

## بررسی شباهت برخی از اندیشه‌های سعدی و باورهای زروانی

### با تأکید بر مینوی خرد

دکتر منوچهر جوکار\* - شیما فاضلی

استادیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه شهید چمران اهواز - دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی دانشگاه شهید چمران اهواز

#### چکیده

سعدی با وجود این که اصل آزادی و اختیار انسان را هرگز به طور کامل نفی نکرده، به شدت تحت تأثیر اندیشه‌های جبرگرایانه و تقدیرگرایی ناشی از آن بوده است. اغلب سعدی پژوهان در ریشه‌یابی جبرگرایی وی، اندیشه‌های اشعری را مهم‌ترین عامل دانسته‌اند؛ در حالی که این رویکرد ریشه‌ها و سرچشمه‌های کهن تری دارد و چنان که یافته‌های این پژوهش نشان می‌دهد، سعدی جدا از اقتضای اوضاع سیاسی و مذهبی و اجتماعی خاص روزگار خود، و در عین اثرپذیری از اندیشه‌های اشعری با اندیشه‌های زروانی نیز آشنا بوده است. این جستار به منظور راه‌یابی به اصالت اندیشه‌های سعدی در این زمینه و همسو با تبیین هر چه بیشتر این موضوع انجام گرفته و در آن به بیان مهم‌ترین اصول این نوع تفکر، یعنی اهمیت و نقش مؤثر آسمان و ستارگان، قدرت دهر و روزگار و به‌ویژه اهمیت تقدیر و بخت در زندگی انسان از دیدگاه سعدی و تطبیق آن با یکی از منابع اصلی اندیشه‌های زروانی - مینوی خرد - پرداخته شده است.

**کلیدواژه‌ها:** سعدی، مینوی خرد، اندیشه‌های زروانی، آسمان، تقدیر و بخت.

تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۳/۰۵/۰۴

تاریخ پذیرش مقاله: ۱۳۹۳/۱۰/۲۰

\*Email: Mnjoukar@yahoo.com (نویسنده مسئول)

#### مقدمه

برخی از آموزه‌های ادیان مختلف در ایران باستان، نظیر آیین‌های میترائیسم، زرتشتی، زروانی، مانوی و مزدکی که ظهور و رواجشان به پیش و پس از ظهور زردشت و حتی آغازین سال‌های همراهی دو قوم هند و ایرانی بازمی‌گردد، با گذشت قرن‌ها و با وجود فراز و نشیب‌های بسیار، همواره در ناخودآگاه ایرانیان باقی مانده است و در کار و کردار و نوع تفکر و تصمیم‌گیری‌هایشان تأثیرگذار بوده است. نمودهای بیرونی این اثرپذیری‌ها، علاوه بر آنچه به صورت آداب و رسوم در میان عامه مردم رایج است، به عنوان باورهای کهن و شیوه اندیشه و سلوک گذشتگان، در آثار برخی هنرمندان و متفکران ایرانی متجلی شده است؛ تا آنجا که به نظر می‌رسد ایرانیان، از جمله شاعران و نویسندگان ایرانی، باور به اصولی همچون نبرد روشنی و تاریکی

و اعتقاد به خیر و شر را - که امروزه اصولی فراگیر و جهانی شمرده می‌شوند- از گذشته خود به ارث برده‌اند.

در نخستین سال‌های ورود اسلام به ایران برخی از باورهای مرتبط با زندگی گذشتگان، همچون جهان‌شناسی خاص ایرانی و برخی عادات و آیین‌های کهن، کمابیش حفظ شد، اما رفته‌رفته گذر زمان و ممانعت‌های پیدا و پنهان برخی حاکمان و کارگزاران، بسیاری از این آیین‌ها و باورها را به بوته فراموشی سپرد یا در آنها تغییراتی ایجاد کرد. دین‌های کهن، آموزه‌ها، متون فکری و فرهنگی و پیروان آنها نیز به طور کلی، در برخی از دوره‌ها منفور و متهم به کفر و زندقه شد و گاه مبارزات سختی با آنها صورت گرفت. تعقیب و قتل شیفتگان ادیان باستانی یا پیروان آن در دوره‌های مختلف تاریخی گواه این مدعا است؛ با این همه، برخی از این آموزه‌های کهن با هویتی تازه و تغییر شکل یافته، مدت‌ها ادامه یافت و گاه بر اثر تنگناهای بسیار، تنها در ذهنیت تاریخی مردمان این سرزمین زنده ماند. به نظر می‌رسد رایج‌ترین و ماندگارترین عناصر و مضامین دینی کهن در آثار نویسندگان و شاعران ایرانی در دوره اسلامی، مضامینی است که با دین جدید و نیازهای نوپدید جامعه بیشتر انطباق یافته بودند؛ از آن میان می‌توان به باورهای اسطوره‌ای درباره موجوداتی همچون دیو، اهریمن و سروش اشاره کرد که با اعتقاد به شیطان و فرشته در اسلام قابل تطبیق است. باور به اصولی همچون روشنی و تاریکی، خیر و شر و تقدیرگرایی نیز از جمله اعتقاداتی بوده است که سازگار با آیین جدید هرگز از ذهن و ضمیر ایرانیان پاک نشده است.

تقدیرگرایی و مضامین توجیه‌کننده آن، یعنی قدرت دهر، آسمان و ستارگان و لزوم پرهیز از دیو آز و زیاده‌خواهی و همانند آن، از اندیشه‌های آیین زروانی است که ریشه در گذشته بسیار دور قوم ایرانی دارد و افزون بر باورهای عامه، در طول ادب هزارساله فارسی از مضامین پرکاربرد در آثار شاعران و نویسندگان بوده است؛ جبر کلامی اشاعره تا حد زیادی متأثر از آیین‌های کهن ایرانی است. در واقع «جبریان مسلمان با مذهب ثنویت ایرانی، فلسفه نوافلاطونی و آیین بودایی مرتبطند، ولی مدعی آنند که نظرگاه خود را در پرتو روشن نص قرآنی توجیه می‌کنند و در این کار اثبات تعالی الهی را وجهه نظر دارند.» (شیخ بوعمران ۱۳۸۲: ۲) در حالی که آشنایی مسلمانان با این فرقه‌ها و مکاتب فکری منجر به پذیرش پاره‌ای از عقاید آنان و دست‌مایه مناظرات کلامی و اختلاف نظرهای بسیار در پذیرش یا رد جبر و اختیار بوده است. (نیکویخت ۱۳۸۸: ۲) اندیشه تسلیم در برابر سرنوشت در باورهای اسلامی نیز با حمایت بنی‌امیه در دمشق رواج یافت. اندک‌اندک متکلمان آن را پروردند و برای توجیه آن به جست‌وجو در آیات قرآن و حدیث پیغمبر (ص) روی آوردند و حتی در صورت نیاز به این منظور حدیث‌هایی از خود ساختند. (شیخ بوعمران ۱۳۸۲: ۱۷)

## پیشینه پژوهش

پژوهشگران درباره اثرپذیری سعدی از فرهنگ و اندیشه‌های اسلامی بسیار نوشته‌اند، اما نکته‌ای که به آن کمتر توجه شده است اثرپذیری وی از فرهنگ ایرانی کهن و فرهنگ مشترک ایرانی - اسلامی است؛ در حالی که هریک از دو ساحت فرهنگی، سهمی مهم در قوام اندیشه‌های او داشته‌اند. عمده‌ترین نکته مورد توجه در زمینه بررسی اندیشه‌های ایرانی در آثار سعدی نیز ریشه‌یابی گاه و بی‌گاه پند و اندرزها، توجه به باورهای عامیانه و بیان اثرپذیری سعدی از اندیشه‌های فردوسی و توجه او به شاهنامه است؛ اما بررسی جبر و اختیار در شعر و نثر سعدی که با موضوع این مقاله نیز ارتباط دارد، از موضوعات موردتوجه پژوهشگران بوده است؛ برای نمونه در هخامنشی (۲۵۳۵)، دشتی (بی‌تا)، ماسه (۱۳۶۴)، آزادی (۱۳۶۶) و محقق (۱۳۵۲) به موضوعاتی چون قضا و قدر و بخت و سرنوشت در آثار سعدی اشاراتی گذرا و گاه قابل تأمل شده است، اما در اغلب این پژوهش‌های پراکنده و نه لزوماً ویژه اندیشه‌های ایرانی و زروانی، اساس کار بر توجه به دیدگاه‌های اشعری، شرح جبرگرایی این مکتب فکری و تأثیر آن بر اندیشه‌ها، آثار و حتی چگونگی بروز تضاد در پند و اندرزها و آموزه‌های اخلاقی سعدی از این راه بوده است؛ البته توجه سعدی به قضا و قدر، از دیدگاه‌های دیگری نیز بررسی شده است که باز دربرگیرنده همه مطلب نیست. برای نمونه در هاشمی (۱۳۸۷) تأکید سعدی بر پذیرش قضا و قدر و بخت و سرنوشت در برخی شواهد، با نگاهی خوش‌بینانه، ناشی از اعتقاد او به خویشتن‌پذیری (قبول خویشتن به صورت موجود) (۱۴۱) و دعوت به این صفت مهم دانسته شده است. (۱۴۷ و ۱۵۰)

سفرها، تحصیلات مذهبی، گسترش آرای اشعری، غلبه و گسترش فرهنگ سامی در سبک عراقی و در دوران زندگی سعدی از جمله مواردی است که ذهن را از توجه به دیرینگی و عمق باورهای ایرانی در آثارش بازداشته و مانع از آن شده است که کاری دقیق در این زمینه صورت گیرد؛ در حالی که به نظر می‌رسد برجستگی و ماندگاری شخصیت و آثار سعدی در ادب فارسی، به دلیل پیوند بیش از اندازه آن با زندگی و باورهای بیشتر مردمان جامعه ایرانی باشد. پژوهش پیش رو به منظور ریشه‌یابی این موضوع فراهم آمده است و با بررسی همه آثار سعدی کوشیده است با نگاهی مقایسه‌ای به یکی از متون زروانی - مینوی خرد - بازتاب آموزه‌های یکی از باورها و آیین‌های کهن ایرانی را در آثار این شاعر و نویسنده نشان دهد.

