

The different reading of Saadi is due to the composition of the Shahnameh

MOSTAFA Mirdar rezaei*

Assistant Professor, Department of Persian Language and Literature, Faculty of Literature and Humanities, University of Guilan, Rasht, Iran

Farzad Baloo

Department of Persian Language and Literature, Faculty of Persian Literature and Foreign Languages, University of Mazandaran, Babolsar, Iran.

Abstract

The dominant aspect of the existing researches about the reason for writing the Shahnameh refers to Ferdowsi's concern for the revival of culture, language, independence and national identity and confronting the racial prejudices and favors of the Arab people. But in the meantime, Saadi, a famous Iranian poet, has a different story about Ferdowsi's goal and motivation. The current research, which is written in a descriptive-analytical way and using library tools, tries to examine and explain Saadi's opinion about the reason for writing the Shahnameh. The results of this article show that Saadi searches for the main reason for writing the Shahnameh in another place: reviving the philosophy of history based on the political understanding of death, which has a long history in Persian mythology, epics and history. Saadi believes that Ferdowsi, by arranging the stories of kings and heroes who are now buried in the abyss of the earth, clearly wants to remind the people of power and authority that man is subject to time and death, and that the kingdom and rule are stable. will not stay So let them practice justice and leave a good name for themselves. By mentioning this point, such a reading of the Shahnameh by Saadi is not affected by the didactic literature that dominates his mind and language, but he himself, like all great Iranian poets, is a revivalist of the philosophy of the history of Iranian culture.

Keywords: Shahnameh, Ferdowsi, Saadi, political understanding of death, philosophy of history.

Introduction

Most studies that have examined the Shahnameh have cited the main reasons for its composition as the revival of culture, independence, and national identity, and countering racial prejudices and the ostentatious displays of the Arab people, which especially reached its peak during

* Corresponding Author: m.mirdar@guilan.ac.ir

the strictures of the Umayyad and Abbasid dynasties. Saadi has a special place and position in the field of didactic literature, and reflection on his works shows that he had a long-standing familiarity with the Shahnameh. Alongside Saadi's eminent status in the history of Iranian literature, as well as his proportional relationship in poetry with Ferdowsi, the necessity of addressing the Sheikh of Age's view and attitude towards a monumental work like the Shahnameh is noteworthy and necessary.

According to Giorgio Agamben, a contemporary Italian thinker who has discussed the "political understanding of death," the management of death is one of the things that can be classified under the categories of biopolitics and biopower. In this article, however, the interpretation of the "political understanding of death" in the Shahnameh is another narrative of the politicization of death, which, although the government is involved, leads us to another perspective of the philosophy of history in the Shahnameh.

Research Background

Regarding the study of "the philosophy of history in the Shahnameh," two Shahnameh scholars, Eslami Nodooshan in the book *Life and Death of Heroes in the Shahnameh* (1969) and Sagheb-Far in the book *Ferdowsi's Shahnameh and the Philosophy of History* (1998), have studied, whose viewpoints and differences with the present study are mentioned in the main text. In another study, Jalil Tajlil (2001) in the article "Saadi as Ferdowsi's Successor" believes that "part of Saadi's works are somehow the result of the direct influence of Ferdowsi's words" (Tajlil, 2001: 3).

Research Method

This research, which is written in a descriptive-analytical method and using library tools, seeks to display Saadi's narrative of the reason for the creation of the Shahnameh and to explain and analyze that different reading.

Conclusion

The philosophy of history seeks to find the cause and special logic for history in order to be able to explain and report events in its light. The general structure of the Shahnameh, from the mythical section to the end of the historical section, has a main theme that the philosophy of

history of the Shahnameh is based on: “a realistic perception of time and death that is destined for man,” and therefore, most kings and power holders in the Shahnameh see time-awareness and death-awareness, in Heidegger’s words, as an opportunity and possibility to establish justice and serve the people and leave behind a good name. This theme is seen in the form of dialogues between kings and heroes throughout the Shahnameh. Contrary to the dualistic view of the philosophy of history in the Shahnameh by Sagheb-Far and Eslami Nodooshan, Ferdowsi’s advice and admonitions that come during or at the end of the stories are to confirm and emphasize the central theme of the Shahnameh, and it is not that Ferdowsi himself tunes a different instrument. This is the same view and narrative of Saadi about the reason for the composition of the Shahnameh. In his view, Ferdowsi’s purpose in composing the Shahnameh was not only to report myths and history, but also to make the reader aware of the spirit and essence of history. Especially by expressing concepts such as “the cycle of time and the ups and downs of history, the instability of power and the impermanence of glory in the world and what has happened to previous kings and rulers,” to make the lords of the kingdom and power holders aware that their state is not eternal; and therefore, in their politics and government, they should make justice their profession and make the ethics related to the oppressed their focus.

Of course, Saadi’s interpretation of the “philosophy of history in the Shahnameh” and the way he deals with the issue of the creation of the Shahnameh are rooted in ancient Iranian beliefs, which are mostly manifested in the form of the themes of “the dominance of time over man” and “the human race is always on the verge of death.”

Saadi, in his odes, by referring to the reason for composing the Shahnameh, has actually revealed two important things: on the one hand, he has decoded the philosophy of history governing the Shahnameh, and on the other hand, he has shown that Persian language poets and writers have been in the position of reviving the philosophy of history of Iranian civilization and culture from the mythical era to the present time. Accordingly, humility and recognition of the spirit of history - which is full of ups and downs - has led Iranian civilization to always carry the impermanence of the world and death as an ancient treasure; for example, kings and heroes throughout the Shahnameh, by proposing and repeating the fact that no government and power is eternal, display a political understanding of death. Symbolic figures in

the Shahnameh confirm Saadi's claim about the reason for composing the Shahnameh: Jamshid is a symbol of kings and governments that chant the slogan of immortality and step on the path of oppression and have a bitter end, and Keykhosrow is a symbol of lords and power holders who have achieved a political understanding of death, have surrendered to the spirit of history, and have taken the path of justice and generosity, and finally, have freed their hearts from the adornment of gold, power, and deception and have left behind a good name. Therefore, in Saadi's view, the philosophy of history governing the Shahnameh, in a coming and going between the past and the present, freely reminds every government and civilization of the political understanding of death and its consequences: "No government and owner of wealth and power is eternal." So it is better for every ruler and power holder to leave service and justice and the remembrance of a good name as the best legacy for future generations.

خوانش متفاوت سعدی از سبب سرایش شاهنامه

استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی دانشکده‌ی ادبیات و علوم انسانی،
دانشگاه گیلان، رشت، ایران.

مصطفی میردار رضایی 

دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشکده‌ی ادبیات فارسی و زبان‌های
خارجی، دانشگاه مازندران، بابلسر، ایران.

