

جهان بینی سعدی

دکتر اصغر دادبه

مدیر بخش ادبیات مرکز دایرةالمعارف بزرگ اسلامی

مقاله ۲ - آفات

درآمد

معمولاً عادت بر این جاری است که تفکر یا جهان بینی بزرگانی چون سعدی و حافظ را تفکر اشعری یا جهان بینی اشعری می‌دانند. این سخن با نگاهی درست است و با نگاهی نادرست. درست است از این جهت که پس از شکست خردگرایی معتزلی، جهان بینی اشعری در بخش گسترده‌ای از جهان اسلام از جمله ایران اسلامی چیره شد. عوامل سیاسی - اجتماعی هم به این چیرگی مدد رساند و آن وانهادگی برآمده از جبرگرایی را بر صدر ذهن‌ها نشانید. نادرست یا حداقل نارساست به دو سبب و با دو نگاه: نخست، آنکه آیین یا کلام و یا به تعبیر امروزی‌ها ایدئولوژی اشعری تحت تأثیر اوضاع و احوال سیاسی - اجتماعی و حتی تحت تأثیر خردگرایی شکست خورده معتزلی که به هر حال حضور داشت و به گونه‌ای و به نسبتی تأثیر می‌نهاد (چون گذشته فکری را یکسره ویران نمی‌توان کرد، می‌ماند و تأثیر می‌گذارد)، به تدریج متحول شد و در روزگار سعدی و سپس در عصر حافظ، نسبت به زمان ظهور آن سخت متفاوت گردید. فی‌المثل دست از مخالفت با تأویل - که اساس سنت‌گرایی اشعری بود - برداشت و تأویل‌گرا شد، چنانکه فخرالدین رازی در تفسیر کبیر اعلام کرد: هر آنچه با خرد ناسازگار است باید تأویل شود؛ دوم، آنکه جهان بینی اشعری رفته‌رفته حال و هوای عرفانی یافت و به خدمت عرفان درآمد. اینکه در احوال بیشتر عرفا می‌خوانیم که اشعری‌الاصول بود، گواه این حقیقت است، اما اشعریتی که دیگرگون شده. به‌عنوان مثال مسأله «رؤیت خدا» که در آغاز اصرار می‌شد با چشم سر (= چشم ظاهر) میسر است، جای خود را به دیدار با چشم باطن یا چشم دل داد که از

آن در جهان بینی عرفانی به شهود یا لقا (= لقاءالله) تعبیر می‌شود. تحول پدید آمده در جهان بینی اشعری را در دو بیت، که یکی از نظامی است و دیگری از حافظ و موضوع هر دو «رؤیت خدا» است، می‌توان دید.

نظامی:

دید بیمبرنه به چشمی دگر

بل به همین چشم سر این چشم سر

حافظ:

این جان عاریت که به حافظ سپرد دوست

روزی رخس ببینم و تسلیم وی کنم

بیت نخست، کاملاً کلامی و ظاهرگرایانه است و بیت دوم، یکسره باطن‌گرایانه و عرفانی و هر دو درباب «رؤیت خدا». حال می‌پرسیم کدام یک نظریه اشعری است؟ اگر سخن نظامی را برآمده از دیدگاه اشعری بدانیم، آیا به راستی می‌توانیم سخن حافظ را هم گزارشی از نظریه اشعری در زمینه «رؤیت» محسوب داریم؟

طرح مسأله: سعدی و اشعری‌گری

سعدی در قرن هفتم زاده شد و در قرن هفتم زیست؛ قرنی که طی آن جهان بینی عرفانی بر جهان بینی کلامی چیره می‌شد و در شعر، به‌ویژه در غزل حضور می‌یافت. درست است که سعدی در نظامیه درس خواند، در مدرسه‌ای که دیدگاه‌های کلامی یا به تعبیر امروزی‌ها فضایی برآمده از ایدئولوژی اشعری بر آن حاکم بود و مدرسانی چون امام محمد غزالی در آن مدرسه تدریس می‌کردند؛ مدرسانی که کمر به قتل فلسفه و تفکر آزاد بسته بودند و «تهافت الفلاسفه» می‌نوشتند و فیلسوفان را تکفیر می‌کردند! اما فراموش نکنیم که سعدی پیش از هر چیز و

