

تفسیر و تحلیل متون زبان و ادبیات فارسی (دهخدا)

دوره ۱۵، شماره ۵۵، بهار ۱۴۰۲، صص ۵۵۹-۵۸۱

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۹/۶، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۱۱/۱۳

(مقاله پژوهشی)

DOI: [10.30495/dk.2022.1945950.2367](https://doi.org/10.30495/dk.2022.1945950.2367)

## باستان‌گرایی، رهیافتی به هویت فرهنگی در آثار سعدی

الهه برزگر<sup>۱</sup>، دکتر علی‌اکبر باقری خلیلی<sup>۲</sup>، دکتر علی کریمی مله<sup>۳</sup>، دکتر سیاوش حقجو<sup>۴</sup>

### چکیده

باستان‌گرایی، یکی از رهیافت‌های مهم به فرهنگ کهن و بازسازی و بازآفرینی آن است. در دوره معاصر که پدیده جهانی شدن، ملت‌ها را در معرض بحران‌هایی قرار داده است، با رویکرد باستان‌گرایانه، می‌توان به خودآگاهی، هویت فرهنگی و ملی دست یافت. آثار سعدی یکی از منابع مهم پژوهش درباره مؤلفه‌های فرهنگ ایران باستان است و یافته‌های تحقیق دلالت بر این دارد که ایجاد امنیت وجودشناختی، تبیین فضایل اخلاقی، التیام حس حقارت در برابر هجوم اقوام بیگانه، انتقاد از شیوه زمامداری زمانه، تصویر جامعه آرمانی، تهییج غرور ملی و روح حماسی، احیای هویت فرهنگی و ملی، عمده‌ترین اهداف باستان‌گرایی سعدی است. هم‌چنین سعدی هرگز به‌گردد باستان‌زدگی نمی‌گردد و درصدد جایگزین‌سازی فرهنگ باستانی به‌جای فرهنگ اسلامی نیست، بلکه باستان‌گرایی او درس‌نامه فرهنگ و ادب ایران است. روش این پژوهش، توصیفی-تحلیلی و واحد آن، بیت‌ها و عبارت‌های مربوط به باستان‌گرایی در آثار سعدی و جمع‌آوری اطلاعات، کتابخانه‌ای است.

**واژه‌های کلیدی:** باستان‌گرایی، سعدی، فرهنگ، هویت، هویت فرهنگی.

<sup>۱</sup> دانشجوی دکتری گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه مازندران، بابلسر، ایران. (نویسنده مسؤول)

elahe.barzegar9371@gmail.com

<sup>۲</sup> استاد گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه مازندران، بابلسر، ایران.

aabaghri@umz.ac.ir

<sup>۳</sup> استاد گروه علوم سیاسی، دانشگاه مازندران، بابلسر، ایران.

akm10@umz.ac.ir

<sup>۴</sup> دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه مازندران، بابلسر، ایران.

s.haghjou@umz.ac.ir



## مقدمه

چالش‌های هویتی، بحران بزرگ جامعه مدرن، بی‌توجهی به فرهنگ اصیل، تضعیف هویت ملی و فرهنگی را می‌توان از پیامدهای عمده گسترش پدیده جهانی شدن به شمار آورد. آن‌گاه که هویت ملی تضعیف و تخریب گردد، هویت فرهنگی نیز رو به افول نهاده و بی‌هویتی به بار خواهد آورد. برای برون‌رفت از آن باید به موازات شناسایی مؤلفه‌های هویت ملی و فرهنگی، به‌ویژه در ایران باستان، به آموزش و گسترش مؤلفه‌ها و عوامل هویت‌بخش نیز هم‌ت گماشت. شکوفایی و پایداری هویت ایرانی در سده‌های پیشین، مرهون اهتمام نخبگان، اندیشه‌ورزان و صاحب‌نظران حوزه‌های تاریخی، سیاسی، فلسفی و ادبی بوده و آثار ادب پارسی، یکی از منابع مانایی آن به‌شمار می‌آیند. با واکاوی این آثار می‌توان مؤلفه‌های هویت فرهنگی را شناخت، بازسازی کرد و به تقویت و بهبود هویت ملی، امیدوار شد. سعدی شیرازی پرورده روزگاری است که مشرق‌زمین در آتش یورش چنگیزخان مغول و نوادگان او می‌سوخت. بساط فرمانروایان غرب ایران درهم پیچیده و مرگ و ویرانی، سایه شومش را بر مهد فرهنگ و تمدن و علم و دانش گسترده‌بود. هر چند شیراز به دلیل پیمان حاکمان آن با بیگانگان از امنیت نسبی برخوردار بود، اما از آسیب نابودی خلافت اسلامی و تهدید تمدن ایرانی بر کنار نبوده‌است. سعدی که با مشاهده قتل و غارت بیگانگان، کوچ و مهاجرت مردمان، نخبگان و فرهنگ‌سازان از زیستگاه خویش، هویت ناب ایرانی را در پرتگاه سقوط می‌دید، هم‌چون دیگر شخصیت‌های هویت‌ساز کوشید آثارش را از عناصر اساطیری، حماسی، تاریخی و گذشته باستانی ایران، پربار و جذاب سازد و از عوامل پویایی و پایایی هویت ایرانی رمزگشایی نماید. سعدی که بیش از همه هویت فرهنگی را در خطر می‌دید، با فراست، هوش و ذوق سرشار خویش، تجربه‌های ارزنده تحصیل در نظامیه، زندگی در غربت، سفرهای دور و دراز، اسارت در فرنگ، آشنایی با فرهنگ اقوام و ملل، روحيات مدارا و بشردوستی، رموز ماندگاری حاکمان و فرمانروایان، همه و همه را با روح ایرانی و روح ایرانی را با فرهنگ اسلامی درآمیخت و در آثار خویش به تصویر کشید. بنابراین، آثارش نمونه برجسته تلفیق آموزه‌های فرهنگ ایرانی-اسلامی است و تحلیل باستان‌گرایی، به‌عنوان یکی از مؤلفه‌های هویت فرهنگی در آثار سعدی، بی‌گمان کسب خودآگاهی فرهنگی، آموزش و گسترش، تقویت و استحکام هویت ایرانی-اسلامی و به تبعیت از آن، هویت ملی و کمال انسانی را در پی خواهد داشت.

این پژوهش می‌کوشد تا به پرسش‌های زیر، پاسخ دهد:

(۱) مؤلفه‌های هویت فرهنگی در باستان‌گرایی سعدی کدام است؟

(۲) کارکردهای هویتی باستان‌گرایی سعدی چیست؟

۵۶۱

با توجه به چالش هویتی و فقر فرهنگی، شناخت و ترویج هویت ایرانی-اسلامی از نیازهای اساسی نسل معاصر است و واکاوی مؤلفه‌های هویت فرهنگی ایران باستان که می‌توان از آن به باستان‌گرایی یاد کرد، شرط لازم و گامی مؤثر در راه بازسازی و بازآفرینی آن به‌شمار می‌آید و از این رهگذر، می‌توان زبان و ادبیات فارسی را یکی از وسیع‌ترین افق‌های فرهنگی برای شناسایی هویت ایرانی-اسلامی دانست و از طرف دیگر، ادبیات به‌عنوان یکی از شاخص‌های فرهنگی، حامل فرهنگ و رابط میان نسل‌هاست؛ بنابراین، جستجوی عناصر و مؤلفه‌های هویت فرهنگی در آثار ادبی ضروری می‌نماید و ارتباط ادبیات با تاریخ، فرهنگ و بازتاب نمودهای زندگی در آن، این ضرورت را افزون‌تر می‌گرداند. اگرچه در سال‌های اخیر، موجی از گرایش-های باستان‌گرایانه و تحلیل گذشته‌باستانی با سطوح و اهداف مختلف در جامعه ایران پدیدار گشت، اما با تحلیل مؤلفه‌های باستان‌گرایی در آثار سعدی می‌توان تفاوت‌ها و تشابهات آن‌ها را از یکدیگر بازشناخت.

### پیشینه پژوهش

پژوهش‌های زیادی با رویکرد باستان‌گرایی در آثار ادبی، اغلب در ادبیات معاصر، صورت-گرفته؛ زیرا بعد از مشروطه به دلایل سیاسی و اجتماعی، گرایش به ایران باستان، شدت بیش-تری پیدا کرد. از میان این پژوهش‌ها می‌توان به موارد زیر اشاره کرد:

بیانی (۱۳۷۷)، «هویت ایرانی از دیدگاه سعدی در بوستان»؛ نویسنده در این مقاله عناصری

را که نمودار هویت اصیل ایرانی هستند، در بوستان سعدی، بررسی کرده‌است.

رستگار فسایی (۱۳۸۶)، در «سعدی و اساطیر ایرانی»؛ به رابطه اساطیر باستان و آثار سعدی

پرداخته و با ذکر نمونه‌ها، به تحلیل رویکرد وی نسبت به اسطوره‌ها پرداخته‌است.

پژوهش‌های خارجی زیادی نیز درباره سعدی انجام گرفته که اغلب در حوزه ترجمه‌اند، اما

ماسه (۱۳۶۹)؛ «تحقیق در باره سعدی» را نگاشته و در آن، به شخصیت، زندگی، اندیشه، سبک

و چاپ‌های مختلف آثار وی پرداخته و پژوهش‌های شرق‌شناسان را معرفی کرده‌است.

