

تفسیر و تحلیل متون زبان و ادبیات فارسی (دهخدا)

دوره ۱۵، شماره ۵۶، تابستان ۱۴۰۲، صص ۵۰۴-۵۳۰

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۱۱/۲۵، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۷/۶

(مقاله پژوهشی)

DOI: [10.30495/dk.2022.1952557.2435](https://doi.org/10.30495/dk.2022.1952557.2435)

سخن‌شناسی فرهنگ بنیاد سعدی در نقد نگرش او به فرهنگ ایران باستان

لیلا میری^۱، دکتر اصغر دادبه^۲

چکیده

سعدی و اندیشه‌های او همواره مورد توجه منتقدان بوده است. یکی از جنبه‌های نقد که می‌تواند مخاطب را با اندیشه‌ها و سرچشمه‌های تفکر سعدی آشنا کند نقد فرهنگ بنیاد است. سخن‌شناسی فرهنگ بنیاد بر مؤلفه‌های فرهنگی به کار رفته در متن با توجه به تاریخ پدید آمدن اثر توجه می‌کند. در آثار سعدی سه آبشخور فکری می‌توان یافت که هر سه قدرتمند و مؤثر هستند. یکی سرچشمه‌های ایران باستان و توجه سعدی به فرهنگ ایران پیش از اسلام است، دوم جریان حکمت اسلامی است که سعدی را تحت تأثیر متکلمان و حکیمان بزرگ جهان اسلام نظیر امام محمد غزالی قرار داده و سومین آبشخور اندیشه او را می‌توان جریان عرفان ایرانی دانست که در کار تلطیف فضای زهدی و ایجاد جوّ شاعرانه در برخورد با مقولات اعتقادی است. سعدی در برخورداری از اندیشه‌های ایران پیش از اسلام بسیار تحت تأثیر فردوسی بوده است. در این تحقیق نشان داده‌ایم که سعدی چگونه نشانه‌های ایران باستان را در آثار خود به کار گرفته و در زمانه‌ای که از نظر تاریخی توجه به آیین‌ها و شخصیت‌های ایران باستان نوعی کفر به شمار می‌آمده چگونه توانسته گفتمان جدیدی در ستایش از داد و خرد و شکوه ایران پیش از اسلام بیافریند. این پژوهش با اتکا به اصول نقد فرهنگی در پی آن است که بداند چرا در بین شاعران و هنرمندان قبل از قرن هفتم توجه سعدی بیش از همه به فردوسی بوده است.

واژه‌های کلیدی: سعدی، فرهنگ ایران باستان، فردوسی، نقد فرهنگی، سخن‌شناسی فرهنگ

بنیاد.

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

leilamiri2566@gmail.com

^۲ استاد گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد کاشان، دانشگاه آزاد اسلامی، کاشان، ایران. (نویسندهٔ مسؤول)

asghardadbeh1396@gmail.com



مقدمه

سعدی را خداوندگار سخن نام داده‌اند. در این نام‌گذاری‌ها که عموماً بر پایه احترام و عاطفه بوده است، حقیقتی انکارنشدنی وجود دارد. آن حقیقت در مورد سعدی این است که او شاخص‌ها و مشخصه‌های سخن پارسی را به هنرمندانه‌ترین شکل ممکن برای نسل‌های پس از خود تبیین کرد. آنچه عالمان بلاغت از آن به نمط عالی تعبیر کرده‌اند در زبان سعدی به روشنی دیده می‌شود و می‌توان ادعا کرد که سعدی فرزند خلف فردوسی در تحکیم مبانی زبان پارسی بوده است. همه آن چیزی که در آثار سعدی به عنوان مشخصه‌های بلاغی و هنری می‌شناسیم بی‌گمان پشتیبانی قدرتمندی از اندیشه‌های از صافی گذشته و پرورش‌یافته فردوسی در فرهنگ ایرانی می‌گیرند. به دیگر سخن سعدی سرمایه‌های بلاغی و هنری خود را به پای نهالی از اندیشه‌های ریشه‌دار ایرانی ریخت تا از تلفیق هنر و حکمت ایرانی به جایگاهی این‌چنین والا دست پیدا کند. در توجه سعدی به فرهنگ ایرانی بسیار کسان سخن گفته‌اند و قلم‌ها در این زمینه فرسوده‌اند. او را فرزند زمان خویشتن دانسته‌اند و گفته‌اند که سعدی با درک درستی از فرهنگ و زبان فارسی توانست آینه‌ای فراروی مخاطب هنرشناس خود بگیرد و نقشه روشنی برای سلوک او در حیات و ممات ترسیم کند.

آبشخور اندیشه‌های سعدی را می‌توان به سه دسته عمده تقسیم کرد و او را وامدار سه جریان قدرتمند فکری و فرهنگی دانست. نخست حکمت، ادبیات و فرهنگ ایران باستان که چه از طریق متون باقی‌مانده از دوره‌های پیش از اسلام و چه از میراث شفاهی زرتشتیان ساکن در جغرافیای ایران، سعدی را از آنچه در این ملک در هزاره‌های پیش گذشته، آگاه کرده است. دیدن ویرانه‌های کاخ‌های پادشاهان ایران پیش از اسلام نظیر ویرانه‌های کاخ تیسفون و ویرانه‌های شهرهای باستانی در ولایت فارس که همگی پایگاه رشد فرهنگ و زبان ایران دوره هخامنشی تا ساسانی بوده‌اند هر انسان اندیشمندی را وا می‌دارد که به پیشینه این ملک بیندیشد، چه رسد به سعدی که از هر ویرانه‌ای عبرتی و از هر خرابه‌ای حکمتی بیرون می‌کشید و فرا چشم خوانندگان آثار خویش می‌گسترده. دومین آبشخور فکری و ذهنی سعدی در چرخه ادبی او حکمت و فلسفه ایران پس از اسلام بوده است. آنچه از آن به فلسفه اسلامی تعبیر می‌کنند همان حوزه اندیشگانی است که سعدی از طریق مطالعه آثار بزرگانی چون امام محمد غزالی طوسی بدان واقف شد و به عنوان یک مسلمان معتقد به چون‌وچراهای شبه‌فلسفی در دین و

مذهب نیز مبادرت ورزید. سعدی از این منظر حکیم عمل‌گرایی است که در چهارچوب مسلمانی قواعدی برای بهتر زیستن و کسب سعادات دنیوی و اخروی در آثار خود ترسیم کرده است. این طیف اندیشه سعدی را می‌توان طیف اسلامی با محوریت زهد و تعبد و تشریح دانست. در این زمینه سعدی را باید مسلمانی معتقد به مبانی شریعت نبوی و زاهدی متعبد بدانیم. بازتاب این زهد و تعبد را می‌توان در گلستان و بوستان و در خلال حکایات این دو کتاب به روشنی دید. همچنین در قصاید و مواعظ سعدی را مؤمنی مصلح و متشرع می‌یابیم که تحکیم مبانی شریعت برای او از هر فریضه‌ای واجب‌تر است. سعدی در آیین زهد و زهدورزی نظر به تعالیم کسانی چون امام محمد غزالی طوسی متکلم بزرگ قرن پنجم هجری دارد. زهد و توصیه به فرایض دینی در آثار سعدی از او معلمی پایبند به اصول و اخلاق با محوریت شریعت اسلام ساخته است؛ از همین روی تا قرن اخیر گلستان شیخ یکی از منابع تعلیماتی مکتب‌خانه‌ها در تربیت کودکان و نوجوانان بوده است. سومین سرچشمه‌ای که سعدی از آن سیراب شد و بر شعر تر خویش آبی خوش از آن افشاند، گفتمان عرفان و تصوف ایرانی- اسلامی بود که در دوره حیات او به حد اعلای خویش رسیده بود. از اواخر قرن چهارم هجری به بعد که صوفیان صفا تصمیم به مدرسی کردن و مکتبی کردن آموزه‌های خود گرفتند؛ از اولین آثار ادبیات صوفیانه نظیر رساله قشیریه تا روزگاری که سعدی دنیای آن روز را به قصد کسب تجربه‌های نو درنوردید و از شیراز تا بیت‌المقدس و از آن سو تا مصر را پای پیاده پیمود عارفان روشن‌ضمیر و صوفیان باصفایی در جغرافیای جهان اسلام پا به عرصه وجود گذاشتند که هرکدام در مکتب فکری و معرفتی خود آیتی بوده‌اند. سعدی از این چشمه نیز سیراب شد و بازتاب آن را می‌توان در نگاه لطیف عرفانی‌ای که خصوصاً در غزل‌های خویش دارد به روشنی دید. این بخش از اندیشه سعدی را می‌توان به جریان عرفانی و صوفیانه قرن هفتم نسبت داد. در این جریان که بازتاب آن را بیش از همه می‌توان در غزل‌های سعدی دید عرفان به‌مثابه چاشنی‌ای برای تلطیف فضای خشک و بی‌انعطاف زهد به کار رفته و از شاعر ما عاشقی شوریده ساخته است که اهل تساهل و تسامح و نیز شیفته و در به در کوی معشوق گشته است. عشقی که سعدی در غزلیات خود به ظهور رسانیده با گذر از صافی اندیشه‌های لطیف عرفانی او فضایی استعاری و چندبعدی خلق کرده است. در این فضا دامنه عشق را می‌توان از زمین تا آسمان و از ناسوت تا لاهوت مشاهده کرد. درست است که عرفان سعدی را نمی‌توان عرفانی

غلیظ مانند مولانا یا سنایی دانست اما از سوی دیگر نمی‌توان او را مبرا از تمسک به آیین‌های صوفیانه و عارفانه دانست کما این که اشاراتی در آثار او می‌بینیم که روشن می‌کند شیخ، اهل آداب تصوف در روزگار خود نیز بوده است. برخی نیز او را به خانقاه‌داری و پرورش مریدان در ذیل تعالیم خاص معرفتی خود می‌شناسند (ر.ک: موحد، ۱۳۹۰: ۲۷-۲۶).

