


دوره‌نامه تاریخ ادبیات

دوره ۱۴، شماره ۲، (پیاپی ۸۵/۲) پاییز و زمستان ۱۴۰۰

مقاله علمی - پژوهشی

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۱/۱۱

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۱۲/۱۷

10.29252/hlit.2022.225880.1097 

سعدی: مردی از ایرانشهر

(بررسی بازتاب اندیشه ایرانشهری در آثار سعدی) (ص ۱۸۵-۲۰۶)

منا علی مددی^۱

چکیده

اندیشه ایرانشهری، به‌خصوص وجه سیاسی آن، نظام اندیشگی حاکم بر تمامی تاریخ ایران باستان است که با وجود همه تغییرات، در دوره اسلامی نیز تداوم یافته است؛ در میان آثار بازمانده از شاعران و نویسندگان ادب پارسی، از کلیله و دمنه نصرالله منشی، که اثری داستانی است، گرفته تا مرصادالعباد نجم‌الدین رازی که به تبیین جهان‌بینی عرفانی و تعلیم آداب صوفیانه پرداخته است، می‌توان بازتاب اندیشه ایرانشهری را آشکارا مشاهده کرد. سعدی نیز مردی از ایرانشهر است که با وجود تحصیل علوم اسلامی در نظامیه و تأثیر از وجه صوفیانه تفکر اسلامی، آثار او، گلستان و بوستان، را می‌توان جلوه‌گاه روشنی از اندیشه ایرانشهری نیز به شمار آورد. آنچه از بررسی آثار سعدی به دست آمده است، نشان می‌دهد که تمامی مؤلفه‌های این اندیشه (شامل داشتن نگاه طبقاتی به هستی (به‌خصوص اجتماع انسان‌ها)، صدرنشین بودن پادشاه در هرم طبقاتی جامعه، الهی دانستن پادشاهی و قائل شدن فرآیندی برای پادشاه، عین قانون دانستن رای و سخن او، لزوم عمل به خویشکاری، مفهوم خاص دادگری، توجه ویژه به فضیلت اعتدال و توصیه مکرر به میانه‌روی، خرسندی و قناعت به آنچه نظم کیهانی در اختیار آدمی قرار داده و در نهایت یکی دانستن دین و پادشاهی) در آثار سعدی نمودی آشکار دارند.

کلیدواژه‌ها: سعدی، گلستان، بوستان، ایران باستان، اندیشه ایرانشهری.

Saadi: A Man from Iranshahr

A Study on the Reflection of Iranshahri Thought in Saadi's Works

Mona Alimadadi¹

Abstract

Iranshahri Thought, particularly its political aspect, represents the system of thought that dominates the history of ancient Iran, which, despite all the changes, has continued in the Islamic period. In the surviving works of Persian literature, such as *Kelileh va Demneh* of Nasrollah Monshi, which is a fictional work, and *Mersād al-'Ebād* of Najmuddin Rāzi, which has explained mystical views and Sufi etiquette, the reflections of the Iranshahri Thought can be clearly observed. Saadi is also a man from Iranshahr who, despite studying Islamic sciences in the Nezamiyye and being influenced by the Sufi thoughts, in his works, *Golestan* and *Bustan*, he manifested the ideas of Iranshahri Thought. The present study shows that all the components of Iranshahri Thought, including having a hierarchal view of the universe (especially of the human community), considering the king as the leader in the hierarchy of society, knowing the kingdom as divine and believing in Farr-e Izadi (divine royal glory) of the king, considering his opinion and speech as the law, the need to fulfill the duties (khishkāri), the distinct concept of justice, repeated advice to adhere the virtue of moderation, satisfaction and contentment with what the cosmic order has given man, and finally, considering religion and kingdom as a united concept are evident in Saadi's works.

Keywords: Saadi, *Golestan*, *Bustan*, ancient Iran, Iranshahri Thought

1. Assistant Professor, Department of Persian Language and Literature, Gonbad Kavous University, email: Mona_alimadadi@yahoo.com

۱. مقدمه و طرح مسئله

اندیشه ایرانشهری، نظام اندیشگی ایرانیان باستان است که از یک سو بر نگره‌های هستی‌شناسانه درباره خدا، انسان، طبیعت و رابطه متقابل میان آنها متکی است و از سوی دیگر مبین نظامی اخلاقی - اجتماعی است که تصویر روشنی از نقش‌ها، وظایف و مسؤولیت‌های فردی و اجتماعی طبقات مختلف جامعه و کارگزاران سیاسی آن ارائه کرده است. در میان وجوه مختلف این اندیشه، وجه سیاسی آن از اهمیت بسزایی برخوردار است (ر.ک: قادری و همکار، ۱۳۸۵: ۱۲۵ - ۱۲۴).

اندیشه ایرانشهری نه تنها بر تمامی تاریخ دوره باستانی ایران سیطره داشته، بلکه در دوران اسلامی نیز، با وجود تغییرات گسترده و آمیختگی با فرهنگ اسلامی، در فضای فکری ایرانیان به حیات خود ادامه داده است و همچون رشته ناپیدایی، تاریخ و اندیشه ایران باستان را به دوره اسلامی پیوند زده، زمینه‌های لازم برای تداوم تاریخی و فرهنگی ایران را فراهم آورده است (ر.ک: طباطبایی، ۱۳۹۰: ۷۵ - ۷۴)؛ آنچه در دوره اسلامی این تداوم فرهنگی را موجب شده، ترجمه بسیاری از متون کهن ایرانی، خدای‌نامه، تاج‌نامه‌ها و اندرزنامه‌ها، که همگی حامل اندیشه ایرانشهری هستند، از زبان پهلوی به زبان عربی بود که با تلاش وزیران ایران دوستی چون خالد برمکی و خاندان او و دبیران کارآموده‌ای چون ابن مقفع صورت گرفت (ر.ک: محمدی ملایری، ۱۳۹۶: ۱۲۱ - ۱۲۰) و با استوار شدن پایه‌های ادبیات فارسی، بسیاری از متون منظوم و منثور فارسی را جولانگاه خود قرار داد؛ شاهنامه فردوسی و کلیله و دمنه از مهم‌ترین متون حاوی اندیشه ایرانشهری هستند؛ حتی برخی متون عرفانی چون مرصادالعباد نجم‌الدین رازی نیز، علی‌رغم امتناع عرفان از پذیرش اندیشه سیاسی، آشکارا تحت تأثیر اندیشه ایرانشهری نوشته شده‌اند.^۱

علاوه بر آثار نامبرده، رد پای این اندیشه کهن را در دیگر متون ادب فارسی، نیز می‌توان جست‌وجو کرد؛ از جمله آثاری که به تعبیر پژوهشگران مجموعه فرهنگ ایرانی را در خود جمع کرده (ر.ک: موحد، ۱۳۷۵: ۳۹) و عنصر ایرانیّت در آثار او بسیار پررنگ است، گلستان سعدی است (ر.ک: اسلامی ندوشن، ۱۳۸۱: ۱۲۶) این پررنگ بودن عنصر ایرانی، همان داشتن روح ایرانشهری است که گلستان را با متونی چون کلیله و دمنه پیوند داده و محتوای آنها را شبیه به هم کرده است؛ همانندی میان گلستان و متنی آشکارا ایرانشهری یعنی کلیله و دمنه، تا جایی است که ملک‌الشعراى بهار درباره آن می‌گوید: «بعد از کلیله و دمنه که کتابیست دنیایی و بنیاد آن کتاب در دولت ساسانیان و کیش زردشت، یعنی دولت و مذهبی دنیایی و امپراتوری بزرگ حامی و نگاهبان جهان ریخته شد، کتابی که مانند گلستان تقلید از کلیله نباشد، ولی با همان روح دنیایی تألیف شده باشد، در نثر فارسی وجود ندارد» (بهار، ۱۳۶۹، ج ۳: ۱۲۶). برخی پژوهشگران نیز گلستان را الهام‌گرفته از اندرزنامه‌های کهن ایرانی و برگرفته از سنت

اندیشگی اندرزه‌های انوشیروان و اردشیر (که از قدیمی‌ترین متون ایران‌شهری هستند) معرفی کرده‌اند (ر.ک: فوشه کور، ۱۳۷۷: ۴۵۶) که خود می‌تواند دلیلی بر بازتاب اندیشه ایرانشهری در این کتاب به شمار آید. در این پژوهش تلاش نویسنده بر آن است تا با تحلیل گلستان و بوستان سعدی، چگونگی انعکاس اندیشه ایرانشهری را در آن نشان دهد.

۲. پیشینه تحقیق

در میان پژوهش‌هایی که تاکنون درباره سعدی انجام شده است، اثری که به طور مستقل و کامل به بررسی اندیشه ایرانشهری در آثار او پرداخته باشد، دیده نمی‌شود. تنها پژوهشی که در آن به انعکاس اندیشه ایرانشهری در گلستان سعدی اشاره شده، مقاله‌ای است با عنوان «اندرزنامه‌نویسی خلاف‌آمد سعدی» نوشته سید جواد طباطبایی که در کتاب «تاریخ اندیشه سیاسی در ایران» چاپ شده است. هرچند که طباطبایی در این مقاله به ایرانشهری بودن بن‌مایه اندیشه سعدی اشاره کرده، اما تحلیلی از نمود مؤلفه‌های این اندیشه در آثار سعدی ارائه نداده است و بیشتر توجه او بر اخلاق مبتنی بر تجربه سعدی است که در گلستان بر آن تأکید شده است. بنابراین، مقاله حاضر از نظر موضوع و محتوا، پژوهشی بی‌سابقه است و به همین دلیل انجام آن ضروری به نظر می‌رسد.