هم‌چنین برخی از پژوهشگران، باستان‌گرایی را با رویکرد زبان‌شناختی، در محورهایی چون

باستان‌گرایی نحوی، واژگانی و انواع هریک از آن‌ها، بررسی نموده و عناصری مثل شخصیت-های حماسی، اساطیری، آداب و رسوم باستانی و کارکردهای فرهنگی آن‌ها را مد نظر نداشته-اند. بنابراین، دلالت هویت‌یابی پژوهش حاضر، تمایز برجسته آن از دیگر پژوهش‌هاست.

### روش پژوهش

روش این پژوهش، توصیفی-تحلیلی و واحد آن، بیت‌ها و عبارات‌های مربوط به باستان-گرایی در آثار سعدی است. جمع‌آوری اطلاعات، کتابخانه‌ای و به شیوه یادداشت‌برداری از منابع بوده؛ چنان‌که مصادیق باستان‌گرایی در آثار سعدی، یادداشت، سپس طبقه‌بندی و در نهایت، تجزیه و تحلیل شدند. حدود پژوهش نیز *بوستان*، *گلستان*، *غزلیات* و *قصاید سعدی* است.

### مبانی پژوهش

#### هویت فرهنگی

هویت در لغت به معنی حقیقت و ماهیت چیزی یا کسی است و به مجموعه نگرش‌ها، ویژگی‌ها و روحیات فرد و آنچه وی را از دیگران متمایز می‌کند، هویت گفته می‌شود. «هویت سرچشمه معنا و تجربه برای مردم است» (کاستلز، ۱۳۸۵: ۲۲) و یکی از مفاهیم بنیادی در زندگی انسان‌ها و شکل‌گیری جوامع به‌شمار می‌آید. هویت، دو سطح فردی و اجتماعی دارد: سطح فردی «خود» را می‌سازد و سطح اجتماعی، «ما» را؛ که هویت ملی خوانده می‌شود. از نظر اسمیت هویت ملی عبارت است از «بازتولید و بازتغییر دائمی ارزش‌ها، نمادها و خاطرات، اسطوره‌ها و سنت‌هایی که میراث متمایز ملت‌ها را تشکیل می‌دهند و تشخیص هویت افراد با آن الگو و میراث و با عناصر فرهنگی‌اش صورت می‌پذیرد» (اسمیت، ۱۳۸۳: ۳۰-۲۸). هویت ملی از انواع هویت جمعی و احساس تعلق خاطری است که فرد نسبت به سرزمین و جامعه خود دارد و ویژگی‌های مشترک با هم‌وطنانش را درمی‌یابد.

هویت ملی، عناصر و مؤلفه‌های متنوع و متغییری دارد که عنصر فرهنگی مهم‌ترین آن و عصاره هویت ملی است. مجموعه هنجارها و آداب و رسوم مشترک مردم، ابعاد فرهنگی هویت ملی را می‌سازند. از این رو، «هویت را اساساً یک برساخته فرهنگی می‌دانند. فرهنگ مهم‌ترین و غنی‌ترین منبع هویت است. افراد، گروه‌ها و ملت‌ها همواره با توسل به اجزا و عناصر فرهنگی گوناگون هویت می‌یابند، زیرا این اجزا و عناصر توانایی چشمگیری در تأمین نیاز انسان‌ها به

متمایز بودن و ادغام شدن در جمع دارند» (کریمی، ۱۳۸۶: ۳۹). از طرفی «اجزای فرهنگ، بسیار دگرگونی پذیراند و یگانه و فزونی ناپذیر» (آشوری، ۱۳۵۷: ۳۵)؛ هویت ملی در طول زمان دچار تغییر و تحول می شود و خطراتی آن را تهدید می کند که مخرب ترین آن ها، تهدید فرهنگی است. به دلیل ارتباط تنگاتنگ هویت ملی و فرهنگی، صیانت از فرهنگ هر ملت می تواند موجب استحکام هویت ملی شود؛ یعنی فرهنگ، هویت ساز است و بدون آن افراد دچار اختلال و بحران هویتی می گردند.

### باستان گرایی یا دل بستگی به فرهنگ باستان

باستان گرایی به معنای گرایش و دل بستگی به فرهنگ گذشته و گسترش آن در جامعه معاصر، یکی از راه های برون رفت از بحران هویت انگاشته می شود. «مفهوم باستان متضمن دلالت های چندگانه است، نخست، دلالت تاریخی - زمانی است که بر بازگشت به گذشته تأکید می ورزد. دوم، دلالت فرهنگی - هویتی که به صورت نیرویی انگیزاننده و «هویت بخش» معنا می یابد. سوم، دلالت سیاسی که اندیشه «ستیز» با وضع کنونی و دگرگون سازی را در اذهان می پروراند» (کریمی مله و گرشاسپی، ۱۳۸۷: ۱۵۴). باستان گرایی با دلالت زبانی را هم باید به تقسیم بندی مذکور افزود که کاربرد کلمات منسوخ یا شیوه نحوی مهجور را در زبان امروز، مطمح نظر قرار می دهد و یکی از روش های هنجارگریزی برای آفرینش آثار ادبی است و از این طریق «بافت اثر و زبان آن را پرصلابت می سازد» (کشتگر و همکاران، ۱۳۹۷: ۳۶). باستان گرایی در سطح نخبگان و توده مردم قابل تصور است و به هویت جمعی و خودآگاهی بخشی جامعه، به ویژه نسل جوان منجر خواهد شد (رک: کریمی مله و گرشاسپی، ۱۳۸۷: ۱۵۴).

انگاره ایران به عنوان یکی از قدیمی ترین سرزمین های آریایی و دارای هویت و فرهنگی غنی، در ادوار مختلف، به خصوص در زمانه های چیرگی بیگانگان، دوره های پر آشوب و یک-جانبه گرایی، تکیه گاه تکانه ها و جنبش های هویت بخش بوده و موجب شده نگرش باستان گرایی با تجدید حیات سنت ها و باورهای باستانی، در تفکر سیاسی، اجتماعی و فرهنگی، نظم تازه ای پدیدار سازد. بدین ترتیب، زیرساخت های فرهنگی و اجتماعی جدید، بر پایه سنت های کهن شکل می گیرند و با بازآفرینی فضای مربوط به زمان گذشته، ایدئولوژی نوینی را سامان می بخشند. از میان گونه های مختلف باستان گرایی، این پژوهش، باستان گرایی مبتنی بر دلالت فرهنگی - هویتی را در آثار سعدی و اکاوی خواهد نمود.

## بافت و هویت فرهنگی

بافت، یکی از مؤثرترین عوامل در فهم متن است. بافت را به دو نوع درون‌متنی و فرامتنی یا موقعیتی تقسیم می‌کنند. بافت درون‌متنی، به معنای مفهوم‌سازی ذهنیات در قالب اصوات، کلمات و عبارات، خود، برآمده از بافت موقعیتی است و بدین سبب، زمان، مکان، سطح ادراکی و حتی حالات نویسنده در تولید متن، نقش تعیین‌کننده‌ای دارند. اگر بپذیریم که علاوه بر ویژگی‌های فردی، محیطی و جغرافیایی، رفتار و کردار موقعیتی افراد نیز هویت آن‌ها را می‌سازد، در این صورت، هویت، مفهومی بافتی است. منظور از بافت موقعیتی، تأثیر جهان خارج و شرایط محیطی بر گوینده و شنونده است. این بافت به شاخص‌های زمانی، مکانی، شخصی و به‌خصوص فرهنگی و اجتماعی، مقید می‌گردد و متن با حضور آن‌ها، علاوه بر معنای صریح، گاه معنای ضمنی می‌یابد (رک: صفوی، ۱۳۹۰: ۱۶۶-۱۶۹). معنای ضمنی، معنای نهانی و درونی یا تلویحی است و بیش‌تر در موقعیت‌های «مبتنی بر جنبه‌های عاطفی، فرهنگی، اجتماعی و تاریخی» (ضمیران، ۱۳۸۳: ۱۲۰)، مثل «معانی استعاری و سمبلیک» (سجودی، ۱۳۸۷: ۱۸۶) کاربرد دارد و گویی در دستان ایدئولوژی اسیر است و ایدئولوژی معنای ضمنی را خلق می‌کند. از این رو، هویت با بافت درهم تنیده است و بافت، دلالت معنای عناصر هویت فرهنگی است.

سعدی صاحب شخصیتی جامع‌الاطراف و چندجانبه است و بهترین گواه چندجانبه‌گرایی او، هم نوع و قالب آثارش، اعم از نظم و نثر، مثنوی، قصیده، غزل و... است، هم محتوای آن‌ها که احوال عام و خاص، پیر و جوان، عاشق و عاقل، عارف و فقیه را روایت می‌کند. لازمه این چندجانبه‌گرایی، رفتار بر اساس موقعیت‌هاست که گاه متعارض و متناقض می‌نمایند؛ یعنی «پذیرش بافتی بودن هویت، به پذیرش تضادهای نظری و رفتاری می‌انجامد... فهم هویت و متعاقب آن، رفتارهای شخص یا گروه، نیازمند فهم بافتی است که هویت در آن شکل می‌گیرد و دست به عمل می‌زند» (زرین‌کمر و محسنی، ۱۳۹۶: ۸۰). از این رو، اگر سعدی در یک بافت، به آیات قرآنی و احادیث، استناد می‌جوید و در بافتی دیگر، به اشارات اساطیری و شخصیت‌های حماسی، نه آن، نشانه دین‌ورزی مطلق اوست و نه این، نشانه باستان‌گرایی مطلق او؛ بلکه این رفتارها متناسب با بافت‌های موقعیتی و دال بر چندجانبه‌گرایی اوست.