فرزاد بالو* 

چکیده

وجه غالب پژوهش‌های موجود درباره‌ی علت سرایش شاهنامه ناظر به دغدغه‌ی فردوسی برای احیای فرهنگ، زبان، استقلال و هویت ملی و مقابله با تعصبات نژادی و فضل-فروشی‌های قوم عرب است. اما در این میان، سعدی شاعر پرآوازه‌ی ایرانی، روایت متفاوت و دیگری از هدف و انگیزه‌ی فردوسی دارد. پژوهش حاضر که با شیوه‌ی توصیفی - تحلیلی و با استفاده از ابزارهای کتابخانه‌ای نوشته شده است، می‌کوشد تا به بررسی و تبیین نظر سعدی در مورد سبب سرایش شاهنامه بپردازد. نتایج این نوشتار نشان می‌دهد که سعدی علت اصلی سرایش شاهنامه را در جای دیگری جستجو می‌کند: زنده کردن دوباره‌ی فلسفه‌ی تاریخ مبتنی بر فهم سیاسی از مرگ که در اساطیر، حماسه و تاریخ ایرانی پیشینه‌ای دیرین دارد. سعدی عقیده دارد که فردوسی با به‌نظم کشیدن سرگذشت شاهان و پهلوانانی که اکنون در مفاک خاک فرو رفته‌اند، به‌طور مشخص می‌خواهد به صاحبان قدرت و مکننت یادآوری کند که آدمی مقهور زمان و مرگ است و شوکت پادشاهی و حکمرانی پایدار نخواهد ماند. پس عدل و داد پیشه کنند و نام نیک از خود به یادگار بگذارند. با ذکر این نکته چنین قرائتی از شاهنامه از سوی سعدی متأثر از ادب تعلیمی حاکم بر ذهن و زبان او نیست، بلکه او خود مانند همه‌ی شاعران بزرگ ایرانی، احیاءکننده‌ی فلسفه‌ی تاریخ فرهنگ ایرانی است.

کلیدواژه‌ها: شاهنامه، فردوسی، سعدی، فهم سیاسی مرگ، فلسفه‌ی تاریخ.

مقدمه

بیشتر پژوهش‌هایی که به بررسی شاهنامه پرداخته‌اند، اصلی‌ترین سبب‌های سرایش آن را احیای فرهنگ، استقلال و هویت ملی و مقابله با تعصبات نژادی و فضل‌فروشی‌های قوم عرب ذکر کرده‌اند که خاصه در زمان سختگیری‌های بنی‌امیه و بنی‌عباس به اوج خود رسید و با لفظ «موالی» به غیر عرب، سعی در تحقیر و تخریب نژادهای دیگر داشتند (اسلامی ندوشن، ۱۳۴۸: ۳۳ و ۳۴؛ صفا، ۱۳۹۱/ ج ۱: ۱۵۹؛ رضا، ۱۳۹۴: ۳۸؛ ترابی، ۱۳۸۲: ۱۴۳). ایرانیان در زمره معدود مردمانی بودند که در برابر ینش اعراب قیام کردند و تا اندازه‌ای موفق به احیای فرهنگ ملی خود شدند. قیامی که «نخست به صورت «ادبی» و سپس به شکل «سیاسی» و بالاخره به صورت «علمی» ظاهر گشت» (همایی، ۱۳۱۳: ۲۳۸). از این منظر، شاهنامه بی‌گمان منبع مهمی است که تقابل ایرانی و عرب را در آن روزگاران می‌نماید (خطیبی، ۱۳۸۴: ۱۵). دورانی که نهضت‌های مقاومت ملی در بُعد سیاسی و نظامی تقریباً فروکش کرده و پویایی آرمان‌ها و عواطف مردم ایران و تمایلات مبارزه‌جویانه جامعه در جبهه ادبیات و علوم سازمان می‌یافت (قریب، ۱۳۶۹: ۵۹). فردوسی دهقان‌زاده‌ای حکیم و یکی از برجستگان نهضت شعوبه بود که «از اندیشه‌های اومانیستی ایرانی سخن می‌گفت» (فرزاد، ۱۳۸۴: ۱۷۹)، در «منظومه‌اش روحیه‌ی استقلال‌طلبی و تمایلات گریز از مرکز بزرگان قدیمی دهقان، به‌ویژه رستم سرکش و عاصی را می‌ستود» (پیگولوسیا، ۱۳۵۴: ۲۹۵) و «ناخودآگاهی» تباری و منش تاریخی ما را چونان ایرانی، پایه می‌ریزد و شالوده می‌نهد (کزآزی، ۱۳۸۶: ۴). چنان که ذکر شد، این نگاه غالب محققان به مسأله آفرینش شاهنامه در مقابله با مواجهه اعراب با موالی (خاصه ایرانیان) است. اما سعدی شیرازی روایت متفاوتی از علت سروده شدن شاهنامه دارد که بسیار قابل توجه است. او در قصیده‌ای با مطلع:

بس بگردید و بگردد روزگار دل به دنیا در نبندد هوشیار

(سعدی، ۱۳۸۵: ۹۶۴)

که در مدح «امیر انکیانو» سروده، به طرح و شرح علت سروده شدن شاهنامه می‌پردازد. با غور در این قصیده از منظر «فلسفه تاریخ در شاهنامه» می‌توان به فهم خاصی از مقوله مرگ دست یافت که در این پژوهش از آن تعبیر به «فهم سیاسی از مرگ» یاد می‌شود. جورجو آگامبن، متفکر معاصر ایتالیایی در بیشتر آثار خود به‌ویژه در فصل پایانی کتاب هوموساگر یا انسان مقدس به بحث درباره «فهم سیاسی مرگ» پرداخته است. به باور او،

مدیریت مرگ از جمله مواردی است که می‌توان آن را تحت مقولات زیست‌سیاست^۱ و زیست‌قدرت^۲ قلمداد کرد. ممکن است این پرسش طرح شود که چگونه این امر یعنی «سیاسی کردن مرگ» به وقوع می‌پیوندد؟ در مقام پاسخ می‌توان به مثال آگامبن در مقاله‌های «شکل حیات» (۱۹۹۳) در (آگامبن، ۱۳۸۷: ۲۴-۱۵) و «اردوگاه» (۱۹۹۴) در (پیشین: ۵۲-۴۵) اشاره کرد. یکی از ایده‌های اصلی آگامبن که متأثر از والتر بنیامین است، «وضعیت/ دولت استثنایی» نام دارد که در زمان موقعیت‌های اضطراری از قبیل جنگ و حکومت نظامی شکل می‌گیرد، اما رفته‌رفته تبدیل به «وضعیت قاعده» می‌گردد. آگامبن دو گونه وضعیت را نمونه بارز «سیاسی کردن مرگ» می‌داند: وضعیت تحت حکومت نظامی و وضعیت حاکم بر اردوگاه‌های کار اجباری. وجه اشتراک این دو وضعیت «به حال تعلیق در آمدن حاکمیت عادی قانون» در هر دوی آن‌ها و نیز واگذاری احتمال ارتکاب فجایع به پلیس یا مأمور دولت است؛ به عبارت دیگر، تحت این «وضعیت استثنایی»، حکومت است که تصمیم می‌گیرد چه کسی زنده بماند و چه کسی بمیرد. بدین ترتیب، از نظر آگامبن «سیاسی کردن مرگ» فرآیندی است که در امتداد «سیاسی کردن حیات» به وقوع می‌پیوندد.

در این نوشتار اما تلقی از «فهم سیاسی مرگ» در شاهنامه، روایت دیگری از سیاسی‌شدن مرگ است که اگرچه پای حکومت در میان است، اما ما را به چشم‌انداز دیگری از فلسفه تاریخ در شاهنامه رهنمون می‌سازد.