۳. اندیشه ایرانشهری

نظام اندیشگی ایرانیان باستان، بخصوص وجه سیاسی آن را، اندیشه ایرانشهری نامیده‌اند. این اندیشه بر پایه اساطیر مزدایی، شکل گرفته است. طبق اسطوره آفرینش مزدایی، آفرینش اهورامزدا دارای نظم است که آن را اشته می‌نامند. آفرینش او در نظم کامل است. بی‌نظمی امری ست ضد آفرینش سامان‌مند اهورامزدا. در آفرینش او همه چیز در ثبات کامل است. «اشه نشان‌دهنده نظم جهانی، نظم زندگی اجتماعی و دینی، روش درست طبیعت، زندگی مرتب و منظم موجودات طبیعی، پرورش درست چهارپا و مانند آن است» (رستم‌وندی، ۱۳۸۸: ۵۱).

اشه در دیانت زردشت به معنی راستی در معنای وسیع کلمه است و فضیلت‌هایی چون پارسایی را نیز در بر می‌گیرد؛ انسان که جزئی از نظام آفرینش اهورامزداست، می‌تواند با الگوبرداری از آیین راستی، نظم را در زندگی خود حاکم سازد. چنین انسانی که خود را با اشته هماهنگ کرده، اشون خوانده می‌شود. هماهنگی هر فرد با اشته در نهایت به نظم اجتماعی می‌انجامد و نظام زندگی بشری بر اساس نظم کیهانی سامان می‌یابد. در اینجا است که نظام کیهانی به نظامی اخلاقی بدل می‌شود (رضایی راد، ۱۳۷۸: ۱۰۲) و انسان موظف است برای تحقق نظم کیهانی با آن هماهنگ گردد تا اینکه سرانجام خیر بر شر پیروز گردد.

با بررسی اندیشه ایرانشهری می‌توان به اصلی‌ترین مؤلفه‌های آن دست یافت؛ این مؤلفه‌ها عبارت‌اند از:

۳-۱. نگاه سلسله‌مراتبی به هستی

یکی از اصلی‌ترین مؤلفه‌های اندیشه ایرانشهری، نگاه سلسله‌مراتبی به هستی‌ست. این نوع نگاه را در تمامی جنبه‌های فرهنگ ایران باستان می‌توان مشاهده کرد. بر اساس نظم کیهانی، اهورامزدا در رأس جهان مینوی قرار دارد و هفت امشاسپند فرودست وی هستند و در میان امشاسپندان نیز مینوی خرد از مرتبه‌ای برتر از دیگر امشاسپندان برخوردار است؛ بازتاب این نظم آسمانی بر روی زمین هم آشکار است؛ طبقاتی بودن جامعه ایران در دوره ساسانی بارزترین نمود نظام طبقاتی در اندیشه ایرانشهری‌ست. نظم کیهانی اجتماع انسان‌ها را به سه طبقه تقسیم می‌کند: ۱. طبقه فرمانروایان و دینیاران. ۲. طبقه رزمیاران. ۳. طبقه برزیگران و پیشه‌وران (ر.ک: کریستنسن، ۱۳۱۴: ۲۴).

۳-۲. شاه در رأس هرم اجتماع و دارای فرّ ایزدی

در نظام طبقاتی جامعه ایرانی و بر اساس قانون الهی اِشَه، شاه در رأس هرم طبقات اجتماعی قرار دارد. در واقع شاه اصلی‌ترین کارگزار اندیشه ایرانشهری به شمار می‌آید. همان‌طور که اهورامزدا در رأس جهان مینوی قرار دارد، در جهان گیتیک (زمینی) نیز باید یک فرد در رأس و برتر از دیگران قرار گیرد. این شخص همان پادشاه آرمانی ایرانیان است که به وسیله او پیوند میان آسمان و زمین برقرار می‌گردد و حکومت الهی بر روی زمین تحقق می‌یابد (ر.ک: رستم‌وندی، ۱۳۸۸: ۵۵)؛ بدین ترتیب شاه دارنده فرّ ایزدی‌ست^۳. فرّ ایزدی عامل مشروعیت‌دهنده به شاه و توجیه‌کننده قدرت اوست و این بدان معناست که شاه از سایر افراد جامعه برتر و نایب و جانشین خدا در روی زمین است به همین سبب، تنها در برابر خدا مسؤول است نه در برابر خلق. او برگزیده خداست، پس مشروعیت او فقط ناشی از این برگزیدگی یعنی داشتن فرّ ایزدی‌ست.

طبق این اندیشه رابطه پادشاه با رعیت، مثل رابطه چوپان با گله است. چنین رابطه‌ای میان پادشاه و رعیت، رابطه‌ای‌ست که از آن با عنوان رابطه شبان - رمگی یاد کرده‌اند و آن را ویژگی نظام پادشاهی ایرانی دانسته‌اند؛ در این رابطه که بر اساس همان نظم طبقاتی کیهانی شکل گرفته، همواره پادشاه فرهمند در رأس قدرت است و رعیت، همچون گوسفندانی، تابع او و در نتیجه نیازمند قیومیت و هدایت و اداره شدن هستند (ر.ک: مختاری، ۱۳۸۴: ۹۳ - ۹۲).

۳ - ۳. سخن پادشاه قانونی الهی و در نتیجه لازم الاجراست

در اندیشهٔ ایرانشهری، فرمان شاه به سبب داشتن فرّ ایزدی عین شریعت است (ر.ک: طباطبایی، ۱۳۹۰: ۱۳۱). بدیهیست کسی که از مقامی الهی برخوردار باشد، منشأ دارایی و مقام و قدرت اجتماعی نیز هست و طبعاً می‌تواند از هر که، هر چه می‌خواهد (حتی جان آنان را) بگیرد و به هر کس هر چه می‌خواهد ببخشد. حرف او عین قانون است و دیگران به رعایت آن موظفند (کاتوزیان، ۱۳۸۴: ۸۹). مشروعیت اعمال پادشاه در این اندیشه تا حدیست که آنچه شاه دستور دهد، حتی اگر عذاب و سفک دماء باشد، به آن سبب که نظام کار عالم را سامان می‌دهد، به منزلت باران است که زمین را زنده می‌کند (ر.ک: نامهٔ تنسر به گشنسب، ۱۳۵۴: ص ۶۰ - ۵۹).

۳ - ۴. لزوم عمل به خویشکاری

در جامعهٔ طبقاتی ایرانشهری، برای هر طبقه‌ای از افراد وظیفه‌ای ترسیم شده است که از آن با عنوان خویشکاری نام برده‌اند؛ این خویشکاری یا خودآینی طبقاتی، اساس معیشت و نظام اخلاقی جامعه محسوب می‌شود؛ بر هر کس واجب است که برای هماهنگ شدن با نظم کیهانی (اشه) تنها به کار و پیشه‌ای که خاص و بایستهٔ طبقهٔ اوست بپردازد. چنین فردی در نبرد میان خیر و شر، بر نیروهای اهریمنی چیره می‌شود (ر.ک: مجتبیایی، ۱۳۵۲: ۵۲ - ۵۰)؛ در دینکرد آمده است: «هر یک از مردمان را از هر طبقه‌ای می‌سزد که در فرجام به رستگاری روان رسند. شه‌ریاران بیش از هر چیز با ساماندهی، رواج نظم و ترتیب و روش درست شه‌ریاری بر گیهان، تک‌تک دینمردان نیز، بیش از هر چیز با رواج دین و باورمندی و پیوند ژرف با دین مزدایی، تودگان بیش از هر چیز با کار و کوشش و ساخته دربارهٔ تک‌تک آنچه که در گسترهٔ خویشکاری آنان است» (دینکرد، ۱۳۸۱: ۹۵).

کسی که بر انجام خویشکاری خود متعهد بوده است، از فرّ ویژهٔ طبقهٔ خود برخوردار می‌شود؛ «برخورداری از فرهٔ مستلزم تعهد به خویشکاریست و سرپیچی از خویشکاری موجب جدا شدن فره از شخص می‌شود»^۳ (پولادی، ۱۳۹۷: ۳۶).