## بحث

## باستان‌گرایی در آثار سعدی

سعدی در آداب مسلمانی، اخلاق انسانی، ذوق ادبی، دانش دینی، ذکاوت سیاسی و تعاملات اجتماعی، از جایگاه رفیعی برخوردار است. او در شیراز، معروف به «شهر شعر و عشق» (یوسفی، ۱۳۹۱: ۲۴) و «برج اولیا» (زرین‌کوب، ۱۳۶۹: ۱۶۳) که مهد تمدن و فرهنگ باستانی بوده و در دوران اسلامی، عمیقاً از فرهنگ اسلامی تأثیر پذیرفته، زیسته‌است. «بنابراین، طبیعی است که در سخن وی، مظاهر فرهنگی مردم ایران و جلوه‌های متفاوت و متمایز آن، به طرز گسترده و معنی‌دار و با نمایش دقیق و ظرافت‌های رفتاری و کرداری، در تجلی باشد» (رستگار فسایی، ۱۳۹۲: ۶۲)؛ اما در باره فرهنگ اسلامی باید گفت که یکی از امتیازات آن «این بوده که این فرهنگ، فرهنگی یک بُعدی نبوده‌است، بلکه فرهنگ چندبعدی و چندسویی بوده و علل دوامش هم همین است. فرهنگ محدود یک‌بعدی، خودش را نمی‌تواند نگه دارد، چه رسد به این که بقای کلیت یک ملت را تضمین کند» (محقق، ۱۳۸۷: ۳۶). تحت تأثیر چندبعدی بودن اسلام، سعدی شخصیتی چندجانبه دارد و به همین سبب، باستان‌گرایی سعدی، نخبه‌محور است و او به‌عنوان یک شاعر هوشمند و دانشمند آگاه به زمان می‌کوشد تا با چراغ فرهنگ گذشته، در دل ظلمت زمانه‌اش، روشنی برافکند. این بیدارگری او را می‌توان از حکایت‌ها و اشارت‌هایی که به دوره‌های درخشان گذشته ارجاع می‌دهد و فضایل معنوی و درایت سیاسی پادشاهان کهن را رمز حکومت‌داری، مردم‌مداری و اتحاد و همدلی جمعی ذکر می‌کند، دریافت.

اگرچه سعدی در نظامیه تحصیل کرده، اما گویی در حوزه فرهنگی، بیش از آن که از اشعریان تأثیر پذیرد، تحت تربیت فرهنگ ایران باستان و آموزه‌های صدر اسلام، به شخصیتی آزاده و میانه‌رو دست یافته‌است. مسلمانان در صدر اسلام هیچ محدودیتی قائل نبودند. کتاب‌های یونانی، سریانی، هندی و پهلوی را ترجمه کردند؛ یعنی دروازه اندیشه و تفکر در آغاز باز بود و بعدها به زنجیر کشیده شد؛ مثلاً وقتی نظامیه، مدرسه دولتی و از مزایای مالی و مادی دولت برخوردار شد، عقیده خاصی بر آن حاکم گشت، گویی عقل به زنجیر کشیده شد. بدین سبب، علمای خراسان و ماوراءالنهر برای علم، مجلس عزا گرفتند. نظامیه به مدرسه متعصبانه تبدیل شد که ابن سینا و فارابی را ننگ عالم اسلام می‌دانستند. همین مدارس موجب انحطاط علم در سرزمین‌های مسلمان شدند و تربیت‌شدگان در این مدارس، بعدها رصدخانه‌ها را با خاک یک‌سان کردند و آلات و ابزار نجومی را شکستند (رک: همان: ۳۶-۳۷). «آنچه مسلم است لطافت روح ایران که در سعدی وجود داشت، او را مانند دیگر فارغ‌التحصیلان نظامیه به-

وجود نیامورد» (همان: ۳۹). از همین رهگذر است که با پرهیز از تعصب و یک‌جانبه‌اندیشی، دیگر ادیان و مذاهب را محترم می‌شمرد و با طرح شخصیت‌های باستان، آداب و رسوم، مکارم اخلاق، آرمان عملیاتی کردن فرهنگ کهن و اصیل ایرانی را تحقق می‌بخشد.

### گونه‌های باستان‌گرایی در آثار سعدی

**باستان‌گرایی واژگانی:** منظور از باستان‌گرایی واژگانی، واژه‌های اصیل باستانی و به‌عبارت دقیق‌تر، اسم‌های عام است و اسامی خاص در باستان‌گرایی شخصیتی تحلیل خواهند شد. البته مشخصه واژه‌های باستانی در این‌جا، کاربرد آن‌ها در متون اساطیری و حماسی خصوصاً شاهنامه است و از این امر، متروک بودن آن در زمانه سعدی اراده نمی‌شود. واژه‌گزینی مقوله‌ای سبک‌شناختی است و نوع‌گزینش آن‌ها، ابعاد شخصیتی و هویت نویسنده را آشکار می‌سازد؛ زیرا او واژه‌های فرهنگ و زبان کهن را برمی‌گزیند و متناسب با اهداف خود در بافت‌های موقعیتی سیاسی، اجتماعی، فرهنگی و حماسی به‌کار می‌بندد. نویسنده‌ای که از هوش زبانی بالایی برخوردار است، «خزانه واژگانی غنی‌تری دارد» (فتوحی، ۱۳۹۰: ۲۲۲). سعدی واژه‌ها را برحسب نیاز بافت‌های درون متنی و موقعیتی با دقت و هدفمند برمی‌گزیند و به‌کار می‌برد. کاربرد واژه‌های کهن فارسی، مانند خدنگ (سعدی، ۱۳۸۹: ۱۴۱، ب ۲۶۲۰/ همان، ۱۳۸۹، ۵۷۴: ب ۱۱)، خدیو (همان، ۱۳۸۹: ب ۶۷۱)، خسروی (همان: ب ۶۳۹/ همان، ۱۳۸۶: ۴۶۰: ب ۱۱)، شهنشه (همان، ۱۳۸۹: ب ۲۵۸/ همان، ۱۳۹۶: ۸۲۹، ب ۵)، سروش (همان، ۱۳۸۹: ۶۹، ب ۸۹۵)، فرخنده‌خو (همان، ۸۰، ب ۱۱۶۲)، فرخنده‌کیش (همان: ۵۳، ب ۴۸۴)، کمند (همان: ۱۰۰، ب ۱۶۲۹/ همان، ۱۳۹۶: ۵۶۰، ب ۸)، مرداوژن (همان: ۱۳۸۹، ب ۱۸۰۱)، بیش از انتقال معنای صریح، دلالتگر معانی استعاری و سمبلیک و دل‌بستگی سعدی به فرهنگ گذشته‌اند. این واژه‌ها را می‌توان در دسته‌های زیر جای داد:

**الف) واژه‌های سیاسی و اجتماعی:** هر دوره‌ای شرایط سیاسی- اجتماعی خاص خود را دارد و در ادبیات آن از واژه‌های ویژه‌ای استفاده می‌شود که از عوامل محیطی و جغرافیای فرهنگی آن دوره نشأت می‌گیرند و از بقیه ادوار متمایز می‌گردند که می‌توان از آن به «ویژه- زبان» که نمایانگر گرایش‌های فرهنگی، سیاسی و اجتماعی است، تعبیر کرد. در باره عصر سعدی باید گفت «ایران در هیچ زمانی، روزگاری پریشان‌تر و اندوه‌بارتر از روزگار سعدی نداشته‌است، سرزمینی که در اوج رونق و آبادانی خویش به‌سر می‌برد و فرهنگ و تمدن آن، هر



روز پر و بال بیش‌تری می‌گرفت... ناگاه به بلایی دچار شد که دیگر نتوانست آن‌گونه‌که شاید، از زیر بار آن قد راست کند» (حمیدی، ۱۳۷۹: ۷۹). از این‌رو، سعدی برای بازسازی ویرانی و انحطاط جامعه، به سراغ فرهنگ باستان می‌رود و با واژه‌گزینی‌های دقیق، مثل خسرو (سعدی، ۱۳۸۹: ۵۹، ب ۶۴۱)، خسروی (همان، ۱۳۸۶: ۶۶۰، ب ۱۱)، شاه یا شهنش (همان، ۱۳۸۹: ۴۳، ب ۲۵۸)، خدیو (همان: ۶۰، ب ۶۷۱)، داد و بیداد (همان: ۵۹، ب ۶۴۷) و کاربرد آن‌ها در موقعیت‌های مناسب، ارزش‌های اخلاقی و فرهنگی و آیین‌های کشورداری بربادرفته را یادآوری می‌کند.