در این سه طیف نگاهی که ذکر شد مورد اول یعنی توجه سعدی به فرهنگ و ادبیات ایران پیش از اسلام سبب شده است که در آثار سعدی؛ گلستان، بوستان، غزلیات، قصاید، قطعات و مثنوی‌ها شخصیت‌های مربوط به ایران باستان به دلایلی خاص حضور یابند، نقشی بیافرینند و پنهان گردند. این شخصیت‌ها را می‌توان به دو دسته اساطیر باستانی و قهرمانان افسانه‌های قدیم ایران بخش‌بندی کرد. سعدی بیش از هر شاعر دیگری غیر از فردوسی و نظامی که در کار داستان‌سرایی مرتبط با فرهنگ ایران باستان بوده‌اند از این شخصیت‌ها بهره گرفته و آن‌ها را در خویشکاری آشنایی که در قصه‌ها و داستان‌ها داشته‌اند به میدان شعر و نثر خویش کشانده، از آن‌ها بازی گرفته و پس از ایفای نقش (Function) آن‌ها را از صحنه خارج کرده است. در این پژوهش بر آنیم که سرچشمه‌های ایرانی اندیشه سعدی را از خلال آثار او بررسی بکنیم و با ذکر شواهد به چرایی و چگونگی برخورداری آثار سعدی از این حوزه اندیشگانی بپردازیم.

پیشینه تحقیق

پژوهش‌های تاریخی- فرهنگی با توجه به رویکردی که در این مقاله اتخاذ شده است در خصوص سعدی غالباً بر محور مستندات ثابت و لایتغیر تاریخی و ادبی صورت گرفته و بر مبنای تاریخ‌گرایی سنتی بوده است. تمامی پژوهش‌هایی که به آبخوهرهای فکری سعدی از ایران باستان تا امروز اشاره کرده‌اند به توصیف آنچه در ذهن و زبان سعدی گذشته و در پیوند مستقیم با روایت‌های صلب تاریخی بوده است. عمده پژوهش‌های تاریخ‌گرای سنتی که می‌توان در این بخش لحاظ کرد عبارتند از آثار زیر:

حمید یزدان‌پرست در مقاله‌ای با عنوان «سعدی و ایران باستان که در تابستان» (۱۳۹۵) در نشریه اطلاعات سیاسی- اقتصادی منتشر کرده به مروری بر نشانه‌های ایران باستان در آثار سعدی پرداخته و بیشتر به کارکرد قهرمانان در حکایات سعدی توجه کرده است. منصور رستگار فسایی در مقاله‌ای با عنوان سعدی و اساطیر ایرانی ضمن مقدمه‌ای کلی در مورد سعدی

او را از علاقه‌مندان به فرهنگ ایران باستان دانسته و در ادامه مقاله فهرستی از ابیات سعدی که در آن‌ها نام‌های قهرمانان ایران باستان آمده ردیف کرده‌اند. در این مقاله تحلیل علمی و دقیقی در مورد چرایی و چگونگی بازتاب اساطیر ایرانی در شعر و نثر سعدی وجود ندارد و به فهرستی از اشعار بیشتر شبیه است. این مقاله در نشریه سعدی‌شناسی، اردیبهشت (۱۳۸۶) منتشر شده است. جلال خالقی مطلق در مقاله‌ای که در سال (۱۳۶۴) در ایران‌شناسی منتشر کرد و بعداً در سال (۱۳۷۲) در کتاب گل رنجه‌ای کهن بازنشر شد به بررسی مختصری در خصوص رابطه سعدی و شاهنامه پرداخته و بر اساس ضبط‌های مختلف بیت معروف میازار موری که دانه‌کش است به مروری بر موضوع نفوذ شاهنامه در بوستان سعدی توجه کرده است. عبدالعلی دستغیب در مقاله دیگری با عنوان «تحلیلی از اندیشه و هنر سعدی» که در سال (۱۳۴۶) در نشریه نگین منتشر کرد به بررسی سرچشمه‌های اندیشه سعدی به صورتی مختصر پرداخته و اندیشه‌های او را در تقابل با مفاهیمی چون اندیشه زمان، متفاوت و گاه پریشان دانسته است. علی‌محمد رجایی در سال (۱۳۳۷) مقاله‌ای در نشریه دانشکده ادبیات دانشگاه تبریز منتشر کرد با عنوان «سیر سعدی در آثار گذشتگان». در این مقاله به شکلی بسیار ساده و صورت‌گرایانه به برداشت‌های سعدی از آثار و جملات بسیاری مشاهیر تاریخی از جمله اردشیر بابکان، ابوشکور بلخی، رودکی، غزالی طوسی، احمد غزالی نظامی گنجه‌ای، هجویری و سهروردی توجه کرده است. قلمرو سعدی (۱۳۸۰) کتابی است مشهور از علی دشتی که در بخشی از آن ذیل عنوان سعدی در منطقه فکر و عقیده به تنوع اندیشه‌های سعدی پرداخته و او را واجد روحیات متضاد و متناقضی می‌داند که برعکس ظاهر لطیف شعرش؛ گاه دل‌آزار و سخت‌گیر می‌شود. دشتی در این کتاب با مقایسه سعدی با دیگران اشارات مستقیم و غیرمستقیمی به سرچشمه‌های فکر و اندیشه سعدی کرده است.

روش تحقیق

در این پژوهش از روش توصیفی-تحلیلی بهره برده‌ایم. داده‌های مربوط به این پژوهش پس از مطالعه آثار سعدی استخراج شده و پس از دسته‌بندی و تعیین مراتب هرکدام به ترتیب اهمیت مورد بررسی و تحلیل قرار می‌گیرند. الگوی تحلیلی این مقاله مطالعه تاریخی-سبکی است. در این الگو سرچشمه‌های اندیشه سعدی در حوزه فرهنگ ملی، بررسی می‌شود. بدین

منظور منابع مربوط به تاریخ ایران و نیز انعکاس مؤلفه‌های تاریخ و فرهنگ ایران باستان تعریف می‌شوند و در آثار سعدی مورد نقد و بررسی قرار می‌گیرند.

مبانی تحقیق

در این پژوهش سخن‌شناسی را معادل بوطیقا (Poetic) قرار داده‌ایم و مراد ما از این اصطلاح مطالعه در ساختار شعر و نثر با تکیه بر مؤلفه‌های فرهنگی است. از این منظر این پژوهش را باید ذیل نقد فرهنگی و مطالعات فرهنگی قرار داد. بر همین اساس ابتدا به تعریف فرهنگ و ملزومات آن می‌پردازیم آنگاه به نقد آثار سعدی از این منظر توجه می‌کنیم.

فرهنگ (Culture) را شاید بتوان تعریف ناپذیرترین واژه حوزه نقد ادبی دانست. روشن کردن جنبه‌های مختلف این واژه و گنجاندن آن در قالب یک معنی همه‌پسند امری دشوار و تقریباً ناممکن است اما می‌توان با اندکی مسامحه آن را این‌گونه تعریف کرد که «فرهنگ مجموعه آئین‌ها، باورها و رفتارهای آحاد جامعه یا گروه‌های اجتماعی معین است» (پاینده، ۱۳۹۷، ج ۲: ۲۶۳). جامعه‌شناسی، فرهنگ را به‌عنوان زبان‌ها، آداب و رسوم، باورها، قواعد، هنرها، دانش، هویت‌ها و خاطرات جمعی که توسط اعضای همه گروه‌های اجتماعی ایجاد می‌شود درک می‌کند. جامعه‌شناسان معنای فرهنگی را با کاوش در ارتباطات فردی و گروهی مطالعه می‌کنند. معناداری در روایت‌های اجتماعی، ایدئولوژی‌ها، اعمال، سلیقه‌ها، ارزش‌ها و هنجارها و همچنین در بازنمایی‌های جمعی و طبقه‌بندی‌های اجتماعی بیان می‌شود. جامعه‌شناسی همچنین تولید، انتشار، دریافت، ارزیابی و کاربرد معنای فرهنگی را در بین نهادها، سازمان‌ها و گروه‌ها، از جمله اینکه چگونه فرهنگ‌ها گروه‌های نژادی، قومی و طبقاتی را متمایز می‌کنند و همچنین نقش فرهنگ را در ایجاد نابرابری‌ها و مرزهای گروهی مطالعه می‌کند (ر.ک: طهماسبی، ۱۳۹۵: ۸-۵).

فرهنگ ویژگی‌ها و دانش گروه خاصی از مردم است که شامل زبان، مذهب، آشپزی، عادات اجتماعی، موسیقی و هنر است. فرهنگ اصطلاحی است که به مجموعه وسیع و متنوعی از جنبه‌های عمدتاً ناملموس زندگی اجتماعی اشاره دارد. به عقیده جامعه‌شناسان، فرهنگ شامل ارزش‌ها، باورها، سیستم‌های زبان، ارتباطات و اعمالی است که افراد در آن‌ها مشترک هستند و می‌توان از آن‌ها برای تعریف یک جمع استفاده کرد. فرهنگ همچنین شامل اشیاء مادی است که در آن گروه یا جامعه مشترک است. فرهنگ از ساختار اجتماعی و جنبه‌های اقتصادی جامعه

متمایز است، اما با آن‌ها مرتبط است - هم به‌طور مداوم به آن‌ها اطلاع می‌دهد و هم از آن‌ها مطلع می‌شود (ر.ک: Detmar Straub and others, 2002: 14). فرهنگ با تاریخ پیوندی سرشتین دارد و هویت خود را از تاریخ می‌گیرد. در هر حیطة و حوزه تاریخی شکل‌هایی از فرهنگ جریان دارند که در نسبت مستقیم با قدرت حاکم، ایدئولوژی مسلط و سیاست غالب هستند. در تاریخ ایران از یک منظر کلی دو جریان مسلط فرهنگی را می‌توان دید: الف) جریان فرهنگی پیش از اسلام ب) جریان فرهنگی پس از اسلام. در دل هر دو جریانی که نام بردیم شعب فرهنگی متعددی را می‌توان یافت که نهایتاً هرکدام به خرده‌فرهنگ‌ها و ریز فرهنگ‌ها منجر می‌شوند و از این نگاه می‌توان آن‌ها را به دو رود بزرگ تشبیه کرد که هویت ایرانی را برای ساکنان فلات ایران می‌سازد.