## مینوی خرد و آیین زروانی

مینوی خرد یکی از آثار به جای مانده از دوره ساسانی است. این کتاب را «از جهت دربرداشتن اندرزها و حکم بسیار، می‌توان در شمار اندرزنامه‌های پهلوی به شمار آورد. اما مینوی خرد منحصرأ اندرزنامه نیست، بلکه در آن از آفرینش و وقایع اساطیری و معاد و غیره سخن رفته است. کتاب دارای یک مقدمه و ۶۲ پرسش و پاسخ است. سؤالات از جانب شخصی خیالی به نام «دانا» مطرح می‌شود و مینوی خرد (=روح

عقل) پاسخ می‌گوید. در مقدمه کتاب درباره این «دانا» آمده است که چگونه به دنبال حقیقت به سرزمین‌های مختلف سفر کرد و با علمای مختلف محشور و با عقاید گوناگون آشنا شد و سرانجام خرد را برگزید و مینوی خرد بر او متجلی شد و «دانا» سوالات خویش را بر او عرضه کرد.» (مینوی خرد ۱۳۵۴: سیزده) محققان برآنند که مینوی خرد، با وجود مقابله شدید دولت ساسانی با دیگر ادیان، دارای محتوای زروانی و نشان‌دهنده رواج این آیین در آن دوره است. (دولت‌آبادی ۱۳۷۷: ۵۲۱) همچنین در این کتاب زروان آشکارا با تقدیر یکی دانسته شده است. (زهر ۱۳۷۵: ۳۸۷)

زروان - در پهلوی *zurvan* در *اوستا* *zrvan* - به معنای زمان است. از مجموعه مطالب زروانی چنین برمی‌آید که زروان در اصل خدا - پدری بوده است که اغلب اقوام ابتدایی بشر به چیزی نظیر او معتقد بوده‌اند. خدا - پدری که همه خدایان و دیوان، همه نیروهای خوب و بد و همه جهان از او پدید آمده‌اند؛ ولی آن‌گونه که از نوشته‌های پهلوی برمی‌آید، بعدها از این خدا - پدر نخستین، خدایی چنان مجرد و پیچیده ساخته‌اند که می‌رساند عقیده به زروان در ایران، مراحل متفاوت تمدن را از یک جامعه ابتدایی تا جامعه‌ای پیشرفته چون جامعه ساسانی، طی کرده است. (بهار ۱۳۸۷: ۱۵۸)

درباره زروان و پیدایش کیش زروانی در ایران و آریایی یا غیرآریایی بودن باورهای آن، سخنان و برداشت‌های گوناگون و گاه متفاوتی وجود دارد. بهار، اعتقاد به زروان را مربوط به دوره پیش از زرتشت می‌داند. (بهار ۱۳۵۲: ۹) دسته دیگری از پژوهشگران شکل‌گیری آیین زروانی را در دوره هخامنشی و بر اثر نفوذ عقاید بابلی در باورهای ایرانی می‌دانند. (رک. هینلز ۱۳۷۳: ۱۱۱)

در این آیین اعتقادی به جهان پس از مرگ و بهشت و دوزخ وجود ندارد و همین مسأله را ریشه تقدیرگرایی دانسته‌اند. (زهر ۱۳۸۷: ۳۴۶) بر این مبنا در تقدیرگرایی زروانی زندگی انسان نیز از ابتدا تابع بختی بوده است که از پیش زروان تعیین کرده بود و انسان را مجبور می‌کرد از قانون و جبر سرنوشت بی‌چون و چرا پیروی کند؛ (دولت‌آبادی ۱۳۷۳: ۱۱) در حالی‌که در دین زرتشت اصل بر اختیار آدمی نهاده شده است و اگر چه در *گاتاها* یک بار از جبر نیز سخن به میان آمده است، در *اوستا* به روشنی بر قدرت انتخاب بشر تأکید شده است. (رک. *اوستا* ۲۵۳۵: یسنا، هات ۳۱، بند ۱۲ و ۱۱: ۴۳-۴۴) در واقع «زرتشت با اصالت اختیار آدمی نه تنها در اصول فلسفی مبحثی گشوده، بلکه ارزش و مقام آزادی را بالا برده و اساس کاهلی و تنبلی را نیز برانداخته است.» (رضی ۱۳۵۰: ۶۸) اما در متون زروانی و آموزه‌ها و باورهای دینی آن، چیرگی مطلق از آن زروان و سرنوشتی از پیش تعیین شده است. زرین‌کوب در همین راستا درباره مینوی خرد می‌نویسد: «در رساله مینوگ خرد که در واقع یک رساله زروانی به شمار است، جبر با صورتی یأس‌انگیز جلوه دارد.» (زرین‌کوب ۲۵۳۶: ۸۵) این اندیشه‌های جبری، موارد و مسائل هم‌پیوندی دارد که در توضیح پذیرش مقدرات پیش می‌آید و در دوره‌ای از شعر و ادب فارسی و باورهای عامیانه مردم حتی گاه تا امروز رواج بسیار داشته است.

## سعدی و باورهای کهن ایرانی

استیلای مغول، آشوب‌های اجتماعی پس از آن، غلبه‌گرایش‌های دینی و مذهبی و رواج اندیشه‌های سامی در سبک عراقی و مهم‌تر از همه، تحصیلات مذهبی سعدی در نظامیه بغداد، ظاهراً جایی برای ایران‌گرایی او و دیگر هم‌مسلكانش باقی نمی‌گذاشت، اما از آنجا که زبان و اندیشه هر نویسنده و شاعریتا حد بسیاری، برآمده از ناخودآگاه تاریخی و قومی او نیز هست، سعدی نیز اگر نه لزوماً خودآگاهانه، که به دلیل «ایرانی» بودن و عنایت به باورها و عادت‌های عامه مردم - که خود از حافظان اصلی سنت‌ها در جامعه محسوب می‌شوند - عناصر و اندیشه‌های ایرانی کهن را به فراوانی در آثار خود وارد کرده است؛ از جمله این کاربردها و اثرپذیری‌ها توجه به باورهای دینی و کهن ایرانی است که اتفاقاً بیش از دیگر موارد در آثار و اندیشه‌های او حضور دارند.

رویکردهای متفاوت اندیشمندان ایرانی به باورها و آموزه‌های دینی کهن، در دوره‌های تاریخی گوناگون، متفاوت بوده است. این باورها گاه متروک و منفور و متهم به کفر و الحاد بوده‌اند و گاه جامعه و آثار فکری و فرهنگی آن را عرصه ترویج و تشریح خود ساخته‌اند؛ تا جایی که برخی محققان، حتی سلوک عیاران، جوانمردان، سربداران و پهلوانان را نیز بازمانده و ادامه آیین‌های باستانی ایرانی دانسته‌اند. (ر.ک. حامی ۲۵۳۵: ۴۸) اما در این میان، سعدی راه میانه را برگزیده و هماهنگ با دیدگاه‌های مورد پذیرش جامعه خود پیش رفته است؛ البته آموزه‌های برگرفته از دین‌های کهن ایرانی و اشارات مربوط با مظاهر و باورهای دینی، در آثار او نیز کم نیست؛ اگرچه این آثار و نشانه‌ها از نظر بسامد در برخی موارد چشمگیرتر و در برخی دیگر اندک بوده است. برای نمونه واژه دیو ۳۷ بار در کلیات او به کار رفته است. (سعدی ۱۳۸۸: ۱۵۳، ۱۸۰، ۲۳۳، ۲۵۱، ۲۶۳، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۹۱، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۸، ۳۳۰، ۳۵۹، ۳۶۵، ۴۱۴، ۵۷۱، ۷۴۸، ۷۵۸، ۸۱۱، ۸۲۰، ۸۲۲، ۸۲۵، ۸۳۲، ۸۳۹، ۸۸۱) و در معانی مختلف، مورد توجه قرار گرفته است؛ اما تنها دو بار به یکی از پیامبران این ادیان، یعنی مانی، اشاره شده است. (همان: ۵۶۹) در مجموع، اشاره به عناصر و مضامین مرتبط با دین‌های ایرانی را در آثار سعدی می‌توان در شش حوزه دسته بندی کرد:

الف. بررسی تأثیر آسمان، تقدیر و بخت در سرنوشت بشر؛

ب. دیوان (اهریمن، دیو، پری) و ایزدان (سروش، مهر)؛ گفتنی است که پریان در *اوستا* و در تقسیم‌بندی دین‌های کهن، در شمار دیوان هستند، اما در باورهای عامه و شعر شاعران از جمله سعدی، مظهر لطافت و زیبایی به حساب می‌آیند.

ج. شخصیت‌های مذهبی یا در ارتباط با مذهب (مغ، گبر، آذرپرست، مجوس، مانی)؛

د. باورهایی چون فر و آذرپرستی و آیین‌هایی چون خاک‌سپاری مردگان در دخمه؛

ه. کتاب‌های دینی (*اوستا*، *ارژنگ*)؛

و. بناهای مذهبی (آتشکده).