بیش از هر چیز شاعر بود و هنر به‌طور عام و شعر به‌طور خاص و در معنای واقعی کلمه با قشری‌گری اشعری مآبانه نسبتی ندارد و با آزادفکری‌های برآمده از فلسفه و عرفان نه فقط مرتبط است که در آن تنفس می‌کند و با آن زنده است. آخر به گفته حافظ «چه نسبت است به رندی صلاح و تقوا را». سعدی که استاد غزل است و پیشوای حافظ، پیشرو و بنیانگذار مکتبی است که با حافظ به کمال رسید و به نام رندی مشتهر شد؛ رندی که من در جایی دیگر گفته‌ام به زبان امروز، نظامی «روشنفکرانه» است با حال و هوای فلسفی که این‌گونه نگرش و این جهان بینی، اساساً بنیادی آریایی - ایرانی دارد و در پرتو و پناه جهان بینی الهی - اشراقی که حکمت ملی ایران به شمار می‌آید، و بزرگان حکمت و ادب ایران زمین سخنگوی آن هستند، پرورده شده و به کمال رسیده است. در اینجا با مسأله مورد اختلاف که غزل‌های سعدی عرفانی است یا عاشقانه، کاری ندارم و چنانکه بارها گفته‌ام و نوشته‌ام، موضوع را از منظری دیگر می‌نگرم و برآنم که گوینده این سخن که «عشقبازی دگر و نفس‌پرستی دگر است» یعنی سعدی، چه عاشقانه بسراید، چه عارفانه، نتیجه یکی است که هر دو سخن، سخن عشق پاک است؛ عشقی که عاشق را به سوی محبوب می‌برد و اعلام می‌کند که: از خدا جز خدا نمی‌خواهد: «خلاف طریقت بود کاولیا / تمنا کنند از خدا جز خدا»؛ یا: «وگر بهشت مصور کنند عارف را / به غیر دوست نشاید که دیده بردارد» و این بنیادی‌ترین مسأله جهان بینی اشراقی - عرفانی است که سعدی جای جای آن سخن می‌گوید، از جمله در غزلی به مطلع: در آن نفس که بمیرم در آرزوی تو باشم / بدان امید دهم جان که خاک کوی تو باشم و با ابیاتی چون:

دی



به حاکمان روزگارش توجه کنیم تا به سعی او در این کار و در این راه پی ببریم. به عنوان نمونه در ابیاتی از قصیده معروف به مطلع:

به نوبت اند ملوک اندرین سپنج سرای... تأمل کنیم:

چه مایه برسر این ملک سروران بودند
چو دور عمریه سرشد درآمدند از پای
درم به جورستانان زر به زینت ده
بنای خانه کنانند و بام قصراندای
دو خصلت اند نگهبان ملک و یاور دین
به گوش جان تو پندارم این دو
گفت خدای:

یکی که گردن زورآوران به قهریزن
دوم که از در بیچارگان به لطف درآی...
هر آن کست که به آزار خلق فرماید
عدوی مملکت است او به کشتنش فرمای
به کامه دل دشمن نشیند آن مغرور
که بشنود سخن دشمنان دوست نمای
اگر توقع بخشایش خدایت هست
به چشم عفو و کرم بر شکستگان بخشای
گرت به سایه در آسایشی به خلق رسد
بهشت بردی و در سایه خدای آسای...

اصلاح یا انقلاب؟ این پرسشی است که در روزگار حاضر مطرح شده و متفکرانی چون پوپر بدان پاسخ داده‌اند و از اصلاح سخن گفته‌اند و بر آن تأکید ورزیده‌اند (بنگرید به: رساله اصلاح یا انقلاب: دیدگاه‌های پوپر و مارکوزه، چاپ انتشارات خوارزمی)؛ معنایی که سعدی و سعدی‌های برآمده از فرهنگ ارجمند ایران نیک می‌دانسته‌اند و بر آن تأکید می‌کرده‌اند. اگر نیم‌نگاهی به غزل‌های سعدی که بخشی از بیانیه (= مانیفست) شاعر اندیشمند ما و با نگاهی تمام بیانیه اوست، بیفکنیم با آزادی و آزادگی‌یی روبه‌رو می‌شویم که حاصل زیبایی و زیبایی دوستی شاعر آزاده‌ای است که بر تجربه زیبایی با هدف تزکیه باطن و انسان شدن تأکید می‌ورزد:

که گفت در رخ زیا نظر خطا باشد / خطا بود که نبیند روی زیبارا...



