

نظام احسن از دیدگاه سعدی شیرازی

۱ سید مهدی رحیمی

۲ ابراهیم محمدی

۳ سعید شهروئی

چکیده

آثار سعدی به خوبی نشانگر و انعکاس دهندهٔ وسعت اندیشه، دقت نظر و نکته‌بینی‌های خاص وی در مسائل گوناگون است. اندیشه‌های باز نموده در کلیات شیخ شیراز باعث شده است وی را در زمرهٔ بزرگترین اندیشمندان فرهنگ ایرانی به حساب آورند. تأثیر چشمگیر سعدی بر فرهنگ جامعهٔ ایرانی در طول هشت قرن، لزوم استمرار دامنهٔ پژوهش‌ها را در آرا و افکار وی تقویت می‌کند. در مورد دیدگاه‌های گوناگون سعدی، کتابها و مقاله‌های بسیاری نوشته شده است اما با همهٔ تحقیقات صورت گرفته، پاره‌ای از اندیشه‌های وی بدون توجه باقی مانده‌اند، از جمله دیدگاه وی در باب مسألهٔ نظام احسن. در این مقاله با یافتن نمونه‌های متعددی از کلیات شیخ شیراز، نظر وی را در این باره نشان می‌دهیم. آنچه در این جستار مطرح خواهد شد این است که سعدی، تأکید و اذعان دارد که در آفرینش نظام عالم، هیچ نقص و عیبی راه نیافته و خداوند، نظام موجود را به بهترین وجه ممکن آفریده است. اگرچه سعدی به لحاظ گرایشات کلامی، پیرو اشاعره است، اما گاهی علاوه بر دیدگاه‌های این فرقهٔ کلامی دربارهٔ نظام احسن، نشانه‌هایی از تفکرات معتزله و شیعه را نیز در کلام او مشاهده می‌کنیم. این را نیز اضافه می‌کنیم که باورمندی به نظام احسن، نه در یک اثر که در اکثر آثار شیخ شیراز منعکس شده است.

واژگان کلیدی: سعدی، دنیا، نظام احسن، کلیات سعدی.

مقدمه

نوع بشر همواره آرزوی زیست در جهانی را داشته است که همه چیز آن در حد کمال باشد و هیچ‌گونه عیب و نقصی بدان راه نیافته باشد. شاید باور به آرمانشهر و جستجوی آن، ریشه در همین آرزوی دیرینهٔ بشر داشته باشد. تلاش افلاطون، ارسطو، فارابی و ... برای تعریف آرمانشهر یا مدینهٔ فاضله، سندی است بر این خواستهٔ بشر^۱. در تعریفی ساده می‌توان گفت دنیای مطلوب انسان‌ها، جهانی است که پیکره و ساختمان آن نیکوترین است و اهل آن، بدون هیچ‌گونه ضعف و خللی در حوزهٔ جسم و روان، در آن، زندگی را همراه با خوشبختی و به سمت خوشبختی ادامه می‌دهند. معمولاً وقتی یک مسلمان در شریعت خویش، توصیف ذات باری تعالی را در مورد بهشت می‌نگرد و بررسی می‌کند، آن را بهترین خلقت می‌داند و مشتاق درک و دیدار آن می‌شود. گویی که خدای متعال، بنابر علم بی‌کران خود برای هدایت بندگانش، دقیقاً سراغ همان مسأله‌ای می‌رود که دغدغه و خواست بزرگ آنان است. وی با مژده دادن بهشت به صالحان و نیکوکاران، شوق و رغبتی را برای رسیدن به آن در دل ایشان پدید می‌آورد، به گونه‌ای که گاهی شوق رسیدن به آن جایگاه آسایش، بر اشتیاق معرفت ذات باری پیشی می‌گیرد. به هر روی نوع بشر در تمام طول تاریخ خواهان و آرزومند داشتن جهانی بوده است بی‌هیچ نقص و کاستی، اما در این میان، وجود بسیاری از دردها و بلاها، رنج‌ها و بیماری‌ها، غم‌ها و سختی‌ها باعث شده است که انسان‌ها در احسن بودن نظام آفرینش تردید کنند. این تردید، گاه در برخی آثار ادبی و هنری نیز دیده می‌شود؛ مثلاً نوع برخورد ولتر را در *کاندید* با خوشبینی‌های شخصیتی همچون پانگولوس که خود، نمایندهٔ فلسفهٔ خوشبین لایبنتس است، می‌توان از این دست به شمار آورد (ولتر، ۱۳۸۵: ۱۴-۱۷). در ساحت اندیشه‌های فلسفی نیز تردید مذکور راه یافته است؛ مثلاً در قرون اخیر اندیشمندانی همچون دیوید هیوم (۱۷۱۱-۱۷۷۶)، شوپنهاور (۱۷۸۸-۱۸۶۰)، جی، ال، مکی (وفات: ۱۹۸۱) و ... در احسن بودن نظام هستی و «کامل‌ترین» بودن جهان موجود تردید کرده‌اند. هیوم معتقد است «در باب حکمت بالغه هم می-

۱- استادیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه بیرجند

۲- استادیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه بیرجند

۳- دانشجوی کارشناسی ارشد زبان و ادبیات فارسی دانشگاه بیرجند

توان شک کرد که آیا خداوند عاجز بود که عالمی خلق کند که در او شر و بدی نباشد؟ و نکتهٔ لطیف این است که همین وجود شر و بدی که می‌تواند مایهٔ تشکیک وجود حکمت بالغه باشد در نزد عامه مایهٔ اعتقاد به وجود قادر مطلق است برای این که مردم پناهگاهی می‌خواهند که ایشان را از آسیب شر و بدی محفوظ بدارد» (فروغی، ۱۳۷۲، ج ۲، ۱۶۹). جی، ال، مکی و شوپنهاور نیز وجود شرور را در جهان نشانه احسن نبودن آن دانسته‌اند.^۲ همین اشکال وجود شرور در جهان، همواره انسان‌ها را بر آن داشته تا به دنبال یافتن پاسخی برای پرسش‌هایی از این قبیل باشند:

۱- آیا نظام این جهان، احسن است؟

۲- اگر نظام این جهان، احسن است، پس وجود این دردها و غم‌ها و رنج‌ها را چگونه می‌توان توجیه کرد؟

۳- بر فرض ضروری بودن این دردها و رنج‌ها، چرا آن‌ها عمومی نیستند و پاره‌ای از انسان‌ها همیشه در سختی زندگی می‌کنند و پاره‌ای دیگر در آسایش؟