البته پند و اندرزهای ایرانی - به‌ویژه آنچه در مینوی خرد نیز آمده است - بخشی از باورهای دینی و اخلاقی کهن را دربرمی‌گیرد که در آثار سعدی به فراوانی مورد استفاده قرار گرفته، اما موضوع بررسی این مقاله نیست و به آن توجه نشده است. بهره‌های سعدی از عناصر شش‌گانه مذکور نیز، جز در موارد «الف»، «ب»، و «د» به سه شکل دیده می‌شود:

- التقاطی است؛ مانند آنچه در اشاره‌های او به مغ، آذرپرست و گبر می‌بینیم. به این معنی که نه تنها این سه را کافر می‌داند، اغلب آنها را با مطران و برهمن یکی می‌انگارد:

پس پرده مطرانی آذرپرست      مجاور سر ریسمانی به دست  
(سعدی ۱۳۸۸: ۳۴۵)

مغان که خدمت بت می‌کنند در فرخار      ندیده‌اند مگر دلبران بت‌رو را  
(همان: ۳۸۸)

و برداشت او برآمده از دیدگاه‌های سنتی و عرفی است؛ بی اشاره به هویت دینی و مذهبی آن عنصر؛ مانند اشاره به نگارگری مانی و شگفت‌انگیزی ارژنگ:

گرچه از انگشت مانی برنیاید چون تو نقش      هر دم انگشتی نهد بر نقش مانی روی تو  
(همان: ۵۹۶)

گر التفات خداوندیش بیاراید      نگارخانه چین و نقش ارتنگی است  
(همان: ۱۸)

- توجه او به این عناصر، ناشی از دیدگاه‌های زیباشناختی است و انگیزه‌هایی چون تصویرسازی و مضمون‌آفرینی، سعدی را متوجه این گونه از مظاهر دینی کهن کرده است، نه بزرگداشت این آثار و یا علایق مذهبی و ملی کهن؛ مانند اشاره به آتش و آتشکده در تصویرسازی برخی غزل‌ها:

آتشکده است باطن سعدی ز سوز عشق      سوزی که در دل است در اشعار بنگرید  
(سعدی ۱۳۸۸: ۵۰۷)

گر به مسجد روم ابروی تو محراب من است      ور به آتشکده زلف تو چلیپا دارم  
(همان: ۵۵۱)

اما در بخش‌های باقیمانده، یعنی موارد «الف» و «ب» و «د» بهره او از عناصر دینی اصالت بیشتری دارد و انعکاس دهنده تأثیر مستقیم باورهای کهن ایرانی بوده است؛ مانند اشاره به دیو خشم، اهریمن، سروش، مهرگیاه و فر در بیت‌های زیر که نمونه اندکی است از شواهدی پرشمار که گستره قابل توجهی از آثار وی را دربرمی‌گیرد و آمیزه‌ای از باورهای دینی ایرانی - اسلامی سعدی به شمار می‌آید:

چو لشکر برون تاخت خشم از کمین      نه انصاف ماند نه تقوا نه دین  
ندیدم چنین دیو زیر فلک      که از وی گریزند چندین ملک  
(همان: ۱۹۶)

دو کس بر حدیثی گمارند گوش      این تا بدان ز اهرمن تا سروش  
(همان: ۳۳۰)

مهرگیاه عهد من تازه‌تر است هر زمان  
ور تو درخت دوستی از بن و بیخ برکنی  
(همان: ۵۶۱)

زمین پارسدگر فر آسمان دارد  
به ماه طلعت شاه و ستارگان حشم  
(همان: ۷۵۴)

در این حوزه شرح قدرت آسمان و تأثیر بخت در سرنوشت نیز پررنگ‌ترین و فراگیرترین باور ایرانی در آثار سعدی به حساب می‌آید. آنچه در جستار حاضر بررسی می‌شود، تفسیر گسترده همین مورد و موارد هم‌پیوند و تطبیق آن با برخی از دیدگاه‌های همسان در مینوی خرد است. این بخش از اشارات سعدی از مضامین زروانی در آثار او است و سایر موارد نیز گرچه در شمار اندیشه‌های اصیل و کهن ایرانی او محسوبند، موضوع این مقاله نیستند و مورد توجه قرار نگرفته‌اند.

### تأثیر آیین زروانی و مینوی خرد بر اندیشه‌های سعدی

زروان در مینوی خرد همان خدای زمان و مکان است که به آفرین و دعای او امشاسپندان، مینوی خرد و روشنی توسط اورمزد آفریده می‌شوند؛ (مینوی خرد ۱۳۵۴: ۲۲) همچنین در این کتاب آمده است: «کار جهان را به تقدیر، زمانه و بخت مقدر پیش می‌آورد که خود زروان فرمانروا و دیرنگ خدا است به گونه‌ای که در هر دوره‌ای برای هر کسی مقدر شده است که آنچه لازم است بیابد، به همان‌گونه آن چیز بر او می‌رسد.» (مینوی خرد ۱۳۵۴: ۴۲) اما چهره زروان در ادبیات فارسی دری چگونه بوده است؟

سعدی و در واقع اغلب شاعران ایرانی، به نام زروان اشاره مستقیمی نکرده‌اند. زروان نزد متکلمان اسلامی و شعرای فارسی زبان با عنوان دهر و زمان مطرح شده است و منظور از آن، دنیا و گردش روزگار بوده است؛ (یاحقی ۱۳۸۸: ذیل زروان) اما همین، نسبت دادن حوادث به زمان و گردش روزگار و شکایت از آن نمونه‌هایی از قدرت زروان یا زمان و اعتقاد به آن است. (شجاری ۱۳۸۸: ۱-۲) سعدی در این باره از دهر، مادر ایام، دور زمان و گردش روزگار بسیار سخن گفته است و با نگاهی حاکی از باورمندی، به قدرت و توانایی دهر و فلک نگریسته است:

هر جور که از تو بر من آید	از گردش روزگار دارم	افزون بر این،
	(سعدی ۱۳۸۸: ۵۵۲)	مواردی که در پی
دهنی شیر به کودک ندهد مادر دهر	که دگر باره به خون درنبرد دندانش	می‌آیند، بیشترین
	(همان: ۸۱۹)	توجه وی به
گر اقتضای زمان دور بازسرگیرد	بنات دهر نزنند بهتر از تو بنین	اندیشه‌های زروانی
	(همان: ۷۶۴)	

و مینوی خردی را نشان می‌دهد.

## باور به تأثیر آسمان و ستارگان بر زندگی انسان

آسمان از گذشته‌های بسیار دور برای انسان ابتدایی الهام‌گر نوعی قداست و نمایش‌دهنده عظمتی بی‌انتها بوده است و این ارزش و قداست، کم‌کم باعث تصور خدایان در اوج آسمان‌ها شده است. (الیاده ۱۳۷۲: ۵۹) از دیگر سو «به هر نسبتی که در دستگاهی مذهبی مسائل مافوق طبیعی وسعت بیش‌تری داشته و در آسمان دستگاه سلطنتی که در رأس آن حاکمی جبار و خودکامه فرمان راند، قوی‌تر بوده، به همان نسبت اصل جبر، شمول و کلیتی زیاده‌تر یافته است.» (رضی ۱۳۵۰: ۱۴۸)

در اندیشه‌های آریایی نیز، آسمان اولین آفریده اهورامزدا و جایگاه او، ایزدان، امشاسپندان، بهشت و... است. سپهر نیز به معنای آسمان و بخت از تن زروان آفریده شده و هر نوع خوبی و بدی از او ساخته است. (بهار ۱۳۸۷: ۱۵۸) بر اثر اعتقاد به جبر در آیین زروانی، ستارگان نیز نقش مهم و مؤثری در تعیین بخت و باورهای ایرانی یافتند؛ چرا که در اعتقاد آنان «برج‌های (= صور) منطقه البروج یک بخش سازنده از فلک‌اند و عاملان فعالی هستند که از طریق آن سرنوشت عمل می‌کند.» (زیر ۱۳۷۵: ۲۵۶) این توجه به مسائل نجومی و بخت و اقبال در آیین زروانی احتمالاً به آمیختگی اندیشه‌های بابلی و زروانی در دوره هخامنشی بازمی‌گردد؛ (صمدی ۱۳۶۷: ۱۱۴) چرا که در *اوستا* و *ودا* اثری از آن دیده نمی‌شود، اما در آثار دوره میانه ادبیات فارسی، یعنی نوشته‌های پهلوی و مانوی ستارگان و احکام نجومی از اهمیت خارق‌العاده‌ای برخوردارند. (بهار ۱۳۸۷: ۴۹۳) این اهمیت در مینوی خرد نیز که از متون زروانی دوره ساسانی است، به روشنی دیده می‌شود. در این کتاب، ستارگان، آفریدگان اهریمن و برهم‌زننده و رباینده نیکی‌ها دانسته شده‌اند: «هر نیکی و بدی که به مردمان و نیز به آفریدگان دیگر می‌رسد، از هفتان (= هفت سیاره) و دوازدهان (= دوازده برج) می‌رسد، و آن دوازده برج در دین به منزله دوازده سپاهند از جانب اورمزد و آن هفت سیاره به منزله هفت سپاهند از جانب اهریمن و همه آفریدگان را آن هفت سیاره شکست می‌دهند و به دست مرگ و هرگونه آزار می‌سپارند به طوری که آن دوازده برج و هفت سیاره تعیین‌کننده سرنوشت و مدبر جهان‌اند.» (مینوی خرد ۱۳۵۴: ۲۳)

از طریق همین متون چنین آموزه‌هایی وارد ادب فارسی شد و اشاره به قدرت آسمان، برشمردن ویژگی‌های آن و تأثیر گردش فلک و ستارگان در سرنوشت بشر، در شعر شاعران کهن از جمله سعدی نمودی آشکار یافت. اشاره به چنین مواردی، از مضامین ایرانی شعر او به حساب می‌آید که در ادامه سنت‌های شعری گذشته و در اثر توجه به باورداشت‌های عامه مردم، به آن پرداخته است. سعدی در این اشاره‌ها به ویژگی‌هایی چون یاری و جور فلک، آفرینش و بخشش آن، رعنائی، بی‌وفایی، پدر بودن، اجزای جسمانی داشتن، از سنگ بودن و همانند آنها توجه کرده است که همگی یادآور سلطه، چگونگی و قدرت زروان و سپهر در اندیشه‌های کهن ایرانی است.