است که در آن می‌زیسته و می‌شناخته و در بوستان جهانی آرمانی تصویر کرده است با معیارهای انسانی که در آن عدالت اجرا شود و هر کس به حق و حقوق خود برسد (من این معانی را جداگانه مورد بحث قرار داده‌ام. بنگرید به: مدخل «گلستان» در دانشنامه ادب فارسی، چاپ فرهنگستان، به مدخل «بوستان» در دایرةالمعارف بزرگ اسلامی). تصویری که سعدی از آرمانشهر مورد نظر و آرزوی خود به دست می‌دهد، از یک سو جهانی را پیش چشم می‌آورد سراسر داد و زیبایی و نیکی و از سوی دیگر نظریه پردازی که آزادی و آزادگی و زیبایی و برابری و عدل و داد را نیک می‌شناسد و نه تنها آرزو دارد که این معانی و در رأس آنها دادگری حاکمیت یابد که تا آنجا که در توان دارد در کار تحقق آنها می‌کوشد. کافی است به توصیه‌های انسانی و در عین حال شجاعانه سعدی

به وقت صبح قیامت که سر ز خاک برآرم
به گفت وگویی تو خیزم، به جست وجوی تو باشم
به مجمعی که در آیند شاهدان دو عالم
نظر به سوی تو دارم غلام روی تو باشم
حدیث روضه نگویم گل بهشت نبویم
جمال حور نجویم دوان به سوی تو باشم
می بهشت ننوشم ز دست ساقی رضوان
مرا به باده چه حاجت که مست روی تو باشم...
آثار یک هنرمند آیینۀ تمام‌نمای شخصیت او است. سعدی و آثار او نیز از این قاعده مستثنا نمی‌تواند بود. به هر یک از آثار سعدی، چه گلستان و بوستان، چه غزلیات و قصاید که نظر افکنیم و در آنها تأمل کنیم با شخصیتی روشن بین و روشن‌رأی روبه‌رو می‌شویم با شعرهایی انسانی که مشهورترین آنها این ابیات بلند و انسانی است:

بنی آدم اعضای یک پیکرند
که در آفرینش ز یک گوهرند
چو عضوی به درد آورد روزگار
دگر عضوها را نماند قرار
تو کز محنت دیگران بی غمی
نشاید که نامت نهند آدمی....

توجه داشته باشیم که اعضای یک پیکر بودن بنی آدم را، به شیوه اهل ایدئولوژی مشروط به داشتن اعتقادات و باورهای ویژه نساخته و نگفته است انسان کسی است که به گونه‌ای خاص بیندیشد و باورهای ویژه‌ای داشته باشد (چنانکه اشعریان و به طور کلی متکلمان یا ایدئولوژیست‌ها می‌گویند). او از انسان و انسانیت سخن گفته است؛ از: بنی آدم = فرزندان آدم با هر رنگ و هر باور). چنانکه دیده‌اند و گفته‌اند و شنیده‌ایم این ابیات بلند انسانی زینت‌بخش یکی از دیوارهای سازمان ملل متحد است و پیوسته پیش چشم آنان که باید باور داشته باشند، «بنی آدم اعضای یک پیکرند...» و خردمندانی که این ابیات را زینت‌بخش نهادی ساخته‌اند که امید می‌رود مروج انسانیت و صلح و دوستی و آرامش در جهان باشد، نیک دریافته‌اند پیامی انسانی‌تر و شیواتر و گویاتر از این پیام نیست. فرستنده این پیام انسانی به بشریت، در گلستان به نقد جهانی پرداخته



(بنگرید به مقاله نگارنده در: *سعدی‌شناسی*، اردیبهشت ۹۵، شیراز) و آرمان‌های آزادی خواهانه مبتنی بر زیبایی دوستی خود را، از جمله این‌سان بیان می‌کند:

برخیز تا یک سونهم این دلق ازرق فام را
بر باد قلاشی دهیم این شرک تقوی نام را
هر ساعت از نوقبله‌ای با بت پرستی می‌رود
توحید بر ما عرضه کن تا بشکنیم اصنام را
می با جوانان خوردم باری تمنا می‌کند
تا کودکان در پی فتند این پیر درد آشام را
زین تنگنای خلوتم خاطر به صحرا می‌کشد
کز بوستان باد سحر خوش می‌دهد پیغام را
غافل مباش از عاقلی دریاب اگر صاحب‌دلی
باشد که نتوان یافتن دیگر چنین ایام را...