نقد ادبی و فرهنگ

ادبیات فارسی در یک دوره زمانی بسیار طولانی یکی از نهادهای بزرگ برای اعمال مرزهای فرهنگی از طریق هویت‌سازی و ملیت‌سازی بوده است. ایجاد زمینه‌های عاطفی خصوصاً عاطفه ملی و عاطفه ایدئولوژیک برای بقای ملت‌ها در مسیر تحولات تاریخی یکی از کارکردهای ادبیات است که در زبان فارسی این دو تکیه‌گاه قوی را از قرن چهارم هجری به‌وضوح می‌توان مشاهده کرد. پدید آوردن احساس تعلق، چه به میهن و چه به ایدئولوژی یکی از کارکردهای ادبیات در سده‌های آغازین بوده است. رشد و شکوفایی حس برتری‌جویی برای فرار از فضای تحقیرآمیزی که خلافت اموی و عباسی برای ایرانیان پدید آورده بودند سبب شد تا متونی چون *شاهنامه‌های ابومنصوری، ابوالموید بلخی، مسعودی مروزی، دقیقی طوسی* و *سرانجام شاهنامه فردوسی* پدیدار شوند. از سوی دیگر نیز ضرورت یافتن راهی برای تلطیف باورهای دینی و تبدیل آن‌ها به گفتمانی سیال و هنری باعث شد که عرفان اسلامی از همان سده چهارم پای خود را کم‌کم به متون باز کند. این‌ها همه به اقتضای شکل‌گیری فرهنگ جدید است که از آن به فرهنگ ایرانی-اسلامی تعبیر می‌کنیم. بر این اساس «آگاهی از جوانب گوناگون فرهنگ به‌عنوان یک کل پیچیده می‌تواند به ما کمک کند تا با هدایت ما به بازسازی مرزهایی که آثار بر وجود آن‌ها بنا شده‌اند، آن احساسات خلاق شاعران و نویسندگان را بازیابی کنیم» (Greenblatt, 2005: 12). ادبیات برای ما، مانند بسیاری دیگر، تقریباً بی‌نهایت ارزشمند به نظر می‌رسد، زیرا پدیدآورندگان آن تکنیک‌هایی را برای نمایش تجربیات خود با وضوحی

عجیب ابداع کرده‌اند. بزرگ‌ترین چالش ما در مطالعه فرهنگی این است که از کارکرد عناصر فرهنگی در متون ادبی و حتی متون غیرادبی پرده برداریم (ر.ک: Ibid:37) نکته دیگر نیز این است که باید دریابیم کدام اثر یا مجموعه آثار به تغییر خط‌مشی اجتماعی کمک کرده یا در ساختن هویت جمعی ملت مؤثر بوده است. با این فرض می‌توانیم بگوییم ادبیات و متون ادبی به‌عنوان عناصر مصرف‌کننده، بازپرورنده و شتاب‌دهنده فرهنگ در ساخت، بقا و استمرار حرکت ملت‌ها مؤثرند. «فرهنگ را باید به دو حوزه متمایز فرهنگ متعالی و فرهنگ عامیانه تقسیم کرد. بر اساس این فرض آثار معتبر محصول اندیشه نویسندگانی است که با عطف توجه خواننده به پیچیدگی‌های حیات اجتماعی تلاش برای ارتقاء زندگی بشر را القا می‌کنند» (پاینده، ۱۳۸۲: ۲۹۲-۲۹۱). با این پیش‌فرض سعدی به‌عنوان فرهنگ‌ساز شاخص و آثار او به‌عنوان آثار فرهنگی متعالی این شایستگی را دارند که از منظر نقد فرهنگی به آن‌ها نگرسته شود.

بحث

بین مورخ و ادیب تفاوت‌های زیادی وجود دارد. مهم‌تر از همه این است که ادیب در پی خلق جهانی آرمانی است لذا از ممکن‌ها سخن می‌گوید اما ادیب از جهان موجود روایت می‌کند. روایت تاریخی زیر سلطه ایدئولوژی و جریان‌های مسلط زمان روایت شکل می‌گیرند اما جهان ادیب مرزهای فراخ‌تری از دنیای مورخان را تصویر می‌کند. هرچند در جهان ادیب نیز سلطه جریان‌های قدرت و چیرگی ایدئولوژی امری محتوم است اما او می‌تواند پرده‌ها را کنار بزند و گاه از آنچه فراتر از جهان موجود می‌بیند روایت کند. سعدی از ادیبانی است که خصوصاً در باب اول بوستان چنین رویکردی داشته است. فرق سعدی با تاریخ‌نگاران این است که متون تولید شده سعدی در قالب‌های زبانی، فرهنگی و عقیدتی قرن هفتم نماندند اما مورخان و راویان تاریخ اثر خود را در زمانه تولید اثر اسیر کردند. این ادعا استثناهایی هم دارد مثلاً آنجا که متنی مانند تاریخ بیهقی می‌تواند از لایه‌های قرون و اعصار به در آید و خود را پیش چشم خواننده بگسترد و مورد نظر جامعه ادبی زمانه‌ای دورتر و دیرتر قرار گیرد عنصری غیر از تاریخ، سبب‌ساز مانایی و درخشش آن است و آن عنصر چیزی نیست الا زبان. در متون ادبی عنصر زبان بر روایت تاریخ غلبه دارد از همین رو متون ادبی را متونی فراتاریخی می‌دانند (ر.ک: پاینده، ۱۳۹۷، ج ۱: ۳۸۰).

جریان فرهنگی ایران باستان در آثار سعدی

الف) اساطیر ایرانی

اسطوره به‌عنوان یک پدیده فرهنگی از قوی‌ترین عناصر فرهنگ ایرانی است. اسطوره‌شناسان در تحلیل اساطیر در بافت متون ادبی از رویکرد تلفیقی انسان‌شناختی، روش نشانه‌شناختی بازنمایی اسطوره به‌عنوان زبان فرهنگ و نیز روش پدیدارشناسی استفاده کرده‌اند. اسطوره‌ها به همه عناصر فرهنگ معنا و هدف می‌دهند. اسطوره زیربنای واقعیت فرهنگی و هسته اصلی فرهنگ است. اگر فرهنگ را پیازی متشکل از لایه‌های مختلف تصور کنیم (مدل «پیاز» فرهنگ)، اسطوره مرکز آن است. اسطوره‌ها خود را به شکلی آشکار در ارزش‌ها، اهداف، استراتژی‌ها و فلسفه‌ها نشان می‌دهند که به ما انگیزه می‌دهند و واقعیت ما را شکل می‌دهند. اسطوره‌شناسی یکی از راه‌های درک و تفسیر جهان پیرامون است. سعدی در کاربرد اسطوره و توجه به وجوه مختلف اساطیر ایرانی شاعر آفریننده نیست او به جای بازسازی به بازخوانی اساطیر می‌پردازد. اساطیر ایرانی مورد نظر سعدی اسطوره‌های درون جهانی هستند. این اساطیر به آغاز و پایان جهان مربوط نیستند بلکه به کنش‌ها و کنش‌های اسطوره‌ای درون جهانی مرتبطند که کارشان وسعت دادن جهان بین دو نقطه آغاز و پایان بوده است (رک: صفوی، ۱۳۹۷: ۲۱۸). عمده‌ترین و مهم‌ترین نام‌های اساطیری به کار رفته در شعر و نثر سعدی همان‌هایی هستند که از طریق منابع شاهنامه وارد آن متن شده‌اند و سپس از طریق مطالعه شاهنامه به ذهن و زبان سعدی وارد شده‌اند. اسطوره‌های ایرانی در آثار سعدی منحصر به اشاراتی محدود در حوزه‌های آشنا هستند. از بین اشارات ریزودرشت و آشکار و پنهانی که سعدی به باورها و اسطوره‌های ایرانی دارد؛ ایران/ سیمرغ/ اژدها/ جام گیتی نما/ نقش ارتنگی و خون سیاوشان برجستگی بیشتری دارند.

الف-۱) ایران

شناخت سعدی از ایران و فرهنگ ایرانی بدون تردید مرهون شاهنامه فردوسی است. پای بندی سعدی به سبک و سیاق شاهنامه و گرامی داشت حکیم فردوسی در شعر هیچ‌یک از ادیبان نامدار ایرانی دیده نمی‌شود. از آنجا که سعدی خود را در جایگاه آموزگار اخلاق و ادب قرار داده است خودبه‌خود به اصول اخلاقی حاکم بر زبان و فرهنگ ایرانی پای بند است و آن اصول غالباً همان‌هایی هستند که از طریق خدای‌نامه‌ها و روایت‌های شفاهی مربوط به پیش از

اسلام وارد شاهنامه فردوسی شده‌اند. نام ایران در آثار سعدی یک بار بیشتر به کار نرفته و همین یک بار هم سلطه سبکی فردوسی بر ذهن سعدی را نشان می‌دهد. آنجا که در بوستان داستان گله بانی را روایت می‌کند که با دارا رو به رو می‌شود نام ایران را از زبان گله بان روایت می‌کند:

بگفت ای خداوند ایران و تور که چشم بد از روزگار تو دور
(سعدی، ۱۳۶۵: ۲۲۲)

ترکیب خداوند ایران و تور دقیقاً یک ترکیب شاهنامه‌ای است و سعدی دو نام ایران و تور را مجازاً به معنای کل جهان به کار برده است و قصد او از این وصف، اقرار به عظمت دارا و گستره پادشاهی او از زبان گله بان است.