۳ - ۵. مفهوم خاص دادگری

عدالت عالی‌ترین فضیلت اخلاقی و اجتماعیست که سعادت فرد و جامعه وابسته بدان است؛ در اندیشهٔ ایرانشهری عدالت در برابر ظلم و در معنای وسیع راستی قرار دارد. راستی نیز برابرنهاد نظم کیهانی (اشه) است. بنابراین می‌توان عدالت را در اندیشهٔ ایرانشهری، هماهنگ شدن با اشه دانست؛ به این ترتیب که

«هر یک از عوامل تشکیل دهنده جامعه به طور هماهنگ کار کرده و وظیفه خود را به درستی انجام دهد... این عدالت... هر فرد را به مقتضای سرشت ماهوی او مختص یک وظیفه می‌داند... بی عدالتی یا عدم اعتدال که همان ظلم است، زمانی در مدینه آشکار می‌شود که فرد یا طبقه‌ای نقشی را که شایسته طبیعت و تربیت او نیست، احراز کند» (رضایی راد، ۱۳۷۸: ۱۱۲ - ۱۱۱). در دینکرد آمده است که «دادگری جرثومه خرد خدادادی‌ست، پس با دین بهی نیز همگن و برادر است؛ باورمندی، پذیرش و رواج دین بهی از راه گسترش دادگری می‌باشد... برابر اندازه‌اش فرزندگان، بددینی در خود ناآراستگی (= بی‌نظمی) نهفته دارد... همان‌گونه که برابر اندازه‌اش دین بهی، آرایه‌مندی (= نظم) تنها در دادگری «که با هم از یک تخمه‌اند - دیده می‌شود و به سبب یکی بودن تخمه‌های اینان (= نظم و دادگری) با خرد خدادادی‌ست که هر سه از اورمزدند» (دینکرد، ۱۳۸۱: ۹۳)

طبق این اندیشه، پادشاه عادل کسی‌ست که در حفظ سلسله‌مراتب اجتماعی بکوشد و به این ترتیب نظم کیهانی را بر روی زمین برقرار سازد. بر این اساس شاه خوب و بآیین و دادگر، به کمالات الهی شباهت و نزدیکی می‌یابد و برگزیده خدا، نزدیک‌ترین کس به او و نماینده اراده او بر روی زمین شناخته می‌شود. چنین شاهی هر چه کند به خواست و تأیید الهی‌ست و شاهی‌اش در حقیقت سلطنت خدا در این جهان است. پادشاهی عادلانه آبادانی و آسانی و دانایی و راستی و نیکی‌ست و بلندی یافتن دانایان و راستان و نیکان دیگر که بزرگی را درخورند، در پی دارد؛ اگر کسی به ناحق بر این مسند تکیه زند و داد و آیین الهی را نگاه ندارد و ظلم و ستم بر مردم روا دارد، کارگزار نیروهای اهریمنی خواهد بود و جهان را به تباهی خواهد کشید و دشواری و نادانی و ویرانی و نادانی و دروغ‌زنی و ناچیز شدن آنان که بزرگواری را سزاوارند و بزرگ شدن آنان که پستی را خورند، در پی خواهد داشت (مجتبیایی، ۱۳۵۲: ۱۲۲ - ۱۲۰).

۳- ۶. اعتدال

مفهوم اعتدال در تفکر مزدایی، کامل‌کننده مفهوم عدالت است؛ اهمیت اعتدال در این اندیشه آن قدر زیاد است که بندهش دین بهی را دین اعتدال معرفی کرده است (ر.ک: بندهش، ۱۴۰۰: ۵۵). بر این اساس دوستی، رادی، خرسندی و... برادران دروغینی نیز دارند که در واقع بیان دیگری از افراط و تفریطند، چنانکه وینگری (اسراف) برادر دروغین رادی و بخشش است و ورن (شهوت) برادر دروغین دوستی یا شکل افراطی آن است (رضایی راد، ۱۳۷۸: ۱۲۳) در دین بهی عدم اعتدال، کاری اهریمنی‌ست و این اهریمن است که «مردمان را به افراط و تفریط و دروغ و بدعت و شک و حرص می‌فریبید» (مینوی خرد، ۱۳۵۴: ۶۳).

۳ - ۷. خرسندی

در اندیشهٔ ایرانشهری خرسندی استوارترین مینوست که در برابر دیو آز قرار گرفته است. در اساطیر مزدایی آز دیویست که همه چیز را در خود فرو می‌برد (می‌بلعد) و هرگز سیر نمی‌شود. در بندهش آمده است که «آز آن دیو است که هر چیز را بیوبارد و چون نیاز را چیزی نرسد، از تن خورد. او آن دروجیست که چون همهٔ خواستهٔ گیتی را بدو دهند، انباشته نشود و سیر نگردد. چنین گوید که چشم آزمندان هامونیست که او را سامان نیست» (بن‌دهش، ۱۴۰۰: ۱۲۱). بنابراین، خرسندی عبارت است از آزمند نبودن؛ انسان خرسند، کسیست که به آنچه دارد و آنچه بر طبق خویشکاری خود انجام می‌دهد، راضیست؛ پس حرص و طمع را از خود دور می‌کند، نه از آنچه دارد بیش‌تر می‌خواهد و نه از جایگاه طبقاتی خود فراتر می‌رود و به این ترتیب با اشته هماهنگ می‌شود (ر.ک: جهانگیری، ۱۴۰۰: ۲۴).

در مینوی خرد یکی از راه‌هایی که انسان را به بهشت می‌رساند، خرسندیست (ر.ک: مینوی خرد، ۱۳۵۴: ۵۳) و آن مردی «شجاع‌تر است که با دروج (= دیو) خویش بتواند ستیزه کند و بویژه آنکه این پنج دروج را از تن دور دارد که عبارتند از آز و خشم و شهوت و ننگ و ناخرسندی...» (همان: ۵۹).

۳ - ۸. همزادی دین و پادشاهی

در اندیشهٔ ایرانشهری، حفظ نظم کیهانی، رعایت عدالت و خرسندی به آنچه اشته در اختیار آدمی گذاشته، برابر با دینداری است. به همین سبب است که در این اندیشه دیانت و سیاست همواره ملازم یکدیگرند و این توأمی یکی از ارکان اندیشهٔ ایرانشهریست (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۴۱) «در مزدیسنا شاه غیر دیندار شاهیست که از سوی اهریمن برکشیده و بنابراین باید طرد و خلع شود» (رضایی راد، ۱۳۷۸: ۳۰۵)؛ دینکرد تنها راه استوار شدن شهریاری را یکی شدن آن با دین معرفی می‌کند و می‌گوید: «از راه یکی شدن شهریاری و دین بهیست که شهریاری استوار می‌گردد و از راه یکی شدن دین بهی با شهریاری استوار، دین با شهریاری یکی می‌شود. از این روی شهریاری از پایه همان دین است و دین همان شهریاریست» (دینکرد، ۱۳۸۱: ۹۹)؛ یکی بودن پادشاهی و دین، برقراری نظم مطابق نظم کیهانی را در اجتماع ممکن می‌کند، بنابراین هم سبب استواری شهریاری می‌شود، هم دین را نیرومند می‌کند؛ شاه آرمانی، شاهیست که به سبب دینداری، می‌تواند عدالت و نظم را به بهترین وجهی برقرار سازد (ر.ک: مجتبابی، ۱۳۵۲: ۹۵).

۴. اندیشه ایرانشهری در گلستان سعدی

به گفته برخی پژوهشگران اندیشه ایرانشهری اصلی‌ترین درونمایه ادب فارسی‌ست (ر.ک: طباطبایی، ۱۳۹۵: ۳۱۱)؛ آثار سعدی نیز از این قاعده مستثنی نیستند. آثار او که مجموعه فرهنگ ایرانی را در خود جای داده‌اند، به همان اندازه که از آموخته‌های اسلامی سعدی در نظامیه بغداد و وجه عرفانی تفکر اسلامی بهره‌مند شده‌اند، از اندیشه ایرانشهری نیز سود جسته برده‌اند؛ بنابراین می‌توان بازتاب این اندیشه را در آثار او آشکارا مشاهده کرد. مؤلفه‌های اندیشه ایرانشهری در آثار سعدی به این قرار است:

۴ - ۱. نگاه سلسله مراتبی به هستی

یکی از اصلی‌ترین مؤلفه‌های اندیشه ایرانشهری، نگاه سلسله‌مراتبی به هستی‌ست که به صورت نظام طبقاتی جامعه ایران باستان نمایان شده بود. بازتاب این اندیشه را در برخی حکایات سعدی می‌توان مشاهده کرد؛ یکی از این حکایت‌ها، حکایت جوان مشت‌زنی‌ست که از دهر مخالف به فغان آمده بود... شکایت پیش پدر برد و از او اجازه خواست که عزم سفر اختیار کند، مگر به قوت بازو دامن کامی فراچنگ آورد. اما پدر او را از این کار بر حذر داشت و گفت: «ای پسر خیال محال از سر به در کن و پای قناعت در دامن سلامت کش که بزرگان گفته‌اند: دولت نه به کوشیدن است، چاره کم جوشیدن است»؛ جوان که در خود نیرو و توان جوانی می‌دید، فواید سفر را برای پدر برشمرد و علی‌رغم میل او راه سفر در پیش گرفت، اما به سبب آنکه تمکن مالی کافی نداشت، رنج‌ها کشید و سختی‌ها برد تا اینکه عاقبت مجروح و پریشان در بیابانی افتاد و از قضا ملک‌زاده‌ای او را دید و از سرگذشت او آگاه شد؛ بر وی رحمت آورد و همراه معتمدی به شهر خویش بازفرستاد. وقتی جوان به خانه برگشت و از رنج‌های سفر برای پدر گفت، پدر دوباره او را سرزنش کرد و به او گفت: «ای پسر، در این نوبت تو را فلک یاوری کرد و اقبال رهبری تا صاحب دولتی به تو رسید و بر تو بیخشايد و کسر حال تو را به تفقدی جبر کرد و چنین اتفاق نادر افتد... زنهار! تا بدین طمع دگر باره گرد ولع نگردي» (ر.ک: سعدی، ۱۳۸۱: ۱۲۶ - ۱۱۹).