دنیای سعدی، دنیای عاشقان آزاده و آزادگان عاشق است که در آن خرد و عشق نه فقط به تفاهم رسیده‌اند که یگانگی یافته‌اند و چنانکه پیشتر هم گفته‌ام سعدی عاشقی است عاقل یا عاقلی است عاشق که خردمندانه عشق می‌ورزد و خردمندانه ره می‌نماید که خرد او خرد عشق است و عشق او عین خردمندی و جهان‌بینی خردمندانه او، که البته با گلچینی از اندیشه‌های گوناگون و از جمله اندیشه اشعری‌گری به مثابه برنهاد (= تز) فراهم آمده و در تقابل با اندیشه پویایی او به مثابه برابرنهاد (= آنتی‌تز) با هم‌نهادی (= سن‌تری) پدید آورده است که همانا جهان‌بینی مستقل، خردمندانه، هنرمندانه و انسانی سعدی است که با شیواترین و هنرمندانه‌ترین زبان و بیان گزارش شده است؛ زبان و بیانی ملهم و متأثر از خرد عشق که موجب شده است تا این سخن بلند او در حق او راست آید که:

بر حدیث من و حسن تو نیفزاید کس
حد همین است سخندانی و زیبایی را....

جهان‌شناسی و شناخت‌شناسی

هر جهان‌بینی مشتمل بر مباحث و مسائل مختلفی است که مهمترین و برجسته‌ترین آنها جهان‌شناسی و شناخت‌شناسی است و این از آن‌رو است که دایره هستی به دو بخش یا دو قوس تقسیم می‌شود: قوس

نزول یعنی از صفر تا ۱۸۰ درجه؛ و قوس صعود یعنی از ۱۸۰ تا ۳۶۰ درجه. قوس نزول یعنی قوس نزول هستی از مبدأ هستی و روند پدید آمدن موجودات مختلف تا ظهور انسان که در جهان‌بینی‌های الهی هدف خلقت محسوب می‌شود. از این مباحث اصطلاح در فلسفه به جهان‌شناسی تعبیر می‌گردد. قوس صعود، جریان بازگشت است به اصل یا به مبدأ هستی و این انسان است که باید با مرکب شناخت با معرفت در قوس صعود سیر کند و به مبدأ اصلی که همانا اصل او است، بازگردد که به تعبیر مولانا:

هر کسی کودور ماند از اصل خویش

باز جوید روزگار وصل خویش

از این مباحث هم به شناخت‌شناسی یا معرفت‌شناسی تعبیر می‌شود.

جهان‌بینی سعدی نیز از این قاعده مستثنی نخواهد بود، یعنی که این جهان‌بینی نیز مشتمل بر جهان‌شناسی و شناخت‌شناسی است. من در دو جا از شناخت‌شناسی سعدی سخن گفته‌ام: یکی، در مقاله «بوستان» (جلد دهم *دایرةالمعارف بزرگ اسلامی*)؛ دوم، در مقاله «خطا بود که نبینند روی زیبا را» (مجموعه *مقالات یادروز سعدی*، ۱۳۹۴، شیراز). در هر دو جا نشان داده‌ام که شناخت‌شناسی سعدی مبتنی است بر عشق و جهان‌بینی عاشقانه - عارفانه، با تأکید ویژه بر تجربه زیبایی... اما جهان‌شناسی سعدی! در جهان‌شناسی سعدی،