سؤالات این‌گونه بسیارند. اندیشه‌ها و مکاتب گوناگون، هر کدام به گونه‌ای با این موضوع برخورد کرده و بدان پاسخ داده‌اند. در یک طبقه‌بندی کلی می‌توان این پاسخ‌ها را به دو بخش تقسیم کرد: یکی پاسخ مکاتب انسانی و زمینی که برخی از آن‌ها الحادی هستند و دیگری پاسخ مکاتب الهی و آسمانی که معمولاً بر اتقان صنع و احسن بودن نظام هستی دلالت می‌کند.^۳ «محور بحث در نظام احسن، همه موجودات جهان اعم از مادی و معنوی‌اند. هرچه در دو دنیا موجود است در قلمرو این بحث قرار می‌گیرد. ظاهراً از نخستین کسانی که به این مبحث پرداخته فلوپین بزرگترین فیلسوف نوافلاطونی است. پیش از او هم ارسطو در آثار خود به این مطلب پرداخته بود. این موضوع از طریق ترجمهٔ آثار یونانی به عربی به جهان اسلام راه یافت و فیلسوفان مسلمان در قرون اولیه به این مبحث توجه کردند. گروه اخوان صفا و ابن سینا، غزالی و پس از او سهروردی و ملاصدرا و شیخ ملاهادی سبزواری از دیگر فیلسوفانی بودند که به طرح این مبحث در آثار خود پرداختند» (حسینی، ۱۳۸۸: ۲۰۷). در شعر فارسی، «سنایی نخستین کسی است که در تبیین نظام عرفانی جهان و آنچه آن را نظام احسن خوانده‌اند، سخن گفته است» (شفیعی کدکنی، ۱۳۸۵: ۴۴). سعدی نیز در قرن هفتم اعتقاد خود را به احسن بودن نظام این جهان بیان کرده است که در این مقاله به گونه‌ای مفصل، آن را مطرح خواهیم کرد.

پیشینه و ضرورت تحقیق

در مورد اندیشه‌های کلامی سعدی پژوهش‌هایی انجام شده است: بیژن ظهیری ناو و محمد ابراهیم پور در مقاله‌ای با عنوان «دیدگاه‌های کلامی سعدی بر بنیاد قصاید» (۱۳۸۷)، به تبیین و توضیح اندیشه‌های کلامی شیخ شیراز پرداخته‌اند. مهدی محقق در مقاله «سعدی و قضا و قدر» و مجید یکتایی در مقاله «جهان‌بینی سعدی» در مجموعه مقالاتی دربارهٔ زندگی و شعر سعدی، به کوشش منصور رستگار فسایی (۱۳۷۵)، از اندیشهٔ شیخ شیراز دربارهٔ قضا و قدر و جهان‌بینی وی سخن گفته‌اند. حیدر رقابی در مقاله «سعدی و فلسفه زندگی»، و احمد احمدی در مقاله «سعدی و حسن و قبح افعال» در ذکر جمیل سعدی (۱۳۶۴)، از اندیشه‌های فلسفی شیخ شیراز و همچنین دیدگاه وی دربارهٔ منشأ نیکویی و زشتی افعال انسان سخن گفته‌اند. کاووس حسن‌لی در مقاله‌ای انتقادی با عنوان «چهرهٔ سعدی در آینه‌های موج‌دار» (۱۳۷۹)، برخی اندیشه‌های کلامی سعدی را توضیح داده است. ضیاء موحد در کتابی با عنوان سعدی، (۱۳۷۸) به مذهب کلامی افصح‌المتکلمین اشاره‌هایی کرده است. با وجود این پژوهش‌ها تا آنجا که بررسی شده است، در مورد نگرش سعدی به نظام احسن، تاکنون تحقیقی همه‌جانبه صورت نگرفته است و لذا با توجه به وسعت اندیشهٔ سعدی و دنیادیدگی و پختگی وی، و همچنین مقام والای فرهنگی سعدی در جامعهٔ ایرانی، ضرورت دارد در باب دیدگاه وی به مسألهٔ اتقان صنع، پژوهشی مستقل صورت گیرد تا مشخص شود که وی در این باره چه نظری داشته است؟ و وجود ناملایمتی‌ها را در جهان چگونه توجیه کرده است؟.

نظام احسن از نگاه سعدی شیرازی

تأمل در اندیشه‌ها و تفکرات شاعر و نویسنده‌ای همچون سعدی، با همه سختی‌هایی که دارد، جالب و سودمند است؛ چراکه تجربه سفرهای دور و دراز، از وی انسانی پخته و دنیا دیده و سرد و گرم روزگار چشیده، ساخته است. کلیات شیخ شیراز تنها بخشی از دریافته‌ها و اندیشه‌های او در مسائل گوناگون است. افصح المتکلمین با تقدیم کتابی همچون کلیات که والاترین پندهای اخلاقی در آن درج شده است، تأثیری عظیم در فرهنگ جامعه ایرانی در هشت قرن اخیر داشته است. از جمله اندیشه‌های سعدی که در آثار وی به خوبی انعکاس یافته، اعتقاد وی به نظام احسن است. او که تربیت شده مکتب اسلام است و آثارش معمولاً مشحون به آیه و حدیث‌اند، درباره موضوع نظام احسن دیدگاه شریعت خویش را پذیرفته است و نظام هستی را آفریده خداوندی می‌داند که در آفرینش آن، هیچ نقص و کمبودی روا نداشته است. در کلیات شیخ شیراز شواهد متعددی وجود دارد که در آن‌ها یا مستقیماً به اتقان صنع اشاره شده و یا دال بر اعتقاد نویسنده به تلازم قطعی میان خوبی و بدی، زشتی و زیبایی، رنج و آسایش و ... هستند، و از آن‌جا که در کل منظومه فکری سعدی، تلازم مذکور، آشکارا دیده می‌شود و این‌گونه نگرش نیز در باورمندی به نظام احسن دخیل و مؤثر است، آن را جزو اعتقاد وی به اتقان صنع به حساب می‌آوریم و در جای خود مفصلاً توضیح خواهیم داد.