نگاه سلسله‌مراتبی سعدی در این حکایت آشکار است، طبق نظم کیهانی هر چیز ثابتی نیکوست و بر هم زدن نظم اجتماع، آشوبی اهریمنی به شمار می‌آید. بر این اساس جوان مشت‌زن که از طبقه رعیت است، نمی‌تواند از جایگاه ویژه خود خارج شود و به تعبیر سعدی «دامن کامی فرا چنگ آورد»؛ از نظر پدر تصمیم به این کار «خیال محال» است. سخنان پدر در این حکایت بازگوکننده اندیشه ایرانشهری‌ست، چرا که حافظ نظم موجود است و فرزندش را از تلاش برای تغییر جایگاه بر حذر می‌دارد و معتقد است «دولت نه به کوشیدن است»؛ یعنی با تلاش نمی‌توان جایگاه متفاوتی با آنچه نظم آسمانی انسان را در

آن قرار داده، به دست آورد. در پایان این حکایت باز دیده می‌شود که وقتی جوان نجات می‌یابد و به خانه باز می‌گردد، همچنان پدر بر سر موضع خود قرار دارد؛ او را سرزنش می‌کند و نجات او را یک امر تصادفی می‌داند و می‌گوید: این بار فلک تو را یاری داد، اما گمان مکن که همیشه چنین باشد. موضع سعدی در این حکایت مشخص است؛ از مجموع گفت‌وگوهای میان پسر و پدر چنین برمی‌آید که سعدی هم‌فکر پدر است و جانب او را گرفته و با طرح این حکایت خواسته اثبات کند که خارج شدن از جایگاه از پیش تعیین‌شده نظام‌مند، ممکن نیست و هر کس بخواهد از نظم موجود تخطی کند، رنج‌ها می‌بیند و به مقصود نمی‌رسد.

۴ - ۲. شاه در رأس هرم اجتماع و دارای فر ایزدی

هرچند که نمونه‌های انتقاد از پادشاهان عرب و عجم در آثار سعدی فراوان است، اما این انتقادات صرفاً متوجه اعمال و رفتار پادشاهانند نه جایگاه آنان در جامعه؛ در واقع سعدی نیز مانند بسیاری از هم‌روزگاران خود^۴ شاه را در رأس هرم جامعه قرار می‌دهد و برای او جایگاهی الهی قائل است. او در دیباجه گلستان، ابوبکر بن سعد بن زنگی، ممدوح خود، را پادشاهی معرفی می‌کند که هم ملک دنیایی به او تعلق دارد و هم مانند پیامبری است که ملک دین تحت فرمان اوست؛ از نظر سعدی ابوبکر بن سعد «قائم مقام و وارث سلیمان» است (همان: ۵۱ و ۵۴). سلیمان در اساطیر سامی کسی است که مقام شاهی و پیامبری را یکجا دارد؛ پس وقتی سعدی ابوبکر بن سعد را سلیمان زمان می‌نامد، در واقع او را هم پادشاه دنیایی می‌خواند، هم چهره‌ای پیامبرگونه به او می‌بخشد و او را جانشین خداوند بر روی زمین معرفی می‌کند.

در این بخش از گلستان، سعدی ابوبکر بن سعد را به صفات دیگری نیز می‌خواند؛ از جمله او را «ظل الله فی ارضیه» معرفی می‌کند (همان: ۵۱). ظل الله یعنی سایه خداوند بر روی زمین؛ سایه‌ای که نموداری از شکوه خداوندی و تجسم عینی او بر روی زمین است. در عین حال از نظر سعدی تا وقتی که سایه خدا (ابوبکر بن سعد) بر شیراز حکومت می‌کند، اقلیم پارس از آسیب زمان غمی ندارد:

اقلیم پارس را غم از آسیب دهد نیست تا بر سرش بود چو تویی سایه خدا

(همان: ۵۲)

از سوی دیگر نزد سعدی مثل پادشاه با رعیت مانند چوپان با گله است؛ همان طور که چوپان وظیفه نگهداری از گله را بر عهده دارد، سلطان نیز قیّم و نگهدارنده رعیت است، بنابراین نباید چون گرگی ستم‌گر آنها را ببرد و آزار دهد. در این ابیات مندرج در گلستان آمده است:

نکنند جور پیشه سلاطانی که نیاید ز گرگ چوپانی

پادشاهی که طرح ظلم افکند پای دیوار ملک خویش بکند
(همان: ۶۴)

تشبیه پادشاه به چوپان و رعیت به گله را در بوستان نیز می‌توان دید:
نیاید به نزدیک دانا پسند شبان خفته و گرگ در گوسپند
(سعدی، ۱۳۹۲: ۴۲)

این نوع نگاه به جایگاه شاه و رعیت، همان رابطه شبان - رمگیست که در اندیشه ایرانشهری درباره آن سخن گفته شد و در تمام تاریخ دوره اسلامی تا برآمدن مشروطه، معتبر بوده است.

۴-۳. سخن شاه عین قانون است

در حکایتی از گلستان آمده است: «وزرای نوشیروان در مهمی از مسائل مملکت اندیشه همی کردند و هر یک رایی همی زدند و ملک همچنان تدبیری اندیشه همی کرد. بزرگمهر را رای ملک اختیار آمد. وزیران در خفیه پرسیدند که رای ملک را چه مزیت دیدی بر فکر چندین حکیم؟ گفت: «به موجب آن که انجام کار معلوم نیست و رای همگنان در مشیت است که صواب آید یا خطا؛ پس موافقت رای ملک اولی‌تر است تا اگر خلاف صواب آید، به علت متابعت او، از معایت ایمن باشم».

خلاف رای سلطان رای جستن به خون خویش باشد دست شستن
اگر خود روز را گوید شب است این بیاید گفتن اینک ماه و پروین»
(سعدی، ۱۳۸۱: ۸۱)

در این حکایت یکی از اصلی‌ترین مؤلفه‌های اندیشه ایرانشهری قابل مشاهده است: سخن پادشاه عین قانون است و عمل به آن واجب. برای انوشیروان، پادشاه عادل ایرانشهری، مسأله مهمی پیش آمده و وزیرانش درباره آن اندیشه می‌کنند؛ در میان آنان، بزرگمهر، وزیرخردمند او، بر این مهم واقف است و می‌داند که اگر از رای پادشاه تخطی کند، سرانجام خوبی در انتظار او نخواهد بود. در نتیجه «خلاف رأی سلطان رای جستن» را برابر می‌داند با «به خون خویش دست شستن» و در ادامه صراحتاً اقرار می‌کند که سخن پادشاه عین قانون است و فی‌المثل «اگر خود روز را گوید شبست این» باید پذیرفت و به انگشت ماه و پروین نبوده را در آسمان نشان داد.

نمونه دیگر، این حکایت است:

«گدایی هول را حکایت کنند که نعمت بی‌قیاس اندوخته بود. یکی از پادشاهان گفتش: «همی‌نمایند که مال بیکران داری و ما را مهمی هست، اگر به برخی از آن دستگیری کنی، چون ارتفاع رسد، وفا کرده

شود و شکر گفته». گفت: «ای خداوند روی زمین! لایق قدر بزرگ سلطان کجا باشد دست همت به مال چون من گدایی آلوده کردن که جوجو به گدایی فراهم آورده‌ام!» گفت: «غم نیست که به تتری می‌دهم؛ الخبیثاتُ للخبیثین.

گر آب چاه نصرانی نه پاک است جهود مرده می‌شویی چه باک است؟
قالوا عَجینُ الکِلسِ لیسَ بطاهرٍ قُلْنَا نَسُدُّ بِهِ شُقُوقَ الْمَبْرَزِ
شنیدم که سر از فرمان ملک باز زد و حجت آوردن گرفت و شوخ‌چشمی کردن. ملک فرمود: تا مضمون خطاب از وی به ضجر و تویخ مستخلص کردند.