حال و هوای کلامی - دینی غلبه دارد. وقتی در شرح حال یک عارف می‌خوانیم که اشعری‌الاصول بود، بدان معناست که نگرش او به اصول دین، نگرشی کلامی است. این نکته بسیار مهم را هم از یاد نبریم که عرفان و کلام در موضوع و مسائل مشترک‌اند و تفاوت آنها در روش است؛ در روش شناخت. مراد از اصول، اصول دین است و توحید، که اصل‌الاصول به شمار می‌آید، در رأس اصول دین قرار دارد. گرچه جای جای در سخنان سعدی، به ویژه در قصاید او، می‌توان برخی از نظریه‌های جهان‌شناسانه او را باز یافت، اما قصیده «توحیدیه» (کلیات، ۷۱۳-۷۱۱) حکایتی دیگر دارد. بدین معنا که می‌توان جهان‌شناسی کلامی سعدی را از این قصیده

استخراج کرد. مطلع قصیده توحیدیه چنین است: فضل خدای را که تواند شمار کرد / یا کیست آنکه شکر یکی از هزار کرد.

با ایباتی چون: بیت ۲:

آن صانع قدیم که برفرش کاینات

چندین هزار صورت الوان نگار کرد

بیت ۳:

ترکیب آسمان و طلوع ستارگان

از بهر عبرت نظر هوشیار کرد

بیت ۴:

بحر آفرید و برو درختان و آدمی

خورشید و ماه و انجم و لیل و نهار کرد

بیت ۵:

از چوب خشک میوه و در نی شکر نهاد

وز قطره دانه‌ای در شاهوار کرد

بیت ۶:

مسمار کوهسار به نطح زمین بدوخت

تا فرش خاک بر سر آب استوار کرد

بیت ۷:

اجزای خاک مرده به تأثیر آفتاب

بستان میوه و چمن و لاله زار کرد

بیت ۸:

این آب داد بیخ درختان تشنه را

شاخ برهنه پیرهن نوبهار کرد

بیت ۹:

چندین هزار منظر زیبا بیافرید

تا کیست کاو نظرز سرعتار کرد....

در این نه بیت از قصیده توحیدیه، مسائل جهان‌شناختی کلامی کاملاً، به زبان شعر تعلیمی، بیان شده است. مسائل اساسی جهان‌شناسی کلامی - دینی سه مسأله است: یکی آنکه یگانه موجود قدیم (موجود ازلی غیر معلول بی‌نیاز و به تعبیر فلسفی قدیم ذاتی) حق تعالی است؛ دوم آنکه خلق از عدم صورت گرفته و در نتیجه عالم حادث (= حادث زمانی) است؛ سوم آنکه در آفرینش وساطتی در کار نیست و پدیده‌ها مستقیماً با قدرت و اراده الهی و با «امر کن» در وجود آمده‌اند. در سخن سعدی نکات زیر در خور توجه است:



کلی است و پدیده‌هایی که در ابیات سوم و چهارم برشمرده شده، نسبت بدان کلی، جزئی و در نتیجه موادی هستند در خدمت تصویرآفرینی. شاعر، پیوسته از طریق مجاز جزء و کل، از یک سو با تکیه بر جزء، تصویر می‌سازد و از سوی دیگر، راه را به سوی کل می‌گشاید و حکم کلی صادر می‌کند. به عنوان نمونه جزئی، آفرینش بز و بحر را ذکر می‌کند تا بگوید دیگر پدیده‌ها هم چونان بز و بحر به قدرت الهی خلق شده است.

یعنی: «هر چیز آفریده خداست» آفرینشی که با قدرت و اراده الهی مستقیماً و بی‌واسطه صورت گرفته است (= نفی وسایط).

۴- ابیات چهارم تا هشتم، از یک سو تأییدی است بر آفرینش بی‌واسطه و نفی وسایط و از سوی دیگر، به شیوه انگشت نهادن بر پدیده‌ای جزئی، به قصد تصویرسازی شاعرانه تأکیدی است بر قدرت.