## جور و یاری فلک

همه وقت مردم ز جور زمان  
در ایام عدل تو ای شهریار  
بنالند و از گردش آسمان  
ندارد شکایت کس از روزگار  
(سعدی ۱۳۸۸: ۱۸۳)  
یادآور زروان  
میزان بیشتری  
گناه این اشاره‌ها به  
تو به بازی نشسته و ز چپ و راست  
تا در این گله گوسفندی هست  
می‌رود تیر چرخ پرتابی  
نشیند فلک ز قصابی  
(همان: ۷۷۱)  
خوبی و بدی از او  
ساخته است:  
نگه کرد باز آسمان سوی من  
فروشست گرد غم از روی من  
هر نوبتی نظر به یکی می‌کند سپهر  
(هوافندت ۲۳: زمین به یکی می‌دهد زمان  
سعدی ۱۳۸۸: ۷۵۷)

## پدر بودن فلک،

## مادر بودن زمین

صبر بسیار بیاید پدر پیر فلک را  
تا دگر مادر گیتی چو تو فرزند بزاید  
(همان: ۵۰۱)  
سعدی به موازات این مطلب، به زمین نیز نسبت مادر بودن داده است. تصور مادر بودن زمین، ریشه در تقدس آن در باورهای پیشینیان دارد. «در بسیاری از اساطیری که آسمان نقش خدای برتر را داشته یا دارد، زمین همسر وی نموده شده است.» (الیاده ۱۳۷۲: ۲۳۸) زمین مادر است چون «اشکال زنده می‌زاید. بدین وجه که آنها را از ذات خود می‌آفریند و وجود می‌بخشد.» (همان: ۲۴۸)

نطفه شبنم در ارحام زمین  
شاهد گل گشت و طفل یاسمین  
(همان: ۵۷۷)  
نسبت بیشتری به  
آهسته روکه بر سر بسیار مردم است  
این همه فرزند زاد و کشت  
دیگر که چشم دارد از او مهر مادری  
(همان: ۷۷۵)  
نسبت یافته است  
که یادآور تأثیر

زروان بر اندیشه‌های اسلامی است:

دوام پرورش اندر کنار مادر دهر  
طمع مکن که در او بوی مهربانی نیست  
(همان: ۷۲۹)  
تو آن برادر صاحب‌دلی که مادر دهر  
به سال‌ها چو تو فرزند نیک‌بخت نژاد  
(همان: ۷۳۱)  
سکون در آتش سوزنده گفتم  
نشاید کرد و درمان هم سکون است  
که دنیا صاحبی بد عهد و خونخوار  
زمانه مادری بی‌مهر و دون است  
(سعدی ۱۳۸۸: ۷۸۱)

**اجزای جسمانی فلک:** نگاه طبیعت‌گرایانه به فلک از آنجا است که سپهر، تن زروان شناخته می‌شد و زروان در واقع از این راه در عالم ماده تجسم می‌یافت؛ (زهر ۱۳۷۵: ۲۵۲) بنابراین استعاره‌هایی چون چشم و دست فلک و همانند آن در راستای قدرت‌نمایی و جاندارانگاری فلک صورت می‌گرفته است.

ای به حسن تو صنم چشم فلک نادیده  
و ای به مثل تو ولد مادر ایام عقیم  
(سعدی ۱۳۸۸: ۵۷۱)

دست فلک آن روز چنان آتش تفریق  
در خرمن ما زد که چو گندم بتپیدیم  
(همان: ۷۵۶)

**جنس آسمان:** در اعصار باستان گمان می‌کردند آسمان سنگی یک‌پارچه است که بر فراز زمین قرار گرفته است؛ (بهار ۱۳۸۷: ۸۵) سعدی نیز به جنس آسمان اشاره کرده، براساس باورهای گذشتگان آن را به سنگ تشبیه کرده است. «این اعتقاد در نزد ایرانیان قدمت بسیار دارد چنان‌که واژه آسمان در /اوستا: - asan - asman به معنای سنگ است.» (همان: ۴۸)

مابین آسمان و زمین جای عیش نیست  
یک دانه چون جهد ز میان دو آسیا  
(سعدی ۱۳۸۸: ۷۲۴)

چرخ گردان بر زمین گویی دو سنگ آسیاست  
در میان هر دو روز و شب دل مردم طحین  
(همان: ۷۸۸)

**نیک/ بد اختری:** سعدی تأثیر ستارگان در زندگی بشر را نیز با اصطلاحاتی چون نیک‌اختری و بداختری، طالع سعد و نحس و همانند آن نشان داده است، ولی بندرت به احکام نجومی توجه کرده است. اشاره‌های او به ستارگان و اختر نیک و بد، خالی از پیچیدگی‌های شاعران لفاظ و اصطلاح پیشه است و همچون دیگر عناصر سخنش ارتباط نزدیکی با دیدگاه‌های عوام دارد:

چه یاری کند مغفر و جوشنم  
چو یاری نکرد اختر روشنم  
کلید ظفر چون نباشد به دست  
به بازو در فتح نتوان شکست  
(سعدی ۱۳۸۸: ۲۹۷)

بلند اختری نام او بختیار  
قوی دستگه بود و سرمایه‌دار  
(همان: ۲۹۹)

نکته دیگر اینکه، دیدگاه‌های جبری و توجه به قدرت آسمان و تأثیر ستارگان در سرنوشت انسان، در بوستان، یادآور اشاره‌های شاهنامه به این مقولات است که در بافت کلامی همانندی نیز عرضه می‌شود. دو بیت زیر، نمونه‌ای از شباهت یادشده است:

مرا اختر خفته بیدار گشت  
به مغز اندر اندیشه بسیار گشت  
(فردوسی ۱۹۶۰: ۲۵)

تو را باد پیروزی از آسمان  
مبادا به جز داد و نیکی گمان  
(همان: ۸۱)

**باور به تقدیر و بخت در زندگی انسان**

پیشتر گفتیم، تحت تأثیر باورهای زروانی و متون به جای مانده از دوره ساسانی پس از ورود اسلام به ایران نیز جبرگرایی و نقش سپهر و تأثیر افلاک در سرنوشت بشر از موضوعات عادی ادبیات فارسی شد. (شمیسا ۱۳۸۲: ۸۴) به این ترتیب شاهنامه و حتی کتابی چون تاریخ بیهقی و سایر آثار شاعران و نویسندگان ادب فارسی به نوعی دربرگیرنده جبرگرایی خاصی شد. (زرین کوب ۱۳۸۱: ۱۲۴)

افزون بر این، اوضاع اجتماعی - سیاسی جامعه و گرایش‌های اعتقادی و فلسفی دولت‌ها نیز عاملی مؤثر در احیا و رواج این رویکرد جبرگرایانه بود. بر این اساس است که زرین کوب بی‌اعتباری عالم و اعتقاد به تقدیر را در شاهنامه تا حدی ناشی از جبرگرایی رایج در محیط سنی خراسان عصر غزنوی می‌داند. (همانجا) گسترش تصوف و پیدایش فرقه اشعری و رواج اعتقادات آن که رنگ و بویی از همین زروانیسم را به همراه داشت، دلیل عمده دیگری است بر جبرگرایی‌های شاعران، نویسندگان و اندیشمندان آن روزگار؛ بنابراین در دوره سعدی نیز اوضاع از هر لحاظ آماده پذیرش و اظهار اندیشه‌های جبرگرایانه است؛ بدین روی می‌بینیم که شعر و نثر او نیز القاکننده نوعی سازش با زمان و تن سپردن به تقدیر است که حاصل دیدگاه‌های فلسفی اشاعره و زروانیسم ایرانی است؛ به گونه‌ای که این دو دیدگاه، کمابیش به طور برابر در کلیات سعدی مطرح می‌شود؛ سعدی در اشاره به اموری چون روزی و بهره و نصیب، از دیدگاه اشعری - زروانیسم ایرانی به بیان مسائل پرداخته و معتقد است سرنوشت در ازل و پیش از تولد انسان تعیین شده است و قضا خواست الهی است که باید به آن تن داد و از آن رضایت داشت. این اشاره‌ها به ویژه در غزلیاتی که از مایه‌های عرفانی برخوردارند، رنگ تندی دارد:

صبر کن ای دل که صبر سیرت اهل صفاست      چاره عشق احتمال، شرط محبت وفاست  
مالک رد و قبول هر چه کند پادشاست      گر بزند حاکم است ورنه بنوازد رواست  
گر چه بخواند هنوز دست جزع بر دعاست      ورنه براند هنوز روی امید از قفاست  
(سعدی ۱۳۸۸: ۴۰۰)

به نظر سعید حمیدیان «عشق و قلم نخستین در غزل سعدی دو وجه یا نتیجه بارز دارد:

۱- سرنوشت محتوم را ولو پس از کوششی که بر آدمیزاد فرض است، باید پذیرفت. کوشش بدون برخوردارگی از بخشش (= بخت) سودی ندارد.