به لطافت چو بر نیاید کار سر به بی‌حرمتی کشد ناچار
هر که بر خویشتن نبخشاید گر نبخشد بر او کسی، شاید»
(همان: ۱۱۷ - ۱۱۶)

این حکایت یکی از حکایات چالش‌برانگیز گلستان است. برخی منتقدان سعدی را به سبب آنکه در این حکایت جانب پادشاه را گرفته و حق او دانسته است که اندوخته گدا را به زور از او بستاند، سرزنش کرده‌اند.^۵ در حالی که اگر با اندیشهٔ ایرانشهری به تبیین این حکایت پرداخته شود، دیگر سعدی در خور سرزنش نخواهد بود؛ بر اساس اندیشهٔ ایرانشهری پادشاه منشأ تمام دارایی‌هاست، بنابراین می‌تواند هر چه می‌خواهد از کسی بگیرد یا هر چه می‌خواهد به او ببخشد؛ در حکایت یادشده، می‌توان این باور ایرانشهری را به وضوح مشاهده کرد؛ درست است که گدا نعمت بی‌قیاس، به جوجو، فراهم آورده، اما مالک حقیقی این اندوخته پادشاه است نه گدا. بنابراین وقتی برای او مهمی پیش آید که برای رفع آن به آن اندوخته نیاز باشد، شاه حق دارد، آن را که در واقع دارایی خود اوست، بگیرد حتی به زور! در واقع باور به اینکه پادشاه فرهمند نمایندهٔ خدا بر روی زمین و در نتیجه مالک جان و مال مردم است، به او اجازه می‌دهد که اندوختهٔ گدا را بستاند و سعدی نیز که خواسته یا ناخواسته با این باور ایرانشهری همراه است، نه تنها اعتراضی به این عمل پادشاه ندارد، بلکه آن را تأیید هم می‌کند.

نمونهٔ دیگر حکایت پادشاهی‌ست که به مرضی هائل گرفتار شده بود و حکما اتفاق کرده بودند که «این رنج را دوابی نیست مگر زهرهٔ آدمی» پادشاه طبق نظر حکما، دستور داد تا جست‌وجو کنند، در نهایت دهقان‌پسری یافتند بدان صفت که حکما گفته بودند» و پدر و مادرش را به نعمت بیکران خشنود کردند و قاضی فتوا داد که «خون یکی از آحاد رعیت ریختن سلامت نفس پادشاه را رواست». اما زمانی که جلاد قصد کشتن کرد، پسر سر سوی آسمان کرد و تبسم کرد. پادشاه پرسید که در این حالت چه جای خندیدن است؟ گفت: «ناز فرزندان بر پدر و مادر باشد و حکومت بر قاضی برند و داد از پادشاه

خواهند. اکنون پدر و مادر به علت حطام دنیا مرا به خون درسپردند و قاضی به کشتنم فتوا داد و پادشاه راضی شد به ریختن خونم. در این حال جز خدای پناه نیست». در نهایت دل سلطان از این سخن به رحم می‌آید و می‌گوید: «هلاک من اولی‌تر که خون بی‌گناهی ریختن»؛ او را مورد نوازش قرار می‌دهد و آزاد می‌کند و «گویند هم در آن هفته شفا یافت» (ر.ک: همان: ۷۶ - ۷۵).

این حکایت نیز آشکارا بازتابی از اندیشه ایرانشهری‌ست، زیرا بنا به محتوای آن اولاً وقتی شاه دستور می‌دهد که کسی را جست‌وجو کنند تا او را بکشند و زهره‌اش دوی درد پادشاه باشد، هیچ کس اعتراضی به او نمی‌کند؛ حتی خود سعدی کلامی که مخالفت او را با رای پادشاه نشان دهد، در حکایت نمی‌آورد. دوم آنکه هنگامی که زبردستان شاه درمان درد او (انسانی) را جست‌وجو می‌کنند، نه یکی از درباریان یا شاهزادگان، بلکه «دهقان‌پسری» را می‌یابند که زهره‌اش می‌تواند دوی مرض پادشاه باشد؛ زیرا شاه در رأس جهان هستی و جان و زندگی او از هر کس دیگر ارزشمندتر است؛ شاهزادگان و درباریان نیز چون در طبقه بالای جامعه قرار دارند، خونشان رنگین‌تر از آن است که به آسانی بر زمین ریخته شود؛ در نتیجه فقط دهقان‌زاده‌ای که در قاعده هرم اجتماع جای دارد، شایسته جان‌نثاری برای پادشاه است. سوم آنکه قاضی نیز بنا به اعتقاد ایرانشهری، ریختن خون یکی از احاد رعیت را برای سلامت نفس پادشاه روا می‌دارد. چهارم آنکه حتی پدر و مادر آن پسر هم به ریختن خون او رضایت می‌دهند، زیرا آنان نیز جان پادشاه را ارزشمندتر از فرزند خود می‌دانند و حاضرند فرزند را فدای او کنند. پنجم آنکه شاه که صاحب اختیار جان رعیت است، بدون هیچ الزامی از جانب شرع یا عرف، دلش برای دهقان‌پسر می‌سوزد، او را می‌نوازد و آزاد می‌کند؛ سخن او عین قانون است و اجرای آن واجب.

۴ - ۴. خویشکاری

برخی منتقدان سعدی را حافظ شرایط موجود معرفی کرده‌اند که به بهبود وضعیت جامعه عصر خویش علاقه‌مند است، اما روا نمی‌دارد که تغییری کلی و دست کم یکباره در آن ایجاد شود (ر.ک: عابدی، ۱۳۹۱: ۶۹). این سخن با روح ایرانشهری حاکم بر آثار سعدی تطابق تام دارد؛ سعدی بنا به پیش‌زمینه فکری ایرانشهری از هیچ‌گونه تغییر جایگاه اجتماعی افراد حمایت نمی‌کند، بلکه چنانکه پیش از این گفته شد، می‌کوشد هر کس را در طبقه او نگاه دارد (مثل حکایت مشت‌زن) زیرا هر طبقه در هر جامعه خویشکاری خود را دارد و عمل نکردن به خویشکاری یا ورود به خویشکاری دیگری، بی‌نظمی (آشوب) در پی خواهد داشت.

نمونه این باور ایرانشهری را در این حکایت گلستان نیز می‌توان مشاهده کرد: «یکی از رفیقان

شکایت روزگار نامساعد نزدیک من آورد که کفاف اندک دارم و عیال بسیار و طاقت بار فاقه نمی‌آرم... و در علم محاسبت چنانکه معلوم است چیزی دانم، اگر به جاه شما جهتی معین شود که موجب جمعیت خاطر باشد، بقیه عمر از عهده شکر آن به در نتوانم آمد. گفتم: عمل پادشاه دو طرف دارد: امید و بیم یعنی امید نان و بیم جان و خلاف رای خردمندان باشد بدان امید در این بیم افتادن... گفت: این سخن موافق حال من نگفتی و جواب سؤال من نیاوردی... به هم بر آمد و روی در هم کشید و سخنان رنجش آمیز گفتن گرفت... دیدم که متغیر می‌شود و نصیحت به غرض می‌شنود. به نزدیک صاحب دیوان رفتم، به سابقه معرفتی که میان ما بود و صورت حالش بیان کردم و اهلیت و استحقاقش بگفتم تا به کاری مختصرش نصب کردند. روزی چند بر این بر آمد، لطف طبعش بدیدند و حسن تدبیرش پسندیدند. کارش از آن در گذشت و به مرتبه ای برتر از آن ممکن شد. همچنین نجم سعادتش در ترقی بود تا به اوج ارادت برسید و مقرب حضرت سلطان گشت... مرا در آن قربت، با طایفه‌ای یاران اتفاق سفر افتاد. چون از زیارت مکه باز آمدم، دو منزل استقبالم کرد. ظاهر حالش دیدم پریشان و در هیأت درویشان. گفتم حال چیست؟ گفت: چنانکه تو گفتی طایفه‌ای حسد بردند و به خیانت منسوب کردند و ملک در کشف حقیقت آن استقصا نفرمود... فی الجمله در انواع عقوبت گرفتار بودم تا در این روزها که مژده سلامت حجاج برسید، از بند گرانم خلاص کردند... گفتم آن نوبت اشارت من قبول نکردی که گفتم عمل پادشاه چون سفر دریاست خطرناک و سودمند... مصلحت ندیدم از این بیش ریش درونش را به ملامت خراشیدن و نمک پاشیدن. بدین دو کلمه اختصار کردم:

ندانستی که بینی بند بر پای چو در گوشت نیامد پند مردم
دگر ره گر نداری طاقت نیش مکن انگشت در سوراخ کژدم»
(سعدی، ۱۳۸۱: ۷۲ - ۶۹)

در این حکایت نیز سعدی، رفیق خود را از خروج از طبقه‌ای که به آن متعلق نیست (رعیت) و انجام خویشکاری که بر عهده او قرار نگرفته است، بر حذر می‌دارد؛ در مقابل او رفیقیست که می‌توان او را نماینده کسانی دانست که دولت و خوشبختی را در فرارفتن از طبقه خویش و دست زدن به کارهایی فراتر از آنچه نظم کیهانی برای آنها تعیین کرده است، می‌داند. در مناظره‌ای که میان سعدی و این رفیق صورت می‌گیرد، سعدی می‌کوشد او را متقاعد کند که ورود به طبقه بالاتر (دربار پادشاه و نزدیکی به او) برایش خطرات بسیار در پی دارد، بنابراین بهتر است که از جایگاه خود فراتر نرود؛ اما تلاش او بیهوده است و به ظاهر آن رفیق می‌تواند پله‌های ترقی را بی‌وقفه طی کند و مقرب پادشاه شود؛ اما ماجرا به همین جا ختم نمی‌شود، در نهایت، باور سعدی بر رای رفیق پیروز می‌شود و نزدیکی به پادشاه، رفیق او را

گرفتار عقوبت و سختی می‌کند. بدین ترتیب سعدی بار دیگر موضع خود در ارتباط با خویشکاری افراد را بیان می‌کند: هر کس موظف به انجام خویشکاری‌ای است که نظم کیهانی برای او در نظر گرفته است و هر کس از آن تخطی کند یا خویشکاری دیگری را بر عهده گیرد، دچار عقوبت خواهد شد!