سعدی جایگاه و پایگاه ویژه‌ای در حوزه ادبیات تعلیمی دارد. «آنچه در ادب تعلیمی مطرح است، بیشتر مسائلی است که در حوزه دین و مذهب و اخلاق و فلسفه قرار دارد و با ویژگی‌های ادبی و تعلیمی سروده شده است» (تمیم‌داری، ۱۳۷۹: ۲۳۹)؛ چراکه او محصول جهان‌بینی مدرسه نظامیه است و در آنجا تحصیل و تدریس کرده و در زمره وعاظ و مذکران جای داشته است (بهار، ۱۳۸۶: ۱۱۴). از سوی دیگر، تأمل در آثار شیخ اجل نشان می‌دهد که با شاهنامه انس و الفتی دیرین داشته و «استفاده فراوان سعدی از نام شهریاران و شخصیت‌های اساطیری و حماسی و تاریخی شاهنامه گواه تأمل سعدی در این کتاب و زیستن او با پهلوانان آن است؛ به شکلی که گویی جزئی از فرهنگ و وسیع ذهنی شاعر شده است. شاعر فارس از این دایره المعارف بزرگ ملی برای مقاصد گوناگون و اغلب آموزنده استفاده کرده است» (تجلیل، ۱۳۸۰: ۱۶). مجموعه این عوامل، در کنار مکانات منبع سعدی در تاریخ ادبیات

1. bio-politic
2. bio power.

ایران و نیز نسبت مرتبت او در شاعری با فردوسی، ضرورت پرداختن به نگاه و نگرش شیخ اجل به اثر سترگی چون شاهنامه (و خاصه سبب سرایش آن) در خور توجه و ضروری است.

پیشینه پژوهش

در خصوص بررسی «فلسفه تاریخ در شاهنامه» دو تن از شاهنامه‌پژوهان، اسلامی ندوشن در کتاب *زندگی و مرگ پهلوانان در شاهنامه* (۱۳۴۸) و ثاقب‌فر در کتاب *شاهنامه فردوسی و فلسفه تاریخ* (۱۳۷۷)، به مطالعه پرداخته‌اند که به نظر گاه و تفاوت‌شان با پژوهش حاضر در متن اصلی اشاره شده‌است.

در پژوهشی دیگر، جلیل تجلیل (۱۳۸۰) در مقاله «سعدی تالی فردوسی» معتقد است که «بخشی از آثار سعدی به نحوی نتیجه تأثیر مستقیم سخن فردوسی است» (تجلیل، ۱۳۸۰: ۳) و در ادامه، از دو تأثیر «صوری و شباهت‌ها در ظاهر الفاظ و بدنه کلام» و «تأثیر روحی و معنوی شاهنامه بر سعدی» می‌گوید. نویسنده سپس می‌کوشد تا به‌طور گذرا به طرح دیدگاه‌های مشترک و تفکرات یکسان فردوسی و سعدی اشارت کند که نخستین آن، «ناپایداری و بی‌اعتباری هستی» (بدون اشاره به فلسفه تاریخ و فهم سیاسی از مرگ) است و تجلیل اعتقاد دارد که فردوسی و سعدی در فهم و تبیین این مفهوم نگره‌ای مشترک دارند (پیشین: ۶ و ۷). در این پژوهش صرفاً به بررسی مفاهیم و نظرگاه‌های مشابه دو شاعر (آن هم به‌طور اجمالی) پرداخته شده که چنان ذکر شد، مسأله‌ی «ناپایداری و بی‌اعتباری هستی» یکی از آن مفاهیم است؛ اما مطالعه حاضر به خوانش روایت سعدی از منظر فلسفه تاریخ و فهم سیاسی از مرگ می‌پردازد.

روش

این پژوهش که با شیوه توصیفی - تحلیلی و با بهره‌گیری از ابزار کتابخانه‌ای نوشته شده است، می‌کوشد تا به نمایش روایت سعدی از علت آفرینش شاهنامه و تبیین و تحلیل آن خوانش متفاوت بپردازد.

یافته‌ها

فلسفه تاریخ می‌کوشد جویای علت و منطق ویژه برای تاریخ باشد تا در پرتو آن بتواند رویدادها را تبیین و گزارش کند. چنان‌که در بخش پیشینه درباره فلسفه تاریخ در شاهنامه، باید اذعان داشت که پیرامون فلسفه تاریخ در شاهنامه دیدگاه‌های مختلفی مطرح شده که از مهمترین آن‌ها می‌توان به دیدگاه ثاقب‌فر و هم‌چنین اسلامی ندوشن اشاره کرد؛ دو تن از شاهنامه‌پژوهانی که در پی کشف فلسفه تاریخ حاکم بر شاهنامه برآمده‌اند. ثاقب‌فر در خوانش خود از تاریخ کهن ایران، از دو فلسفه تاریخ سخن به میان می‌آورد و براساس آن، تحلیل خود را از فلسفه تاریخ در شاهنامه ارائه می‌دهد. آن دو فلسفه تاریخ عبارتند از: الف) فلسفه تاریخ اوستایی؛ ب) فلسفه تاریخ ایرجی.

الف) فلسفه تاریخ اوستایی

در خصوص «فلسفه تاریخ اوستایی» به صورت فشرده باید گفت که در این فلسفه، بنابر باور مزده‌یسنی، جهان و نیکی‌های آن زیبا و دوست‌داشتنی و ستودنی‌اند و از این رو زندگانی نه سرایی زندان‌گونه و سیاه، بلکه فراخنایی روشن و خرم و دل‌انگیز است که پیکار با اهریمن بدی، هم وظیفه و هدف انسان و هم چه‌بسا انگیزه شادمانی و خوشی اوست. آیا چنین محتوای فکری و عملی، چه در جنبه مثبت و زندگی‌بخش و تکامل‌گرای آن و چه در راستای خرافاتی و مرگ‌زای اعتقادات هزاره‌ای، بی‌کم و کاست در شاهنامه وجود دارد؟

در راستای مثبت، جز در مورد ایرج و سیاوش، «کردار» همه قهرمانان شاهنامه و همه مردم ایران جز این نیست و بهترین نماد و نمودار این شیوه اندیشه و کردار همانا رستم، یگانه‌قهرمان آرمانی فردوسی و مردم ایران است. سراسر نبردهای شاهنامه حتی بخش تاریخی و اما به‌ویژه بخش پیشدادی - کیانی به انگیزه آگاهانه پیکار با بدی انجام می‌گیرد و بنابراین، سراسر پیکارهای شاهنامه خود «در کردار» نافعی هرگونه گیتی‌گریزی است. بنابراین شاهنامه فردوسی درباره جنبه مثبت فلسفه تاریخ مزده‌یسنی برخوردار است «عملاً» پذیرنده دارد و درباره جنبه منفی آن نیز یک‌سره خاموشی و از این رو ناپذیرنده است.

بدین‌گونه شاهنامه چونان سرود شادمانی قوم دلاوری می‌شود که در سراسر تاریخ خود جز رنج و پیکار همیشگی بهره‌ای نداشته است، که گرچه این سرنوشت را نه

با ناله و مویه بلکه با شادی برخاسته از روان‌های پُر مایه پذیرفته است، اما هیچ‌جا سخن از سرنوشتی محتوم که سرانجام به پیروزی اهوراییان بر سپاه اهریمن بینجامد و شهریاری اهورایی را برای همیشه بر گیتی چیره سازد وجود ندارد. بر این اساس، ثاقب‌فر نتیجه می‌گیرد که اندیشه فردوسی - چونان نماینده اندیشه مردم سده چهارم ایران و حتی نماینده اندیشه‌ای که از اواسط سلطنت دودمان ساسانی رفته‌رفته پرورده می‌شد و شکل می‌گرفت و با ورود اسلام و سپس مکاتب گوناگون تشیع شکل بارزتر و پرداخته‌تری به خود گرفت - در دستگاه فلسفه تاریخ اوستایی دست به گزینش می‌زند؛ برخی از جنبه‌های آن را می‌پذیرد و برخی دیگر را نمی‌پذیرد. بنابراین، گرچه عملاً بسیاری از اندیشه‌های بنیادی فلسفه تاریخ مزده‌یسنی در همه‌جای شاهنامه موج می‌زند، اما فلسفه تاریخ چیره بر آن را تشکیل نمی‌دهد (ثاقب‌فر، ۱۳۷۷: ۳۵۲ - ۳۵۰).