۲- عاشق در برابر معشوق قادر قهار مسلوب‌الاختیار است، ولی او مختار در نظر کردن یا نکردن به عاشق است.» (حمیدیان ۱۳۸۳: ۲۵-۲۶)

در غزل‌های عاشقانه نیز توجه به قضا و قدر جایگاه خاصی داشته است:

بر من مگیر اگر شدم آشفته دل ز عشق      مانند این بسی ز قضا و قدر فتاد  
(سعدی ۱۳۸۸: ۴۴۹)  
آهن افسرده می‌کوبد که جهد با قضای آسمانی می‌کند  
(سعدی ۱۳۸۸: ۴۸۶)

البته این ویژگی، تنها محدود به غزل‌های عارفانه یا عاشقانه نیست و در سراسر کلیات، گلستان (باب ۵ و ۸)، بوستان (باب ۵، ۶، ۸، ۹)، قصاید، قطعات و مثنویات نیز جبر و دیدگاه‌های جبرگرایانه به روشنی دیده می‌شود؛ یکی از شواهد ارزشمند در این زمینه، مثنوی زیر است که سعدی در آن، قضا و قدر را به منظور حفظ سلسله مراتب، از ضروریات عالم شمرده است.

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

(سعدی ۱۳۸۸: ۸۸۳)

اما نکته قابل تأمل این است که سعدی با وجود اعتقاد به قضا و قدر، در پند و اندرزها و دیدگاه‌های تربیتی خویش، اصل انتخاب و مسئولیت بشر را نیز از یاد نبرده است. (آزادی ۱۳۶۶: ۴۴) به طور کلی آنکه خود مبادی اخلاقی را می‌پذیرد و دیگران را هم به کاربرد آن فرامی‌خواند، آگاهانه یا ناآگاهانه به آزادی آدمیزادگان در برگزیدن راه نیک یا بد اعتراف می‌کند و عملاً با مقدر بودن فعل و سرنوشت اشخاص در تضاد قرار می‌گیرد. (هخامنشی ۲۵۳۵: ۱۳۳) افزون بر این، سعدی خوشبین است و به هدفمندی دستگاه آفرینش و اثرپذیری از محیط و اثرگذاری بر آن باور دارد. (هاشمی ۱۳۷۸: ۷۸ و ۸۰)

هخامنشی این تضاد را این‌گونه توجیه می‌کند که سعدی برخلاف گرایش‌های ذاتی و شخصیتی و اعتقاد به اصلاح جامعه و لزوم توجه انسان به بهبود و تعالی خویش، خود نتوانسته است از پیامدهای منفی اوضاع روزگار برکنار ماند و این مسأله موجب بروز نوعی دوگانگی در آموزه‌های اخلاقی او شده است؛ بنابراین وی در ساحت نظری آموزه‌های اخلاقی خود، ظاهراً، آموزه‌های جبرگرایانه را کاملاً می‌پذیرد، اما زمانی که متوجه اجتماع و مسائل روزمره و حکمت عملی می‌شود، نمی‌تواند بپذیرد که همه چیز از پیش تعیین شده است؛ اما چون طرح مضامین قضا و قدری او به شیوه فکر عوام نزدیک‌تر است، عموماً در پس تناقض‌های اخلاقی جای گرفته و کمتر به چشم می‌خورد. (ر.ک. هخامنشی ۲۵۳۵: ۱۲۵-۱۴۳)

در کنار تلقی‌های یاد شده، تعریف ویژه سعدی از بخت در سراسر کلیات، بیش از هر چیز یادآور دیدگاه‌ها و اندیشه‌های کهن ایرانی به‌ویژه باورهای زروانی و مینوی خردی نیز بوده است و باید مسائلی همچون رابطه بخت و خرد، بخت و دانش، سرانجام شخص و بخت خوب یا بد را از جمله موارد توجه سعدی به اندیشه‌های زروانی و اندرزنامه‌های کهنی چون مینوی خرد دانست. برای نمونه یکی از مهم‌ترین پرسش‌ها در مینوی خرد پرسشی درباره تأثیر بخت در سرنوشت است. در این پرسش، «دانا» از «مینوی خرد» می‌پرسد: آیا می‌توان به یاری خرد و دانایی با تقدیر ستیزه کرد یا خیر؟ «مینوی خرد پاسخ داد که حتی با نیرو و زورمندی خرد و دانایی هم با تقدیر نمی‌توان ستیزه کرد. چه هنگامی که تقدیر برای نیکی یا بدی فرارسد دانا در کار، گمراه و نادان، کاردان و بددل دلیرتر و دلیرتر بددل و کوشا کاهل و کاهل کوشا شود و چنان است که با آن چیزی که مقدر شده است سببی نیز همراه می‌آید و هر چیز دیگر را می‌راند.» (مینوی خرد ۱۳۵۴: ۳۹) در جای دیگری نیز اگرچه خرد را «برترین خواسته» معرفی کرده است، بلافاصله پس

از آن بخت را بر هر کس و هر چیزی چیره دانسته است؛ (همان: ۶۴) سعدی نیز در حکایت‌ها و تمثیل‌های گلستان و بوستان چندین بار به بیان بی‌فایده بودن خرد در صورت همراه نبودن بخت اشاره کرده است:

اگر دانش به روزی در فزودی      ز نادان تنگ روزی تر نبودی  
به نادانان چنان روزی رساند      که دانا اندر آن عاجز بماند  
(سعدی ۱۳۸۸: ۴۹)

اگر به هر سر مویت صد خرد باشد      خرد به کار نیاید چو بخت بد باش  
(همان: ۹۱)

علاوه بر این دو شاهد، در حکایت مشت‌زن در باب سوم گلستان (سعدی ۱۳۸۸: ۹۱-۹۷) با اشاره به اینکه «دولت نه به کوشیدن است، چاره کم جوشیدن است»، (همان: ۹۱) پنج دسته را ذکر می‌کند که شایسته سفر و کوشش به منظور بهبود اوضاع خویش‌اند. این پنج گروه هر کدام از اقبالی ویژه برخوردارند که در پیش‌برد کارهایشان مؤثر خواهد بود و عبارتند از بازرگان؛ عالم دانا که از منطق شیرین و فصاحت برخوردار است و هر جا رود به خدمتش اقدام کنند؛ زیبارویی که وجود صاحب‌دلان به او میل کند؛ خوش‌آوازی که به سبب آواز خوشش روح‌ها را تسخیر کند و بالاخره پیشه‌وری که در صنعتی خیره است. دیگران نیز محکوم به شکست و پذیرش سرنوشت‌اند.

این حکایت کشمکش یا در واقع مناظره‌ای در رد و قبول جبر و اختیار یا کوشش و بخت است که سرانجام پس از آخرین تمثیل پدر این‌گونه پایان می‌پذیرد:

گه بود کز حکیم روشن‌رای      برنیاید درست تدبیری  
گاه باشد که کودکی نادان      به غلط بر هدف زند تیری  
(همان: ۹۷)

سعدی در بوستان نیز، (به‌ویژه در باب ۵ «در رضا»)، به بیان مسائلی از این دست پرداخته است. در این باب به نسبت بسیار زیادی، به سودمند نبودن زور در برابر بخت و قضا توجه شده است: که حاصل کند نیکبختی به زور؟ به سرمه که بینا کند چشم کور؟ (همان: ۳۰۰)

سعدی دو حکایت دوست سپاهانی (همان: ۲۹۶) و آهنین پنجه اردبیلی (همان: ۲۹۸) را در این باب، به‌طور کامل به بیان تأثیر بخت در پیش‌برد کارها و اهداف بشر اختصاص داده است و سایر حکایت‌های آن نیز درباره نقش مؤثر قضا در رویدادهای عالم است؛ نمونه را در ابیات زیر از حکایت‌های یادشده:

چو طالع ز ما روی برپیچ بود      سپر پیش تیر قضا هیچ بود  
از این بلعجت‌تر حدیثی شنو      که بی‌بخت کوشش نیرزد دو جو  
(سعدی ۱۳۸۸: ۲۹۷)

چو بازوی بختم قوی حال بود      ستبری بیلم نمد می‌نمود  
کنونم که در پنجه اقبیل نیست      نمد پیش تیرم کم از بیل نیست  
(همان: ۲۹۸)

از دیگر مواردی که سعدی در زمینه بخت مورد تأمل قرار داده است، کامروایی نادان و ناکامی دانا و در نتیجه به دولت رسیدن ناسزاوار و گمنام ماندن اهل فضل است؛ این مسأله نیز به روشنی در یکی از پرسش‌های «دانا» از «مینوی خرد» آمده است: «پرسید دانا از مینوی خرد که به چه سبب است که مرد کاهل و نادان و ناآگاه به احترام و نیکی بزرگ و مرد شایسته و دانا و نیک، گاهی به رنج گران و سختی و نیازمندی می‌رسد؟ مینوی خرد پاسخ داد که مرد کاهل و نادان و بدهنگامی که بخت با او یار شود، کاهلی‌اش به کوشش همانند شود و نادانی‌اش به دانایی و بدی‌اش به نیکی و مرد دانا و شایسته و نیک‌هنگامی که بخت با او مخالف است، دانایی‌اش به نادانی و ابله‌ی تغییر یابد و شایستگی به ناآگاهی و دانش و هنر و شایستگی‌اش بی‌تحرك جلوه می‌کند.» (مینوی خرد ۱۳۵۴: ۶۸) سعدی هم‌جهت با این باور گفته است: «بزرگی را پرسیدند با چندین فضیلت که دست راست را هست، خاتم در انگشت چپ چرا می‌کنند؛ گفت ندانی که اهل فضیلت همیشه محروم باشند.