۴-۵. عدالت

فضیلت عدالت، اصلی‌ترین فضیلتی است که سعدی در تمامی آثار خود به آن توجه داشته است. او همواره پادشاه را به دادگری فراخوانده و از او خواسته عدالت را سرلوحه کار خود قرار دهد. عدالتی که سعدی از آن سخن می‌گوید، همان عدالت ایرانشهری است؛ در حکایت پادشاهی که به بیماری هولناکی گرفتار شده بود، دیده شد که سعدی با کشتن دهقان پسر برای نجات پادشاه مخالفتی ندارد؛ از نظر او خویشکاری پادشاه آن است که زنده بماند و پادشاهی کند (زیرا قوام نظم کیهانی به وجود او وابسته است) و خویشکاری دهقان زاده آن است که جان نثار پادشاه باشد تا در تحقق نظم کیهانی او را یاری کند. قاضی نیز که در واقع مجری عدالت است، ریختن خون یکی از رعیت را برای شفای پادشاه عین عدالت می‌داند و به کشتن دهقان پسر فتوا می‌دهد. در نهایت پادشاه از کشتن پسر صرف نظر می‌کند و عدالت به بهترین وجهی اجرا می‌شود و در پاسخ به این عمل عادلانه، خداوند سبب بقای پادشاه را فراهم می‌آورد و او را شفا می‌دهد، زیرا خداوند یاری‌دهنده پادشاهی است که عدالت را اجرا کرده، نظم آسمانی را برقرار داشته است.

مشابه این مضمون را در بوستان نیز می‌توان مشاهده کرد؛ سعدی در این حکایت از بوستان نیز از پادشاهی سخن می‌گوید که بیماری رشته او را مانند دوک نحیف و لاغر کرده و نزدیک است که جاننش را با این بیماری از دست بدهد، در همین حال ندیمی او را از درویشی مستجاب‌الدعوه خبر می‌دهد که دم مبارکی دارد و بیماران را شفا می‌دهد، پادشاه درویش را فرامی‌خواند از او دعایی به قصد شفا می‌طلبد. اما درویش ابتدا او را به عدالت‌پیشگی و رعیت‌نوازی توصیه می‌کند و از او می‌خواهد که به درگاه خداوند توبه کند، سپس برای شفای او دعا می‌کند. شاه که از جورپیشگی خود شرم‌منده است، تمام زندانیان را از بند آزاد می‌کند و راه عدالت در پیش می‌گیرد؛ خداوند هم در پاداش عدالت‌پیشگی، او را از آن مرض جانکاه شفا می‌دهد و اسباب بقای ملک او را فراهم می‌آورد (ر.ک: سعدی، ۱۳۹۲: ۶۵ - ۶۴). باید به یاد داشت که در اندیشه ایرانشهری، دادگری موجب بقای پادشاهی است.

حکایت دیگری که با پیش‌زمینه ایرانشهری، بیانگر مفهوم عدالت است، حکایت یکی از ملوک عجم است که «دست تطاول به مال رعیت دراز کرده بود و جور و اذیت آغاز کرده، تا به جایی که خلق از مکاید ظلمش به جهان برفتند و از کربت جورش راه غربت گرفتند. چون رعیت کم شد، ارتفاع ولایت نقصان پذیرفت و خزینه تهی ماند و دشمنان زور آوردند...»

باری، در مجلس او، کتاب شاهنامه می‌خواندند در زوال مملکت ضحاک و عهد فریدون. وزیر، ملک را پرسید: «هیچ توان دانست فریدون که گنج و ملک و حشم نداشت، چگونه بر وی مملکت مقرر شد؟» گفت: «چنان که شنیدی، خلقی بر او به تعصب گرد آمدند و تقویت کردند و پادشاهی یافت». پس گفت: «ای ملک! چون گرد آمدن خلقی موجب پادشاهی‌ست، تو مر خلق را پریشان برای چه می‌کنی؟ مگر سر پادشاهی کردن نداری؟»

همان به که لشکر به جان پروری که سلطان به لشکر کند سروری»
ملک گفت: «موجب گرد آمدن سپاه و رعیت چه باشد؟» گفت: «پادشه را کرم باید تا بر او رعیت گرد آیند و رحمت تا در پناه دولتش ایمن نشینند و تو را این هر دو نیست.

نکند جور پیشه سلطانی که نیاید ز گرگ چوپانی
پادشاهی که طرح ظلم افکند پای دیوار ملک خویش بکند»
ملک را پند وزیر ناصح، موافق طبع نیامد. روی از این سخن در هم کشید و به زندانش فرستاد. بسی برنیامد که بنی عمش به منازعت برخاستند و ملک پدر خواستند. قومی که از دست تطاول او به جان آمده بودند و پریشان شده، بر ایشان گرد آمدند و تقویت کردند تا ملک از تصرف این به در رفت و بر آنان مقرر شد... (سعدی، ۱۳۸۱: ۶۴-۶۳)

در این حکایت نکاتی جلب توجه می‌کنند که همگی می‌توانند بر ایرانشهری بودن اندیشه مطرح در آن دلالت کنند. اولین نکته، عجم بودن پادشاه است که می‌تواند یادآور نظام پادشاهی ایرانیان باشد؛ دوم آنکه در مجلس این پادشاه داستان‌هایی از شاهنامه در زوال مملکت ضحاک و فریدون می‌خواندند. ضحاک و فریدون پادشاهان باستانی هستند که یکی نمادی از ستمگری‌ست و دیگری نماد عدالت.

سوم و از همه مهم‌تر آنکه این پادشاه عجم، همچون ضحاک ستم پیشه است، دست تطاول به مال رعیت دراز کرده و جور و اذیت آغاز؛ یعنی دادگر نیست؛ در اندیشه ایرانشهری ستم، اهریمنی و بر هم زنده نظم کیهانی (شه) است. پادشاهی ضحاک صفت که ستم پیشه کند، فر از او می‌گریزد و محکوم به شکست در برابر شاه عادل چون فریدون است. در این حکایت، طبق اندیشه حاکم، نتیجه ستم پادشاه چیزی نیست جز ویرانی که از آن به نقصان ارتفاع ولایت تعبیر شده است. وزیر او را نصیحت می‌کند که دست از ستم بردارد، اما او به حرف وزیر توجهی نمی‌کند و به ستمگری ادامه می‌دهد، در نتیجه، از پسر عموهایش شکست می‌خورد و ملک (فر ایزدی) از دست او به در می‌رود؛ این شکست نتیجه قطعی ستم اوست.

در حکایتی از بوستان نیز سعدی از دو برادر سخن می‌گوید که هر یک از آنها وارث نیمی از ملک

پدر شدند؛ یکی از آنها دادگری پیشه کرد و در نتیجه

سرآمد به تأیید ملک از سران نهادند سر بر خطش سروران
و دیگری ستمگری اختیار کرد تا بر تاج و تخت خود بیفزاید، اما در نتیجه ستم او
بریندند از آنجا خرید و فروخت زراعت نیامد، رعیت بسوخت
چو اقبالش از دوستی سربتافت به ناکام دشمن بر او دست یافت
ستیز فلک بیخ و بارش بکند سم اسب دشمن دیارش بکند
(سعدی، ۱۳۹۲: ۶۱-۶۰)

در این حکایت نیز بنا به اندیشه ایرانشهری، نتیجه دادگری پادشاه، آبادانی و بسیاری نعمت و بقای پادشاهیست و نتیجه بیدادگری، از بین رفتن محصول و ویرانی و در نهایت شکست از دشمن و نابودی!

۴-۶. میانه‌روی

درباره سعدی گفته‌اند که او اعتدال را فضیلتی برتر از عدالت دانسته است (طباطبایی، ۱۳۹۵: ۳۲۵)؛ با توجه به آنچه درباره تأکید بر میانه‌روی در اندیشه ایرانشهری گفته شد، اعتدال‌گرایی سعدی را نیز می‌توان نمودی از این اندیشه به شمار آورد. سعدی در جای جای آثار خود چه پادشاه، چه درویش را به اعتدال فراخوانده است؛ در ماجرای معروف جدال سعدی با مدعی، پس از مناظره‌ای طولانی بین درویش و توانگر بر سر اینکه درویشی بهتر است یا توانگری، سعدی از زبان قاضی (که نماینده اجرای عدالت است) جانب اعتدال را می‌گیرد و هیچ یک از این دو را برتر از دیگری قرار نمی‌دهد. او با تکیه بر اندیشه اعتدال در جدال میان توانگر و درویش حد وسط را بر می‌گزیند و می‌گوید: «ای که توانگران را ثنا گفتی و بر درویشان جفا روا داشتی! بدان که هر جا که گل است، خار است و با خمر خمار است و بر سر گنج مار است.... لذت عیش دنیا را لدغه اجل در پس است و نعیم بهشت را دیوار مکاره در پیش... نظر نکنی در بستان که بیدمشک است و چوب خشک؟ همچنین در زمره توانگران شاکرند و کفور و در حلقه درویشان صابرنند و ضجور...» (سعدی، ۱۳۸۱: ۱۶۷).