حق تعالی: درخت خشک شده در زمستان را در بهار تر و تازه کردن و میوه‌دار ساختن، شکر و شیرینی در نی تعبیه کردن، از قطره باران که در دهان صدف می‌افتد، مروارید پدید آوردن و نمونه‌هایی که در ابیات پنجم و ششم و هفتم ذکر شده، جمله نمونه‌هایی است از قدرت خدا که اگر - به تعبیر سعدی - از سر اعتبار بدان‌ها بنگریم، به بی‌کرانگی قدرت حق تعالی پی می‌بریم و در می‌یابیم که هیچ چیز از شمول قدرت حق بیرون نیست و این همه تأکید گذشته از آنکه لازمه بیان هنرمندانه است و سخن شاعرانه، تأکیدی هم هست بر نظریه‌های دینی- کلامی و نظریه «امر کن» در جهان‌شناسی کلامی- دینی

۵- بیت هنرمندانه دهم هم بازگشتی است به بیان کلی آفرینش بی‌واسطه موجودات که در بیت دوم مطرح شده بود. اشارات قرآنی و روایی نیز در ابیات مورد بحث درخور توجه است. این اشارات هم به سهم خود مؤید گرایش سعدی در جهان‌شناسی به دیدگاه کلامی- دینی است. به عنوان مثال بیت ششم یعنی بیت «سمسار کوهسار...» گزارشی قرآنی است؛ گزارشی که در *بوستان* نیز این‌سان به نظم آمده است:

بعد از ابهام و تفصیل بعد از اجمال است. بدین معنا که در بیت دوم، با تعبیری کنایی - استعاری، با بیانی اجمالی از آفرینش پدیده‌های گوناگون سخن گفته و اکنون در بیت سوم و چهارم این اجمال را به تفصیل بدل می‌کند و برخی پدیده‌های آفریده شده به قدرت الهی را به عنوان نمونه برمی‌شمارد: آفرینش آسمان و ستارگان؛ آسمانی که ستارگان در آن طلوع می‌کنند و نیز خلق خشکی، دریا، گیاهان (= درختان)، آدمیان، خورشید، ماه، شب و روز؛ دوم، از منظر شیوه سخن گفتن شاعرانه که بر طبق این شیوه، شاعر باید در گزارش‌های شاعرانه خود به گونه‌ای جزئی‌نگر باشد تا بتواند از طریق جزئی‌نگری تصویرسازی کند. «نگار کردن صور الوان» در قیاس با ذکر پدیده‌های مشخص مثل آسمان و خورشید و ماه و درخت و نظایر آن، بیانی

۱- در بیت مطلع، نخستین واژه، یعنی «فضل» اصطلاحی اساسی است. فضل، اصطلاحی کلامی- عرفانی است به معنی بخشش از سر لطف و عنایت و نه در برابر کاری که صورت گرفته است. بدین معنا که خداوند هستی و کمالاتی را که لازمه هستی است و از هستی به بار می‌آید به تمام موجودات بخشیده است. لاهیجی در شرح *گلشن راز* (چاپ زوار، ص ۴) این معنا را چنین گزارش کرده است: «تجلی ظهوری بر دو نوع واقع است: یکی، عام و دوم، خاص. عام را تجلی رحمانی می‌نامند که افاضه وجود مع ماینبه من الکمالات بر تمام موجودات فرمود و در این تجلی همه موجودات مساوی‌اند «ما تری فی خلق الرحمن من تفاوت» و «رحمتی وسعت کل شیء» و این رحمت را رحمت امتنانی می‌خوانند، چه به محض منت و عنایت بی‌سابقه عمل، بر همه اشیاء افاضه این رحمت فرموده و فضل عبارت از این تجلی است...» بر بنیاد چنین معانی و براساس چنین دیدگاهی است که از بی‌شماری فضل یعنی بی‌شماری بخشش‌های خداوند به انسان سخن می‌گوید؛ بخشش‌های بی‌شماری که یک شکر در برابر یک‌هزار آن هم از دست بشر بر نمی‌آید: «از دست و زبان که برآید / کز عهده شکرش به درآید» (سعدی، کلیات، ۲۸).

۲- در بیت دوم، اصطلاح «صانع قدیم» اصطلاحی اساسی و بیانگر سه نکته مهم کلامی است: یکی، این مسأله که «قدیم» فقط خداست؛ دوم، نفی وسایط، بدین معنا که وقتی بپذیریم قدیم فقط خداست، وجود وسایط یعنی عقول و نفوس و افلاک، که در نظر فلاسفه قدیم زمانی (=ازلی) به شمار می‌آیند، منتفی است؛ سوم، آفرینش مستقیم پدیده‌ها با «امر کن» که منتفی شدن وسایط به معنی آفرینش بی‌واسطه موجودات با قدرت و اراده الهی است. «نگار کردن چندین هزار صورت الوان بر فرش کاینات» به تعبیر اهل بلاغت کنایه و دقیق‌تر بگوییم استعاره مرکب به معنی آفرینش موجودات گوناگون در پهنه هستی یا در جهان هستی است.