سعدی در باب هشتم بوستان در «گفتار اندر صنع باری عزّ اسمهُ در ترکیب خلقت انسان»، معتقد است که صنع الهی به نیکوترین صورت پدید آمده و هیچ کس نباید بر آن اعتراض کند. از نظر وی «خرده گیری بر کمال حکمت و اتقان صنعت وی از سبکساری و نابخردی است» (سعدی، ۱۳۷۹: ۷۱۸):

بین تا یک انگشت از چند بند به صنع الهی بهم در فگند
پس آشفستگی باشد و ابلهی که انگشت بر حرف صنعش نهی
(سعدی، ۱۳۸۷: ۱۷۲)

در قرآن کریم آیه‌ای آمده است که تا حدودی مضمون این دو بیت سعدی به آن نزدیک می‌نماید. خداوند متعال در آیه سوم سوره مبارکه ملک می‌فرماید: «الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقًا مَّا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِنْ تَفَاوُتٍ فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَى مِنْ فُطُورٍ» (قرآن، ملک: ۳)؛ آن خدایی که هفت آسمان بلند را به طبقاتی منظم بیافرید و هیچ در نظم خلقت خدای رحمان بی‌نظمی و نقصان نخواهی یافت، باز بارها به دیده عقل بنگر تا هیچ نقص و خلل هرگز در آن توانی یافت؟

به اعتقاد سعدی، تمامی نقش‌هایی که خداوند در عالم پدید می‌آورد، زیبا و پسندیده‌اند و توجه به هر کدام از آن نقش‌ها، چه «بالغ» چه «خرد»، چه «إبل» چه «زیبارویان چین و چگل»، برای پی بردن به اکمل و احسن بودن صنع الهی کافی است. وی در حکایت «درویش صاحب نظر و بقراط حکیم»، از زبان بقراط، به درویش که فریفته جمال زیبارویی شده بود و به مصداق «المجاز قنطرة الحقیقة» دلیل نظربازی و شیفتگی خود را، شیفتگی به خدایی می‌دانست که آن زیبارو را آفریده، می‌گوید:

نگارنده را خود همین نقش بود که شوریده را دل به یغما ربود؟
چرا طفل یک روزه هوشش نبرد؟ که در صنع دیدن چه بالغ چه خرد
محقق همان بیند اندر اِبل که در خویرویان چین و چگل
(سعدی، ۱۳۸۷: ۱۶۷)

همچنین در یکی از قطعاتش، پیرامون این موضوع می‌گوید:

مرا به صورت شاهد نظر حلال بود که هر چه می‌نگرم شاهد است در نظرم
دو چشم در سر هر کس نهاده‌اند ولی تو نقش بینی و من نقشیند می‌نگرم
(سعدی، ۱۳۸۸: ۸۹۷)

در این جا توجه به این نکته کاملاً ضروری می‌نماید که «نظربازی در دیدگاه زیباشناسی سعدی، به روی زیبا نگرستن محدود نمی‌شود، بلکه همه هستی را در بر می‌گیرد و به زبان سعدی: همه عالم جمال طلعت اوست» (صیادکوه، ۱۳۸۶: ۷۴)، و شاید به خاطر همین نگرش است که صراحتاً بیان می‌کند:

مرد باریک نظر بر ملخ و مور کند
آن تأمل که تو در زلف و بناگوش کنی
(سعدی، ۱۳۸۸: ۸۸۱)

عادل بودن آفریدگار نظام هستی، از مباحث فرعی و در عین حال بنیادین باورمندی به اتقان صنع است و سعدی در کلام خویش صراحتاً به عدالت الهی اشاره کرده است. او بر این باور است که هر فعل که از ذات باری تعالی صادر شده نیکو است و اگر احیاناً در صفحه آفرینش وی، نقشی، کژی می‌نماید، بدبینی و گمان باطل بینندگان، آنان را به این اشتباه انداخته است؛ چراکه در کار خداوند، ظلم و بیدادی وجود ندارد:

سر قبول ببايد نهاد و گردن طوع
کسب فتح اقاليم در خزاین اوست
به چشم طایفه‌ای کژ همی‌نماید نقش
اگر تو دیده وری نیک و بد ز حق بینی
که هر چه حاکم عادل کند نه بیدادست
کسی به قوت بازوی خویش نگشادست
گمان برند که نقاش غیر استادست
دو بینی از قبل چشم احوال افتادست
(سعدی، ۱۳۸۸: ۹۵۸)

اشاعره، که سعدی به آن‌ها گرایش دارد، درباره عدل خداوند معتقدند که تمام جهان ملک باری تعالی است و وی به هرگونه که بخواهد توان تصرف در آن را دارد و هیچ کس را اجازه خردگی به کار وی نیست. آنان «که از مهمترین فرقه‌های شرع‌گرا بودند، ملاک عدل را افعال حق برشمردند و معتقد شدند که به صداق [مصادق] سخن مشهور «هرچه آن خسرو کند شیرین بود» هر آن چه از خدا سر زند عین عدل است» (مشیدی، ۱۳۸۸: ۲۶۸). بیت اول از ابیات بالا، این نگرش اشعری سعدی را در باب عدل الهی، به وضوح بازتاب می‌دهد. نکته دیگری که در ابیات مذکور جلب توجه می‌کند این است که در بیت سوم و چهارم، علاوه بر اینکه اعتقاد سعدی را به «استادی خداوند و نقشبندی بی نقصان وی در صفحه آفرینش» متوجه می‌شویم، به یکی دیگر از اندیشه‌های شیخ شیراز که در مبحث نظام احسن مطرح است بر می‌خوریم و آن، نسبی بودن شرور است. «شروری که عدمی هستند از آن جهت بدند که منشأ امور عدمی هستند، مانند سیل و زلزله و گزنده و درنده و میکروب بیماری، بدون شک بدی اینها نسبی است. از اینگونه امور آنچه بد است، نسبت به شی یا اشیاء معینی بد است، زهر مار، برای مار بد نیست برای انسان و سایر موجوداتی که از آن آسیب می‌بینند بد است» (مطهری، ۱۳۶۱: ۱۳۳). در ابیات اخیر، سعدی نیز بر این باور است که اگر کژی و نقصی در عالم آفرینش مشاهده می‌شود، این کژی فقط برای طایفه‌ای خاص مطرح است و عمومیت ندارد و این کژی دیدن، در واقع ناشی از چشم بدبین بینندگان است.^۴

موضوع دیگری که در این ابیات مطرح شده است، رد مسأله ثنویت است. توضیح اینکه گروهی می‌پنداشتند، چون خداوند «خوب» است، «بدی‌ها» را نمی‌آفریند و خالق بدی‌هایی که وجود دارد موجود دیگری است. این گروه برای نفی شبهه آفرینش «بدی» از سوی خداوند که اعتقاد به احسن بودن نظام عالم را سست می‌کرد، خود در شبهه ثنویت (دوخدایی)، گرفتار شدند. در بیت آخر از ابیات بالا، سعدی ضمن باطل دانستن و رد این نوع تفکر، بیان می‌کند که آفریدگار «نیک و بد»، خداوند یگانه است و آنان که اعتقادی به غیر از این دارند، دچار دویینی و احوالی شده‌اند.