آن‌که حظ آفرید و روزی داد یا فضیلت همی‌دهد یا بخت»

(سعدی ۱۳۸۸: ۱۶۵)

ناسزایی را که بینی بخت‌یار عاقلان تسلیم کردند اختیار (همان: ۳۹)

اوفتاده است در جهان بسی بی‌تمیز ارجمند و عاقل خوار  
 کیمیاگر به غصه مرده و رنج ابله اندر خرابه یافته گنج  
 (همان: ۴۹)

در جامعه‌ای که زور و تبعیض بر هرگونه اراده و خردورزی فرمان می‌رانده است و بسیاری از ارزش‌ها پایمال شده، خوار داشته می‌شده‌اند، در ظاهر جایی برای بزرگ‌داشت خرد، دانش، و فضیلت نبوده است؛ زیرا در عمل بسیاری از ارجمندان و اندیشمندان، خوار و بی‌مقدار شده بودند. براساس باورهای مینوی خرد نیز بنای بخشش‌های اورمزد در جهان، بر عدالت و راستی بوده است و بخشش‌های ناعادلانه کار اهریمن و در نتیجه غلبه او و عمالش است. (مینوی خرد ۱۳۵۴: ۳۹-۴۰) در جامعه روزگار سعدی نیز در اثر چیرگی اهریمن‌صفتان، بخت و اتفاق حرف اول را می‌زند این است که گاه در نبرد خرد و بی‌خردی، خیر و شر و روشنی و تاریکی اگر غلبه‌ای هم به سود خرد، خیر و نیکی باشد، در اثر اتفاق صورت پذیرفته است و اگر نه باید به حکم قضا تن داد؛ چرا که همه چیز از پیش تعیین شده است و حتماً خیری در آن هست.

این دیدگاه در اندیشه‌های اشعری نیز به گونه‌ای دیگر بیان شده است؛ به این ترتیب که «خداوند هر چه را بخواهد - و لو آن‌که برخلاف مصالح آفریدگانش باشد - انجام می‌دهد، و هر چه را خداوند انجام دهد کاری عادلانه و نیک است.» (پلانتینجا ۱۳۸۴: ۱۱۲) پذیرش این دیدگاه‌ها به منظور توجیه شر تا آنجا پیش رفته است که برخی از عرفای ما حتی وجود شر را برای درک خیرات از ضروریات دانسته، در واقع به توجیه زیباشناختی شر پرداخته‌اند. (همان: ۲۰۶)

عبرت‌پذیری از گذر زمان و لزوم سازش با آن

اشاره به مضامینی چون پایداری زمان و قدرت آن در مرگ و زوال و پایداری دارایی‌های این جهانی و وجود انسانی در آثار منظوم و منثور فارسی دری، به‌ویژه در پند و اندرزها، و تأکید بر آن نیز به نوعی بازتاب اندیشه‌های زروانی و جبر حاصل از آن است. در واقع اگرچه مرگ امری اجتناب‌ناپذیر و فراگیر است، از آنجا که نکته اساسی مطرح شده در این پندها، تأکید بر پذیرش تقدیر و رضا دادن به داشته‌ها و نداشته‌های خویشتن و سازش با زمان است، با زروان ارتباط می‌یابند. توجه به گذرا بودن دارایی‌های این جهانی و پیوسته در ذهن داشتن آن، از جمله مواردی است که در مینوی خرد نیز بر آن تأکید می‌شود. (مینوی خرد ۱۳۵۴: ۳۴-۳۵)

شعر و نثر سعدی نیز در این زمینه شواهد بسیاری را دربرمی‌گیرد، اما به‌طور کلی آن‌چه پیرامون این اندیشه‌ها در آثار او دیده می‌شود، عبارت است از:

- مرگ و پایان سلطه بر دارایی‌های این جهانی؛ اعم از قدرت، فرماندهی، پادشاهی و هرگونه دلبستگی.

به نوبتند ملوک اندر این سپنج‌سرای      کنون که نوبت توست ای ملک به عدل‌گرای  
چه مایه بر سر این ملک سروران بودند      چو دور عمر به سر شد درآمدند از پای  
(سعدی ۱۳۸۸: ۷۶۷)

غم و شادمانی به سر می‌رود      به مرگ این دو از سر به در می‌رود  
چه آن را که بر سر نهادند تاج      چه آن را که بر گردن آمد خراج  
(همان: ۲۰۸)

پس افزون بر رضایت‌مندی، بهترین توشه در این رهگذر، برای هر انسانی به‌ویژه برای پادشاهان، فراهم آوردن نام نیک است که تنها یادگار به شمار می‌آید.

نیامد کس اندر جهان کاو بماند      مگر آن کزو نام نیکو بماند  
(همان: ۱۹۰)

- دیگر، قدرت زمان در به فراموشی سپردن انسان به مرور و در آمد و شد سده‌ها و سال‌ها است.

خاک چندان از آدمی بخورد      که شود خاک و آدمی یکسان  
هر دم از روزگار ما جزوی‌ست      که گذر می‌کند چون برق یمان  
کوه اگر جزو جزو برگیرند      متلاشی شود به دور زمان  
(همان: ۷۵۹)

چند استخوان‌ها که هاون دوران روزگار      خردش چنان بکوفت که خاکش غبار کرد  
(سعدی ۱۳۸۸: ۷۳۳)

- و بالاخره این‌که جهان، فانی و سرایی دو روزه است و اعتماد و تکیه بر آن کار شایسته‌ای نیست.

خوش است عمر دریغا که جاودانی نیست      پس اعتماد بر این پنج روز فانی نیست  
(همان: ۷۲۹)

جهان بر آب نهاده‌ست و زندگی بر باد      غلام همت آنم که دل بر او نهاد  
(همان: ۷۳۰)

چنان‌که می‌بینیم توصیه اساسی بیت‌های یاد شده، خرسندی و تسلیم و تأکید بر گذر زمان و زوال داشته‌ها است؛ از این روی با بخشی از ماهیت وجودی زروان درارتباط هستند. به تعبیر متون زروانی «زمان خانمان‌ها را براندازد؛ زیرا خدای مرگ و زوال است و نمی‌توان از آن گریخت و در یک کلمه، زمان، خدای تقدیر (بخت) و مرگ و زوال است.» (زهر ۱۳۷۵: ۳۶۲)

پرداختن سعدی به پند و اندرز و حکمت و اخلاق را می‌توان گزاره‌ای مؤثر در توجه به این اندیشه‌ها دانست؛ پند و اندرزهایی که خواه ناخواه تحت‌تأثیر حکمت و اخلاق ایران باستان بوده است؛ (محقق ۱۳۳۸: ۲۲۵) اما تفاوت اساسی باورهای سعدی و اندیشه‌های زروانی در این باره، این است که سعدی با وجود تأکید بر قدرت زمان در ربودن دارایی‌ها و به دست فراموشی سپردن انسان، در این پند و اندرزها، جاودانگی مطلق را از آن خداوند نیز دانسته است.

جهان ای برادر نماند به کس  
دل اندر جهان‌آفرین بند و بس  
(سعدی ۱۳۸۸: ۲۲)

به نوبتند ملوک اندر این سپنج سرای  
خدای عزوجل راست ملک بی‌پایان  
(همان: ۷۵۹)

افزون‌بر این، در اندرزهای سعدی چنان‌که پیش‌تر شرح داده شد، تلاش، امید و میانه‌روی نیز دیده می‌شود؛ در حالی‌که به تعبیر زهر، بر اساس آموزه‌های آیین زروانی، این جهان دره وحشتی است که پس از اقامتی رنج‌آور در آن، می‌بایست به سرای باقی و نامعلوم قدم گذاشت. (زهر ۱۳۷۵: ۳۷۱) نکته دیگر این که شاهنامه یکی از منابع اصلی سعدی در این زمینه به شمار می‌رود؛ این اثرپذیری به گونه‌ای است که پژوهندگان را بر آن داشته است که کوشش در یافتن رمز زوال قدرت‌ها، سعدی را متوجه شاهنامه و قهرمانان آن و ارج نهادن به فردوسی کرده است. (امانت ۱۳۷۰: ۱۶۵)

بس بگردید و بگردد روزگار  
دل به دنیا در نیندد هوشیار  
ای که دستت می‌رسد کاری بکن  
پیش از آن کز تو نیاید هیچ کار  
این که در شهنامه‌ها آورده‌اند  
رستم و رویینه‌تن اسفندیار  
تا بدانند این خداوندان ملک  
کز بسی خلق است دنیا یادگار  
این همه رفتند و مای شوخ چشم  
هیچ نگرفتیم از ایشان اعتبار  
(سعدی ۱۳۸۸: ۷۴۵)

اما علت غفلت انسان از فناپذیری دارایی‌ها و موهبت‌های این جهانی چیست؟ درمینوی خرد می‌خوانیم: «پرسید دانا از مینوی خرد که چرا مردمان به این چهار چیزی که باید بیشتر در ذهن خود بدان بیندیشند، کمتر می‌اندیشند: گذران بودن چیز گیتی و مرگ تن و حساب روان و بیم دوزخ؟ مینوی خرد پاسخ داد که به سبب فریب دیو آز و به سبب ناخرسندی (= عدم قناعت)» (مینوی خرد ۱۳۵۴: ۳۴-۳۵) که سعدی این مورد را نیز از نظر دور نداشته، آن را به دقت بررسی کرده است.