**ب) واژه‌های حماسی و اسطوره‌ای:** ادبیات حماسی در قرن هفتم رنگ باخته بود. در واقع، «بر اثر رواج سیاست دینی در ایران قرن‌های پنجم و ششم و آغاز قرن هفتم، اندیشه ملیت ضعیف شده بود و حمله مغول و رسوایی‌های آن طبعاً بازمانده این فکر را یک‌باره به دست نیستی سپرد» (صفا، ۱۳۸۹: ۷۳). بر اثر چنین رویکردی، یکی از موضوعات اصلی در ادب حماسی که بحث ملیت و تعلق خاطر به سرزمین مادری و حراست از آن در قالب اندیشه و اعمال قهرمانان است، رو به فراموشی نهاد. اگر آثار نویسندگان و شاعران را جلوه‌گاه عواطف و اندیشه آنان بدانیم، این جلوه‌های پرفروغ در آثار سعدی، دلبستگی عاشقانه او به فرهنگ و هویت ایرانی را آشکار می‌سازند. اگرچه اهل ادب اتفاق نظر دارند که او هم‌چون فردوسی حماسه‌سرا نبوده، ولی از واژه‌های حماسی مثل گُرد، پلنگ‌افکن، پیل‌تن و شیراوزن برای توصیف قدرت، مهارت و جنگاوری بهره می‌برد:

تو در پنجه شـیرِ مرداوژنی چه سودت کند پنجه آهنی؟  
(سعدی، ۱۳۸۹: ۱۰۷، ب ۱۸۰۱)

هم‌چنین (رک: همان، ب: ۴۸۵، ۱۳۹۱، ۲۳۳۴، ۲۵۶۴ / همان، ۱۳۹۱: ۱۱۹، ۱۵۲ / همان، ۱۳۹۶: ۴۲۱، ۳، ۴۴۲: ب ۱۶، ۶۴۸: ب ۸ / ۸۱۸: ب ۱۳، ۸۳۸: ب ۸)؛ از کمان، کمند، خدنگ، عنان و فتراک، برای برانگیختن شور حماسی:

مپندار گرو ی عنان بر شکست که من بازدارم ز فتراک دست  
(ب: ۱۷۷۰)

نیز (رک: همان، ب: ۱۸۶۳، ۲۵۳۷، ۳۸۲۳ / همان، ۱۳۹۱: ۱۱۹، ۱۵۲، ۱۷۹ / همان، ۱۳۹۶: ۴۲۰، ب ۱۲، ۴۸۲: ب ۱۳، ۷۱۱: ب ۱۶ / همان، ۷۹۶: ب ۱۴، ۸۱۹: ب ۱۴)؛ و به فراخور بافت موقعیت

زمانی - که زیاده‌روی در سیاست‌های دینی، وارفتگی غرور ملی را در دل‌ها نشانده بود- از مجموع این واژه‌ها برای ایجاد فضای حماسی و تهییج روح ملی‌گرایی و میهن‌دوستی بهره می‌جوید:

به تدبیر رستم درآید به بند که اسفندیارش نجست از کمنند  
(ب: ۹۹۹)

هم‌چنین (رک: همان، ب: ۲۵۲۰، ۲۵۶۹، ۲۵۷۷ / همان، ۱۳۹۱: ۱۶۱، ۱۷۴ / همان، ۱۳۹۶: ۴۲۰: ب ۱۲، ۴۲۴: ۱۴، ۵۵۰: ۱۱، ۶۲۸: ۲۰).

اگرچه موفقیت او در حوزه شعر حماسی‌وار، هرگز قابل مقایسه با غزل‌های کم نظیرش نبوده و قابل قیاس با شاهنامه نیست، اما احساس بازتولید شعر حماسی و روح ملی، نشان از دل‌بستگی او به هویت فرهنگی این سرزمین دارد.

### باستان‌گرایی شخصیتی

برجسته‌سازی شخصیت‌های نامی باستانی و تاریخی از دیگر مصادیق باستان‌گرایی در آثار سعدی است. خصلت‌های والا و فاخر نهفته در پس این نام‌ها، او را بر آن می‌دارد تا نام و منش بلندشان را با عناصر هویت ملی و فرهنگی درهم‌آمیزد، از لاک هویت فردی بیرون‌شان آورد، به بلندای مفاهیم سمبولیک برکشد و به نمادهای ملی تبدیل‌شان گرداند. از این رو، «به‌طورکلی شخصیت‌های اساطیری ایرانی و اسلامی و داستان‌های‌شان، جزئی از فرهنگ وسیع ذهنی سعدی و معاصران اوست» (رستگار فسایی، ۱۳۸۶: ۴۹). این شخصیت‌ها دو دسته‌اند: یکی شخصیت‌های اساطیری - حماسی؛ دیگری شخصیت‌های تاریخی.

شخصیت‌های اساطیری - حماسی، بخش مهم فرهنگ، منبع اصیل هویت ایرانی و نماد انسان‌های اهورایی یا اهریمنی‌اند و چون اسطوره، الگوی نیل به کمال است، سعدی با انتساب حکایات گوناگون به پادشاهان و وزرای باستانی، اسطوره‌پردازی می‌کند. شخصیت‌هایی هم - چون اسفندیار (سعدی، ۱۳۹۶: ۸۰۵، ب ۱۱)، افراسیاب (همان: ۶۶۶، ب ۹)، بهمن (همان، ۱۳۸۹: ب ۱۱۱۷)، جمشید (همان، ۱۳۹۱: ۱۸۹)، رستم (همان، ۱۳۸۹: ب ۱۴۷)، زال (همان، ۱۳۹۱: ۶۲)، ضحاک (همان، ۱۳۹۶: ۸۱۶، ب ۱۳)، فریدون (همان، ۱۳۸۹: ب ۲۵۲۳) و ... بیش از آن‌که معرف هویت فردی باشند، نماد هویت جمعی و فضیلت‌های فرهنگی یا رذیلت‌های اخلاقی‌اند.

دسته دوم، شخصیت‌های تاریخی‌اند که ارتباط نزدیکی با اسطوره دارند و گاهی با آن درآمیخته‌اند. سعدی با کاربرد نمادین این شخصیت‌ها، آنان را الگوی ارزش‌های اخلاقی می‌گرداند و بدین طریق، به تناسب بافت موقعیتی و اراده معنای ضمنی، فضایل اخلاق را گرفتار انحطاط می‌بیند و برای اصلاح آن، راهبرد ارائه می‌کند. از این رهگذر، نوشیروان، نماد عدالت (همان، ۱۳۹۶: ۸۴۰: ۱۸) و نیک‌نامی (همان، ۱۳۹۱: ۷۴) است و بزرگمهر، نماد خردمندی (همان: ۸۳)، کیخسرو و جم، نماد تدبیر و عدل و داد (همان، ۱۳۹۶: ۸۱۴: ۱۸)، خسرو پرویز، نماد رعیت‌پروری (همان، ۱۳۸۹: ۲۳۹ و ۲۴۰) و ...

### موجودات اساطیری و نمادهای ملی

در فرهنگ باستان، موجودات افسانه‌ای و اساطیری، اغلب نماد ویژگی‌های والای اهورایی یا اوصاف پست اهریمنی‌اند و عناصری از قبیل سیمرغ / عنقا، پری، سروش، بیستون، جام‌جم، دیو، ازدها و نظایر آن، برای تبیین مفاهیم نمادین، شخصیت‌پردازی می‌شوند. سیمرغ در آثار سعدی، نماد معشوق کامل و عزلت‌گزینی (همان، ۱۳۹۶: ۴۲۴، ب ۱۸)؛ دیو، نماد جادو، زشتی و فریب‌کاری (همان، ۱۳۹۶: ۸۳۸، ب ۴)؛ سروش، نماد پیک ایزدی و رهایی‌بخشی (همان، ۱۳۸۹: ب ۸۹۵)؛ پری، نماد زیبایی و فریبندگی (همان، ۱۳۹۱: ۱۴۲)؛ جام جهان‌نما، نماد اسرارنمایی (همان، ۱۳۹۶: ۸۱۱، ب ۲۴)؛ بیستون، نماد سختی راه عشق (همان: ۴۷۱، ب ۱۱)؛ الوند، نماد بلندی و بزرگی (همان: ۴۴۵: ۱۴)؛ طاق کسری، نماد عظمت و شکوه (همان، ۱۳۸۹: ب ۷۴) هستند. سعدی با این نمادها مفاهیم عرفانی را بازسازی می‌نماید، به آثارش رنگ‌وبوی عارفانه می‌بخشد و با به ظهور رساندن چندجانبه‌گرایی خویش، به‌طور ضمنی به ستیز با یک-جانبه‌گرایی و عصبیت متشرعین برمی‌خیزد. سیمرغ / عنقا و جام جهان‌بین از مهم‌ترین عناصر اساطیری آثار سعدی‌اند. سیمرغ، نماد انسان کاملی است که با تزکیه درون و مهار نفس خودکامه، به جایگاهی رسیده که وصول بدان چندان آسان نیست. سعدی بارها معشوق خویش را به سیمرغ مانند کرده که دست‌نایافتنی است و خود را حقیرتر از آن انگاشته که تمنای وصل او کند (همان، ۱۳۹۶: ۴۴۳، ب ۲۰). جام جهان‌نما از دیگر عناصر اساطیری است که آن را به جمشید و کیخسرو نسبت داده‌اند. این جام، نماد اسرارنمایی و در متون عرفانی، مرتبط با عالم غیب است. سعدی از مفهوم نمادین روشنگری و رازنمایی آن بهره می‌جوید (همان: ۸۱۱، ب

۲۴) و بدین طریق، میان اسطوره و عرفان ارتباط برقرار کرده و در تقویت و ترویج عناصر فرهنگ باستان می‌کوشد.