الف-۲) سیمرغ

کارکرد واژه سیمرغ و پیوندی که بین باورهای عرفانی سعدی با فرهنگ ایران باستان ایجاد کرده قابل تأمل است. سعدی غالباً سیمرغ را با اوصاف و القابی می‌آورد که تمیز آن از عنقای مغرب و هاله‌ای که عرفا حول آن پدید آورده‌اند سخت به نظر می‌رسد. استحاله سیمرغ در فرهنگ اسلامی و شباهت‌های زیادی که بین سیمرغ و عنقا وجود دارد سبب شده که در آثار عرفانی فارسی سیمرغ رمز حق تعالی و نماد قدرت مطلق آفرینش باشد. در میان آثاری که سیمرغ را از هویت اساطیری ایرانی به نمادگانی از عرفان و تصوف بدل کردند می‌توان به رساله الطیر ابن سینا و ترجمه آن که به دست سهروردی صورت گرفت، رساله الطیر احمد غزالی، روضه الفریقین ابورجای چاچی، زهت‌نامه علایی و بحرالفوائد نام برد. (ر.ک: رضایی کیشه خاله، ۱۳۹۱، ذیل سیمرغ). منظومه منطق الطیر عطار نیز بر پایه همین استحاله آفریده شد و عطار در عرفانی سازی اسطوره ایرانی سیمرغ بیشترین نقش را ایفا کرده است.

سعدی در شعر خویش سیمرغ را از هوای اسطوره تا قاف عرفان به کار گرفته است. سیمرغ در نثر سعدی نمودی ندارد:

سعدی به قدر خویش تمنای وصل کن سیمرغ ما چه لایق زاغ آشیان توست
(سعدی، ۱۳۶۵: ۴۳۲)

اگر سیمرغی اندر دام زلفی بماند تاب عصفوری ندارد
(همان: ۴۷۴)

آخر ز هلاک ما چه خیزد سیمرغ چه می‌کند به عصفور
(همان: ۵۲۲)

نمی‌دانستم از بخت همایون که سیمرغی فتد در آشیانم
(همان: ۵۶۶)

چنان پهن خوان کرم گسترده که سیمرغ در قاف قسمت خورد
(همان: ۲۰۱)

ما امید از طاعت و چشم از ثواب افکنده‌ایم سایه سیمرغ همت بر خراب افکنده ایم
(همان: ۷۹۹)

کرکسانند از پی مردار دنیا جنگجوی ای برادر گر خردمندی چو سیمرغان نشین
(همان: ۷۶۴)

آری مثل به کرکس مردارخور زدند سیمرغ را که قاف قناعت نشیمن است
(همان: ۸۱۵)

همان‌طور که از ابیات بالا مشهود است نگاه سعدی به اسطوره ایرانی سیمرغ بیشتر با زمینه عرفانی و الهی است. بیشتر کاربرد واژه سیمرغ نیز در غزلیات و قصاید سعدی بوده است و فقط یک بار در بوستان آن را می‌بینیم.

سیمرغ در فرهنگ ایرانی رمز جاودانگی، قدرت، آگاهی و نیروبخشی است. از داستان زاده شدن رستم و آن پر اسطوره ای که زال به سفارش سیمرغ بر زخم رودابه کشید تا منطق الطیر عطار سیمرغ نمودی است از قدرت بی‌متنا و رمزی است از پروردگار بی‌همتا. در ابیات بالا عنصر فرهنگی «سیمرغ» که از فرهنگ ایران باستان وام گرفته شده کماکان در قله اقتدار و آگاهی نشسته و بین اسطوره و عرفان شناور است. سعدی در ابیات بالا با نگاه نشانه‌شناسانه به متن فرهنگ ایرانی سیمرغ را موجودی فراتر از زمان و مکان و نیز وجودی فزون‌تر از ادراک آدمیان دانسته است. این نشانه مهم فرهنگ ایرانی را علی‌رغم شباهت‌های ظریف می‌توان از فرهنگ‌های شرقی مانند چین و هند یا فرهنگ‌های غربی جدا دانست. مثلاً در فرهنگ چین سیمرغ بسیار شبیه پرنده‌ای است که به عنوان رهبر پرندگان شناخته می‌شود - Feng-Huan. در اساطیر هندو، ققنوس شبیه گارودا (پرنده‌ای؛ نیمی انسان و نیمی عقاب) است - پرنده‌ای

جاودانه که وسیله نقلیه ویشنو است. در بین بومیان آمریکای جنوبی سیمرغ پرنده رعد و برق است و در بین مسیحیان غالباً سیمرغ نماد رستاخیز است.

الف-۳) اژدها

اژدها یا در فرهنگ ایرانی موجودی موهوم است که نگاهبان گنج‌هاست. بر اساس باور ایرانیان باستان اژدها در ویرانه‌ها زندگی می‌کند و از دهانش آتش می‌جهد. اژدها در فرهنگ ملل شرق به صورت‌های گوناگون حضور دارد و در ذهنیت مردمان مشرق زمین به گونه‌های گاه متضاد جلوه کرده است. اژدها در ایران از دستیاران اهریمن به شمار رفته است در حالی که مثلاً در چین موجودی مبارک و مقدس است. در روایات حماسی و اساطیری ایرانی که به عربی برگردان شده آن را «اژدهاق» نامیدند (رک: منهاج‌السراج، ۱۳۶۳، ج ۲: ۲۹۷). «صاحب عجایب المخلوقات گفته است چون مار را درازی به سی گز رسد و عمر به صد سال، آن را اژدها خوانند. اژدها آن قدر بزرگ می‌شود که حیوانات خشکی از او به ستوه آیند، چنان که بالایش به ده هزار گز برسد، دو پر مانند ماهی در آورد و حرکتش سبب موج دریا شود. چون ضررش در جهان شایع شود خداوند او را به دیار یاجوج و ماجوج فرستد تا خورش ایشان شود. عوام معتقدند خوردن دل او دلیری می‌افزاید و پوستش اگر بر عاشق بندند عشقش زایل شود. گنج قارون که هفت خُم بود به زمین فرو رفت و پاسبان آن، اژدهایی است که رویش خوابیده است» (یاحقی، ۱۳۸۶: ۱۰۵). اژدها در آثار سعدی چهار بار به کار رفته و در هر چهار مورد از آن اراده قدرت و شرارت و هول کرده است. چه در مقام مشبهه و چه در مقام نماد، اژدها در شعر سعدی موجودی ترسناک و قدرتمند است که بیشتر وجه اهریمنی دارد تا صورتی پسندیده و مستحسن. سعدی چهار بار در شعر و یک بار در گلستان خود (اژدرها) از این موجود موهوم یاد کرده است. نمونه زیر از گلستان سعدی اخذ شده که در آن اژدها را کانون خطر، مرگ‌آفرین و نابودگر می‌داند.

«پسر گفت: ای پدر! قول حکما را چگونه مخالفت کنیم که گفته‌اند رزق اگر چه مقسوم است به اسباب حصول آن تعلق شرط است و بلا اگر چه مقدور، از ابواب دخول آن احتراز واجب.

رزق اگر چند بی‌گمان برسد شرط عقل است جستن از درها

ورچه کس بی‌اجل نخواهد مرد تو مرو در دهان اژدرها

(سعدی، ۱۳۶۵: ۱۱۵)

ابیات زیر نیز از نظم سعدی است:

به صید هژبران پرخاش ساز کمند ازدهای دهن کرده باز
(همان: ۳۲۴)

عاشق که بر مشاهده دوست دست یافت در هر چه بعد از آن نگرد ازدهای اوست
(همان: ۷۸۷)

مردان قدم به صحبت یاران نهاده‌اند لیکن نه همچنان که تو در کام ازدها
(همان: ۷۰۲)

مرگ آنک ازدهای دمان است پیچ‌پیچ لیکن تو را چه غم که به خواب خوش اندری
(همان: ۷۵۴)

ازدها عنصر مشترک فرهنگی تمام ملت‌هاست. از چین تا آمریکا این عنصر فرهنگی در ادبیات و فرهنگ حضور زنده دارد. در ایران آن گونه که می‌دانیم ازدها چهره منفی دارد و غالباً نمادی از اهریمن است. در ابیات بالا سعدی ازدها را بدون داوری ایدئولوژیک رمز قدرت فراوان و نماد مرگ دانسته است. ازدهایی که در ذهن سعدی حضور دارد فارغ از وجه اعتقادی و عاری از خصومت با اهورا مزدا یا هر خدای دیگری در فرهنگ ایرانی است. سعدی ازدها را از شاهنامه و متون ایرانی و نیز ادبیات فولکلور وام گرفته و آن را از پوسته دینی و اعتقادی به دور آورده است. در نظر سعدی ازدها یعنی قدرت بی انتهای بی رحم. سعدی هرچند به طور مستقیم در برابر این عنصر فرهنگی به داوری نایستاده است اما کماکان سایه سیاه اهریمنی ازدها را می‌بیند و ما را از آن برحذر می‌دارد.