## دیو آز و پرهیز از زیاده‌خواهی

باور به وجود دیو و دخالت او در سرنوشت انسان البته خاص آیین زروانی نیست و در دیگر آیین‌های کهن ایرانی نیز چنین اعتقادی هست، اما به‌طور ویژه و آشکارا «دیو آز» با ایجاد وسوسه زیاده‌خواهی - که از تبعات آن سرپیچی انسان از سرنوشت ناگزیر است - با آیین جبرگرایی زروانی ارتباطی تنگاتنگ می‌یابد. سعدی، به‌ویژه در باب ۶ بوستان (در قناعت) به آز - که آن را همچون دیوی می‌داند - و پرهیز از آن اشاره کرده است که باید آن را نیز نمودی دیگر از بازتاب اندیشه‌های جبرگرایانه زروانی در اندیشه و آثار او دانست.

پژوهشگری در خصوص اهمیت طرد رذیله «آز» در باورهای زروانی می‌نویسد: «حقیقت این است که دین زروان براساس جنگ بین خدای زمان که همه چیز را آن‌چنان که مقدر شده می‌خواهد و آز که وسوسه زیادت‌طلبی را در دل‌ها به وجود می‌آورد، شکل گرفته است و برای مردم چیزی ناپسندتر از پیروی از آز نیست. زر و زور را بخت به هر که بخواهد می‌دهد و از هر که بخواهد بازمی‌ستاند و دل سپردن به وسوسه آز، یعنی چیزی غیر از حکم قضا و قدر خواستن، راه به جایی نمی‌برد.» (دولت آبادی ۱۳۷۷: ۵۲۱) البته، سعدی از پیش کشیدن موضوع دیو آز بیشتر برای بیان دیدگاه‌های زاهدانه - عارفانه خود بهره جسته است که اقتضای حال و روزگار او بوده است؛ اما به هر روی در ریشه‌یابی این‌گونه اندیشه‌های اشعری - عرفانی نمی‌توان منکر تأثیر آموزه‌های آیین زروانی شد؛ چنان‌که مضمون کلی ۹۸ درصد از حکایت‌های باب ۶ بوستان (در قناعت) که بیشترین اشاره به آز در آن صورت گرفته است، در پرهیز از شکم‌پروری است. در آموزه‌های دینی کهن نیز «آز به دو جنبه وجود آدمی، یعنی طبیعت جسمانی و خرد او حمله می‌برد؛ در جنبه مادی حرص و شهوت و در جنبه مینوی به‌کارگیری غلط خرد (= اندیشه) است» (زهر ۱۳۷۵: ۲۷۶) و به تعبیر مینوی خرد شجاع‌ترین شخص، کسی است که پنج دیو آز، خشم، شهوت، ننگ و ناخرسندی را از تن خود دور سازد. (مینوی خرد ۱۳۵۴: ۵۹) سعدی در همین راستا و در مضمون قناعت و پرهیز از پرخوری گفته است:

بر اوج فلک چون پرد جره باز	که در شهپرش بسته‌ای سنگ آز
گرش دامن از چنگ شهوت رها	کنی، رفت تا سدره‌المتهی
به کم کردن از عادت خویش خورد	توان خویشان را ملک خوی کرد
کجا سیر وحشی رسد در ملک	نشاید پرید از ثری بر فلک
	(سعدی ۱۳۸۸: ۳۰۵)
کجا ذکر گنجد در انبان آز	به سختی نفس پا می‌کند دراز
	(همان: ۳۰۶)
بلاجوی باشد گرفتار آز	من و خانه من بعد و نان و پیاز
	(همان: ۳۰۹)

و در ترک هرگونه شهوت نفس، آورده است:

اگر لذت ترک لذت بدانی  
هزاران در از خلق بر خود ببندی  
سفرهای علوی کند مرغ جانت  
دگر شهوت نفس لذت نخوانی  
گرت باز باشد دری آسمانی  
گر از چنبر آز بازش پرانی  
(همان: ۸۳۱)

همان‌طور که مشاهده می‌شود مضامین یاد شده حاصل گره‌خوردگی اندیشه‌های اصیل ایرانی و باورهای اسلامی - عرفانی است. دولت‌آبادی در رابطه با همین تغییر اصطلاحات آیین زروانی، و در انتساب باب برزویه طبیب در کلیله و دمنه به بزرگمهر و بیان زروانی بودن او و محتوای این باب نیز، گفته است که علی‌رغم تحریف‌های صورت گرفته در این باب، همچنان می‌توان آن را سرشار از عقاید زروانی دانست؛ اگرچه مثلاً واژه آز در آن به اقتضای زمان شره، هوی و هوس و طمع آمده و دل‌بستن به دنیای مادی ناپسند شناخته شده است. (دولت‌آبادی ۱۳۷۷: ۵)

## نتیجه

سعدی هم به دلیل توجه به باورهای رایج ایرانی درباره بخت و اثرپذیری از متون کهن فارسی و اندیشه‌های زروانی آن، و هم در اثر تحصیلات دینی خود و آشنایی با عقاید اشعری، در بیان برخی اندیشه‌های فکری و فلسفی خود از هر دو منبع، بهره برده است و این هر دو در باورهای زروانی و جبرگرایانه او اثرگذار بوده است؛ اما به نظر می‌رسد واقع‌گرایی و جنبه مردمی شعر سعدی و توجه او به دیدگاه‌های مخاطبانی که اغلب، طبقات متوسط جامعه را تشکیل می‌دادند و نیز حوزه اصلی کار او، یعنی حکمت و اخلاق و تأثیرپذیری از متون اخلاقی و اندرزنامه‌های گذشتگان، سبب شده است در چگونگی بیان و عرضه سخن بیشترین پیوند را با دیدگاه‌های اصیل ایرانی داشته باشد؛ بنابراین می‌توان مایه‌های اصلی فکر او را در این زمینه، بیشتر ناشی از اندیشه‌های کهن ایرانی دانست. البته اوضاع اجتماعی و سیاسی حاکم بر جامعه نیز در سمت و سو بخشیدن به جبرگرایی و برخی از اندیشه‌های زروانی سعدی و به‌ویژه تعریف خاصش از بخت، بی‌تأثیر نبوده است.

سعدی اگر چه اصل تعهد و مسئولیت بشر را در دیدگاه‌های تربیتی و باورهای اخلاقی خود از یاد نبرده است، به اقتضای روزگار، و به عنوان یک ایرانی از معتقدان به جبر، البته از نوع زروانی آن نیز بوده است؛ زیرا برای نمونه، اندیشه‌های جبرگرایانه وی با اندیشه‌های مطرح شده در برخی منابع کهن ایرانی، نظیر مینوی خرد که از آثار مهم زروانی به شمار می‌رود، شباهت‌های بسیار دارد؛ اندیشه‌ها و منابعی که به لحاظ دیرینگی و رواج در نزد ایرانیان، از اندیشه‌ها و منابع اشعری بسی کهن‌تر و مردم فهم‌تر بوده است.

## کتابنامه

آزادی، کریم. ۱۳۶۶. «تأثیر تربیت از دیدگاه سعدی»، در ذکر جمیل سعدی. زیر نظر کمیسیون یونسکو. ج ۱. چاپ دوم. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی. صص ۵۶-۴۱.

الیاده، میرچا. ۱۳۷۲. رساله در تاریخ ادیان. ترجمه جلال ستاری. چاپ اول. تهران: سروش.

امانت، عباس. ۱۳۷۰. «بر طاق ایوان فریدون (نقش دولت و رعیت در دیده سعدی)»، ایران‌شناسی، س ۲. ش ۱. صص ۱۶۰-۱۸۴.

اوستا. ۲۵۳۵. به کوشش جلیل دوستخواه. چاپ دوم. تهران: مروارید.

بهار، مهرداد. ۱۳۵۲. اساطیر ایران. چاپ اول. تهران: بنیاد فرهنگ ایران.

\_\_\_\_\_. ۱۳۸۷. پژوهشی در اساطیر. چاپ هفتم. تهران: آگه.

پلانتینجا، الوین. ۱۳۸۴. فلسفه دین (خدا، شر، اختیار). ترجمه و توضیح محمد سعیدی‌مهر. چاپ دوم. قم: مؤسسه فرهنگی طه.

حامی، احمد. ۲۵۳۵. بغ مهر. چاپ اول. تهران: داورپناه.

حمیدیان، سعید. ۱۳۸۳. سعدی در غزل. چاپ اول. تهران: قطره.

دشتی، علی. بی‌تا. قلمرو سعدی. چاپ چهارم. تهران: اداره کل نگارش وزارت فرهنگ و هنر.