سعدی نه تنها به نظام احسن معتقد است بلکه با صراحت تمام، بر آن تأکید نیز می‌کند. دقت در چگونگی آغاز ابیات ذیل، تأکید و اصرار وی را بر باور موجود در آن ابیات؛ یعنی باور به اتقان صنع، به وضوح نشان می‌دهد:

گر اهل معرفتی^۵ هر چه بنگری خوب است
کدام برگ درخت است اگر نظر داری
که هر چه دوست کند همچو دوست محبوب است
که سر صنع الهی بر او نه مکتوب است؟
(همان، ۹۰۵)

نکته جالب و شایسته یادکرد در این جا این است که در قرآن کریم، خداوند در بخشی از آیه ۱۴ سوره مبارکه مؤمنون، ذات مقدس خود را این گونه تحسین می‌کند: «... فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ» (قرآن، مؤمنون: ۱۴). وقتی سخن از «احسن الخالقین» پیش می‌آید، در آن سوی نیز «احسن المخلوقات» قرار می‌گیرد؛ زیرا که نتیجه عمل بهترین آفریننده، چیزی جز بهترین آفرینش نخواهد بود و احسن الخالقین، ملازم است با احسن المخلوقات. در مصراع دوم از بیت اول نیز، گویی سعدی به همین موضوع توجه داشته است. به سخن دیگر به نظر می‌رسد که موضوع مذکور در پس زمینه ذهن وی نیز وجود داشته و اندیشه تلازم «نیکوترین آفریدگار و نیکوترین آفرینش» را در اندیشه وی می‌توان محتمل دانست.

از جمله شواهدی که سعدی در آن، باورمندی خود را به موضوع مورد بحث، به صراحت اعلام می‌دارد، قطعه ذیل است که در آن علاوه بر اعتقاد به نظام احسن، پاره‌ای از روابط میان موجودات آفرینش را که شاید توجه کمتر کسی به آن‌ها معطوف می‌گردد، به زیبایی بیان می‌کند:

صانع نقش‌بند بی‌مانند	که همه نقش او نکو آید
رزق طایر نهاده در پر و بال	تا به هر طعمه‌ای فرو آید
روزی عنکبوت مسکین را	پر دهد تا به نزد او آید

(سعدی، ۱۳۸۸: ۹۲۷)

پیش از این بیان شد نخستین کسی که در شعر فارسی به نظام احسن اشاره کرده است، سنایی است. معمولاً برای بیان اعتقاد شاعر غزنه به نظام احسن، شاهدهی که ذکر می‌کنند حکایت معروف «ابله و اشتر» است که در حدیقه الحقیقه آمده است. در آن حکایت، ابله به آفرینش شتر اعتراض می‌کند و به گونه‌ای آن را مورد نکوهش قرار می‌دهد. شتر به او می‌گوید بر حذر باش که با این نکوهش، بر خالق من عیب گرفته‌ای و اگرچه نقش من ناراست است، اما می‌توانم کاری عالی، راست راه رفتن، انجام دهم:

ابلهی دید اشتری به چرا	گفت نقش همه کزست چرا
گفت اشتر کاندترین پیکار	عیب نقاش می‌کنی هشدار
در کژی من مکن به نقش نگاه	تو ز من راه راست رفتن خواه
نقشم از مصلحت چنان آمد	از کژی راستی کمان آید
تو فضول از میانه بیرون بر	گوش خر درخورست با سر خر

(سنایی، ۱۳۷۴: ۸۳)

در کلیات شیخ شیراز نیز حکایتی کوتاه وجود دارد که در آن، مگسی، عنکبوتی را به دلیل جسم ناموزونش، ملامت می‌کند و در واقع به آفرینش او عیب می‌گیرد. پاسخی که عنکبوت به او می‌دهد مضمونی شبیه مضمون پاسخ شتر به ابله دارد. به نظر می‌رسد که سعدی در این حکایت کوتاه کاملاً به مسأله نظام احسن، نظر داشته است:

مگسی گفت عنکبوتی را	کاین چه ساق است و ساعد باریک؟
گفت اگر در کمند من افستی	پیش چشمت جهان کنم تاریک

(سعدی، ۱۳۸۸: ۹۳۴)

افصح المتکلمین، معتقد است که خداوند، هرچه شرط خداوندی‌اش بود به انجام رسانید و آفرینشش بی‌عیب است و تنها آن کسی که کم‌کاری کرده، بندگانند:

کردی تو آنچه شرط خداوندی تو بود	ما در خور تو هیچ نکردیم ربنا
---------------------------------	------------------------------

(همان: ۹۵۳)

همچنین در بیتی دیگر می‌گوید:

همواره از تو لطف و خداوندی آمده است	وز ما چنانکه در خور ما فعل ناست
-------------------------------------	---------------------------------

(همان: ۹۵۳)

این اندیشه سعدی، تا حدودی به طرز تفکر معتزلیان در باب عدل الهی نزدیک است؛ چراکه «در اصطلاح معتزله هرگاه گفته شود خداوند تعالی عادل است مراد آن خواهد بود که افعال او همه حسن و پسندیده است، او فعل قبیح انجام نمی‌دهد و از آنچه بر او واجب است فروگذار نمی‌کند» (بدوی، ۱۳۷۴، ج ۱: ۷۵). گفتنی است که این نظر معتزله متفاوت با اندیشه اشاعره است؛ چراکه اشاعره انجام هیچ کاری را بر خداوند واجب نمی‌دانند. حتی قوانین خود خداوند را مثل مجازات کردن ستمگران و پاداش دادن به بندگان صالح. آنان معتقدند «بر خداوند قبیح نیست اگر بی‌هیچ سبب و مقدمه‌ای عذابی دردناک به انسان دهد و نیز از او قبیح نیست مؤمنان را مجازات کند و کافران را به بهشت ببرد» (همان، ج ۱: ۶۱۲).