### آیین و رسوم باستانی

بازآفرینی و تأکید بر آیین باستانی ایران، مثل جشن‌ها، آداب و رسوم و مناسک دینی، نشانه فراموشی و زوال آن‌ها در قرن هفتم و دلبستگی سعدی به فرهنگ اصیل و غنی ایران باستان است. «آداب و مناسک اجتماعی با مشارکت یک گروه، قبیله، دهکده، اجتماع و حتی یک ملت برگزار می‌شوند... و اغلب دارای مفاهیم نمادین هستند... که جامعه، اجتماع و گروه با این وسیله از ارزش‌ها و اصول اساسی‌اش حمایت و سامان اخلاقی‌اش را حفظ می‌کنند» (همیلتون، ۱۳۹۸: ۲۲۱). آیین‌های کهن دو دسته‌اند: ملی و دینی. سعدی از میان آیین‌های ملی بیش از همه به عید نوروز و سپس یلدا نظر دارد و گاه در تشبیه‌هایش، آن دو را در تقابل هم قرار می‌دهد. او دیدار دوست را مانند نوروز، روشنایی‌بخش و حیات‌آفرین می‌داند و دوری از دیدار او را چون شب یلدا، تاریک و طولانی (سعدی، ۱۳۹۶: ۴۶۹، ب ۴). وی با کاربرد رسوم ملی و مناسک دینی در کنار هم، بر هویت فرهنگی دوگانه ملی و دینی ایرانیان و هم‌زیستی مسالمت‌آمیز آن دو، صحه می‌گذارد و در عین حال از آن‌ها برای مفهوم‌سازی فضایل اخلاقی و عواطف سرشار درونی خویش بهره می‌جوید؛ چنان‌که در بیت زیر، شکر و شادی موج می‌زند و برای تصویر آن‌ها از شب قدر و نوروز استفاده می‌نماید:

دهلزن گو دو نوبت زن بشارت که دوشم قدر بود، امروز نوروز  
(همان: ۵۶۳، ب ۱ و ۲)

سعدی در کاربرد مناسک دینی، به ادیان باستانی و بیش از همه به دین زرتشتی، نظر دارد و بخشی از واژه‌های کهن او، مثل ارتنگ (همان، ۱۳۹۱: ۵۵)؛ پیر آذرپرست (همان، ۱۳۸۹، ب ۱۱۷۳)؛ پیر تفسیر و استا (اوستا) و زند (همان: ۳۴۹۴) و مغان (همان: ۳۵۱۵) مربوط به دین زرتشتی‌اند که بر اشراف معرفتی و دلبستگی هویتی او دلالت دارند. نمونه‌های بیش‌تر را در (همان: ۱۴۰۲، ۲۶۴۷، ۳۵۳۰ / همان، ۱۳۹۱: ۶۹ / همان، ۱۳۹۶: ۵۹۹، ب ۱۸، ۶۴۶، ب ۸) و ... می‌توان یافت. بنابراین، آیین باستانی و مناسک دینی در آثار سعدی، با بازآفرینی نمادین فضایل اخلاق و رفتار ایرانی-اسلامی، هویت فرهنگی ایرانی را در دو بُعد ملی و دینی به نمایش می‌گذارند.

## کارکردهای باستان‌گرایی

عمده‌ترین کارکردهای باستان‌گرایی در آثار سعدی با دلالت فرهنگی - هویتی، عبارتند از: (۱) امنیت وجودشناختی: سعدی از باستان‌گرایی و مفهوم‌سازی با مؤلفه‌های فرهنگی، سودای انگیزش، ستیز یا دگرگون‌سازی نظام سیاسی را درسرنمی‌پرورد، بلکه با هدف اصلاح و سازندگی در مقام یک معلم، مصلح و طیب حاذق بر دردها انگشت می‌نهد تا داروی شفابخش تجویز کرده، امنیت وجودشناختی یا سیاسی - فرهنگی بیافریند. «امنیت فرهنگی به معنای حفظ هویت خاص جامعه است؛ یعنی مرجع امنیت فرهنگی، «هویت» است... در سطح کلان، امنیت فرهنگی، ناظر بر اهمیت فرهنگ در ساختن هویت ملی و عامل کلیدی در حفظ انسجام اجتماعی است» (کریمی و گرشاسبی، ۱۳۹۷: ۱۵۶-۱۵۷ و ۱۶۰) و محورهای ذیل، مهم‌ترین عناصر آن هستند.

**الف) مشروعیت:** مهم‌ترین شاخص مشروعیت سلطنت از دیدگاه سعدی، ایجاد امنیت وجودشناختی است، چنان‌که در دیباچه گلستان، ممدوحش، ابوبکر بن سعد زنگی را به پاس امنیت پارس و مصونیت از گزند بادِ فتنه می‌ستاید (گ: ۵۲) و در بوستان نیز به ستایش عدالت و امنیت او می‌پردازد:

سر سرفرازان و تاج مهان به دوران عدلش بنواز، ای جهان  
گر از فتنه آید کسی در پناه ندارد جز این کشور آرامگاه  
(سعدی، ۱۳۸۹: ۳۸، ب ۱۳۳ و ۱۳۴)

او از زبان انوشیروان، رعایت حقوق مادی و معنوی مردم، تدبیر و هوشیاری شاه، لطف به نیکان و قهر به بدان، دادگری و بی‌آزاری، دوری از خودخواهی و خودکامگی و ... را اصول مشروعیت سیاسی و خلاف آن را، اسباب خشم و خشونت و طغیان و شورش اعلام می‌دارد: مکن تا توانی دل خلق، ریش و گرمی گنی، می‌گنی بیخ خویش فراخی در آن مرز و کشور خواه که دلتنگ بینی رعیت ز شاه  
(همان: ۴۲، ۲۲۴ و ۲۳۲)

اگرچه سعدی از باور ظل‌اللّهی سلاطین و نظام شبان‌رمگی غافل نیست و مکرر به آنها ارجاع می‌دهد، اما به شدت معتقد است استمرار نظام سیاسی، مشروعیتش را از عدالت و رحمت می‌گیرد. از این رو، «به‌جای این‌که به جنبه‌های نظری حکومت بپردازد، ضمن این‌که مشتاقانه

خواهان سعادت و کمال آدمیان است؛ به نیاز فوری مردم، یعنی عدالت می‌اندیشد؛ عدالتی که در روابط اجتماعی و تعامل عامه مردم با یکدیگر نیز جای آن خالی است» (جوکار، ۱۳۸۵: ۷۴) و چگونگی دستیابی به مشروعیت برآمده از مقبولیت مردم و عدالت را غالباً با استناد به اقوال پادشاهان ایران باستان در حکایت‌ها و تمثیل‌ها به تصویر می‌کشد، چنان‌که:

شنیدم که خسرو به شیرویه گفت در آن دم که چشمش ز خفتن بخفت  
بر آن باش تا هرچه نیت کنی نظر در صلاح رعیت کنی  
الا تا نیچی سر از عدل و رای که مردم ز دست نیچند پای  
گریزد رعیت ز بیدادگر کند نام زشتش به گیتی سمر  
(همان: ۴۳، ۲۳۹-۲۴۲)

ب) ثبات: سعدی در باب اول گلستان، حکایت یکی از ملوک بیدادگر عجم «که دست تطاول به مال رعیت دراز کرده بود و جور و اذیت آغاز کرده» (همان، ۱۳۹۱: ۶۳)، بیداد را عامل فرار و مهاجرت رعیت و لشکر به سرزمین‌های دیگر، تضعیف قدرت و مشروعیت سلطنت و نهایتاً تهاجم بیگانگان و نابودی کشور می‌داند و ثبات سیاسی را در گرم و رحمت؛ که اولی، موجب اعتماد و همگرایی است و دومی، سبب امنیت و پایداری: «پادشه را کرم باید تا بر او رعیت گرد آیند و رحمت تا در پناه دولتش ایمن نشیند» (همان: ۶۴) یا در حکایت اعتکاف بر بالین تربت یحیی پیغامبر (ع) از استیصال یکی از ملوک بی‌انصاف عرب، سخن می‌راند که از وی خواست تا دعایی کند که از شر دشمنی صعب در امان بماند: «گفتمش: بر رعیت ضعیف رحمت کن تا از دشمن قوی زحمت نبینی» (همان: ۶۶). در همین حکایت است که اومانیستی‌ترین شعرش را می‌سراید و محتوای آن را رمز ثبات سیاسی دولتمردان می‌خواند:

بنی‌آدم اعضای یکدیگرند که در آفرینش ز یک گوهرند  
چو عضوی به درد آورد روزگار دگر عضوها را نماند قرار  
تو که از محنت دیگران بی‌غمی نشاید که نامت نهند آدمی  
(همان)