ب) فلسفه تاریخ ایرجی

پایه این فلسفه بر جهان‌گریزی، شهادت‌خواهی و صوفی‌منشی گذاشته شده است. این نوع نگاه و بینش جای‌جای از اندرزهای درون شاهنامه سر برمی‌کشد و نگرشی تازه نسبت به جهان مطرح می‌سازد. به تعبیر ثاقب‌فر: ایرانی سده چهارم پس از شکست‌ها و رنج‌های فراوان و مشاهده طلیعه یورش ترکان، شاید بیش از هر زمان دیگر آماده فهم، لمس و پذیرش واکنش ایرج‌گونه در برابر تاریخ و ستم‌های آن شده بود. وجود دو گونه فلسفه یا نگرش به تاریخ در شاهنامه فردوسی، در واقع تجلی آشکار وجود دو گانگی و شقاق و شکاف در اندیشه‌ی ایرانی است (پیشین: ۳۵۲ و ۳۵۳).

در دیگر دیدگاه، اسلامی ندوشن شاهنامه را نتیجه بهم آمیختگی دو جریان زروانی و مزدائی می‌داند. اعتقاد به نبرد نیکی و بدی، عقاب و ثواب و سرای دیگر و مینو، رنگ کیش مزدایی دارد. اما تکرار بی‌اعتباری دنیا، قبول حاکمیت سپهر و تأثیر بی‌چون و چرای آسمان در زندگی مردم، حالت حسرت و شک و جهل درباره آفرینش و سرای دیگر، نظریاتی هستند که از اندیشه زروانی منشأ گرفته‌اند. در شاهنامه به چند طبع عرفانی برمی‌خوریم، مانند «ایرج»، «سیاوش» و «کی خسرو» (اسلامی ندوشن، ۱۳۴۸: ۹۱ و ۹۲).

به اعتقاد نگارنده اما در یک نگره کلی، وجود دو گانگی، شقاق و شکاف در اندیشه ایرانی در قالب‌هایی چون فلسفه تاریخ اوستایی - فلسفه تاریخ ایرجی یا آمیختگی دو جریان مزدایی و زروانی با کلیت متن شاهنامه چندان سازگار به نظر نمی‌رسد. حقیقت این است که ساختار کلی شاهنامه از بخش اسطوره‌ای تا پایان بخش تاریخی، یک بن‌مایه اصلی دارد که فلسفه تاریخ شاهنامه بر پایه آن بنا نهاده شده است: «تلقی واقع‌بینانه از زمان و مرگ که بر آدمی مقدر است» و از این رو، بیشتر شاهان و صاحبان قدرت در شاهنامه زمان آگاهی و مرگ آگاهی را به تعبیر هایدگری، به مثابه یک فرصت و امکان می‌بینند تا عدل و داد بنیاد کنند و خدمت خلق پیش چشم دارند و نام نیک از خود به یادگار بگذارند. این بن‌مایه در قالب گفتگو‌هایی است که میان شاهان و پهلوانان در جای‌جای شاهنامه به چشم می‌خورد. برخلاف نظر ثنویت‌انگاران از فلسفه تاریخ در شاهنامه از سوی ثاقب‌فر و اسلامی ندوشن، پند و اندرزهای فردوسی که در خلال یا پایان داستان‌ها می‌آید، در جهت تأیید و تأکید بن‌مایه کانونی شاهنامه است و این‌طور نیست که فردوسی خود ساز دگرگونه کوچک نماید. حتی داستان ایرج و برادرانش را نیز می‌شود در چنین فضایی تحلیل کرد. این همان نگاه و روایت سعدی است از سبب سروده شدن شاهنامه. در نظر او، هدف فردوسی از سرودن شاهنامه، صرفاً گزارش اساطیر و تاریخ نبوده است، بلکه چنان‌که در بیت‌های زیر قابل مشاهده است، خواسته در پرتو آن خواننده را به روح و حاق تاریخ متفطن سازد:

بس بگردید و بگردد روزگار	دل به دنیا در نبندد هوشیار
ای که دست می‌رسد کاری بکن	پیش از آن کاز تو نیاید هیچ کار
اینکه در شهنامه‌ها آورده‌اند	رستم و رویینه‌تن اسفندیار
تا بدانند این خداوندان ملک	کز بسی خلق است دنیا یادگار
این همه رفتند و مای شوخ چشم	هیچ نگرفتیم از ایشان اعتبار...
آن‌چه دیدی بر قرار خود نماند	و این چه بینی هم نماند بر قرار...
این همه هیچ است چون می‌بگذرد	تخت و بخت و امر و نهی و گیر و دار
نام نیکو گر بماند ز آدمی	به کزو ماند سرای زرنگار...
چون خداوندت بزرگی داد و حکم	خرده از خردان مسکین در گذار

چون زبردستیت بخشید آسمان
 عذرخواهان را خطاکاری ببخش
 زور بازو داری و شمشیر تیز
 از درون خستگان اندیشه کن
 منجینق آه مظلومان به صبح
 زبردستان را همیشه نیک دار
 زینهار را به جان ده زینهار...
 گر جهان لشکر بگیرد غم مدار
 وز دعای مردم پرهیزگار
 سخت گیرد ظالمان را در حصار
 (سعدی، ۱۳۸۵: ۹۶۴ و ۹۶۵)

به‌ویژه با بیان مفاهیمی چون «گردش روزگار و فراز و نشیب تاریخ، ناپایداری قدرت و برقرار نماندن شوکت در جهان و آنچه بر پادشاهان و حاکمان پیشین رفته است»، خداوندان ملک و صاحبان قدرت را آگاه کند که دولت ایشان نیز جاوید نیست؛ و بنابراین، در سیاست و حکومت خویش عدل و داد را پیشه خود سازند و اخلاق ناظر به مظلومان را وجه همت خویش قرار دهند. این نگاه سعدی به مفهوم مرگ یعنی «اندیشه‌ی زوال قدرت ظالمان» در رباعیات او نیز دیده می‌شود. «سعدی با نگاهی خردمندانه و حکیمانه به انسان‌های صاحب منصب و قدرت هشدار و پند می‌دهد که جهان رو به زوال است؛ پس در عاقبت امر خود بیندیشید و به زیر دستان خود ظلم و ستم روا ندارید که عاقبت مرگ شما را درمی‌یابد» (اکبری‌زاده، ۱۴۰۱: ۷):

دریاب کزین جهان گذر خواهد بود وین حال به‌صورتی دگر خواهد بود
 گر خود همه خلق زیردستان تواند دست ملک الملک زیر خواهد بود
 (همان: ۷۳۱)

البته این تلقی سعدی از «فلسفه تاریخ در شاهنامه» و نوع مواجهه‌ی او با مسأله آفرینش شاهنامه، ریشه در باورهای ایران باستان دارد که بیشتر در قالب بن‌مایه‌های «چیرگی زمان بر آدمی» و «همواره در آستانه مرگ بودن نوع انسانی» نمود می‌یابد. در ادامه، کوشیده خواهد شد تا ضمن ذکر آن آرا و باورها، با نمایش نمونه‌هایی از نمود «فهم سیاسی از مرگ» در شاهنامه، نظر و نظریه سعدی مورد بررسی و تأیید قرار گیرد.