از نظر شیخ شیراز رزاق حقیقی، خداوند است و وی، رزق و روزی را آنچنان که باید تقسیم کرده است و اگر گاهی دیده می‌شود که به شخصی نعمتی عطا نکرده، لامحاله مصلحتی وجود داشته است. او در یک رباعی نغز و مثل‌گونه، اعتقاد خود را به موضوع مورد بحث، این‌گونه بیان می‌کند:

دادار که بر ما در قسمت بگشاد بنیاد جهان چنان که بایست نهاد
آن را که نداد، از سببی خالی نیست دانست سُرُو به خر نمی‌باید داد
(سعدی، ۱۳۸۸: ۱۰۷۱)

«سُرُو ندادن به خر از جانب خداوند» عبارتی است که مضمون و پیام آن را، سعدی در جاهای دیگر هم بیان کرده است. وی با طرح این مثل ادبی، در واقع می‌خواهد بگوید که خداوند متعال، همه چیز را آن‌گونه که باید، آفریده است و این‌که به حیوان یا انسانی، نعمتی داده یا نعمتی نداده، به خاطر آن است که او مصلحت‌ها را بهتر از مخلوقات می‌داند. در گلستان شیخ شیراز نیز حکایتی با محوریت همین اندیشه وجود دارد که هر چند در آن، سعدی مستقیماً به نظام احسن اشاره نکرده ولی به نوعی، نشانه‌هایی از اعتقاد وی را به موضوع مورد بحث می‌توان دریافت کرد: «موسی، عَلَیْهِ السَّلَام، درویشی را دید از برهنگی به ریگ درشده. دعا کرد تا خدای، غَزْوَجَلْ، مر او را نعمتی داد. پس از چند روز دیدش گرفتار و خلقی انبوه بر او گرد آمده. گفت: این را چه حالت است؟ گفتند: خمر خورده است و عربده کرده و خون کسی ریخته، قصاصش همی‌کنند. لطیفان گفته‌اند:

گر به مسکین اگر پَر داشتی تخم گنجشک از جهان برداشتی
عاجز، باشد که دست قدرت یابد برخیزد و دست عاجزان برتابد

وَلَوْ بَسَطَ اللَّهُ لِعِبَادِهِ لَبَغَوْا فِي الْأَرْضِ. موسی به حکمت حق تعالی اقرار کرد و از تجاسر خویش استغفار.

ما ذا أَحَاضُكَ بِأَمْرٍ مَغْرُورٍ فِي الْخَطَرِ حَتَّى هَلَكْتَ فَلَيْتَ النَّمْلَ لَمْ يَطْرُقْ...
پدر را عسل بسیارست ولیکن پسر گرمی دارست.

آن کس که توانگرت نمی‌گرداند او مصلحت تو از تو بهتر داند»

(سعدی، ۱۳۸۹: ۱۱۵-۱۱۴)

مضمون حکایت اخیر در بخش‌هایی دیگر از کلیات شیخ شیراز نیز آمده است. سعدی در مثنویات خود با اشاره به نظام احسن، بیان می‌کند که خداوند به اندازه شایستگی هر انسانی، به او فضل و بخشش عنایت داشته است و هیچ چیز نیست که در مقام و اندازه خود قرار نگرفته باشد. در ابیات ذیل که در تأیید این موضوع است، سعدی از بیتی استفاده می‌کند که آن را در حکایت پیشین نیز ذکر کرده بود:

آن که هفت اقلیم عالم را نهاد هر کسی را هر چه لایق بود داد
گر توانا بینی ار کوتاه دست هر که را بینی چنان باید که هست
این که مسکین است اگر قادر شود بس خیانتها کز او صادر شود
گر به محروم اگر پر داشتی تخم گنجشک از جهان برداشتی

(سعدی، ۱۳۸۸: ۱۰۸۵)

در این جا دو نکته وجود دارد. اول این که، تکرار آخرین بیت از نمونه بالا که در گلستان، در حکایت موسی (ع) و درویش هم وجود داشت، این را می‌رساند که سعدی در طول نظام فکری خود؛ یعنی از زمان نگارش گلستان تا زمان سرایش مثنویات خود، چه زمانی زیاد بوده باشد چه اندک، باورمند به آفرینش موجودات عالم به بهترین صورت ممکن است و این موضوع، ثبات اندیشگانی سعدی را در باب مسأله مورد بحث، به روشنی نشان می‌دهد. نکته دوم به موضوع عدل الهی در نزد شیعه، معتزله و اشاعره برمی‌گردد. «شیعه و معتزله در مسأله عدل متفق القولند و مقصود از عدل این که خداوند فیض و رحمت و بلا و مصیبت خود را بر اساس اسحقاق‌های ذاتی می‌دهد. اشاعره منکر عدل الهی به این معنی می‌باشند؛ زیرا اعتقاد دارند که چنین عدلی خداوند را از قدرت مطلقه باز می‌دارد» (خاتمی، ۱۳۷۰: ۴۰). با این توضیح به نظر می‌رسد که سعدی اگرچه اشعری مسلک بوده اما در ابیات مذکور، به سمت اندیشه معتزله و شیعه گرایش داشته است.

سعدی در غزل‌های عرفانی خود نیز، به تقدّم دانایی خداوند در مصلحت‌ها اشاره کرده است. از نظر وی، اگر گاهی، فقر و کمبودی برای کسی وجود دارد، بی‌شک از مصلحتی بیرون نیست و نباید در این باره شکایتی داشت:

خوش باش اگر ت نیست که بی مصلحتی نیست
بر خون که دلارام بریزد دیتی نیست
گر گوش بداری به ازین تربیتی نیست
(سعدی، ۱۳۸۱: ۸۵۷)

درویش، تو در مصلحت خویش ندانی
آن، دوست نباشد که شکایت کند از دوست
راو ادب این است که سعدی به تو آموخت

پیرامون همین اندیشه در مثنویات می‌گوید:

مزیدِ ظلم و تأکیدِ ضلال است
(همان: ۱۰۸۴)

بسا مالا که بر مردم وبال است

در ملحقات کلیات شیخ نیز آمده است:

از مصلحتی بدر نباشد
آن خیر بود که شر نباشد
(همان: ۱۱۰۸)

هر چیز کزان بتر نباشد
شری که بخیر بازگردد

درباره ابیات اخیر باید گفت که اندیشمندان معاصر اهل تشیع نیز با تفکر باز نموده در آن‌ها همداستان هستند. این گروه از متفکران، در جواب پرسش‌هایی که درباره خیر و شر می‌گویند: «جواب اجمالی اشکال تبعیضها و شرور مبنی بر این که یک سلسله مصالح در کار است و به خاطر منافع و فوائد و مصالحی که بر آن‌ها مترتب است وجود آن‌ها شر محض نیست، بلکه شر آمیخته به خیر است، و چون جنبه خیر بر جنبه شر می‌چربد مجموعاً خیر است نه شر، مبتنی بر این اصل است که نظام اسباب و مسببات، نظامی است قطعی و لایتخلف و ذاتی، نه تشریفاتی و قراردادی» (طباطبائی و دیگران، ۱۳۶۱: ۳۰۲).