۳- ابیات سوم و چهارم، از دو منظر در خور توجه است؛ نخست، از منظر بلاغی که از این منظر، ایضاح



ز مشرق به مغرب مه و آفتاب
روان کرد و بنهاد گیتی بر آب
زمین از تب لرزه آمد ستوه
فرو کوفت بردامش میخ کوه

کلیات، ۲۰۲)

کوبیدن میخ کوه بر دامن زمین برای جلوگیری از زلزله، دقیقاً یک باور قرآنی و اشاره به آیه‌ای از قرآن است: «الم نجعل الارض مهادا، والجبال اوتادا؛ آیا زمین را مهد آسایش خلق قرار ندادیم و کوهها را چونان میخ‌هایی (که موجب سکون و قرار آن شوند) بر دامن آن نکوبیدیم؟» (النبا / ۶-۷). خاک فرش بر سر آب گسترده یا زمین را بر آب نهادن، که سعدی جای جای بدان اشاره کرده است، نیز از جمله باورهای قدماست (بنگرید به: زکریای قزوینی، *عجایب المخلوقات*، به نقل از: یوسفی، *تعلیقات بوستان*، چاپ خوارزمی، ۲۰۶) که هر چند محتمل است به نظریه تالس - که اصل اشیا را آب می‌دانست - باز گردد، اما صورت دینی یافته است. به همین سبب سعدی اشاره بدان را در کنار تلمیح به «والجبال اوتادا» نشانده است.

قرآن اعلام کرده است که: عرش خدا بر آب نهاده است: «و کان عرشه علی الماء» (هود / ۷). سعدی در دو بیت دیگر از قصاید خود از «بر آب بودن خاک (= خاک)» سخن گفته است: «جهان بر آب نهاده ست و عاقلان داند / که روی آب نه جای قرار و بنیاد است» (کلیات، ۷۰۷) نیز: «بنیاد خاک بر سر آب است، از این سبب / خالی نباشد از خللی یا تزلزلی» (کلیات، ۷۵۶). بدین نکته نیز توجه باید کرد که دنیای سعدی در قصاید، دنیای ویژه‌ای است که می‌توان آن را دنیای دینی - اخلاقی خواند که باید جداگانه بدان پرداخت. قصیده توحیدیه که با مباحث جهان‌شناسانه از منظر دینی - کلامی آغاز می‌شود، در ادامه سخن به مباحث اخلاقی می‌پیوندد و خواننده را به پرهیزگاری و نیکی فرا می‌خواند و به عمل دعوت می‌کند و تذکار می‌دهد که دنیا جای نشستن و ماندن نیست، بلکه پل (= جسر) آخرت است:

پرهیزگار باش که دادار آسمان
فردوس جای مردم پرهیزگار کرد
هر کوه عمل نکرد و عنایت امید داشت
دانه نکاشت ابله و دخل انتظار کرد
دنیا که جسر آخرتش خواند مصطفی

جای نشست نیست بیاید گذار کرد...
این‌گونه سخن گفتن، یعنی تأکید بر گذرندگی دنیا دعوت به نیکوکاری همراه با تذکار به یکتاپرستی تا آخر قصیده ادامه می‌یابد و سرانجام این‌سان به پایان می‌رسد:

بالا گرفت و دولت والا امید داشت
هر شاعری که مدح ملوک دیار کرد
شاید که التماس کند دولت مزید
سعدی که شکر نعمت پروردگار کرد.