تأکید سعدی بر میانه‌روی را در این عبارات گلستان هم می‌توان مشاهده کرد: «خشم بیش از حد گرفتن وحشت آرد و لطف بی‌وقت هیبت ببرد؛ نه چندان درشتی کن که از تو سیر گردند و نه چندان نرمی که بر تو دلیر شوند:

درشتی و نرمی به هم در به است چو فاصد که جراح و مرهم‌نه است
درشتی نگیرد خردمند پیش نه سستی که نازل کند قدر خویش

نه مر خویشتن را فزونی دهد نه یک باره تن در مذلت دهد»
(همان: ۱۷۳)

در نصیحت الملوکی که از سعدی باقی مانده است، نیز تأکید او را بر میانه‌روی در خطاب به پادشاه می‌توان دید؛ از نظر او بر پادشاه واجب است که «اندازه کارها نگاه دارد؛ نیکمردی کند، نه چندانکه بدان چیره گردند و بخشندگی کند، نه چندانکه دستگاه ضعیف شود. قرینه نگاه دارد نه چندانکه حاشیت و لشکری سختی برند. خشم گیرد نه چندانکه مردم از آن متنفر شوند و بازی کند نه چندانکه هیبتش ببرد» (سعدی، ۱۳۸۹: ۸۹۴).

۴ - ۷. خرسندی

همان‌طور که گفته شد، در آیین مزدایی، خرسندی استوارترین مینوست و بر قناعت‌پیشگی همواره تأکید فراوان شده است. این مفهوم که ارتباط تنگاتنگی با نگاه سلسله‌مراتبی به هستی، لزوم عمل به خویشکاری و عدالت مزدایی دارد، در آثار سعدی نیز مورد تأکید فراوان قرار گرفته است. تا جایی که حتی برخی پژوهشگران، سعدی را فردی قناعت‌پیشه معرفی کرده‌اند که در پی بر آوردن آرزوهای دور و دراز نیست (ر.ک: دشتی، ۱۳۹۰: ۲۰۱). اینکه سعدی یک باب از گلستان (باب سوم) را به بیان فضیلت قناعت اختصاص داده است، خود تأییدی بر اهمیت خرسندی و قناعت نزد اوست. در جای جای حکایت‌های این باب از گلستان می‌توان تأکید نویسنده بر قناعت‌پیشگی را مشاهده کرد. مثلاً در حکایت مشتزن که پیش از این درباره آن گفته شد، سعدی از زبان پدر، پسر را به قناعت‌پیشگی توصیه می‌کند و می‌گوید وقتی دولت با کوشیدن به دست نمی‌آید پس چاره در کم جوشیدن است؛ یعنی چاره، قناعت به آن چیزی است که در نظم کیهانی در اختیار آدمی قرار داده است، نه جوش و خروش و تلاش برای به دست آوردن آنچه متعلق به او نیست. در پایان همین حکایت، جمله‌ای جلب توجه می‌کند: «زینهار! تا بدین طمع دگر باره گرد ولج نگردی»؛ طمع و ولج هر دو به معنی حرص هستند که معادل فارسی آن واژه آز است، و آز در اساطیر مزدایی نقطه مقابل خرسندی است. پس وقتی سعدی از زبان پدر، پسر را از طمع و ولج بر حذر می‌دارد، ناخودآگاه به وجه اساطیری آن، یعنی تقابل مینوی خرسندی با دیو آز نیز توجه دارد. تقابل خرسندی با دیو آز در بخش‌های دیگری از گلستان سعدی نیز نمایان است. در باب هشتم گلستان، سعدی باز با توصیه به قناعت می‌گوید: «ده آدمی بر سفره‌ای بخورند و دو سگ بر مرداری به هم به سر نبرند. حریص با جهانی گرسنه است و قانع به نانی سیر. حکما گفته‌اند: توانگری به قناعت به از توانگری به بضاعت.

روده تنگ به یک نان تهی پر گردد نعمت روی زمین پر نکند دیده تنگ»

(سعدی، ۱۳۸۱: ۱۷۵)

آنچه در این عبارات جلب توجه می‌کند، توصیفی‌ست که سعدی از حریص ارائه می‌دهد؛ از نظر سعدی حریص کسی‌ست که با جهانی سیر نمی‌شود و نعمت روی زمین دیده او را پر نمی‌کند. همان‌طور که گفته شد، سیری‌ناپذیری در اساطیر ایرانی، صفت دیو آز است. جالب‌تر آنکه بندهش دیو آز را به هامونی تشبیه کرده است که هرگز پر نمی‌شود؛ در عبارات مذکور از گلستان نیز سعدی چشم آدم حریص را به گودالی تشبیه می‌کند که نعمت روی زمین آن را پر نمی‌کند. چنین توصیفی را در این بیت نیز می‌توان آشکارا دید:

«... گفت چشم تنگ دنیا دار را یا فناعت پر کند یا خاک گور»

(همان: ۱۱۷)

۴ - ۸. دین و دولت

توأمان بودن دین و سیاست نیز یکی از بن‌مای‌های تفکر ایرانشهری‌ست؛ در اندیشه ایرانشهری، دادگری برابر با دینداری‌ست. پادشاه عادل پادشاهی‌ست که با عدل خود اهورا را در تحقق نظم کیهانی یاری می‌کند، پس پادشاه دادگر همان پادشاه دیندار است. رد پای این اندیشه در سراسر آثار سعدی نیز مشهود است. سعدی همه جا پادشاه مورد خطاب خود را به دادگری توصیه می‌کند و در عین حال معتقد است که دینداری سبب بقای مُلک خواهد شد:

«نخواهی که ملک برآید به هم غم ملک و دین خورد باید به هم»

(سعدی، ۱۳۹۲: ۷۲)

او در جای دیگر از دشمنان ملک و دین سخن می‌گوید و پادشاه بی‌حلم و زاهد بی‌علم را در این دشمنی، با هم برابر می‌داند و در نهایت می‌گوید:

«پر سر مُلک مباد آن ملک فرمانده که خدا را نبود بنده فرمانبردار»

(سعدی، ۱۳۸۱: ۱۷۳)

از نظر او کسی شایسته پادشاهی‌ست که بنده فرمانبردار خداوند و مطیع اراده او باشد.

۵. نتیجه‌گیری

آثار ادبی فارسی، اصلی‌ترین جلوه‌گاه نظام اندیشگی ایرانشهری محسوب می‌شوند. پژوهش حاضر نشان می‌دهد که این اندیشه در آثار سعدی نیز بازتاب گسترده‌ای یافته است و تمامی مؤلفه‌های آن را در گلستان و بوستان می‌توان سراغ رفت.

سعدی در حکایت‌های خود خواسته یا ناخواسته نشان داده است که نزد او نیز همه مردم یک اجتماع با هم برابر نیستند، جامعه هرمی است که شاه به سبب دارا بودن موهبتی الهی در رأس آن قرار دارد و رعیت در قاعده آن. در نتیجه شاه صاحب اختیار رعیت و مالک جان و مال آنان است. سخن او قانون است و رای او لازم‌الاجراست. در حکایت‌هایی از گلستان و بوستان می‌توان مقام بالای پادشاه و زبردستی رعیت، چوپانی پادشاه و رمه بودن رعیت، عین قانون بودن سخن پادشاه و لازم‌الاجرا بودن فرمان او را آشکارا مشاهده کرد.

از سوی دیگر، طبق اندیشه ایرانشهری، محال است که کسی بتواند از جایگاه خود در جامعه خارج شود و وارد طبقه‌ای بشود که نظم کیهانی برای او در نظر نگرفته است. بر این اساس برای هر طبقه از مردم (شاه - رعیت) خویشکاری یا وظیفه‌ای در نظر گرفته است که عمل به آن واجب و عدول از آن غیرممکن است. از نظر سعدی نیز حساب کار پادشاه از رعیت جداست. او نیز در حکایت‌هایی از آثار خود (مثل حکایت جوان مشت‌زن) نشان داده است که محال است کسی با تلاش و کوشش بتواند از جایگاه اجتماعی خود خارج شود و به چیزی دست یابد که برای او از پیش تعیین نشده است. بر هر کس واجب است که در طبقه خود باقی بماند و به خویشکاری خود عمل کند؛ خویشکاری پادشاه حفظ نظم موجود (بقای نظم طبقاتی جامعه و در نتیجه بقای پادشاهی) است و رعایت عدالت؛ عدالتی که آبادانی و وفور نعمت در پی دارد و تخطی از آن موجب فساد و ویرانی و تباهی‌ست؛ و خویشکاری رعیت آن است که به بودن در جایگاه خود خرسند باشد و هرگز در پی آن نباشد که از آنچه از مال و جاه که از پیش برای او تعیین شده، بیش‌تر بخواند. فناخت در اندیشه ایرانشهری راست‌ترین مینوست که سعدی نیز در آثار خود بر آن تأکید فراوان داشته، تا جایی که باب سوم گلستان را به بیان فضیلت آن اختصاص داده است. لزوم عمل به خویشکاری و توصیه به عدالت، در نهایت به توأمان بودن دین و پادشاهی ختم می‌شود که سعدی نیز بارها به آن اشاره کرده است.