پ) انسجام: انسجام یا وحدت اجتماعی آحاد مردم، یکی از مهم‌ترین عوامل بقای حکومت‌ها و هویت ملت‌هاست. وظیفه تلاش برای ایجاد یا استمرار انسجام ملی را نخبگان سیاسی و اجتماعی بر عهده دارند. سعدی در حکایت پادشاه و درویش، برای جویا شدن وزیر از سبب

عدم کرنشِ درویش در برابر شاه، نکته‌ای نغز می‌گوید: «بدان که ملوک از بهر پاسِ رعیت‌اند، نه رعیت از بهر طاعت ملوک» (همان: ۸۰)؛ یعنی انسجام اجتماعی مولود مردم‌مداری و به تعبیری، مردم‌سالاری است نه خودکامگی و فرمان‌فرمایی. به نظر می‌رسد سعدی بر اساس نظام شبان-رمگی و ساختار سیاسی زمانه خود می‌دانسته که فاصله میان سلطان و رعیت، به راحتی پُرشدنی نیست. «در حقیقت، در نظریه سیاسی ایرانیان باستان، میان شاه و مردم، هیچ فضای مشترکی در نظر گرفته نشده بود. بر پایه این نظریه، شاه خویشکاری خود را داشت و رعیت خویشکاری خود را و میان آن‌ها فاصله‌ای بود که اندیشه ایرانی و نظریه سیاسی آنان، قادر به پرکردن آن نبود» (امن‌خانی و علی‌مددی، ۱۳۹۰: ۵۹). بیم و هراس سعدی از این فاصله که اصرار بر آن، گسست اجتماعی را در پی داشت، موجب آمد تا از زبان شخصیت‌های نمادین باستان، پیوسته، شاهان را به حفظ پیوند و انسجام با مردم از طریق داد و دهش، لطف و رحمت، برکندن فساد و تباهی، هشدار دهد:

شنیدم که در وقت نزع روان به هرمز چنین گفت نوشیروان...  
 نیاید به نزدیک دانا پسند شبان خفته و گرگ در گوسفند  
 برو پاس درویش محتاج دار که شاه از رعیت بود تاج‌دار  
 رعیت چو بیخند و سلطان درخت درخت ای پسر، باشد از بیخ سخت  
 (سعدی، ۱۳۸۹: ۴۲، ب ۲۱۸ و ۲۲۱-۲۲۳)

**ت) اعتماد:** سعدی در گلستان با روایت حکایتی از هرمز، اعتماد را لازمه ثبات سیاسی و بی‌اعتمادی را عامل شورش و فروپاشی ذکر می‌کند (همان، ۱۳۹۱: ۶۵) و به زبان تمثیل و استعاره، طبقه حاکم را تلویحاً به اعتمادسازی برای جلب حمایت و مشروعیت حداکثری فرامی‌خواند. به اعتقاد او یکی از اصولی که اعتماد اجتماعی را پدیدار می‌سازد، امنیت مالی و اقتصادی صنعتگران، تاجران و بازرگانان و عدم تعرض به اموال و ثروت آنان است:

چو مردانگی آید از رهنان چه مردان لشکر، چه خیل زنان  
 شهنشه که بازارگان را بخست در خیر بر شهر و لشکر بیست  
 (همان، ۱۳۸۹: ۴۳، ب ۲۵۷ و ۲۵۸)

سعدی انتصاب افراد اصیل و نجیب، نه پست و مفلس؛ و انتخاب ناظران مؤمن، متعهد و کاردان برای پایش کارگزاران به منظور حفاظت از بیت‌المال را از دیگر عوامل اعتماد عمومی

برمی‌شمرد:

عمل گر دهی، مرد منعم شناس که مفلس ندارد ز سلطان هراس  
چو مشرف دو دست از امانت بداشت ببايد بر او ناظری برگماشت  
ور او نیز درساخت باخاطرش ز مشرف عمل برکن و ناظرش  
(همان: ۴۴، ۲۷۷ و ۲۷۹-۲۸۰)

۲) نشان دادن تقابل سیاست‌های حکمرانی معاصر با باستان: قرن هفتم، یکی از تاریک‌ترین دوران تاریخ ایران بوده و در گلستان که آن را آئینه روزگار سعدی دانسته‌اند، بیش‌تر نمودار است. وی هنگامی که شرایط عصرش را با عهد باستان می‌سنجد، تفاوت فاحش میان شیوه‌های حکومتی این دو دوره را درمی‌یابد. از این‌رو، فقدان عناصر باستانی که برای سعدی تداعی‌گر جهانی مطلوب بوده، سبب‌شده که واژه‌های سیاسی و اجتماعی کهن با بار معنایی دادودهدش، رعیت‌پروری، مردم‌نوازی، امنیت و آرامش را در تقابل با بیداد، استبداد، آشوب و ناامنی سیاستمدارانی قرار دهد که از سرهای کشته‌شدگان مناره‌ها ساختند و شهرهای دلیران و شهسواران را لگدکوب سُم اسبان خود کردند. او با این واژه‌ها و حکایت‌ها، شیوه سیاستمداران زمانه‌اش را به چالش می‌کشد:

شهنشه که بازارگان را بخست در خیر بر شهر و لشکر بست  
(همان: ۴۳، ب ۲۵۸)

و با توجه به این‌که باستان‌گرایی او مبتنی بر دلالت فرهنگی- هویتی است و نه ستیزه و پیکار، در مقام یک مصلح، زبان به پند و اندرز می‌گشاید:

باری گرت به گور عزیزان گذر بود از سر بنه غرور کیایی و سروری  
(همان، ۱۳۹۶: ۸۳۷، ب ۱۶)

یا در نقد شیوه‌های بیدادگرانه کشورداری و ضرورت سیاستگذاری عادلانه، انوشیروان را به عنوان نماد عدالت می‌ستاید و سیره او را می‌آموزد:

شنیدم که در وقت نزع روان به هرمز چنین گفت نوشیروان  
که خاطر نگهدار درویش باش نه در بند آسایش خویش باش  
(همان، ۱۳۸۹: ۴۲، ب ۲۱۸ و ۲۱۹)

۳) تقویت روحیه ملی‌گرایی و احیای روح حماسی: به دلیل اوضاع آشفته قرن هفتم، روح



سلحشوری و جنگاوری تقریباً از بین رفته بود. سعدی در چنین دورانی، با واژه‌گزینی از حوزه حماسه و اسطوره، برای توصیف جنگاوری، انگیزش شور حماسی و تهییج ملی‌گرایی و وطن-دوستی بهره می‌گیرد.

۵۷۵

۴) **تداوم میراث فردوسی:** بدون شک سعدی از آثار ادبی کلاسیک تأثیر پذیرفته و شاهنامه فردوسی به‌عنوان نماد هویت ملی، مهم‌ترین آن‌هاست. «این دو شاعر بلندپایه در دو دوره زمانی متفاوت در برابر تهاجم فرهنگی اقوام بیگانه، به حفظ و زنده کردن زبان فارسی و فرهنگ و هویت ایرانی همت گماشتند» (نظری و اسدی، ۱۳۹۴: ۱۶۲). به همین سبب، سعدی را در مقام حراست و محافظت از زبان فارسی، فردوسی ثانی دانسته‌اند؛ «چرا که به گواهی تاریخ، او نیز همانند فردوسی در مقطعی از تاریخ ایران به احیای زبان فارسی و دست‌کم به سروسامان بخشیدن به بی‌سروسامانی‌هایی که به‌سبب حمله مغول در زبان و فرهنگ ما پیش آمده بود، همّت گماشت» (دادبه، ۱۳۸۶: ۳۴-۳۳). از جمله شواهد اثرپذیری او از فردوسی، بوستان است، با لحن نسبتاً حماسی و در همان وزن شاهنامه، به‌عنوان مثال بیت‌هایی مانند «چو دولت نبخشد سپهر بلند / نیاید به مردانگی در کمند» (ب: ۲۵۰۹)، بیش از پیش، لحن فردوسی را در ذهن، تداعی می‌کند. هم‌چنین، واژه‌های مشترک فراوانی را در آثار این دو شاعر می‌توان یافت که اغلب اساطیری و حماسی‌اند؛ مثل: برگستوان، پیکان، تیر، تیغ، جوشن، خشت، خفتان، دهل، زین، سنان، سوفار، فتراک، کمر، کوپال، کوس و... علاوه بر این‌ها، «سعدی هرگاه قصد پند و اندرز سیاسی دارد، بیش از قرآن از شاهنامه فردوسی و پندهای بزرگمهر مدد می‌جوید» (میلانی، ۱۳۷۹: ۱۲۹) تا میراث فردوسی را تداوم بخشد و اهداف والای خردورزی و فرهنگ-سازی شاعر توس را گسترش دهد. به‌عنوان مثال، در حکایتی می‌خوانیم که «یکی را از ملوک عجم حکایت کنند که دست تظاول به مال رعیت دراز کرده بود... باری در مجلس او، کتاب شاهنامه می‌خواندند در زوال مملکت ضحاک و عهد فریدون... گفت: ای ملک، چون گرد آمدن خلقی موجب پادشاهی است، تو مر خلق را پریشان برای چه می‌کنی؟» (سعدی، ۱۳۹۱: ۶۳-۶۴). بنابراین، سعدی در مقوله باستان‌گرایی، توجه خاصی به بزرگ‌ترین حماسه‌سرای ایران دارد؛ تا جایی که می‌توان گفت تنها شاعری که بعد از فردوسی به فرهنگ ایران باستان، یعنی هویت ملی پرداخته، سعدی است.