زمان‌آگاهی و مرگ‌اندیشی در میان شاهان و پهلوانان شاهنامه

درک خاصی از زمان در نزد ایرانیان در میان طبقات و صنوف مختلف جامعه به مثابه یک باور عمومی در متن زندگی از قدیمی‌ترین ایام رواج داشته است. همین توجه به چیرگی زمان بر آدمیان و ناپایداری عالم، مرگ‌اندیشی را در معنای امکانی برای یادکرد یزدان و فرصت بردن از زندگی در ایرانیان تقویت می‌کرد؛ چنان‌که در متون ایرانی مانند *جاویدان خرد*، و در بخش ملک هوشنگ جاویدان خرد تصریح شده که زمانه دشمن فرزند انسان است:

«و مگردان نفس خود را نشانه تیرهای هلاک‌کننده؛ زیرا که **روزگار**

دشمن فرزند آدم است، پس <ب>پرهیز از دشمن خود که زمانه

است...» (ابن مسکویه، ۲۵۳۵: ۱۴ و ۱۵).

فهمی عمیق از ماهیت زمان به مثابه روزگار و وقوف بر ناپایداری این عالم حتی در جمله‌ای از کورش نیز به چشم می‌خورد که بر سنگ مزارش حک شده بود و اسکندر با دیدن آن سخت تحت تأثیر قرار می‌گیرد:

«ای مرد هر کسی تو هستی و از هر کجا می‌آیی (زیرا می‌دانم که تو

خواهی آمد) من کوروش بنیادگذار پادشاهی پارس می‌باشم. از این

اندک زمینی که تن مرا پوشانیده بر من رشک مبر.

خواندن این جمله الکساندر را تکان داده او را به ناپایداری کارهای

آدمیان متوجه ساخت و دستور داد که در زیر عبارت معنای آن را به

یونانی نقش کنند» (پلوتارک، ۱۳۸۰: ۳۲۸).

باید توجه داشت که کورش چه زمانی دستور داده است این عبارات بر مزارش حک شود. زمانی که در اوج اقتدار است. زمانی که بیش از بیست و چهار دولت‌شهر تحت حکومت او هستند و او در آن لحظه می‌داند که خودش و حکومت‌اش جاودانه نیستند و پایانی خواهند داشت. در شاهنامه هم «ناپایداری، بزرگترین درسی است که بشر از گذر زمان می‌گیرد. مرگ‌اندیشی بخش قابل ملاحظه‌ای از شاهنامه را به خود اختصاص داده است. این که همه در معرض فرسایش زمان هستند، فردا در پیش است و بازخواستی در کار خواهد بود» (تجلیل، ۱۳۸۰: ۷). شایان ذکر است که این درک از زمان و روزگار و مرگ

پس از فردوسی در شعر شاعران بزرگ فارسی هم بارها تکرار می‌شود؛ برای مثال، سعدی:

«خبر داری از خسروان عجم که کردند بر زبردستان ستم
نه آن شکوت پادشاهی بماند نه آن ظلم بر روستایی بماند»

(سعدی، ۱۳۸۵: ۳۳۴)

فریدون را سرآمد پادشاهی سلیمان را برفت از دست، خاتم
به نیشی می‌زند دوران گیتی که آن را تا قیامت نیست مرهم
وفاداری مجوی از دهر خون‌خوار محالست انگبین در کام ارقم
(همان: ۹۷۲)

باری، سعدی از عمق پیوند ایرانیان با شاهنامه به نیکی آگاه است؛ لذا جای
جای، قطعیت پایان زندگی ما را با مرگ شخصیت‌های شاهنامه تذکر می‌دهد
(تجلیل، ۱۳۸۰: ۷):

نه سام و نریمان و افراسیاب نه کسری و دارا و جمشید ماند
تو هم دل میند ای خداوند ملک چو کس را ندانی که جاوید ماند
(همان: ۸۲۱)

همین مفهوم را در شعر حافظ نیز می‌توان مشاهده کرد:

تکیه بر اختر شب دزد نکن کاین عیار تاج کاووس ببرد و کمر کیخسرو
(حافظ، ۱۳۹۲: غزل ۴۰۷)

در این بیت، حافظ نخست به مخاطب خود این تذکر و هشدار را می‌دهد که
دل به گردش و تأثیر فلک و سیارگان (خوش‌یمنی و بدیمنی) آنان نبندد و در
ادامه، برای اثبات مدعای خود، شخصیت‌هایی از شاهنامه (کاووس و کی‌خسرو)
را برای نمونه می‌آورد و پایان کار آنان و ناپایداری قدرت و بی‌اعتباری عظمت
تاج و تخت و کمرشان را به تصویر می‌کشد. همین مفهوم در بیت زیر در هیأت
جمشید بازتاب یافته است:

جمشید جز حکایت جام از جهان نبرد زنهار دل میند بر اسباب دنیوی
(همان: غزل ۴۸۶)

چنان که می‌دانیم جمشید یکی از پادشاهان بزرگ و قدرتمند ایرانی در اساطیر و شاهنامه است که پایه‌گذار جشن نوروز، کاشف شراب و دارنده جامی بوده (در شعر حافظ با ایهام به جام شراب اشاره دارد) که به وسیله آن از احوال جهان آگاه می‌شده است. حافظ اما از آن جام با صفت «اسباب دنیوی» یاد می‌کند و ناپایداری آن را به تصویر می‌کشد.

فهم سیاسی از مرگ در شاهنامه

چنان که پیشتر اشاره شد، در شاهنامه یکی از کلیدواژه‌های بسیار مهم توجه به فهمی عمیق از ماهیت زمان به مثابه روزگار است. جدای از آن که فردوسی در جای جای شاهنامه جهان را سرای سپنج، سرای فریب، چرخ ناپایدار و... می‌خواند، شاهان و پهلوانان شاهنامه، که در واقع بازی‌گردانان اصلی آن محسوب می‌شوند، همواره از چیرگی زمان بر آدمیان و در آستانه مرگ بودن انسان سخن می‌گویند. امری که در سراسر شاهنامه یعنی - بخش اسطوره‌ای، حماسی و تاریخی آن مشاهده می‌شود و در این میان، عده‌ای از شاهان و پهلوانان آن را به جان وفادارند و پاره‌ای دیگر از آن غفلت می‌ورزند و به پادافره آن گرفتار می‌آیند. تفاوت است میان آن چه فردوسی درباره مرگ و ناپایداری عالم بازگو می‌کند و آن چه که اصحاب قدرت سیاسی و نظامی بر زبان می‌رانند؛ یعنی، جایی که مرگ، سیاسی فهم می‌شود و به تعبیر دیگر، فهم سیاسی مرگ است که نمایان می‌شود؛ نکته ظریفی که در اینجا باید بدان توجه داشت.