- دولت‌آبادی، هوشنگ. ۱۳۷۳. «در پس آینه (روایتی از نبرد آیین‌ها در شاهنامه)»، ماهنامه کلک، ش ۲۵. صص ۷-۲۲.
- \_\_\_\_\_ . ۱۳۷۷. «آبا بوزرجمهر زروانی بوده است؟»، در *ارجمانه ایرج*، به کوشش محسن باقری. ج ۱. چاپ اول. تهران: توس. صص ۵۱۷-۵۲۶.
- رضی، هاشم. ۱۳۵۰. *زرتشت و تعالیم او*. چاپ چهارم. تهران: فروهر.
- زرین‌کوب، عبدالحسین. ۲۵۳۶. *نه شرقی، نه غربی، انسانی*. چاپ دوم. تهران: امیرکبیر.
- \_\_\_\_\_ . ۱۳۸۱. *نامورنامه*. چاپ اول. تهران: سخن.
- زهر، آرتور. ۱۳۷۵. *زروان یا معمای زرتشتی‌گری*. ترجمه تیمور قادری. چاپ دوم. تهران: فکر روز.
- \_\_\_\_\_ . ۱۳۸۷. *طلوع و غروب زرتشتی‌گری*. ترجمه تیمور قادری. چاپ دوم، تهران: امیرکبیر.
- سعدی، مصلح‌الدین. ۱۳۸۸. *کلیات سعدی*. تصحیح محمدعلی فروغی. چاپ دهم. تهران: ققنوس.
- شجاری، ناصر. ۱۳۸۸. «زمان در عرفان اسلامی»، فصلنامه ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی، دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران جنوب. س ۵. ش ۱۴.
- شمیسا، سیروس. ۱۳۸۲. *سبک‌شناسی شعر*. چاپ نهم. تهران: فردوس.
- شیخ‌بوهران. ۱۳۸۲. *مسئله اختیار در تفکر اسلامی و پاسخ معتزله به آن*. ترجمه اسماعیل سعادت. چاپ اول. تهران: هرمس.
- صمدی، مهرانگیز. ۱۳۶۷. *ماه در ایران*. تهران: علمی و فرهنگی.
- فردوسی، ابوالقاسم. ۱۹۶۰. *شاهنامه*. زیر نظر ای برتلس. چاپ اول. مسکو: انجمن خاورشناسی.
- ماسه، هانری. ۱۳۶۴. *تحقیق درباره سعدی*. ترجمه محمد حسن مهدوی اردبیلی و غلامحسین یوسفی. تهران: توس.
- محقق، مهدی. ۱۳۳۸. «متن‌بندی و سعدی»، راهنمای کتاب، س ۲. ش ۲. صص ۲۲۲-۲۳۸.
- \_\_\_\_\_ . ۱۳۵۲. «سعدی و قضا و قدر»، در *مقالاتی درباره زندگی و شعر سعدی*، به کوشش منصور رستگار فسایی. شیراز: دانشگاه پهلوی.
- مینوی خرد. ۱۳۵۴. ترجمه احمد تفضلی. تهران: بنیاد فرهنگ ایران.
- نیکویخت، ناصر. ۱۳۸۸. «مولوی و حل مسأله جبر و اختیار در مکتب عشق»، فصلنامه ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی، دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران جنوب. س ۵. ش ۱۵.
- هاشمی، جمال. ۱۳۷۸. *سعدی و روان‌شناسی نوین*. چاپ اول. تهران: شرکت سهامی انتشار.
- هخامنشی، کیخسرو. ۲۵۳۵. *حکمت سعدی*. چاپ دوم. تهران: امیرکبیر.
- هینلز، جان. ۱۳۷۳. *شناخت اساطیر ایران*. ترجمه ژاله آموزگار- احمدتفضلی. چاپ سوم. تهران: آویشن - چشمه.
- یاحقی، محمدجعفر. ۱۳۸۸. *فرهنگ اساطیر و داستان‌واره‌ها در ادبیات فارسی*. چاپ دوم. تهران: فرهنگ معاصر.

## References

- Amānat, 'Abbās. (1991/1370SH). "Bar tāq-e evyān-e Fereydoun (naqsh-e dowlat va ra'yat dar dideh Sa'di)". *Irān shenāsi*. Year 2.No. 1. Pp. 160-184.
- Avestā*. (1997/1377SH). Ed. by Jalil Doustkhāh. 2<sup>nd</sup> ed. Tehran: Morvārid.
- Āzādi, karim. (1987/1366SH). *Ta'sir-e tarbiyat az didgāh-e Sa'di dar zekr-e jamil-e Sa'di*. Under the supervision of UNESCO Commission. Vol. 1. 2<sup>nd</sup> ed. Tehran: Vezārat-e farhang va ershād-e eslāmi. Pp. 41-56.
- Bahār, Mehrdād. (1973/1352SH). *Asātir-e Iran*. 1<sup>st</sup> ed. Tehran: Boniād-e farhang-e Iran.
- Bahār, Mehrdād. (2008/1387SH). *Pazhouheshi dar Asātir*. 7<sup>th</sup> ed. Tehran: Āgah.
- Dashti, 'Ali. (?) *Dar ghalmrow Sa'di*. Tehran: Edāre kol-e negāresh-e vezārat-e farhang o honar.
- Dowlat Ābādi, Houshang. (1994/1373SH). "Dar pas-e āyeneh (revāyati az nabard-e ā'in-ha dar shahnāme)". *Kelk journal*. No. 25. Pp. 7-22.
- \_\_\_\_\_ (1998/1377SH). "Āyā Bouzarjomehr Zurvāni boudeh ast?". *In Arj-nāmehe-ye Iraj*. With the effort of Mohsen Bāgheri. Vol. 1. 1<sup>st</sup> ed. Tehran: Tous. Pp. 517-526.
- Eliade, Mircea. (1993/1372SH). *Resāleh dar tārikh-e adyān (Traite d'histoire des religions)*. Tr. By Jalāl Sattāri. 1<sup>st</sup> ed. Tehran: soroush.
- Ferdowsi, Abolghāsem. (1960/1338SH). *Shāhnāme*. Under E. Berteles. 1<sup>st</sup> ed. Moskow : Anjoman-e Khavar-shenāsi.
- Hakhamaneshi, Keikhosrow. (1976/1355SH). *Hekmat-e Sa'di*. 2<sup>nd</sup> ed. Tehran: Amir Kabir.
- Hāmi, Ahmad. (1976/1355SH). *Baq Mehr*. 1<sup>st</sup> ed. Tehran: Dāvarpanāh.
- Hamidiyān, Saeed. (2004/1383SH). *Sa'di dar qazal*. 1<sup>st</sup> ed. Tehran: Ghatreh.
- Hāshemi, Jamāl. (2000/1378SH). *Sa'di va ravān shenāsi novin*. 1<sup>st</sup> ed. Tehran: Sherkat-e Sahāmi-ye Enteshār.
- Hinnells, John Russel. (1994/1373SH). *Shenākht-e asātir-e Iran (Persian mythology)*. Tr. By Zhāleh Āmouzgār & Ahmad Tafazzoli. 3<sup>rd</sup> ed. Tehran: Avishan-Cheshmeh.
- Masse, Henri. (1985/1364SH). *Tahghigh darbareh S'adi (Essai sur le poete saadi)*. Tr. by Mohammad Hasan Mahdavi Ardebili and Gholam-hosseini yousefi. Tehran: Tous.
- Minooy-e kherad* (1975/1354SH). Tr. By Ahmad Tafazzoli. Tehran: Bonyād-e farhang-e Iran.
- Mohaqqeq, Mehdi. (1959/1338SH). "Motanabbi va sa'di". *Rahnemā-ye ketāb*. Year 2.No. 2. Pp. 222-238.
- Mohaqqeq, Mehdi. (1973/1352SH). "Sa'di o qazā o qadar", In *Maqālāti darbāre-ye zendegi o she'r-e Sa'di*, With the Efforts of Mansour Rastegār Fasāei. Shiraz: University of Pahlavi.
- Nikoubakht, Nāser. (2010/1388SH). "Molavi va halle mas'aleh jabr va ekhtiyār dar maktab-e eshq". *The Quarterly Journal of Mytho-mystic literature*. Islamic Azad University of Tehran Jonoub. Year 5.No. 15.
- Plantinga, Alvin. (2005/1384SH). *Falsafe din (khodā, shar, ekhtiyār) (God, freedom and evil)*. Translation and explanation by Mohammad Saeedi Mehr. 2<sup>nd</sup> ed. Qom: Mo'asseseh farhangi Tāhā.
- Razi, Hāshem. (1971/1350SH). *Zartosht va ta'ālim-e ou*. 4<sup>th</sup> ed. Tehran: Forouhar.
- Sa'di, Mosle'h-oddin ibn 'Abd-ollāh. (2009/1388SH). *Kolliyāt*. With the Efforts of Mohammad Ali Foroughi. 10<sup>th</sup> ed. Tehran: Ghoghnoos.

Samadi, Mehr-angiz.(1988/1367SH).*Māh dar Iran*. Tehran: Elmi va Farhangi.

Shajāri, Nāser. (2009/1388SH).“Zamān dar 'erfān-e eslāmi”.*The Quarterly Journal of Mytho-mystic literature*. Islamic Azad University of Tehran Jonoub.Year 5.No. 14.

Shamisā, Sirous.(2003/1382SH). *Sabk-shenāsi-ye she'r*. 9<sup>th</sup> ed. Tehran: Ferdows.

Sheikh Bou'omrān.(2003/1382SH).*Mas'aleh ekhtiyār dar tafakkor-e eslāmi va pāsokh-e mo'tazeleh be ān (Le probleme de la liberte humaine dans La pensee musulmane: solution Mu tazilite)*. Tr. by Esmā'il Sa'ādat. 1st ed. Tehran: Hermes.

Yāhaqi, M. Ja'far. (2009/1388SH).*Farhang-e asātir va dāstānvāre-hā dar adabiāt-e fārsi*. 2<sup>nd</sup> ed.Tehran: Farhang-e Mo'āser.

Zarrinkoub, 'Abd-ol-Hosein.(1977/1356SH).*Na shrqi, na qarbi, ensāni*. 2<sup>nd</sup> ed. Tehran: Amir Kabir.

\_\_\_\_\_.(2002/1381SH).*Nāmvarnāme*. 1st ed. Tehran: Sokhan.

Zeahner , Robert Charles. (1997/1375SH).*Zurān yā mo'ammā-ye zartoshtigari (Zurvan, a zoroastrian dilemma)*.Tr. by Teimour Ghāderi. 2<sup>nd</sup> ed. Tehran: fekr-e rouz .

\_\_\_\_\_. (2008/1387SH).*Tolou' va ghoroub-e zartoshtigari (The Dawn And Twilight Of Zoroastrianism)*.Tr. by Teimour Ghāderi. 2<sup>nd</sup> ed. Tehran: Amir Kabir.