۵) **پاسداشت زبان فارسی:** یکی از روش‌های باستان‌گرایی، استفاده از ذخیره واژگان کهن است

که علاوه بر غنی‌سازی زبان، اسباب زایایی و ماندگاری آن را نیز فراهم می‌سازد؛ زیرا «وقتی خواننده عناصر زبانی گذشته را در سخن روزگار خود می‌شنود، احساس پیوند با ادوار پیشین در او انگیزه می‌شود و انگیزختن این احساس منجر به تداوم فرهنگ و سنت می‌شود» (فتوحی، ۱۳۹۰: ۲۵۴)؛ به‌عنوان مثال واژه‌های شهریار و خسرو در ابیات: «به شهری درآمد ز دریاکنار / بزرگی در آن ناحیت شهریار» (سعدی، ۱۳۸۹: ۴۶، ب ۳۱۵) و یا «خبر داری از خسروان عجم / که کردند بر زبردستان ستم؟» (همان: ۵۹، ب ۶۴۱)، هم‌چنین در نمونه‌های (همان: ب ۷۴۴، ۷۷۹، ۸۷۹، ۱۰۳۳، ۳۱۰۵، ۳۴۰۷ / همان، ۱۳۹۱: ۹۲ / همان، ۱۳۹۶: ۸۰۷، ب ۲، ۸۲۹، ب ۵ / همان: ۸۹۵، ب ۵)، حضور واژگان فارسی چشمگیر است. بدین ترتیب، سعدی با واژه‌گزینی از میان واژه‌های اصیل فارسی، از این زبان در برابر واژگان غیرفارسی، مثل عربی و ترکی پاسداری کرده، آثارش را بیش از پیش به فرهنگ ایرانی نزدیک می‌نماید. باری، می‌توان گفت که سعدی با ذکر واژه‌های کهن، مردم زمانه را به گذشته غنی و پر بار ایران ارجاع می‌دهد.

۶) **بازسازی دینی و عرفانی اساطیر و آیین‌های ملی:** سعدی از اساطیر و نمادهای ملی برای بازسازی مفاهیم عرفانی نیز استفاده کرده و با پیوند میان اسطوره و عرفان، به ترویج مؤلفه‌های فرهنگ باستان، همت گماشته است؛ یعنی «برخلاف علما، عرفا افسانه‌ها و حماسه ملی ایران باستان را طرد و نفی نمی‌کردند (و اشاره به آن‌ها در آثارشان) نشان می‌دهد که عرفا در پی بازسازی عرفانی اساطیر ایرانی بوده‌اند» (مسکوب، ۱۳۸۵: ۱۶۶). علاوه بر این، او با نمادسازی آیین‌های باستانی، هویت فرهنگی ایرانیان را در دو بُعد ملی و دینی، بازآفرینی می‌نماید.

### نتیجه‌گیری

باستان‌گرایی با دلالت فرهنگی - هویتی، سعدی را به مقام یک معلم، مصلح و واعظ متعهد برمی‌کشد و جاودانه‌اش می‌سازد. او با توصیف و تصویر مؤلفه‌های هویت فرهنگی بر ضرورت تجدید نظر و بازسازی عناصر سیاسی، اجتماعی، اخلاقی و فرهنگی باستان تأکید می‌نماید. وی ارزش‌های اخلاقی مورد نظرش را از زبان شخصیت‌های برجسته باستانی بیان می‌کند و اغلب با ترفند تمثیل، می‌کوشد مقصودش را شیواتر و جذاب‌تر و مخاطب را آسان‌تر اقناع نماید. می‌توان گفت بازسازی ارزش‌های مثبت اخلاقی، احیای هویت ایرانی، التیام حس حقارت در برابر هجوم اقوام بیگانه، انتقاد از زمامداری زمانه و تبیین جامعه‌ای آرمانی که شاید عناصر آن را در فرهنگ باستان یافته، نهایتاً، تهییج غرور ملی، تقویت روحیه‌ی سلحشوری و شکست‌ناپذیری که

در چنان روزگار آشفته‌ای ضروری می‌نمود، از مهم‌ترین اهداف دلبستگی سعدی به باستان-گرایی است و او به یاری همه آن‌ها درصدد است تا امنیت وجودشناختی بیافریند. نکته‌ای که در باستان‌گرایی سعدی باید مورد توجه قرار گیرد، این‌که سعدی هرگز درصدد جایگزین‌سازی فرهنگ باستانی به جای فرهنگ اسلامی نیست، بلکه سیرت او در این باره، میانه‌روی و ستایش فضایل است. نکته دیگر این‌که سعدی به دور از باستان‌ستایی افراطی است، یعنی کم‌تر به ستایش و مدح پرداخته و موضوعات باستانی را بیش‌تر با رویکرد نمادین و برای اهداف اخلاقی مطرح می‌کند. بنابراین، او در گرایش باستان‌گرایانه خویش، همانند بعضی‌ها، باستان‌زده نیست؛ مثلاً در نوباستان‌گرایی دوره معاصر، دین اسلام، سرآغاز سقوط ایران و منفور است و آنان از باستان‌گرایی، اسلام‌گریزی و اسلام‌ستیزی را می‌جویند؛ اما سعدی نه تنها با اسلام، سر ناسازگاری ندارد، بلکه به ستایش آن هم برمی‌خیزد. ستیز سعدی با چیرگی اقوام بیگانه، بی-تدبیری و بیدادگری به منظور ایجاد هم‌بستگی ملی و هم‌زیستی مسالمت‌آمیز است، نه تحقیر اقوام، نژادها و مذاهب دیگر. اگر در میان افراد گذشته‌گرا، اغلب شاهد دیدگاهی حسرت‌ناک هستیم، دیدگاه سعدی حسرت‌آلود نیست، عبرت‌آموز است و باستان‌گرایی او درس‌نامه عبرت-ها و اندرزهای اخلاقی است و فرهنگ باستان و شخصیت‌های باستانی، نمودها و نمادهای فرهنگی مثبت و منفی.

## منابع

### کتاب‌ها

- اسمیت، آنتونی. دی (۱۳۸۳) *ناسیونالیسم: نظریه، ایدئولوژی، تاریخ*، ترجمه منصور انصاری، تهران: تملن ایرانی.
- آشوری، داریوش (۱۳۵۷) *تعریف‌ها و مفهوم فرهنگ*، تهران: مرکز اسناد فرهنگی آسیا.
- حمیدی، محمد حسن (۱۳۷۹) *بیم و امید*، تهران: سفیر.
- زرین‌کوب، عبدالحسین (۱۳۶۹) *از کوچه زندان*، تهران: امیرکبیر.
- سجودی، فرزاد (۱۳۸۷) *نشانه‌شناسی کاربردی*، تهران: نشر علم.
- سعدی، مصلح‌الدین (۱۳۸۶) *دیوان غزلیات*، ۲ جلد، به کوشش خلیل خطیب‌رهبر، تهران: سعدی.
- سعدی، مصلح‌الدین (۱۳۸۹) *بوستان*، تصحیح و توضیح غلامحسین یوسفی، تهران: خوارزمی.

سعدی، مصلح‌الدین (۱۳۹۱) *گلستان*، تصحیح و توضیح غلامحسین یوسفی، تهران: خوارزمی.  
سعدی، مصلح‌الدین (۱۳۹۶) *کلیات*، به کوشش محمدعلی فروغی، تهران: کومه.  
صفا، ذبیح‌الله (۱۳۸۹) *تاریخ ادبیات ایران*، جلد ۲، تهران: فردوس.  
صفوی، کوروش (۱۳۹۰) *درآمدی بر معنی‌شناسی*، تهران: سوره مهر.  
ضمیران، محمد (۱۳۸۳) *درآمدی بر نشانه‌شناسی هنر*، تهران: قصه.  
فتوحی، محمود (۱۳۹۰) *سبک‌شناسی: نظریه‌ها، رویکردها و روش‌ها*، تهران: سخن.  
کاستلز، مانوئل (۱۳۸۵) *قدرت هویت*، ترجمه حسن چاوشیان، تهران: طرح نو.  
ماسه، هانری (۱۳۶۹) *تحقیق درباره سعدی*، ترجمه محمدحسن اردبیلی و غلامحسین یوسفی، تهران: توس.

مسکوب، شاهرخ (۱۳۸۵) *هویت ایرانی و زبان فارسی*، تهران: فرزانه روز.  
همیلتون، ملکم (۱۳۹۸) *جامعه‌شناسی دین*، ترجمه محسن ثلاثی، تهران: ثالث.

#### مقالات

امن‌خانی، عیسی، علی مددی، منا. (۱۳۹۰). سعدی و گفتمان مدرن ایران. *تاریخ ادبیات*، ۴(۱)، ۷۵-۵۵.

بیانی، شیرین. (۱۳۷۷). هویت ایرانی از دیدگاه سعدی در بوستان. *گلستان*، ۲(۱)، ۱۹-۹.  
جوکار، نجف. (۱۳۸۵). جامعه آرمانی در نگاه فارابی و سعدی. *علوم اجتماعی و انسانی دانشگاه شیراز*، ۲۵(۴۸)، ۷۰-۸۴.