از این رو، فلسفه تاریخ در شاهنامه در پرتو فهم سیاسی از مرگ است که بر زبان شاهان و پهلوانان جاری می‌شود و آن هم تأکید بر این واقعیت که جاودانگی برای هیچ انسانی، هیچ قومی، هیچ ملتی، هیچ حکومتی و هیچ پادشاه و پهلوانی ممکن نیست. بنابراین، از اول تا آخر شاهنامه روایت ظهور و سقوط قدرت‌هاست و فلسفه تاریخ منبعث از آن با هدفی انتقادی و سیاسی برای کنترل افسارگسیختگی حکومت‌ها و قدرت‌ها به کار می‌آید. این همان سخن سعدی است:

تا بدانند این خداوندان ملک
 این همه رفتند و مای شوخ چشم
 آن چه دیدی بر قرار خود نماند
 این همه هیچ است چون می بگذرد

کز بسی خلق است دنیا یادگار
 هیچ نگرفتیم از ایشان اعتبار...
 و این چه بینی هم نماند بر قرار...
 تخت و بخت و امر و نهی و گیر و دار

(سعدی، ۱۳۸۵: ۹۶۴ و ۹۶۵)

در ادامه کوشیده خواهد شد از بخش‌های مختلف شاهنامه (اسطوره‌ای، حماسی و تاریخی) شواهدی مبنی بر طرح بن‌مایه‌های «چیرگی زمان بر آدمی» و «همواره در آستانه مرگ بودن نوع انسانی» از زبان شاهان و پهلوانان ارائه، و در پرتو آن به تبیین روشن‌تر فلسفه تاریخ شاهنامه پرداخته شود:

جمشید

در شاهنامه، بیش از هر جای دیگر در مقایسه داستان‌های جمشید و کیخسرو است که عدم درک و درک حقیقت ناپایداری زمان و مرگ ناآگاهی و مرگ آگاهی به وضوح قابل مشاهده است. جمشید بالاترین فر را دارد و به ساختن و آبادانی جهان مشغول است و جهانیان در برابر شکوه او در شگفتند و نوروز را اوست که برپا می‌دارد:

چو خورشید تابان میان هوا
 جهان انجمن شد بر تخت او
 به جمشید بر گوهر افشاندندم
 چنین سال سیصد همی رفت کار

نشسته بر او شاه فرمانروا
 شگفتی فرو مانده از بخت او
 ران روز را «روز نو» خواندند
 ندیدند مرگ اندر آن روزگار

(همان، ج ۱: ۴۴)

اما در پایان، «میل به جاودانگی» بر او غلبه می‌کند و دعوی خدایی سر می‌دهد و فرجام او سقوط تلخ است:

چنین گفت با سالخورده مهان
 هنر در جهان از من آمد پدید
 جهان را به خوبی من آراستم
 که جز خویشان را ندانم جهان
 چو من نامور تخت شاهی ندید
 چنان است گیتی کجا خواستم

خور و خواب و آرامتان از من است
همان کوشش و کامتان از من است
بزرگی و دیهیم شاهی مراست
که گوید که جز من کسی پادشاست
همه موبدان سرفکنده نگون
چرا کس نیارست گفتن نه چون
چو این گفته شد فرّ یزدان از وی
بگشت و جهان شد پر از گفت و گوی
منی چون بیوست با کردگار
شکست اندر آورد و برگشت کار

(همان: ۴۴-۴۵)

پس از هفتصد سال عمر، زمانه / مرگ جمشید را چنان تند و ناگهانی ربود که سنگ کهربا
گاه را می‌رباید:

شد آن تخت شاهی و آن دستگاه
زمانه ربودش چو بیجاده کاه

(همان، ج ۱: ۵۲)

در مقابل، کیخسرو نیز جهان را آزاد و آباد می‌کند، اما «دل می‌کند» و چار
تکبیر بر هر آنچه هست می‌زند و تنها کسی است که زنده از دریچه‌ی مرگ عبور
می‌کند. از این رو، در آخرین گفتگوی خود با اطرافیان و پهلوانان، همچون
نیاکان خویش تأکید می‌کند که سرای این جهانی، سرای فانی است و زمان هر
لحظه در کمینگاه، شکار آدمیان را انتظار می‌کشد و حال که چنین است، آنچه
نپاید، دل بستگی نشاید و بیاید نام نیک از خود به یادگار بگذاریم:

بترسید یک سر ز یزدان پاک
مباشید ایمن بدین تیره خاک
که این روز بر ما همی بگذرد
زمانه دم هر کسی بشمرد
ز هوشنگ و جمشید و کاووس شاه
که بودند با فر و تخت و کلاه
جز از نام از ایشان به گیتی نماند
کسی نامه رفتگان برنخواند
از ایشان بسی ناسپاسان بدند
به فرجام ز آن بد هراسان بدند
چو ایشان همان من یکی بنده‌ام
و گر چند با رنج کوشنده‌ام
بکوشیدم و رنج بردم بسی
ندیدم که ایدر بماند کسی

(همان، ج ۱ / ۳۴۹)

به ایرانیان آن زمان گفت شاه
هر آن کس که دارید نام و نژاد
که فردا شما را همین است راه
من اکنون روان را همی پرورم
به دادار خورشید باشید شاد
که بر نیک نامی مگر بگذرم

نستم دل اندر سپنجی سرای

بدان تا سروش آمدم رهنمای

(همان، ج ۱: ۳۶۲)

جالب است که نظامی نیز در منظومه خسرو و شیرین، پایانی مشابه کیخسرو را برای خسرو پرویز ترسیم می کند:

نماند کس درین دیر سپنجی

تو نیز ار هم نمائی تا نرنجی

اگر بودی جهان را پایداری

به هر کس چون رسیدی شهریاری؟

فلک گر مملکت پاینده دادی

زکی خسرو به خسرو کی فتادی؟

کسی کاو دل بر این گلزار بندد

چو گل زان بیشتر گرید که خندد

(نظامی، ۱۳۸۱: ۵۵۷۹-۵۵۸۱/۲۸۹)

منوچهر

آن جا که موبدان در حضور منوچهر، زال را به پرسش می گیرند، و زال پس از پاسخ به پرسش های موبدان، در حضور شاه (منوچهر) و اصحاب قدرت، فلسفه تاریخ حاکم بر جهان و حیات را در تسلسلی تکراری بر پایه ناپایداری عالم تعریف می کند و زمان را همچون دروگر و آدمی را بسان گیاه به تصویر می کشد و از سرنوشت محتومی سخن می گوید که برای تک تک انسان ها - پیر یا جوان - رقم خواهد خورد. جالب این جاست که ذکر این سخن ها دل شهریار (منوچهر) را شاد می گرداند:

چنین رفت از آغاز یکسر سخن

همین باشد و نو نگردد کهن

اگر توشه مان نیکنامی بود

روان ها بران سر گرامی بود

گر ایوان ما سر به کیوان برست

از آن بهره ما یکی چادرست

چو پوشند بر روی ما خون و خاک

همه جای بیمست و تیمار و باک

بیابان و آن مرد با تیز داس

کجا خشک و تر زو دل اندر هراس

تر و خشک یکسان همی بدرود

و گر لابه سازی سخن نشنود

دروگر زمانست و ما چون گیا

همانش نبیره همانش نیا

به پیر و جوان یک به یک ننگرد

شکاری که پیش آیدش بشکرد

جهان را چنینست ساز و نهاد

که جز مرگ را کس ز مادر نژاد

زین در درآید بدان بگذرد
چو زال این سخن‌ها بکرد آشکار
زمانه برو دم همی بشمرد
ازو شادمان شد دل شهریار
(فردوسی، ۱۳۶۶/ج ۱: ۲۵۲ و ۲۵۳)

پادشاهی اسکندر

اسکندر^(۱) نیز وقتی بر تخت شاهی می‌نشیند، یادآور می‌شود که آدمیان مقهور زمان‌اند و از چنگش راه‌گریز ندارند:

