farhangi; 2006.
19. Zarrinkoub A. *With the Caravan of Hilla*. Tehran: Elmi; 2000.