دادبه، اصغر. (۱۳۸۶). سعدی و حب وطن. *سعدی‌شناسی*، ۹(۱۰)، ۲۷-۴۴.

رستگارفسایی، منصور. (۱۳۸۶). سعدی و اساطیر ایرانی. *سعدی‌شناسی*، ۹(۱۰)، ۴۵-۷۲.  
رستگارفسایی، منصور. (۱۳۹۲). شیراز نماد فرهنگی سعدی. *سعدی‌شناسی*، ۱۵(۱۶)، ۶۱-۸۳.  
زرین‌کمر، رضا، محسنی، مرتضی. (۱۳۹۶). تأثیر بافت بر هویت؛ بررسی رویکرد سعدی نسبت به مواجهه با «دیگری» در گلستان و غزلیات. *شعر پژوهی (بوستان ادب)*، ۹(۴)، ۷۷-۹۸.  
doi: 10.22099/jba.2017.24207.2567

کریمی مله، علی. (۱۳۸۶). بازتاب هویت فرهنگی ایرانیان در سفرنامه‌های عصر صفوی و قاجاری. *مطالعات ملی*، ۸(۲۹)، ۳۱-۶۲.

کریمی مله، علی، گرشاسبی، رضا. (۱۳۹۷). باستان‌گرایی جدید و تأثیر آن بر امنیت فرهنگی -

- سیاسی جمهوری اسلامی ایران. *مطالعات راهبردی*، ۲۱(۸۲)، ۱۵۳-۱۸۲.
- کشتگر، رضا، حسینی کازرونی، سید احمد، حمیدی، سید جعفر. (۱۳۹۷). باستان‌گرایی (آرکائیسیم) در اشعار نصرت رحمانی و علی موسوی گرمارودی. *تفسیر و تحلیل متون زبان و ادبیات فارسی (دهخدا)*، ۱۰(۳۵)، ۳۵-۵۰.
- محقق، مهدی. (۱۳۸۷). سعدی و فرهنگ اسلامی. *سعدی‌شناسی*، ۲(۲)، ۳۵-۴۰.
- میلانی، عباس. (۱۳۷۹). سعدی و سیرت پادشاهان: مدخلی بر بحث سعدی و تجلّد. *سعدی‌شناسی*، ۳(۳)، ۱۱۱-۱۳۷.
- نظری، نجمه، اسدی، آذر. (۱۳۹۴). مقایسه آموزه‌های تعلیمی در شاهنامه فردوسی با بوستان سعدی. *ادبیات تعلیمی*، ۷(۲۶)، ۱۵۸-۱۸۰.

## References

### Books

- Ashoori, Daryoosh (1979) *Definitions and concept of culture*, Tehran: Asian Cultural Documentation Center.
- Castells, Manuel (2007) *The power of identity*, translated by Hasan Chavoshian, Tehran: Tarhe no.
- Esmi. Antoni. D (2005) *Nasionalism: Theory, Ideology, History*, Translated by Mansour Ansari, Tehran: Iranian Civilization.
- Fotoohi, Mahmood (2012) *Sylistics: Theories, approaches and methods*, Tehran: Sokhan.
- Hamidi, Mohammad Hasan (2001) *Fear and hope*, Tehran: Safir.
- Hamilton, Molkam (2020) *Sociology of Religion*, translated by Mohsen Salasi, Tehran: Sales.
- Maskoob, Shahruxh (2007) *Iranian identity and Persian language*, Tehran: Publication and research of Farzan Rooz.
- Masse, Henry (1991) *Research on Saadi*, translated by Mohammad Hassan Ardabili and Gholam Hossein Yousefi, Tehran: Toos.
- Saadi, Moslehuddin (2008) *Ghazaliat*, by the effort of Khalil Khatib Rahbar, two volumes, Tehran: Saadi.
- Saadi, Moslehuddin (2011) *Bustan*, corrected and explained by Gholam Hossein Yousefi, Tehran: Kharazmi.
- Saadi, Moslehuddin (2013) *Golestan*, corrected and explained by Gholam Hossien Yusefi, Tehran: Kharazmi.
- Saadi, Moslehuddin (2018) *Kolliat*, by effort of Mohamma Ali Foroughi, Tehran: Koome.
- Safa, Zabihullah (2011) *History of Iranian literature*, vol.2, Tehran: Ferdos.
- Safavi, Kourosh (2012) *An Introduction to Semantics*, Tehran: Soore mehr.
- Sojoodi, Farzan (2009) *Applied semiotics*, Tehran: Nashr Elm.
- Zamiran, Mohammad (2005) *An Introduction to the Semiotics of Art*, Tehran: Ghesse.

Zarrinkoob, Abdul Hossein (1991) *From Rendan alley*, Tehran: Amirkabir.

#### Articles

Amankhani, I, Ali Madadi, M. (2011). Saadi and the modern discourse of Iran. *Literature History*, 4(1), 55-75.

Bayani, Sh. (1999). Iranian identity frim Saadi's point of view in Bustan. *Golestan*, 2(1), 19-9.

Dadbeh, A. (2008). Saadi and patriotism. *Saadiology*, 9(10), 27-44.

Jokar, N. (2007). An ideal society in the vision of Farabi and Saadi. *Social and Human Sciences of Shiraz University*, 25(48), 70-84.

Karimi, A. (2007). Reflection of Iranians Cultural identity in the Itineraries of Safavid and Quajar Era. *National Studies*, 8(29), 31-62.

Karimi-Male, A., Garshasbi, R. (2019). Neo-Archaism and Its Impact on Islamic Republic of Iran's Cultural-Political Security. *Strategic Studies*, 21(82), 153-182.

Keshtgar, R., Hosseini Kazerooni, S. A., Hamidi, S. J. (2018). Archaism in the Poetry of Nosrat Rahmani and Ali Mousavi Garmaroudi. *Interpretation and Analysis of Persian Language and Literature Texts (Dehkhoda)*, 10(35), 35-50.

Milani, A. (2001), Saadi and the character of kings: an introduction to the discussion of Saadi and modernity, *Saadiology*, 3(3) 111-137.

Mohaghegh, M. (2009). Saadi and Islamic culture, *Saadiology*, 2(2), 35-40.

Nazari, N, Asadi, A. (2015). A comparison of didactic doctrines in Ferdwsi's Shahnameh Ferdwsi's Shahnameh. *Didactic Literature Review*, 7(26), 158-180.

Rastgar Fasaee, M. (2008). Saadi and Persian mythology. *Saadiology*, 9(10), 45-72.

Rastgar Fasaee, M. (2014). Shiraz is the cultural symbol of Saadi. *Saadiology*, 15(16), 61-83.

Zarrinkamar, R., Mohseni, M. (2018). Influence of context on identity; Investigation of approach of Sadi in facing the "other" at Gulestan and Ghazels. *Poetry Studies (boostan Adab)*, 9(4), 77-98. doi: 10.22099/jba.2017.24207.2567

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

Volume 15, Number 55, Spring 2023, pp. 559-581

Date of receipt: 27/11/2021, Date of acceptance: 2/2/2022

(Research Article)

DOI: [10.30495/dk.2022.1945950.2367](https://doi.org/10.30495/dk.2022.1945950.2367)

### **Archeology, an approach to cultural identity in Saadi's works**

Seyydeh Zahra Elahe Barzegar<sup>1</sup>, Dr. Ali Akbar Bagheri Khalili<sup>2</sup>, Dr. Ali Karimi Male<sup>3</sup>, Dr. Siavash Haqjo<sup>4</sup>

#### **Abstract**

Archeology is one the most important approaches to ancient culture and its reconstruction and re-creation. In the contemporary period in which the phenomenon of globalization has exposed nations to crises, with an archaic approach, self-awareness, cultural and national identity can be achieved. Saadi's works are one of the important sources of research on the components of ancient Iranian culture and the research findings indicate that creating ontological security, explaining moral virtues, healing the sense of inferiority in the face of the invasion of foreign nations, criticizing the ruling style of the time, the image of an ideal society, stimulating national pride and epic spirit, reviving identity cultural and national are the main goals of Saadi archeology. also, Saadi never goes back to antiquity and does not seek to replace ancient culture with Islamic culture, rather, his archeology is a textbook of Iranian culture and literature. The method of this research is descriptive-analytical and its unit is the verses and phrases related to archeology in Saadi's works and the collection of information is library.

**Keywords:** Archeology, Saadi, Culture, Identity, Cultural Identity.

<sup>1</sup> . Ph.D. student, Department of Persian Language and Literature, Mazandaran University, Babolsar, Iran. (Corresponding Author) [elahe.barzegar9371@gmail.com](mailto:elahe.barzegar9371@gmail.com)

<sup>2</sup> . Professor of the Department of Persian Language and Literature, Mazandaran University, Babolsar, Iran. [aabaghri@umz.ac.ir](mailto:aabaghri@umz.ac.ir)

<sup>3</sup> . Professor, Political Science Department, Mazandaran University, Babolsar, Iran. [akm10@umz.ac.ir](mailto:akm10@umz.ac.ir)

<sup>4</sup> . Associate Professor, Department of Persian Language and Literature, Mazandaran University, Babolsar, Iran. [s.haghjou@umz.ac.ir](mailto:s.haghjou@umz.ac.ir)