یکی از دلایل مکتب اسلام برای تأیید نظام احسن این است که در یک مجموعه، آنچه «زیبایی» می‌آفریند، ادغام و پیوند ناسازها و تضادها است و لازم است که در یک ساختار و نظام، هم «زشت» باشد و هم «زیبا»، هم «راست» باشد و هم «کژ». بعضی از اندیشمندان اسلامی بر درباره تلازم ناسازها استدلال می‌آورند که «اگر به طور منفرد از ما بپرسند که آیا خط راست بهتر است یا خط کج؟ ممکن است بگوییم خط راست بهتر از خط کج است. ولی اگر خط مورد سؤال، جزئی از یک مجموعه باشد، باید در قضاوت خود، توازن مجموعه را در نظر بگیریم. در یک مجموعه به طور مطلق نه خط مستقیم پسندیده است و نه خط منحنی» (مطهری، ۱۳۶۱: ۱۴۵). استدلال مذکور کاملاً یادآور این دیدگاه فلوپین است که می‌گوید: «تصویر جهان همانند پرده نقاشی است که در آن هم روشنایی هست و هم تیرگی، وجود تیرگی بر زیبایی تصویر می‌افزاید. زیبایی تصویر از یک‌نواختی نیست، بلکه از هماهنگی اجزاء نابرابر است. بدین‌سان در جهان نیز وجود بدی ضروری است و اگر بدی نباشد تمامی جهان ناقص است» (یاسپرس، ۱۳۶۳:

در کلیات شیخ شیراز نیز نمونه‌های فراوانی وجود دارد که در آن‌ها، به پیوستگی و ملازمت خوبی‌ها و زشتی‌ها، روشنی‌ها و تاریکی‌ها و... اشاره شده است، آنچنان که می‌توان گفت در پس زمینه ذهن سعدی و ناخودآگاه وی، اعتقاد به نظام احسن همواره درخشش دارد و شواهدی که در آنها، غم و شادی و گل و خار را با هم ملازم می‌داند، بی‌ارتباط با تفکر وی در باب اتقان صنع و باور به آن نیستند. او در اثبات نظر خود که «تفاوت» حق است و «تبعیض» در کار نیست از «برهان خلف» استفاده می‌کند و می‌گوید اگر این تفاوت‌ها نبود، وضعی پیش می‌آمد که هیچ کس آن را نمی‌پسندید. مثلاً در ابیات ذیل معتقد است که اگر همه سنگ‌ها لعل بودند، لاجرم سنگ و لعل ارزشی برابر داشتند و اگر در هر گودالی، آب حیات وجود می‌داشت، همگان آن را درمی‌یافتند و بی‌تردید از ارزش آن کاسته می‌شد:

گر سنگ همه لعل بدخشان بودی پس قیمت سنگ و لعل یکسان بودی
گر در همه چاهی آب حیوان بودی دریافتنش بر همه آسان بودی
(سعدی، ۱۳۸۸: ۱۰۷۵)

واضح است که یکی از پیامدهای منفی وضعیت ذکر شده، راکد ماندن و بی‌حرکی انسان و اجتماع خواهد بود؛ چرا که در این وضعیت، دیگر کسی میل به جنبش و کار و فعالیت و کسب منافع ندارد. سعدی در جاهای دیگر نیز اضداد و ناسازها را به کرات، با هم و معطوف به همدیگر ذکر کرده و این اشارات مکرر وی، خود تا حدودی می‌تواند بیانگر اعتقاد او به تلازم قطعی آن ضدها و ناسازها باشد. مثلاً آن‌جا که می‌گوید:

خار و گل در هم‌اند و ظلمت و نور عسل و شهد و نشتر و زنبور
(سعدی، ۱۳۸۸: ۱۰۷۹)

یا آنجا که قاضی، خطاب به سعدی می‌گوید: «هر جا که گل است خوارست و با خمر خمارست و بر سر گنج مارست و آن‌جا که دُر شاهوارست نهنگ مردم خوارست؛ لذت عیش دنیا را لدغه اجل در پس است و نعیم بهشت را دیوار مکاره در پیش».

جور دشمن چه کند گر نکشد طالب دوست گنج و مار و گل و خار و غم و شادی بهمند
نظر نکنی در بستان که بیدمشک است و چوب خشک؟ همچنین در زمرة توانگران شاکرند و کفور و در حلقه
درویشان صابرند و ضجور.

اگر ژاله هر قطره‌ای دُر شدی چو خرمهره بازار از او پر شدی^۸

(سعدی، ۱۳۸۹: ۱۶۷)

سختی‌ها و رنج‌ها از مهم‌ترین عاملانی هستند که باورمندی به نظام احسن را خدشه‌دار می‌سازند و همواره باعث شبهه‌های فراوانی می‌شوند. با تتبع در آثار سعدی، مشاهده می‌کنیم که شبهه مذکور در اندیشه وی رنگی نداشته؛ چرا که وی بر این باور است که همواره، همراه هر آسایشی، رنجی هست و همچنین همراه هر رنجی، آسایشی. سعدی معمولاً در یک نظام و ساختار، هم نقص آن را می‌بیند و هم خوبی‌های آن را. از نظر وی شب با روز، غم با شادی، گل با خار همراه و پیوسته است، اما نکته آن است که به اعتقاد وی، سختی‌ها و رنج‌ها نه تنها بازدارنده انسان به سوی کمال نیستند بلکه آغازی برای سیر و نائل شدن او به سمت بهروزی و نیک فرجامی‌اند:

تا رنج تحمل نکنی گنج نبینی تا شب نرود صبح پدیدار نباشد
(سعدی، ۱۳۸۶، ج ۱: ۴۵۰)

خمر دنیا با خماری گل به خار آمیختست نوش می‌خواهی هلا! گر پای داری نیش را
(سعدی، ۱۳۸۸: ۱۰۷۹)

در تکمیل کلام اخیر باید گفت «این ویژگی آدمی است که سختی‌ها و رنج‌ها، مقدمه کمال و پیشرفت اوست... بر فحوای شریفه‌ی «وَلَنْبَلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِّنَ الْخَوْفِ...» (قرآن، بقره: ۱۵۵) خداوند تعالی، مشکلات رنج و درد و ترس و گرسنگی و... را بر انسان‌ها حکمفرما نموده است تا نقد جان آن‌ها ظاهر شود و به تکامل و فعلیت برسند؛ البته برای کسانی که مقاومت کنند، آثار نیکی به وجود می‌آورد» (مشیدی، ۱۳۸۲: ۱۸۹-۱۸۸).