سکندر که بر تخت بنشست گفت
که پیروزگر در جهان ایزدست
که با جان شاهان خرد باد جفت
جهاندار کز وی نترسد بد است
بد و نیک هم بگذرد بی‌گمان
رهایی نباشد ز چنگ زمان

(همان، ج ۶: ۳)

و آن‌گاه که در آستانه مرگ قرار می‌گیرد و خویش را اسیر ازدهای تیز چنگ مرگ می‌یابد، از عمر بسیار کوتاه آدمی سخن به میان می‌آورد و از فریدون و ضحاک و جمشید یاد می‌کند که پیشتر چشم از جهان فرو بسته‌اند:

تو زیشان مکن کشی و برتری
کجا شد فریدون و ضحاک و جم
که گر ز آهنی بی‌گمان بگذری
فراز آمد از باد و شد سوی دم

(همان، ج ۶: ۱۰۹-۱۱۰)

و خطاب به مادرش می‌گوید:

تو از مرگ من هیچ غمگین مشو
هرآنکس که زاید بیایدش مرد
که اندر جهان این سخن نیست نو
اگر شهریارست گر مرد خرد

(همان: ۱۲۰)

پادشاهی لهراسب

لهراسب وقتی بر تخت می‌نشیند، با یاد کردن از مرگ چنگال‌تیز که هر لحظه در کمین‌گاه آدمی است به بانگ بلند می‌گوید که دل از آز و کین فرومی‌شوید و طریق داد و صلح و پند در پیش می‌گیرد:

چولهراسپ بنشست بر تخت داد
 تو شادان دل و مرگ چنگال تیز
 ز آرزو و فزونی به یک سو شویم
 ازین تاج شاهی و تخت بلند
 مگر بهره‌مان زین سرای سپنج
 من از پند کیخسرو افزون کنم
 بسازید و از داد باشید شاد
 به شاهنشهی تاج بر سر نهاد...
 نشسته چو شیر ژیان در کریز
 به نادانی خویش خستو شویم
 نجویم جز داد و آرام و پند
 نیاید همی کین و نفرین و رنج
 ز دل کینه و آرزوی بیرون کنم
 تن آسان و از کین مگیرید یاد

(همان: ج ۵: ۵)

رستم و سهراب

گودرز وقتی می‌خواهد رستم را در مرگ فرزند تسلا دهد، از ناپایداری گیتی سخن می‌گوید و این حقیقت که **کسی** در این عالم جاودانه نخواهد ماند و همگی شکار مرگ خواهیم شد:

بدو گفت گودرز کاکنون چه سود
 تو بر خویشتن گر کنی صد گزند
 اگر هیچ ماندش به گیتی زمان
 و گر زین جهان آن جوان رفتنی است
 شکاریم یک سر همه پیش مرگ
 چو آیدش هنگام بیرون کند
 ز مرگ ای سپهد بی‌انده کیست
 گر از روی گیتی بر آری تو دود
 چه آسانی آید بدان ارجمند
 بماند به گیتی تو با او بمان
 به گیتی نگه کن جاوید کیست
 سر زیر تاج و سر زیر ترگ
 و زان پس ندانیم تا چون کند
 همی خویشتن را بیاید گریست

(همان، ج ۲: ۲۸۳-۲۸۴)

رستم و اسفندیار

اسفندیار روین تن هنگام تحمل زخم تیر گز در چشم و دست و پنجه نرم کردن با مرگ، همه را بی‌گناه می‌داند و شگفتانه حتی پدر را به نوعی از خطا تبرئه می‌کند و زمان را کارگردان اصلی سناریوی مرگ خویش معرفی می‌کند که پدر نقش آن را بازی کرده است:

چنین گفت با رستم اسفندیار
 که از تو ندیدم بد روزگار

زمانه چنین بود و بود آنچه بود سخن هر چه گویم بیاید شنود
بهانه تو بدی، پدر بد زمان نه سیمرخ ورستم ونه تیر و کمان
(همان، ج ۵: ۴۱۹)

پادشاهی کسری نوشین روان چهل و هشت سال بود

نوشیروان نیز در دوران اوج و شکوه پادشاهی اش، مرگ را چون باد و آدمی را برگگی اسیر
سرپنجه‌ی آن می‌دیده است:

پس زندگی یاد کن روز مرگ چنانیم با مرگ چون باد و برگ
(همان، ج ۷: ۸۹)

بحث و نتیجه‌گیری

سعدی در قصاید خودش با اشاره به علت سرایش شاهنامه، در واقع، پرده از دو
امر مهم برداشته است: از یک سو، از فلسفه تاریخ حاکم بر شاهنامه رمزگشایی
کرده و از سوی دیگر، نشان داده است که شاعران و نویسندگان زبان فارسی در
مقام احیا کننده فلسفه تاریخ تمدن و فرهنگ ایرانی از عصر اساطیری تا زمانه
حاضر بوده‌اند. بر این اساس، فروتنی و اذعان به روح تاریخ - که سرشار از فراز و
نشیب است - تمدن ایرانی را بر آن داشته، ناپایداری عالم و مرگ را چونان گنجی
دیرینه سال همواره با خود حمل کند؛ چنان که مثلاً شاهان و پهلوانان در جای جای
شاهنامه با طرح و تکرار این واقعیت که هیچ حکومت و قدرتی جاودانه نیست،
فهمی سیاسی از مرگ را به نمایش می‌گذارند. شخصیت‌های نمادین در شاهنامه
مدعای سعدی را چرایی سرایش شاهنامه تأیید می‌کنند: جمشید نماد شاهان و
حکومت‌هایی است که شعار جاودانگی سر می‌دهند و قدم در مسیر ظلم
می‌گذارند و عاقبتی تلخ دارند و کیخسرو نماد خداوندان و صاحبان قدرتی است
که به فهم سیاسی از مرگ نائل آمده‌اند، تسلیم روح حاکم بر تاریخ شده‌اند و
مسیر داد و دهش پیشه کرده‌اند و سرانجام، دل از زیور زر و زور و تزویر فارغ
کرده‌اند و نام نیک بر جای گذاشته‌اند. از این رو، در نظر سعدی، فلسفه تاریخ
حاکم بر شاهنامه در آمد و شدی میان گذشته و حال، فهم سیاسی مرگ و نتایج

حاصل از آن را به رایگان به هر حکومت و تمدنی گوشزد می کند: «هیچ حکومت و صاحب مکننت و قدرتی جاودانه نیست». پس بهتر آن است که هر حاکم و ارباب قدرتی، خدمت و داد و به یادسپاری نام نیک را به عنوان بهترین میراث برای آیندگان به یادگار بگذارد.

تعارض منافع

نویسنده / گان این نوشتار هیچ گونه تعارض منافی ندارند.