الف-۴) جام گیتی‌نما

جام گیتی‌نما، جام جمشید، جام جم و جام جهان‌بین تعبیر و ترکیباتی است که از افسانه جمشید (و گاه کیخسرو) با جام او در ادب حماسی و بعدها ادبیات عرفانی ایران پدید آمده است (ر.ک: شمیسا، ۱۳۷۱: ۲۰۴-۲۰۲). در باور ایرانیان باستان این جام به‌گونه‌ای بوده است که در آغاز سال پادشاه احوال کشور را در آن می‌دید و تا پایان سال از آنچه بر مملکت خواهد گذشت آگاه می‌شد. در ادبیات عرفانی با استحاله‌ای که از این تعبیر صورت گرفت به عنوان مستعار له دل عارف که محل تجلیات باری و مهبط نور الهی است نامور شد. حافظ بهترین

بهره را از این ترکیب گرفته و در غزل خود آن را تماماً به کسوت عرفانی در آورده است. در شعر و نثر سعدی این تعبیر را به صورت‌های زیر می‌بینیم:

فرومانده در کنج تاریک جای چه دریابد از جام گیتی نمای؟
(سعدی، ۱۳۶۵: ۳۶۱)

به سعی ای آهنین دل مدتی باری بکش کاهن به سعی آینه گیتی نما و جام جم گردد
(همان: ۷۱۱)

گر به مثل جام جم است آدمی سنگ اجل بشکندش چون سفال
(همان: ۷۳۰)

جمشید و جام او نماد آگاهی و از عناصر فرهنگی قدرتمند در فرهنگ ایران باستان به شمارند. سعدی این عنصر فرهنگی را با واسطه از متن فرهنگ باستانی ایران وام گرفته و واسطه او بدون تردید فردوسی بوده است. اشارات صریح و مستقیم سعدی به وجوه شناخته شده جام جم در ابیات بالا نشان می‌دهد که آگاهی او نسبت به این عنصر فرهنگ ایران بالاست. جالب اینجاست که سعدی در این عنصر فرهنگی نیز مانند دو عنصر پیش گفته (سیمرغ و ازدها) تصویر واضحی که می‌بیند تصویر مرگ است. او در جام جم شکوه و اقتدار و آگاهی وافر می‌بیند که هرچند رفیع و منیع است، شکننده نیز هست و عامل شکنندگی آن حقیقت عریانی است به نام مرگ. سعدی در به کار گیری مؤلفه‌های فرهنگی ایرانی همه جا سایه مرگ را می‌پاید و آدمی را به مرگ آگاهی هشدار می‌دهد.

الف-۵) خون سیاوش

سعدی در مرثیه‌ای که در مرگ عزالدین احمد بن یوسف سرود و نیز در ترجیع‌بندی که در رثای سعد ابن ابوبکر سرود دو بار از رمزگان ایرانی خون سیاوشان یک بار استفاده کرده است. غیر از این، تعبیر خون سیاوش و اشارات اساطیری که در فرهنگ ایرانی به آن شده است از چشم سعدی پنهان بوده و این مضمون را نه در نثر و نه در نظم خود تکرار نکرده است. سیاوش شاهزاده ایرانی است که به دست افراسیاب کشته شد و در روایت‌های اسطوره‌ای آمده است که از پس مرگ او گیاهی از خاک بر آمد که آن را خون سیاوشان نام دادند. اگرچه ابیات مربوط به رویدن گیاه از خون سیاوش و برآمدن گردباد از پس مرگ او در شاهنامه‌های مصحح از جمله متن مصحح خالقی نیست و آن‌ها را از ابیات الحاقی دانسته‌اند

اما در ترجمه شاهنامه ابوالفتح بنداری اصفهانی این داستان روایت شده است. بنداری در ماجرای مرگ سیاوش می‌گوید: «چون خونش بر زمین ریخت از آن گیاهی برست که ایرانیانش «خون سیاوشان» گویند و این همان گیاهی است که عرب‌ها دم الاخوین، نامند و آن را از آن مکان به دیگر بلاد برند. چون افراسیاب کار به پایان برد، سیاوخش به خواب رفت، خوابی ابدی. در این هنگام تندبادی بوزید و گرد برانگیخت و آفاق تیره ساخت آن‌سان که کس دیگری را نمی‌دید» (البنداری، ۱۳۸۰، ۱۵۲). پس از مرگ سیاوش عزاداری و اشک ریختن برای او به سنتی دیرپای بدل شد که تا قرون متمادی پس از اسلام ادامه داشته است. نرشخی در تاریخ بخارا می‌گوید: «و اهل بخارا را بر کشتن سیاوش سرودهای عجب است و مطربان آن سرودها را کین سیاوش گویند» (نرشخی، ۱۳۶۳: ۲۴). سعدی در ابیات زیر به هر دو جنبه روایت فوق نظر داشته است:

گیتی برو چو خوش سیاوش نوحه کرد خون سیاوشان زد و چشمش روان برفت
(سعدی، ۱۳۶۵: ۷۶۰)

دگر خون سیاوشان بود رنگ که آب چشمه‌ها عذاب گون است
(همان: ۷۵۸)

در دو بیت بالا نیز مانند سه عنصر فرهنگی قبلی مرگ اندیشی و مرگ آگاهی سعدی به وضوح دیده می‌شود. سیاوش و اسطوره ای که از او در فرهنگ ایرانی باقی مانده است رمزگان پاکی، مظلومیت و راستگویی را در بر می‌گیرد. سعدی با آگاهی از این رمزها ضمن تلفیق فرهنگ ایران باستان در باورهای توحیدی خود اسطوره سیاوش را در شعر خود به عنوان رمزی برای مرگ اندیشی و آگاهی نسبت به این حقیقت عظیم به کار بسته است.

الف-۶) مانی و ارژنگ / ارتنگ

ارژنگ یا ارتنگ نام کتاب مانی پیامبر ایرانی متولد ۲۱۶ و متوفای ۲۷۶ میلادی است (ر.ک: یاحقی، ۱۳۸۶: ۷۴۱) که در آن تعالیم خود را به مدد تصاویر به پیروان خود می‌آموخت. بساط دینی که مانی بنیان نهاد در روزگاری نه‌چندان طولانی با فرمان بهرام یکم ساسانی و اعدام مانی برچیده شد و چراغ آن روز به روز کم‌فروغ‌تر گردید. سعدی در اشاره با مانی و کتاب او همان رویکرد همگانی سنت ادبی ایرانی را داشته است که مانی را یک صورتگر معجزه کار و ارژنگ / ارتنگ را یک کتاب بی‌مانند تصور کرده‌اند. نام مانی و کتاب او در ابیات زیر از سعدی

آمده است. سعدی در بیت اول که در دیباجه گلستان آمده، گلستان را به کتاب مانی تشبیه کرده و در بیت دوم نیز مانی را به عنوان نماد صورتگری و تصویرسازی در نظر داشته است.

گر التفات خداوندیش بیاراید نگارخانه چینی و نقش ارتنگی است
(سعدی، ۱۳۶۵: ۳۳)

۵۱۹

گرچه از انگشت مانی برنیاید چون تو نقش هر دم انگشتی نهد بر نقش مانی روی تو
(همان: ۵۹۱)

مانی چندان که در متون و خصوصاً متون مربوط به باورهای ایرانیان پیش از اسلام رخ نموده در ادبیات فولکلور دیده نمی‌شود. آن گونه که عناصر پیش گفته در ادبیات همگانی و فرهنگ عمومی دیده می‌شوند مانی را نمی‌توان دید. مانی غالباً از طریق متون حماسی، دینی و پهلوانی به شعر ادیبان ایران پس از اسلام راه یافته است از این رو می‌توان آن را عنصر فرهنگ مکتوب ایرانی دانست. سعدی در این دو بیت همان کارکردی را از مانی خواسته که در منابع پیش از او دیده می‌شود. به تعبیر دیگر سعدی چندان تصرف یا ابتکاری در پرورش این عنصر فرهنگ ایرانی به کار نبسته است.

ب) قهرمانان و پهلوانان

در زمینه کاربرد نام‌های اسطوره‌ای، افسانه‌ای و داستانی ایران پیش از اسلام سعدی نیز مانند بسیاری دیگر از شاعران و سخن‌پردازان پس از فردوسی سرچشمه فرهنگی- ادبی خود را شاهنامه قرار داده است. غیر از یک مورد، تمامی قهرمانانی که در آثار سعدی از ادبیات پیش از اسلام احضار شده‌اند و غالباً صنعت تلمیح را به بلاغت سعدی درافزوده‌اند در شاهنامه فردوسی دیده می‌شوند. همچنین با نگاهی دقیق‌تر می‌توان دریافت که غیر از شاهنامه فردوسی، آثار نظامی و نیز ویس و رامین فخرالدین گرگانی مورد توجه سعدی بوده است. تعداد کاربرد نام‌های قهرمانان و شخصیت‌های داستانی ایران پیش از اسلام به ترتیب از زیاد به کم عبارتند از:

شیرین (۱۵ بار)، فرهاد (۱۳ بار)، فریدون (۱۰ بار)، اسکندر (۹ بار)، انوشیروان ساسانی (۹ بار)، رستم (۸ بار)، جمشید (۶ بار)، خسرو پرویز (۶ بار)، ضحاک (۵ بار)، بهرام گور (۴ بار)، زال (۴ بار)، کیخسرو (۳ بار)، اسفندیار (۲ بار)، افراسیاب (۲ بار)، بیژن (۲ بار)، رامین (۲ بار)، سام (۲ بار)، ویس (۲ بار)، اردشیر بابکان (۱ بار)، بزرگمهر (۱ بار)، بهمن (۱ بار)، تور (۱ بار)،

دارا (۱ بار)، سهراب (۱ بار)، شاپور (۱ بار)، شغاد (۱ بار)، شیرویه (۱ بار)، قباد (۱ بار)، هرمز (۱ بار)، یزدگرد (۱ بار)