علاوه بر آنچه که تاکنون گفته شده است، در آثار سعدی قصایدی وجود دارد که در محور عمودی و ساختار کلی آن‌ها، نشانه‌هایی از اعتقاد او را به نظام احسن به طور ضمنی و مضمحل می‌توان دریافت کرد. به عنوان نمونه در قصیده‌ای با مطلع:

فضل خدای را که تواند شمار کرد
یا کیست آنکه شکر یکی از هزار کرد
(سعدی، ۱۳۸۸: ۹۶۳)

و یا در قصیده‌ای دیگر با مطلع:

بامدادان که تفاوت نکند لیل و نهار
خوش بود دامن صحرا و تماشای بهار
(همان: ۹۷۱)

از بخشندگی، لطف، رحمت و قدرت بی‌چون الهی با شور خاصی سخن می‌گوید و از این رو، بعید به نظر می‌رسد کسی که این‌گونه از ذات باری تعالی ستایش می‌کند و مستغرق در صفات جمال و جلال اوست، به صنع وی اعتراضی کند.^۹ این مورد به همراه شواهد متعدّد از کلیات شیخ شیراز که در این پژوهش به بررسی آن‌ها پرداخته‌ایم، اعتقاد سعدی را به احسن و اصلح بودن نظام آفرینش، مورد تأیید قرار می‌دهد.

نتیجه‌گیری:

سعدی شیرازی از جمله اندیشمندان ادبیات فارسی است. در کلیات وی، آرا و نظریات گوناگونی در قالب جملات و عبارات زیبا و آهنگین بیان شده است. آشنایی با طرز تفکر این ادیب دنیا دیده و مجرب که تأثیر فراوانی در فرهنگ جامعه ایرانی داشته، ضروری به نظر می‌رسد. از این رو در این مقاله یکی از اندیشه‌های وی؛ یعنی مسأله نظام احسن را بررسی کرده‌ایم. آنچه در این جستار مشخص شد این است که شیخ شیراز از آن‌جا که مسلمان و اشعری مسلک است بنابر اعتقاد شریعت و فرقه کلامی مورد گرایشش، به احسن و اصلح بودن نظام آفرینش کاملاً اعتقاد دارد و خرده‌گیری بر صنع الهی را از کوتاه دیدگی و نابخردی می‌داند، البته وی در اعتقاد به نظام احسن و نیز عدل الهی که از جدی‌ترین مباحث مطرح در باورمندی به اتقان صنع است، همه جا تحت تأثیر دیدگاه اشاعره نیست؛ چراکه پاره‌ای از شواهد مندرج در آثار وی، تا حدودی نشان دهنده تأثیرپذیری او از اندیشه‌های معتزله و شیعه است. سعدی در کلیات خود بارها اعتقادش را به احسن بودن نظام آفرینش، به صورت مستقیم و غیر مستقیم بیان کرده است. ردّ شبهه ثنویت که پیروان آن، برای اثبات عدل الهی، بدی‌ها را مخلوق آفریدگاری غیر از خداوند یگانه می‌دانستند در کلیات شیخ مورد تأکید قرار گرفته است و همچنین تلازم قطعی بین «خوبی» و «بدی»، «سختی» و «آسانی» و به طور کلی «ناسازها»، از جمله اعتقاداتی است که سعدی بارها با صراحت بدان اشاره کرده است. علاوه بر این، بر پایه این پژوهش مشخص شد که سعدی درباره «شور» معتقد به نسبیّت است و در کلام وی، باور به نسبی بودن شرور نیز بازتاب داشته است. نکته آخر این‌که اعتقاد به احسن بودن نظام موجود، موضوعی است که تنها منحصر به یکی از آثار ادبی سعدی نیست، بلکه این باور، در طول نظام فکری وی و در اکثر آثارش، به وضوح دیده می‌شود و این، ثبات اندیشگانی شیخ شیراز را در باب موضوع مورد بحث، در سرتاسر زندگانی او نشان می‌دهد.

پی‌نوشت:

- ۱- مثلاً (ر.ک: اصول و مبادی: فلسفه سیاسی فارابی (شرح نظریه مدینه فاضله با تطبیق بر آراء افلاطون و ارسطو)، (۱۳۷۶) از فرناز ناظر زاده کرمانی، تهران: انتشارات دانشگاه الزهراء).
- ۲- در این باره، (ر.ک: «مسأله شر از نظر جی، ال، مکی و فلاسفه اسلامی»، مشکوه النور، شماره ۲۴ و ۲۵، صص ۷۸-۵۳)، (۱۳۸۳)، از حوران اکبر زاده، «افکار شوپنهاور، فرهنگ و هنر، شماره ۱۳، صص ۶۲-۵۸»، (۱۳۱۳)، ترجمه ع. لیقوانی، فلسفه آرتور شوپنهاور (۱۳۷۹)، نوشته تامس تافه ترجمه عبدالعلی دستغیب، تهران: انتشارات پرسش).
- ۳- یکی از نظریات مطرح درباره خیر و شر در هستی، عقیده مشهور مبتنی بر دوبینی (ثنویت) است که در مورد آن باید گفت از آن‌جا که این دیدگاه، نتیجه تفکر و حاصل خرد برخی از گذشتگان بوده و آموزه‌های دینی در آن دخالتی نداشته است، آن را جزو مکاتب انسانی به حساب می‌آوریم نه مکاتب الهی و همچنین از آن‌جا که اکثر علمای اسلام، زردشتیان را از اهل کتاب محسوب می‌کنند و آن را دینی توحیدی می‌دانند، ثنویت را شبهه‌ای جدا از آیین زردشت و بی‌ارتباط با آن قلمداد می‌کنیم. در این باره (ر.ک: عدل الهی از مرتضی مطهری، (۱۳۶۱)، انتشارات اسلامی، صص ۶۴-۵۸).
- ۴- مولوی در این باره می‌گوید:

زهرِ مار آن مار را باشد حیات لیک آن، مر آدمی را شد ممات

(مولوی، ۱۳۷۵: ۵۴۵)

- ۵- حرف ربط «اگر» در بیت مذکور به منظور شرط استفاده شده است و واضح است که استفاده شرطی از این حرف، آن هم در آغاز بیت، نشان‌دهنده تأکید و اصرار شاعر بر موضوع مورد نظرش دارد.
 - ۶- مرحوم غلامحسین یوسفی درباره این عبارت می‌نویسد: «قسمتی از آیه ۲۷ سوره شوری (۴۲): اگر خداوند روزی را بر بندگان خویش فراخ می‌کرد در زمین طغیان و ستم می‌کردند. معنی بقیه آیه شریفه چنین است: لیکن روزی آنان را باندازه‌ای که خواهد (صلاح بدهد) فرو می‌فرستد. همانا خداوند بر احوال بندگان آگاه و بیناست» (سعدی، ۱۳۸۹: ۳۸۹).
 - ۷- غلامحسین یوسفی، بیت را این‌گونه ترجمه کرده است: «ای فریفته دنیا چه چیز تو را در خطر فرو برد تا هلاک شدی، پس کاشکی مورچه پر در نمی‌آورد و پرواز نمی‌کرد. مقصود آن است که اگر مورچه پر در نمی‌آورد و پرواز نمی‌کرد گرفتار خطر و نابودی نمی‌شد» (سعدی، ۱۳۸۹: ۳۸۹).
 - ۸- در جایی دیگر شبیه همین مضمون می‌گوید: «اگر شبها همه قدر بودی شب قدر بی قدر بودی» (سعدی، ۱۳۸۹: ۱۷۷).
 - ۹- بعضی از غزل‌های سعدی نیز، مشحون به ستایش‌های زیبا و عالی او از خداوند متعال است. مثلاً در غزلی با مطلع:
 خداوندی چنین بخشنده داریم که با چندین گنه امیدواریم
 (سعدی، ۱۳۸۸: ۸۷۲)
- و یا در غزلی دیگر با مطلع:
 یا رب از ما چه فلاح آید اگر تو نپذیری به خداوندی و فضلت که نظر باز نگیری
 (همان: ۱۷۸)