فضیلت دیگری که در اندیشه ایرانشهری بر آن تأکید شده است و سعدی نیز مکرر به آن توصیه کرده، اعتدال و میانه‌روی‌ست. سعدی در جای‌جای آثارش، مخاطب خود، بخصوص پادشاه را به اعتدال و میانه‌روی فراخوانده است.

پانوشتها

۱. از نظر برخی پژوهشگران، اندیشه عرفانی از بنیاد ناسیاسی و ناسیاسیست و به سبب خصلت دنیاگریزانه‌ای که دارد، نمی‌تواند انعکاس‌دهنده اندیشه سیاسی ایرانشهری باشد (ر.ک: طباطبایی، ۱۳۹۵: ۲۵۴)
۲. در اندیشه ایرانشهری، فرّ، فقط متعلق به پادشاهان نیست، بلکه همه مردم و طبقات باید دارای فرّ باشند. طبقاتی بودن فرّ نیز انعکاسی از جهان‌بینی طبقاتی در اندیشه ایرانشهریست. بدین معنا فرّ عامل وظیفه و خویشکاری مردمان است (ر.ک: رضایی راد، ۱۳۷۸: ۲۷۶).
۳. در شاهنامه فردوسی نمونه‌هایی می‌بینیم که افراد قرار گرفته در یک طبقه، به خود اجازه نمی‌دهند تا از طبقه‌ای که در آن تولّد یافته‌اند خارج شده، به طبقه بالاتر وارد گردند. مثلاً آنجا که کسانی از سام نریمان می‌خواهند که شاه ایران شود، او در جواب می‌گوید:

به شاهی مرا تاج باید بسود؟ محال است و این کس نیارد شنود

(فردوسی، ۱۳۷۹: ۱۱۴)

زیرا از نظر سام پهلوان و رزم‌آور، جایگاه پهلوانی و خویشکاری طبقه جنگاوران، با جایگاه و خویشکاری فرمانروایان متفاوت است و او نمی‌تواند از طبقه خود به جایگاه بالاتر نائل شود.

همین‌طور در داستان قیام کاوه آهنگر علیه ضحاک ماردوش می‌بینیم که وقتی کاوه که از طبقه فرودست اجتماع است بر ضحاک پیروز می‌شود، به جای آنکه خود بر تخت پادشاهی بنشیند، به سراغ فریدون می‌رود که از نژاد پادشاهان و از طبقه بالادست به شمار می‌آید. در واقع او خود می‌داند که بنا بر قانون الهی اشته، وظیفه پادشاهی به او محول نشده، یا به عبارتی دارای فرّ ایزدی نیست. پس باید کسی را به پادشاهی برساند که از جانب خداوند برگزیده شده باشد و بتواند خویشکاری پادشاهی را برعهده گیرد و قانون را به اجرا در آورد.

۴. اعتقاد به جایگاه الهی پادشاه خاص سعدی نیست، به سبب تداوم اندیشه ایرانشهری در دوره اسلامی، تعبیر ظل الله بودن پادشاه را در غالب متون ادبیات فارسی می‌توان جست‌وجو کرد. خواجه نظام‌الملک توسی، امام محمد غزالی و... از جمله کسانی بودند که در تدوین جایگاه سلطان در جامعه اسلامی نقش اساسی ایفا کردند. برای مطالعه بیشتر درباره این موضوع رجوع شود به تاریخ اندیشه سیاسی در ایران نوشته سید جواد طباطبایی.

۵. یکی از کسانی که سعدی را به خاطر این حکایت مورد سرزنش قرار داده، علی دشتی است. او در کتاب در قلمرو سعدی درباره این حکایت می‌نویسد: «[این حکایت] خوی درباری عادت کرده به جور را نشان می‌دهد... و نموداریست از جور پادشاه و اگر توبیخی و نکوهشی از خامه سعدی جاری شود، باید متوجه سلطان جائز گردد نه گدای خسیس... هیچ قانون و شرع و عرفی و اخلاقی مجوزی برای گرفتن مال [گدا] به دست نمی‌دهد... این عمل از طرف پادشاه کشور که وظیفه‌دار عدالت و امنیت و حراست هستی رعایاست، بیش از راهزنی قبیح دارد» (دشتی، ۱۳۹۰: ۱۹۴ - ۱۹۳).

منابع

- اسلامی ندوشن، محمدعلی (۱۳۸۱) چهار سخنگوی وجدان ایران، تهران: قطره.
- بندهش (۱۴۰۰) ترجمه مهرداد بهار، تهران: توس.
- بهار، محمدتقی (۱۳۶۹) سبک‌شناسی، ج ۳، تهران: امیرکبیر.
- پولادی، کمال (۱۳۹۷) در سودای نظام داد/ جهان‌شناسی ایرانی و اندیشه سیاسی، تهران: مرکز.
- جهانگیری، علی (۱۴۰۰) از نظم کیهانی تا عدالت سیاسی در عهد ساسانی با تکیه بر نامه تنسر، تهران: زرنوشت.
- دشتی، علی (۱۳۹۰) قلمرو سعدی، زیر نظر مهدی ماحوزی، تهران: زوار.
- دینکرد، کتاب سوم (۱۳۸۱) آراستاری، آوانویسی، یادداشت و ترجمه فریدون فضیلت، تهران: انتشارات فرهنگ دهخدا.
- رستموندی، تقی (۱۳۸۸) اندیشه ایرانشهری در عصر اسلامی، تهران: امیرکبیر.
- رضایی راد، محمد (۱۳۷۸) مبانی اندیشه سیاسی در خرد مزدایی، تهران: طرح نو.
- سعدی، مصلح‌الدین (۱۳۸۱) گلستان، تصحیح و توضیح غلامحسین یوسفی، تهران: خوارزمی.
- سعدی، مصلح‌الدین (۱۳۸۹) «نصیحت‌الملوک»، چاپ‌شده در کلیات سعدی، به اهتمام محمدعلی فروغی، تهران: امیرکبیر.
- سعدی، مصلح‌الدین (۱۳۹۲) بوستان، تصحیح و توضیح غلامحسین یوسفی، تهران: خوارزمی.
- طباطبایی، سید جواد (۱۳۹۰) خواجه نظام‌الملک توسی/ گفتار در تلاوم فرهنگی، تهران: نگاه معاصر.
- طباطبایی، سید جواد (۱۳۹۵) تاریخ اندیشه سیاسی در ایران، ملاحظاتی در مبانی نظری، تهران: مینوی خرد.
- عابدی، کامیار (۱۳۹۱) جدال با سعدی در عصر تجدد، شیراز، انتشارات دانشنامه فارس با همکاری مرکز سعدی‌شناسی.
- فردوسی، ابوالقاسم (۱۳۷۹) شاهنامه/ بر اساس چاپ مسکو، تهران: پیمان.
- فوشه کور، شارل هانری دو (۱۳۷۷) اخلاقیات/ مفاهیم اخلاقی در ادبیات فارسی از سده سوم تا سده هفتم هجری، ترجمه محمدعلی امیرمعزی و عبدالمحمد روح‌بخشان، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- قادری، حاتم و تقی رستموندی (۱۳۸۵) «اندیشه ایرانشهری (مختصات و مؤلفه‌های مفهومی)»، فصلنامه علوم انسانی دانشگاه الزهراء، س ۱۶، ش ۵۹.
- کاتوزیان، محمدعلی (۱۳۸۴) تضاد دولت و ملت/ نظریه تاریخ و سیاست در ایران، ترجمه علیرضا طیب، تهران: نی.
- کریستنسن، آرتور (۱۳۱۴) وضع ملت و دولت و دربار در دوره شاهنشاهی ساسانیان، ترجمه و تحریر مجتبی مینوی، تهران: مطبعه مجلس.
- مجتبی، فتح‌الله (۱۳۵۲) شهر زیبای افلاطون و شاهی آرمانی در ایران باستان، تهران: انتشارات انجمن فرهنگ ایران باستان.
- محمدی ملایری، محمد (۱۳۹۶) فرهنگ ایرانی پیش از اسلام و آثار آن در تمدن اسلامی و ادبیات عربی، تهران: توس.
- مختاری، محمد (۱۳۸۴) انسان در شعر معاصر، تهران: توس.
- موحد، ضیاء (۱۳۷۵) سعدی، تهران: طرح نو.
- مینوی خرد (۱۳۵۴) ترجمه احمد تفضلی، تهران: انتشارات بنیاد فرهنگ ایران.
- نامه تنسر به گشنسب (۱۳۱۱) تصحیح مجتبی مینوی، تهران: مطبعه مجلس.