همان‌طور که دیده می‌شود از میان شخصیت‌های داستانی شیرین معشوقه ارمنی خسروپرویز بیش از همه در ذهن سعدی جای‌گیر شده و این البته به دلیل غنایی بودن و تغزلی بودن سبک شعری سعدی است. شیرین در ذهن و زبان سعدی نماد زیبایی و شکوه زنانه است که متعاقباً به عنوان یک نقطه کانونی فرهاد و خسروپرویز را حول خود به گردش در می‌آورد. تفاوت معنادار حضور فرهاد در زبان سعدی (۱۳ بار) با حضور خسروپرویز (۶ بار) و نزدیک بودن آمار حضور فرهاد به نقش آفرینی شیرین در نثر و نظم سعدی نشان می‌دهد که سعدی به این دو قهرمان داستان‌های ملی توجه بیشتری داشته و خسرو را در حاشیه این ماجرا قرار داده است. همچنین در بین پادشاهان فریدون فرزند آبتین و فرانک، پادشاه پیشدادی که بنیان ظلم ضحاک را به یاری کاوه آهنگر برچید بیشترین حضور را در شعر و نثر سعدی دارد. فریدون در ذهنیت سعدی به عنوان نماد دادگری، خیرخواهی و خردمندی مطرح شده است. نکته جالب عدم حضور کاوه آهنگر در آثار سعدی است که از منظر نقد سوسیالیستی می‌تواند سعدی را به کم‌توجهی به آرمان‌های مردمی و آزادی‌خواهی متهم کند. آنچه در شعر و نثر سعدی در مورد اغلب پادشاهان تاریخی و اسطوره‌ای ایران پیش از اسلام مطرح شده غالباً دادگری، شکوه و عظمت، فراخی سلطنت و مرزهای مملکت، مردم‌داری و شفقت بر خلق و موضوعاتی از این دست بوده است. در کل نگاه سعدی به شخصیت‌های ملی نگاهی مثبت همراه با احترام و توقیر بوده است.

در ذیل نمونه‌هایی از شعر و نثر سعدی به عنوان شاهد بحث فوق آمده است:

جای خنده است سخن گفتن شیرین پیشت کآب شیرین چو بخندی برود از شکر
(سعدی، ۱۳۶۵: ۴۲۴)

فرهاد را از آن چه که شیرین ترش کند این را شکیب نیست گر آن را ملالت است
(همان: ۴۳۲)

باری به مجلس او در کتاب شاهنامه همی‌خواندند در زوال مملکت ضحاک و عهد فریدون وزیر ملک را پرسید هیچ توان دانستن که فریدون که گنج و ملک و حشم نداشت چگونه برو مملکت مقرر شد گفت آن چنان که شنیدی خلقی برو به تعصب گرد آمدند و تقویت کردند و

پادشاهی یافت گفت ای ملک چو گردآمدن خلقی موجب پادشاهی است تو مر خلق را پریشان
برای چه می‌کنی مگر سر پادشاهی کردن نداری؟ (ر.ک: همان: ۴۴).

تو را سد یا جوج کفر از زر است نه رویین چو دیوار اسکندر است
(همان: ۲۰۷)

نوشین روان و حاتم طایی که بوده‌اند هرگز نبوده‌اند به عدل و سخای تو
رستم به نیزه ای نکند هرگز آن مصاف با دشمنان خویش که زالی به مغزلی
(همان: ۷۵۶)

شنیدم که جمشید فرخ سرشت به سرچشمه‌ای بر به سنگی نوشت
بر این چشمه چون ما بسی دم زدند برفتند چون چشم بر هم زدند
(همان: ۲۲۲)

شنیدم که خسرو به شیرویه گفت در آن دم که چشمش ز دیدن بنخفت
بر آن باش تا هرچه نیت کنی نظر در صلاح رعیت کنی
(همان: ۲۱۲)

غلام آن لب ضحاک و چشم فتانم که کید سحر به ضحاک و سامری آموخت
(همان: ۴۲۳)

اگر بریان کند بهرام، گوری نه چون پای ملخ باشد ز موری
(همان: ۸۶)

دانی که چه گفت زال با رستم گرد دشمن نتوان حقیر و بیچاره شمرد
(همان: ۴۲)

وجود خلق بدل می‌شود و گرنه زمین همان ولایت کیخسروست و تور و قباد
(همان: ۷۶۱)

به تدبیر رستم درآید به بند که اسفندیارش نجست از کمنند
(همان: ۲۴۸)

گر او پیش‌دستی کند غم مدار ور افراسیاب است مغزش برآر
درآمد نم‌پوش چون سام گرد به خم کمن‌دش درآورد و برد
(همان: ۲۴۹)

در سیرت اردشیر بابکان آمده است که حکیم عرب را پرسید که: روزی چه مایه طعام باید خوردن؟ گفت: صد درم سنگ کفایت است (ر.ک: همان: ۱۰۱).

گروهی حکما به حضرت کسری در به مصلحتی سخن همی گفتند و بزرگمهر که مهتر ایشان بود خاموش. گفتندش: چرا با ما در این بحث سخن نگویی؟ گفت: وزیران بر مثال اطباءند و طیب دارو ندهد جز سقیم را. پس چو بینم که رای شما بر صواب است مرا بر سر آن سخن گفتن حکمت نباشد (ر.ک: همان: ۶۷).

چو بهمن به زاولستان خواست شد چپ آوازه افکنند و از راست شد
بر تخت جم پدید نیاید شب دراز من دانم این حدیث که در چاه بیژنم
(همان: ۲۵۳)

شنیدم که دارای فرخ تبار ز لشکر جدا ماند روز شکار
(همان: ۲۲۲)

رامین چو اختیار غم عشق ویس کرد یکبارگی جدا ز کلاه و کمر فتاد
(همان: ۳۶۸)

ور به نعمت شریک قارونی ور به قوت عدیل سهرابی
(همان: ۷۴۹)

شنیدم که شاپور دم درکشید چو خسرو به رسمش قلم درکشید
(همان: ۲۱۳)

نه رستم چو پایان روزی بخورد شغاد از نهادش برآورد گرد؟
(همان: ۳۲۲)

هرمز را گفتند وزیران پدر را چه خطا دیدی که بند فرمودی گفت خطایی معلوم نکردم ولیکن دیدم که مهابت من در دل ایشان بی‌کران است و بر عهد من اعتماد کلی ندارند ترسیدم از بیم گزند خویش آهنگ هلاک من کنند پس قول حکما را کار بستم (ر.ک: همان: ۴۵).

نوشیروان کجا شد و دارا و یزدگرد گردان شاهنامه و خانان و قیصران
(همان: ۸۳۳)

در ابیات بالا غیر از اسکندر و یاجوج که غیر از فرهنگ ایرانی از فرهنگ رومی و عبری نیز نشأت می‌گیرند تمام عناصر به کار رفته متعلق به فرهنگ ایرانی و عموماً وابسته به شاهنامه فردوسی است. قهرمانان و پهلوانان و معاشیقی که در ابیات بالا آمده اند همگی تکه‌هایی از

داستان‌های معروف شاهنامه و بخش‌هایی مشهور از فرهنگ ایران باستانند. با نگاه به ابیات بالا تردیدی باقی نمی‌ماند که بینامتنی عمیقی بین آثار سعدی و شاهنامه وجود دارد. این بینامتنی که می‌توان از آن به وام‌گیری فرهنگی تعبیر کرد قطعاً با آگاهی از اوضاع زمانه در قرن هفتم، نگرش تطهیر شده ایرانیان مسلمان به تاریخ پیش از اسلام و علاقه مندی سعدی به کشف جهان‌های موازی با فرهنگ اسلامی بر می‌گردد. در ابیات بالا غیر از یک مورد که سعدی به داستانی باستانی از ایران پیش از اسلام اشاره کرده و آن، داستان ویس و رامین است، بقیه موارد قهرمانان و شخصیت‌های تاریخی، حماسی و پهلوانی هستند که از متن شاهنامه برآمده‌اند و نظامی گنجوی نیز بدان‌ها نظر داشته است لذا می‌توان این ادعا را در مورد سعدی مطرح کرد که آشنایی او با جهان ایرانی، از طریق شاهنامه بوده است.

ج) چرا فردوسی؟

سعدی در یادکرد از فردوسی و کتاب ارجمند او غیر از آن بیت معروف چه خوش گفت فردوسی پاکزاد ... که در باب دوم بوستان آورده در چند موضع هم به شاهنامه/شهنامه اشاره کرده است. دو مورد از این یادکرد را در شواهد بالا می‌توان دید و دو مورد دیگر در ادامه آمده است:

این که در شهنامه‌ها آورده‌اند رستم و رویینه تن اسفندیار
تا بدانند این خداوندان ملک کز بسی خلق است دنیا یادگار
(همان: ۷۲۴)

ملکی بدین مسافت و حکمی برین نسق نوشته‌اند در همه شهنامه داستان
(همان: ۷۳۵)

بی‌گمان فردوسی یکی از مشخصه‌های اصلی فرهنگ ایرانی است. او از بخش عمده‌ای از تاریخ و فرهنگ ایران پشتیبانی می‌کند و شاهنامه او را باید مجموعه فشرده‌ای از فرهنگ عمومی ایران باستان تا پایان ساسانیان دانست. توجهی که سعدی به فردوسی کرده در بین آن سه شاعر نامدار ادب فارسی؛ نظامی، مولانا و حافظ کم‌نظیر است. حتی بدون اتکاء به آمار و محاسبات آماری هم می‌توان این رأی قطعی را داد که در بین چهار شاعر بزرگ ادب فارسی هیچ‌کدام به اندازه سعدی به فردوسی متوجه نبوده‌اند. این توجه جدا از سنت شفاهی شاهنامه‌خوانی ایرانیان است که به احتمال زیاد در قرن هفتم در سراسر ایران جاری بوده و