ستایش‌های پرشور او را از ذات باری مشاهده می‌کنیم.

www.anjomanfarsi.ir

فهرست منابع:

- ۱- قرآن کریم، **بخش انتشارات پکتا**، خطاط: عثمان طه.
- ۲- بدوی، عبدالرحمن. (۱۳۷۴). **تاریخ اندیشه‌های کلامی در اسلام**، ترجمه حسین صابری، مشهد: آستان قدس رضوی، بنیاد پژوهش‌های اسلامی، چاپ اول.
- ۳- حسینی، مریم. (۱۳۸۸). «**نظام احسن از منظر حکما تا سنایی**»، مجموعه مقالات همایش بین المللی حکیم سنایی، مریم حسینی، تهران: دانشگاه الزهراء(س)، از ص ۲۰۶ تا ص ۲۱۷.
- ۴- خاتمی، احمد. (۱۳۷۰). **فرهنگ علم کلام**، تهران: صبا.
- ۵- سعدی، مصلح بن عبدالله، (۱۳۷۹)، **بوستان سعدی**، نگارش محمدعلی ناصح، به کوشش خلیل خطیب رهبر، تهران: صفی‌علیشاه، چاپ پنجم.
- ۶- _____ . (۱۳۸۶). **شرح غزل‌های سعدی**، به کوشش تورج عقداپی و محمدرضا برزگر خالقی (۲ج)، تهران: زوار.
- ۷- _____ . (۱۳۸۷). **بوستان سعدی**، تصحیح و توضیح غلامحسین یوسفی، تهران: خوارزمی، چاپ نهم.

- ۸- _____ . (۱۳۸۸). *کلیات کامل اشعار سعدی*، به کوشش فضل الله درویش، تهران: نگاه.
- ۹- _____ . (۱۳۸۹). *گلستان سعدی*، تصحیح و توضیح غلامحسین یوسفی، تهران: خوارزمی، چاپ نهم.
- ۱۰- سنایی، ابوالمجد مجدود بن آدم. (۱۳۷۴). *حدیقه الحقیقه*، تصحیح و تحشیه مدرس رضوی، تهران: مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران.
- ۱۱- شفیعی کدکنی، محمدرضا. (۱۳۸۵). *تازیانه‌های سلوک*، تهران: آگاه، چاپ پنجم.
- ۱۲- صیادکوه، اکبر. (۱۳۸۶). *مقدمه‌ای بر نقد زیباشناسی سعدی*، تهران: روزگار.
- ۱۳- طباطبائی، محمدحسین و دیگران. (۱۳۶۱). *اندیشه‌های بنیادی اسلامی*، تهران: نشر دانشگاهی، چاپ دوم.
- ۱۴- فروغی، محمدعلی. (۱۳۷۲). *سیر حکمت در اروپا*، سه جلد در یک مجلد، تهران: زوار، چاپ سوم.
- ۱۵- مشیدی، جلیل. (۱۳۸۲). *کلام در کلام مولوی*، اراک: دانشگاه اراک، چاپ دوم.
- ۱۶- _____ . (۱۳۸۸). «*مذهب کلامی سنایی*»، مجموعه مقالات همایش بین‌المللی حکیم سنایی، به کوشش مریم حسینی، تهران: دانشگاه الزهراء(س)، از ص ۲۶۶ تا ص ۲۸۲.
- ۱۷- مطهری، مرتضی. (۱۳۷۲). *عدل الهی*، تهران: صدرا، چاپ هفتم.
- ۱۸- موحد، ضیاء. (۱۳۷۸). *سعدی*، تهران: طرح نو، چاپ سوم.
- ۱۹- مولوی، جلال‌الدین محمد. (۱۳۷۵). *مثنوی معنوی*، بر اساس نسخه نیکلسون، نقد و تحقیق عزیزالله کاسب، تهران: گلی. چاپ سوم.
- ۲۰- ولتر، فرانسوا ماری آروئه دو. (۱۳۸۵). *کاندید*، ترجمه هانیه فهیمی، تهران: جوانه توس.
- ۲۱- یاسپرس، کارل. (۱۳۶۲). *قلوطين*، ترجمه محمدحسن لطفی، تهران: خوارزمی.



انجمن علمی زبان و ادبیات فارسی

هفتمین همایش پژوهش‌های زبان و ادبیات فارسی

www.anjomanfarsi.ir

Systematicity of Universe from Sadi's Viewpoint

Seyyed Mehdi Rahim†

Assistant professor of Persian Literature, University of Birjand

Ibrahim Mohammad‡

Assistant professor of Persian Literature, University of Birjand

Said Shahrooi§

M.A. in Persian Literature

Abstract

Sa'di's works well indicate and reflect his original ideas, precision and careful attitude regarding different things. The ideas expressed by Sheikh of Shiraz in the anthology of his works have made him be known as one of the greatest intellectuals of Iranian culture. His significant influence on Iranian culture during eight centuries necessitates further scrutiny of his thoughts and ideas by different scholars. In spite of multitude of books and articles centering round Sa'di's viewpoints, some of his ideas have been overlooked by scholars among which lies his ideas on the best universal system.

In the present paper, Sa'di's ideas on the best universal system will be presented. So, based on the findings of this study in his works Sadi emphasizes and believes that no defect or imperfection have been able to find its way into the existence of such universal system created by God in the best way possible. In general, although Sadi is philosophically a proponent of Ashaerite, one can at times detect traces of Mu'tazilite and Shiite thinking in his ideas as regards to the best universal system. In sum, Sa'di's belief in the best universal system is not simply restricted to an individual work by him, but a reflection of this fact can be discerned in most of his works.

Keywords: Sa'di, universe, best universal system, anthology of Sa'di's works

† smahdirahimi@gmail.com

‡ emohammadi.baran@yahoo.com

§ s.shahrooi@yahoo.com