In Press

منابع

- آگامبن، جورجو. (۱۳۸۷). *وسایل بی‌هدف*. ترجمه امید مهرگان و صالح نجفی. تهران: چشمه.
- ابن مسکویه، احمد بن محمد. (۲۵۳۵). *جاویدان خرد*. ترجمه تقی‌الدین محمد شوشتری. باهتمام بهروز ثروتیان، دانشگاه مک‌گیل، مونترال، کانادا، موسسه مطالعات اسلامی، شعبه تهران، با همکاری دانشگاه تهران.
- اسلامی ندوشن، محمدعلی. (۱۳۴۸). *زندگی و مرگ پهلوانان در شاهنامه*. تهران: انجمن آثار ملی.
- اکبری‌زاده، حمزه، اصفهانی عمران، نعمت و طبسی، حمید. (۱۴۰۱). *بررسی و تحلیل بنیان‌های تعلیمی در رباعیات سعدی*. پژوهشنامه‌ی ادبیات تعلیمی، ۱۴ (۵۳)، ۲۴ - ۱. doi: 10.30495/PARS.2022.690616
- بهار، محمدتقی. (۱۳۸۶). *سبک‌شناسی یا تاریخ تطوّر نثر فارسی*. جلد سوم. تهران: انتشارات زوآر.
- بیهقی، محمد بن حسین. (۱۳۹۰). *دییای دیداری (متن کامل تاریخ بیهقی با مقدمه، توضیحات، و شرح مشکلات) ابوالفضل محمد بن حسین بیهقی*. به کوشش محمدجعفر یاحقی. مهدی سیدی. تهران: سخن.
- پلوتارک. (۱۳۸۰). *ایران و ایرانیان/ به روایت پلوتارک*. ترجمه احمد کسروی. تهران: جامی.
- تجلیل، جلیل. (۱۳۸۰). *سعدی تالی فردوسی*. مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران. ۵ (۸)، ۱۷ - ۱.
- ترابی، سید محمد. (۱۳۸۲). *نگاهی به تاریخ و ادبیات ایران از روزگار پیش از اسلام تا اوایل قرن هفتم*. چاپ اول. تهران: انتشارات ققنوس.
- تمیم‌داری، احمد. (۱۳۷۹). *کتاب ایران (تاریخ ادب پارسی، مکتب‌ها، دوره‌ها، سبک‌ها و انواع ادبی)*. تهران: انتشارات الهادی.
- ثاقب‌فر، مرتضی. (۱۳۷۷). *شاهنامه فردوسی و فلسفه تاریخ*. تهران: قطره / معین.
- حافظ، شمس‌الدین محمد. (۱۳۹۲). *دیوان حافظ*. به همراه شرح لغات دشوار، نسخه محمد قزوینی و دکتر قاسم غنی. به کوشش و ویرایش کاظم مطلق. تهران: افق فردا.
- رضا، فضل‌الله. (۱۳۹۴). *شاهنامه و هویت ملی*. چاپ اول. تهران: انتشارات اطلاعات.
- سعدی، مصلح بن عبدالله. (۱۳۸۵). *کلیات سعدی*. به تصحیح محمدعلی فروغی. تهران: هرمس.

- صفا، ذبیح‌الله. (۱۳۹۱). *تاریخ ادبیات ایران (جلد اول: خلاصه جلد اول و دم تاریخ ادبیات در ایران از آغاز عهد اسلامی تا اوایل قرن هفتم هجری)*. تصحیح و تهیه فهرست اعلام: مهدی ترابی. چاپ یازدهم. تهران: فردوس.
- فردوسی، ابوالقاسم. (۱۳۸۶). *شاهنامه*. جلد ۷. به کوشش جلال خالقی مطلق، ابوالفضل خطیبی. تهران: مرکز دائرة المعارف بزرگ اسلامی.
- فردوسی، ابوالقاسم. (۱۳۶۶). *شاهنامه*. جلدهای اول تا هشتم. طبع انتقادی شاهنامه فردوسی. به تصحیح جلال خالقی مطلق. به کوشش احسان یارشاطر. آمریکا: نیویورک.
- قریب، مهدی. (۱۳۶۹). *بازخوانی شاهنامه: تأملی در زمان و اندیشه‌ی فردوسی*. چاپ اول. تهران: توس.
- کزازی، میرجلال‌الدین. (۱۳۸۶). *نامه‌ی باستان*. جلد اول. چاپ ششم. تهران: سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی (سمت).
- نظامی، الیاس بن یوسف. (۱۳۸۱). *خمسه نظامی گنجینه‌ای*. بر اساس نسخه وحید دستگردی: به کوشش سعید حمیدیان. تهران: قطره.

References

- Agamben, G. (2008). *Useless tools*. Translated by Omid Mehrgan and Saleh - Najafi. Tehran: Cheshme.
- Akbarizadeh, H., Isfahani Omran, N. and Tabasi, H. (2022). Investigation and analysis of educational foundations in Saadi's quatrains. *Journal of Educational Literature*, 14 (53), 1-24. doi: 10.30495/PARS.2022.690616
- Bahar, M. T. (2007). *Stylology or the history of the development of Persian prose*. The third volume. Tehran: Zovar Publications.
- Beyhaqi, M. (2011). *Dibay Didari* (complete text of history of Beyhaqi with introduction, explanations, and description of problems) by Abulfazl Muhammad bin Hossein Beyhaqi. by the efforts of Mohammad Jaafar Yahaghi. Mahdi Seyedi Tehran: Sokhn.
- Ferdowsi, A. (2007). *Shahnameh*. Volume 7. By the efforts of Jalal Khaleghi Mutlaq, Abulfazl Khatibi. Tehran: Large Islamic Encyclopedia Center.
- Ferdowsi, A. (1987). *Shahnameh*. Volumes one to eight. The critical nature of Ferdowsi's Shahnameh. To correct the glory of absolute creation. Thanks to the efforts of Ehsan Yarshater. USA: New York.
- Hafez, Sh. M. (2012). *Divan Hafez* Along with the description of difficult words, the version of Mohammad Qazvini and Dr. Qasim Ghani. By the efforts and editing of Kazem Mutal. Tehran: Farda Horizon.
- Ibn Moskawieh, A. (1956). *eternal wisdom*. Translated by Taghiuddin Mohammad Shushtri. Courtesy of Behrouz Sarvatian, McGill University, Montreal, Canada, Institute of Islamic Studies, Tehran Branch, in cooperation with Tehran University.
- Islami Nadushan, M. A. (1969). *Life and death of heroes in Shahnameh*. Tehran: Association of National Artifacts.

- Kezazi, M. (2007). *ancient letter*. The first volume. Sixth edition. Tehran: Organization for the study and compilation of humanities books (Samt).
- Nizami, E. (2002). *Gunjai military khamseh*. Based on the version of Vahid Dastgardi: by Saeed Hamidian. Tehran: Ghatre.
- Plutarch (2001). *Iran and Iranians/ according to Plutarch*. Translated by Ahmad Kasravi. Tehran: Jami.
- Gharib, M. (1990). *Re-reading the Shahnameh: A reflection on Ferdowsi's time and thought*. First edition. Tehran: Tous.
- Reza, F. (2014). *Shahnameh and national identity*. First edition. Tehran: Atalaat Publications.
- Saadi, M. (2006). *Koliat Saadi* Edited by Mohammad Ali Foroughi. Tehran: Hermes.
- Safa, Z. (2011). *The History of Iranian Literature* (Volume 1: Summary of the first volume and the end of the history of literature in Iran from the beginning of the Islamic era to the beginning of the 7th century AH). Correcting and preparing the announcement list: Mehdi Torabi. 11th edition Tehran: Ferdous.
- Saqeb Far, M. (1988). *Ferdowsi's Shahnameh and philosophy of history*. Tehran: Qathr / Moin.
- Tajlil, J. (2001), Saadi Tali Ferdowsi. *Journal of Faculty of Literature and Human Sciences, University of Tehran*. 5 (8), 1-17.
- Tamim Dari, A. (2000). *The book of Iran (the history of Persian literature, schools, periods, styles and types of literature)*. Tehran: Al-Hadi Publications.
- Torabi, S. M. (2003). *A look at the history and literature of Iran from pre-Islamic times to the beginning of the 7th century*. First edition. Tehran: Phoenix Publications.