سعدی چه در شیراز، چه در شهرهای زیادی که به آن‌ها سفر کرده روایت‌های گوناگون آن را از نقالان و قصه‌پردازان شنیده است. از دوره غزنویان به بعد و خصوصاً در دوره سلجوقیان خوارداشت اساطیر و فرهنگ باستانی ایران به عنوان گفتمانی سیاسی - عقیدتی در شعر و ادبیات جریان یافت و جهان ذهنی شاعران شاهد مرزبندی پررنگی بین ایران و اسلام شد. این گفتمان که نتیجه تدابیر ترکان غزنوی و سلجوقی برای یکدست‌سازی حکومت خود بر اقوام و ولایات گوناگون ایران آن روزگار بوده است منجر به این شد که سخن از فرهنگ ایرانی به‌نوعی کفر و زندقه بدل شود «حتی شاعرانی از نوع سیف‌الدین فرغانی این آب و خاک را که نجس کرده فرمانروایان ساسانی است ناپاک و نانمازی می‌دانند و می‌گویند:

نزد آن کز حدث نفس طهارت کرده‌است خاک آن ملک کلوخی ز پی استنجی است
نزد عاشق گل این خاک نمازی نبود که نجس کرده پرویز و قباد و کسری است
(شفیعی کدکنی، ۱۳۸۹: ۲۵)

سعدی با سیف‌الدین فرغانی معاصر بوده است، همچنین با این گفتمان که اشارت رفت نیز هم‌عصر بوده اما برخلاف شیوه متداول زمانه به ستایش فرهنگ و اساطیر ایرانی و علی‌الخصوص پادشاهانی پرداخت که از نظر بسیاری شاعران و ادیبان و معتقدان، خاک این ملک را نجس کرده‌اند. ارادت سعدی به فرهنگ ایرانی را می‌توان محصول گذشتن او از صافی ذهن حماسه‌پرداز فردوسی دانست. او مسلمانی معتقد و گاه متعصب بوده اما وقتی ستایش خرد، راستی، اخلاق، جوانمردی و پهلوانی را در شعر فردوسی می‌بیند آن‌ها را نه تنها با شریعت و طریقت خود در تضاد نمی‌بیند بلکه شایسته تبلیغ و سزاوار ستایش می‌داند. سعدی از این نظر تالی فردوسی است و گرامی داشت فرهنگ ایرانی در سخن او برخلاف مسیر فرهنگی قرن هفتم نشانه‌ای است از بالندگی اندیشه و جسارت ادبی او.

ضرورت تاریخی توجه سعدی به فرهنگ ایرانی

قرن هفتم قرن استیلای مغولان بر ممالک وسیعی از جغرافیای آن روزگار است. فجایعی که از پس یورش‌های سهمگین مغولان در شهرها و روستاهای ایران پدید آمد ضرورت یافتن راهی دیگر برای کنار آمدن با این قوم ویرانگر را پدیدار ساخت. این راه دیگر را اتابکان فارس برگزیدند و با پذیرش خراج‌گزاری مغولان باب هدم و حرق را در شیراز بستند. سعدی در

مقدمه بوستان به‌خوبی این موضوع را تبیین کرده و آنجا که در ستایش ابوبکر بن سعد زنگی می‌گوید:

سکندر به دیوار رویین و سنگ بگرد از جهان راه یاجوج تنگ
تو را سد یاجوج کفر از زر است نه رویین چو دیوار اسکندر است
(سعدی، ۱۳۶۵: ۲۰۷)

به کنار آمدن اتابکان با مغولان و در نتیجه به امنیتی که در آن هنگامه در شیراز حاکم شد اشاره دارد. به نظر می‌رسد بین دوره‌ای که سعدی می‌زیست با زمانه فردوسی شباهت‌های زیادی می‌توان یافت. آشوب و گسیختگی اجتماعی-سیاسی‌ای که در پی ورود تازیان به ایران پدید آمد و نهایتاً منجر به سرودن شاهنامه برای حفظ وحدت قومی- ملی شد شباهت زیادی دارد به بلوایی که در قرن هفتم در ایران پدیدار شد و در طی آن سعدی نیز برای بیدار کردن روحیه از دست رفته مردم به‌طوری ناخودآگاه و با تأسی به فردوسی سخن از اسطوره‌ها و مفاخر باستانی ایران پیش کشید. در همین زمان سیف الدین فرغانی آن قصیده معروف را سرود و خطاب به مغولان گفت:

هم مرگ بر جهان شما نیز بگذرد هم رونق زمان شما نیز بگذرد
(سیف فرغانی، ۱۳۶۴: ۲۱۷)

سیف فرغانی راه عتاب و خطاب را برگزید ولی سعدی مانند سلف بزرگ خود، فردوسی، از طریق اشاراتی به هویت فراموش‌شده ایرانی و یادکرد مفاخر ایران باستان کوشید تا روح حماسی و توجه به سرنوشت مشترک را در مخاطبان برانگیزد. سعدی با این روش افق‌های موجود شعر و سنت‌های ادب زمانه را بازتر و فراخ‌تر کرد به‌طوری که بعد از او نشانه‌های توجه به فرهنگ ایران در آثار دوره‌های بعدی خصوصاً دوره تیموری و صفوی به‌وفور دیده می‌شود.

نتیجه‌گیری

از منظر مطالعات فرهنگی سعدی و آثار او را باید در طبقه آفرینندگان و آثار متعالی ادبیات فارسی دسته‌بندی کرد. سعدی در سلطه بی‌چون‌وچرای خود در هفت دهه پس از مرگش در تربیت، زبان، ادبیات، تخیل، هنر و فرهنگ ایران و جوامع فارسی‌زبان اثر قابل‌ملاحظه‌ای داشته است. اطلاق عنوان استاد سخن به سعدی نشانه‌ای است از این چیرگی و سلطه فرهنگی؛ اما از

سوی دیگر آبخورهای فکری و ذهنی سعدی از سه حوزه ایران باستان، حکمت اسلامی و عرفان ایرانی تشکیل شده‌اند که شاخه نخست آن‌ها یعنی فرهنگ ایرانی در این جستار مورد بررسی و تأمل قرار گرفت. نتیجه حاصل از این پژوهش این است که سعدی آشنایی قابل تاملی با فرهنگ ایران باستان دارد و این آشنایی را از راه شاهنامه فردوسی و از مسیر تدبر در اندیشه‌های حکیم طوسی حاصل کرده است.

یکی دیگر از دریچه‌های آشنایی سعدی با فرهنگ ایران پیش از اسلام، داستان‌ها و افسانه‌های معروفی است که شاعران بزرگی چون نظامی و فخرالدین گرگانی سروده‌اند. آشنایی دقیق سعدی با ریزه‌کاری‌ها و ظرافت‌های داستان شیرین و فرهاد و همچنین آشنایی او با داستان ویس و رامین نشان می‌دهد که فرهنگ ایرانی از طریق ادبیات به ساحت ذهن و زبان سعدی راه پیدا کرده است. از سوی دیگر توجه بسیار زیادی که از بین شخصیت‌های داستان‌های باستانی ایرانی به شیرین و فرهاد دارد دقت او را در گزینش و چیش فضای غنایی آثارش نشان می‌دهد. همچنین سعدی با نام‌های پهلوانان و خصوصاً با نام‌های شاهان به عنوان مجموعه نماد و رمزگان مثبت گرایانه فضاهایی باشکوه آفریده که در آن‌ها شاهان و پهلوانان در موضعی از پیش تعریف شده و از پیش پذیرفته شده ناقل پیامی یا حامل حکمتی برای مخاطبان سعدی هستند. در بین شاهان نگاه سعدی بیش از همه به فریدون معطوف بوده است و از داستان فریدون مباحث مربوط به عدل و دادگستری و داد و دهش را در نظر داشته است. سعدی حتی یک بار هم اشاره‌ای به کاوه و قیام او نکرده و این نکته از منظر سایر جریان‌های نقد ادبی محل تأمل است.

اوضاع فرهنگی عصری که سعدی در آن می‌زیست و نیز نگاه تلطیف شده‌ای که ایرانیان پس از سه قرن به شاهنامه فردوسی افکندند در بازخوانی حکمت‌ها و داستان‌های شاهنامه در قرن هفتم موثر بوده است. سعدی در نگاه به عناصر فرهنگ ملی که از متن شاهنامه برخاسته اند غیر از هم نوایی و همسرایی با فردوسی، نگرش حکمت آمیز خود را که محصول سه قرن رشد و تعالی فرهنگ ایرانی - اسلامی بعد از سرودن شاهنامه هست وارد این عناصر کرده است. سعدی در اغلب عناصر فرهنگی یاد شده مرگ اندیشی، مرگ آگاهی، بی‌ثباتی دنیا، ضرورت توجه به اصل آدمیت، خداپرستی، دوستی، مودت و شفقت بر خلق را مد نظر داشته است. عناصر فرهنگی برخاسته از شاهنامه با گذر از ضمیر لطیف و زبان تغزلی سعدی وجه حماسی خود را

به وجه حکیمانه و لطیف اندیشه سعدی بدل کردند و جلوه‌هایی نو از ادبیات فرهنگی ایرانی را پدید آوردند.

سعدی را باید صورت دگرگون شده فردوسی در قرن هفتم بدانیم. رعایت ظرافت‌های زبان، توجه به مبانی فرهنگی ایران باستان، توصیه به اخلاق و ادب و خرد، پرهیز از تعصب‌های کور و ارائه دستورالعمل آسان و جذاب برای زندگی اجتماعی او را دقیقاً در کنار فردوسی شایسته استادی سخن پارسی کرده است.

منابع

کتاب‌ها

البنداری اصفهانی، فتح بن علی (۱۳۸۰) شاهنامه فردوسی، تحریر عربی، به کوشش عبدالمحمد آیتی، تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.