نتیجه‌گیری

پل والری شاعر و متفکر فرانسوی (۱۹۴۵-۱۸۷۱) گفته است: «زمان‌ها می‌توان بی‌آب و نان زیست، اما بی‌شعر هرگز». ممکن است کسی در این سخن دلپذیر تردید کند و بگوید در اینکه فرهیختگان اهل ذوق بی‌شعر و به طور کلی، بی‌هنر نمی‌توانند زیست، تردید نمی‌توان کرد، اما هستند مردم بی‌ذوق و به تعبیر حافظ مردم گرانجانی که بود و نبود شعر برای آنان فرق نمی‌کند، به گوش آنان چه بهترین شعر بخوانی، چه یاوه ببافی تفاوت نمی‌کند! اما اگر کسی به جای «شعر» در سخن پل والری بگذارد: «فلسفه (= جهان‌بینی)» آن وقت در آن تردید روا نیست، زیرا فلسفه فرزند فکر است و انسانی نمی‌توان یافت که «فکر نکند». البته فکر به تعبیر فلاسفه مثل «وجود» مقول به تشکیک است، یعنی فکر هم دارای مراتب است؛ از پایین‌ترین مرتبه تا بالاترین مرتبه. فکر یک متفکر بزرگ، فکر است و فکر عامی‌ترین افراد انسان هم فکر محسوب می‌شود و چون فلسفه نتیجه فکر است، هر فرد انسان دارای فلسفه (= جهان‌بینی) ویژه‌ای است و چنین است که می‌توان گفت: بی‌فلسفه، هرگز! و چون چنین است و هرکس فلسفه‌ای دارد، بدیهی است که فیلسوفان و هنرمندان - که شاعران نیز

در زمره آنان هستند - فلسفه‌ها یا جهان‌بینی‌های سنجیده خواهند داشت.

شاعران بزرگ فارسی سراغیر از آنکه هنرمندانی بزرگ محسوب می‌شوند، فیلسوفان بزرگی نیز به شمار می‌آیند و این قاعده‌ای است کلی استثناناپذیر. سعدی همچنان که شاعری است بزرگ، متفکری (= حکیمی = فیلسوفی) بزرگ نیز هست با جهان‌بینی یا فلسفه‌ای انسانی و همانند دیگر فلسفه‌ها یا همانند غالب فلسفه‌ها، التقاطی اما اصیل که اگر متأثر از جهان‌بینی اشعری است، نه فقط یکسر اشعری‌گری نیست که جهان‌بینی تازه و مستقلی است با زبان و بیان هنری و به همین سبب سخت مؤثر. بدین نکته بسیار مهم نیز باید توجه کرد که یکی از عوامل شکل‌گیری یک جهان‌بینی، اوضاع و احوال و شرایط اجتماعی و تربیتی است. مردم عادی محصول این شرایط هستند و هنرمندان و فیلسوفان در عین تأثیرپذیری از شرایط، دگرگون‌کننده شرایط و اوضاع و احوال اجتماعی هستند. برتراند راسل می‌گوید: متفکران از یک‌سو از اوضاع و احوال اجتماعی تأثیر می‌پذیرند و از سوی دیگر، بر اوضاع و احوال اجتماعی اثر می‌گذارند و آن را دگرگون می‌سازند و این امر ظاهراً دور به‌شمار می‌آید، اما برخلاف دور باطل فلسفی، دوری باطل نیست (*تاریخ فلسفه غرب*، ترجمه دریابندری)؛ بلکه امری واقعی که جریان دارد و نشان‌دهنده نقش سازنده متفکران، اعم از فیلسوفان و هنرمندان است. سعدی، بی‌گمان متفکری بزرگ بود و اندیشه‌های انسانی و هنری - فلسفی او گویای تأثیر سازنده او بر شرایط و اوضاع و احوال حاکم بر دوران او بود. سعدی نوآوری سنت‌گرا و سنت‌گرایی نوآور بود (بنگرید به مقاله نگارنده در *دفتر مجدهم سعدی‌شناسی*، اردیبهشت ۱۳۹۴) و این امر گویای تأثیر و تأثیری است که راسل از آن سخن می‌گوید. سعدی در گيرودار این تأثیر و تأثر توفیق می‌یابد تا مکتب ادبی فارس را بنیاد نهد که هم به لحاظ هنری و شعری مبتکرانه و نوآورانه است، هم به لحاظ معنا و محتوا تا حد زیادی تازگی دارد؛ مکتبی که با استمرار آن جهان‌بینی زندانه حافظ را پدید آورد.