پاینده، حسین (۱۳۸۲) *گفتمان نقد، مقالاتی در نقد ادبی*، تهران: نشر روزنگار.

پاینده، حسین (۱۳۹۷) *نظریه و نقد ادبی، درسنامه‌ای میان‌رشته‌ای*، جلد ۲، تهران: سمت.

جوزجانی، منہاج السراج ابو عمر عثمان (۱۳۶۳) *طبقات ناصری*، به کوشش عبدالحی حبیبی، تهران: دنیای کتاب.

حسن لی، کاووس (۱۳۸۰) *فرهنگ سعدی پژوهی*، شیراز: بنیاد فارس‌شناسی با همکاری مرکز سعدی‌شناسی.

خالقی مطلق، جلال (۱۳۷۲) *گل رنج‌های کهن؛ برگزیده مقالات درباره شاهنامه فردوسی*، تهران: مرکز.

دشتی، علی (۱۳۸۰) *قلمرو سعدی*، زیر نظر مهدی ماحوزی، تهران: اساطیر

رضایی کیشه‌خاله، محرم (۱۳۹۱) *سیمرغ، دانشنامه زبان و ادب فارسی*، جلد ۴، تهران: فرهنگستان زبان و ادب فارسی.

سعدی شیرازی (۱۳۶۵) *کلیات سعدی*، به کوشش محمدعلی فروغی، تهران: امیرکبیر.

شمیسا، سیروس (۱۳۷۱) *فرهنگ تلمیحات*، تهران: فردوس با همکاری انتشارات مجید.

صفوی، کورش (۱۳۹۷) *آشنایی با نشانه‌شناسی ادبیات*، تهران: علمی.

طهماسبی، فرهاد (۱۳۹۵) *جامعه‌شناسی غزل فارسی*، تهران: علمی و فرهنگی

فرغانی، سیف‌الدین محمد (۱۳۶۴) *دیوان سیف‌الدین محمد فرغانی*، با تصحیح و مقدمه ذبیح‌الله صفا، تهران: فردوس.

نرشخی، ابوبکر محمد بن جعفر (۱۳۶۳) *تاریخ بخارا*، ترجمه ابونصر احمد بن محمد بن نصر القباوی، تلخیص محمد بن زفر بن عمر، به کوشش محمدتقی مدرس رضوی، کابل: انتشارات وزارت اطلاعات و کولتور جمهوری افغانستان.

یاحقی، محمدجعفر (۱۳۸۶) *فرهنگ اساطیر و داستان‌واره‌ها*، تهران: فرهنگ معاصر.

مقالات

دست‌غیب، عبدالعلی. (۱۳۴۶). تحلیلی از اندیشه و هنر سعدی شیراز. نگین، (۲۵)، ۵۴-۵۲.
رجایی بخارایی، علی‌محمد. (۱۳۳۷). سیر سعدی در آثار گذشتگان. *زبان و ادب فارسی دانشکده ادبیات دانشگاه تبریز*، (۴۸)، ۴۳۸-۴۳۴.

رستگار فسایی، منصور. (۱۳۸۶). سعدی و اساطیر ایرانی. *سعدی‌شناسی*، (۱۰)، ۷۲-۴۵.

شفیعی کدکنی، محمدرضا. (۱۳۸۹). تلقی قدما از وطن. *بخارا*، (۷۵)، ۱۵-۴۵.

موحد، محمدعلی. (۱۳۹۰). صیت سخن سعدی. *بخارا*، (۸۱)، ۲۸-۲۵.

یزدان‌پرست، حمید. (۱۳۹۵). سعدی و یاد ایران باستان. *اطلاعات سیاسی اقتصادی*، (۳۰۴)،

۹۴-۱۱۵.

منابع لاتین

Greenblatt, Stephen (2005) *The Greenblatt Reader*. Ed. Michael Payne. Malden: Blackwell Publishing.

Straub, D., Loch, K., Evaristo, R., Karahanna, E., Srite, M. (2002). Toward a Theory-Based Measurement of Culture. *Global Information Management (JGIM)*, 13-24.

References

Books

Absolute Khaleghi, Jalal (1993) *The Flower of Old Sufferings: Selected Articles on Ferdowsi's Shahnameh*, Tehran: Center.

Al-Bandari Isfahani, Fateh bin Ali (2001) *Ferdowsi's Shahnameh*, written in Arabic, by Abdul Mohammad Aiti, Tehran: Association of Culture and Cultural Heritage.

Dashti, Ali (2001) *The Realm of Saadi*, under the supervision of Mehdi Mahouzi, Tehran: Asatir

Farghani, Seifuddin Mohammad (1985) *Diwan Seifuddin Mohammad Ferghani*, with correction and introduction by Zabihullah Safa, Tehran: Ferdous.

Hasan Lee, Kavos (2010) *Saadi Studies*, Shiraz: Persian Linguistics Foundation in collaboration with Saadi Linguistics Center.

Jawzjani, Menhaj al-Sarraj Abu Omar Othman (1984) *Tabaqat Naseri*, by the effort of Abdul Hai Habibi, Tehran: World of Books.

Narashkhi, Abu Bakr Muhammad bin Jafar (1984) *History of Bukhara*, Trans. Abu Nasr Ahmed bin Muhammad bin Nasr al-Qabawi, Talkhis Muhammad bin Zafar bin Umar, edited by Mohammad Taqi Modares Razavi, Kabul: Publications of the Ministry of Information and Culture of the Republic of Afghanistan.

Payandeh, Hossein (2003) *Discourse of Criticism, Essays in Literary Criticism*, Tehran: Rozengar Publishing House.

Payandeh, Hossein (2017) *Literary Theory and Criticism, an Interdisciplinary Textbook*, volume 2, Tehran: Smet.

Rezaei Kisekhale, Muharram (2011) *Simorgh, Encyclopedia of Persian Language and Literature*, Volume 4, Tehran: Academy of Persian Language and Literature.

Saadi Shirazi (1986) *Saadi's Generalities*, by Mohammad Ali Foroughi, Tehran: Amir Kabir.

Safavi, Koresh (2017) *Introduction to Persian Semiotics*, Tehran: Scientific.

Shamisa, Siros (1992) *Farhang Talmihat*, Tehran: Ferdous in collaboration with Majid Publications.

Tahmasabi, Farhad (2015) *Sociology of Persian Ghazal*, Tehran: Scientific and Cultural

Yahaghi, Mohammad Jaafar (2007) *The Culture of Myths and Stories*, Tehran: Contemporary Culture.

Articles

Dast Ghaib, A. A. (1967). An Analysis of the Thought and Art of Saadi Shiraz. *Negin*, (25), 54-52.

Movahed, M. A. (2011). The Reputation of Saadi's Words. *Bukhara*, (81), 28-25.

Rajai Bokharai, A.M. (1958). Saadi's Survey in the Works of the Past. *Persian language and literature of Tabriz University Faculty of Literature*, (48), 438-434.

Rastegar Fasai, M. (2007). Saadi and Iranian Mythology. *Saadian Studies*, (10), 45-72.

Shafii Kadkani, M. R. (2010). The Ancients Perception of Homeland. *Bukhara*, (75), 15-45.

Yazdanparast, H. (2015). Saadi and the Memory of Ancient Iran. *Political Economic Information*, (304), 115-94.

Latin References

Greenblatt, Stephen (2005) *The Greenblatt Reader*. Ed. Michael Payne. Malden: Blackwell Publishing.

Straub, D., Loch, K., Evaristo, R., Karahanna, E., Srite, M. (2002). Toward a Theory-Based Measurement of Culture. *Global Information Management (JGIM)*, 13-24.

Interpretation and Analysis of Persian Language and Literature Texts (Dehkhoda)

Volume 15, Number 56, Summer 2023, pp. 504-530

Date of receipt: 14/2/2022, Date of acceptance: 28/9/2022

(Research Article)

DOI: [10.30495/dk.2022.1952557.2435](https://doi.org/10.30495/dk.2022.1952557.2435)

Saadi's Cultural Discourse in his Ideology Towards Ancient Iran's Culture

Leila Miri¹, Dr. Asghar Dadbeh²

۵۳۰

Abstract

Saadi and his thoughts have always been the focus of critics. One of the aspects of criticism that can acquaint the audience with the thoughts and sources of Saadi's thinking is the cultural-oriented criticism which is based on the cultural components used in the texts according to the date of composition of the literary work. In Saadi's literary works, three intellectual sources can be found, all of which being powerful and effective. The first is the origins of ancient Iran and Saadi's attention to pre-Islamic Iranian culture, the second is the progress of Islamic wisdom that the great theologians and sages of the Islamic world such as Imam Mohammad Ghazali influenced Saadi. His third thought can be considered as the progress of Iranian mysticism, which is aimed at softening the ascetic ether and creating a poetic ether in dealing with doctrinal topics and beliefs. Saadi was greatly influenced by Ferdowsi in his pre-Islamic Iranian ideas. In this research, we have shown how Saadi used the symbols of ancient Iran in his works and how he could create a new discourse in praise of the wisdom and glory of pre-Islamic Iran at a time which historical attention to the mirrors and personalities of ancient Iran was considered a kind of blasphemy. This research relying on the principles of cultural criticism, seeks to understand why among the poets and artists before the seventh century, Saadi paid the most attention to Ferdowsi.

Keywords: Saadi, Culture of Ancient Iran, Ferdowsi, Cultural Criticism, Ecology's Basic Culture.

¹ . PhD student, Department of Persian Language and Literature, Kashan Branch, Islamic Azad University, Kashan, Iran. leilamiri2566@gmail.com

² . Professor of the Department of Persian Language and Literature, Kashan Branch, Islamic Azad University, Kashan, Iran. (Corresponding author) asghardadbeh1396@gmail.com.

