

Relationship between Earthly and Original Spiritual Homelands in the Thoughts of Saadi, Hafez, and Rumi

Sajjad Vaezi Monfared¹

(Received on: 2020-11-12; Accepted on: 2021-03-17)

Abstract

Numerous literary and social research studies explore the theme of homeland attachment and the emotional connections Persian poets have with their native lands. Saadi and Hafez, two eminent Persian poets, often express their fervent love for their hometown of Shiraz, reflecting their deep longing for it. In contrast, while Rumi does not focus extensively on his earthly hometown, he demonstrates a form of attachment to Khorasan through his significant spiritual works in Persian. This article presents, for the first time, a comparative evaluation of homeland love in the poems of Saadi and Hafez, highlighting their emotional connection to Shiraz, and contrasts this with Rumi's perspective. It examines the relationship between earthly and mystical (spiritual) homelands in their poetry. By tracing expressions of homeland love in the works of these three poets and exploring their life stories in relation to both earthly and mystical concepts of homeland, this research employs evaluative inquiry to offer new insights into their perspectives on homeland attachment.

Keywords: homeland, earthly homeland, Shiraz, Khorasan, original homeland, Saadi, Hafez, Rumi.

1. Assistant professor, School of Humanities, Damghan University, Damghan, Iran. Email: sajadvaezi114@du.ac.ir

رابط و نسبت وطن خاکی و وطن اصلی در اندیشه سعدی، حافظ و مولانا

سجاد واعظی منفرد^۱

[تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۰۸/۲۲؛ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۱۲/۲۷]

چکیده

بررسی جستار وطن‌دوستی و سنجش اندازه وابستگی و پیوستگی هر یک از شاعران زبان فارسی به زادگاه و دیارشان می‌تواند موضوع ده‌ها پژوهش ادبی و اجتماعی باشد. سعدی و حافظ، دو سخنور بزرگ پارسی، بارها در ابیاتی دل‌انگیز از موطن خود با شیفتگی و شور بسیار نام برده‌اند و اشتیاقشان را به شیراز نشان داده‌اند. مولانا هرچند به خاک توجه و اهمیتی ندارد، به گونه‌ای دیگر و با آفرینش آثار نفیس معنوی به زبان فارسی، دلبستگی‌اش را به خراسان آشکار کرده است. در این نوشتار برای نخستین بار در پژوهشی واکاوانه و سنجشی، میهن‌خواهی در اشعار سعدی و حافظ و دلبستگی ایشان به زادگاهشان شیراز بررسی می‌شود و در این باره با مولانا قیاس شده‌اند؛ سپس رابط و نسبت وطن خاکی و وطن اصلی (عرفانی) در اندیشه و شعر ایشان بررسی شده است. پی‌جویی ماجرایی وطن‌خواهی در سرودهای این سه چامه‌سرای بزرگ زبان فارسی، بازخوانی قصه زندگانی ایشان در پیوند با وطن و استقصاء در مسئله وطن در دو جانب وطن خاکی و موطن عرفانی (نشیمن علوی) با روش واکاوی سنجشی، رسالت این پژوهش است که در صدد است با بررسی ژرف‌انگر به نگرشی تازه و برابندی دقیق برسد.

کلیدواژه‌ها: وطن، وطن خاکی، شیراز، خراسان، وطن اصلی، سعدی، حافظ، مولانا.

آغازنامه

سعدی شیرازی و حافظ شیرازی در اشعارشان، یادکردهایی شیفته‌گانه و شیفته‌وار از زادگاهشان شیراز داشته‌اند و بارها دلبستگی ژرفشان را به خطه شیراز و سرزمین فارس نشان داده‌اند. در سوی دیگر، مولانا بزرگ‌ترین عارف شاعر که از همان کودکی ناگزیر به دل‌کندن و بدرودگفتن مولد و مسکن خویش شد، در آثار پرارزش و بانام خود کمتر از مسقط‌الرأس و زادگاهش سخن می‌گوید و بیشتر در این باره خاموشی گزیده است؛ ولی با توجه به نگرش عرفانی‌اش به گونه‌ای پایان‌ناپذیر، زمینه وطن اصلی (معنوی) را در سروده‌هایش بازتاب می‌دهد و بدان گرایش ویژه‌ای نشان داده است. بررسی یادکردهای وطن و زادبوم و سنجش پیوند وطن خاکی و وطن اصلی (عرفانی) در اندیشه و شعر سعدی، حافظ و مولانا که با تتبع نگارنده در هیچ پژوهشی بدان پرداخته نشده است، افزون بر جنبه مقایسه‌ای، رویکرد تحلیلی و مسئله‌محوری نیز به مقاله داده است. در این مبحث، شواهد (گواهان) موجود در دیوان حافظ، کلیات سعدی و مثنوی معنوی بررسی شده است.^۱ بررسی چرایی و چگونگی بازتاب این زمینه‌های چندگانه در یادگارهای سه شاعر و بررسی سنجشی ربط و پیوند کاشانه عاریتی و آشیانه اصلی در شعر سعدی، حافظ و مولانا، زمینه و درون‌مایه این پژوهش است.

در آثار سخنوران ایران و جهان، یادکردهای فراوانی درباره دلبستگی به میهن و زادگاهشان دیده می‌شود. واژه‌شناسان در شناساندن وطن، به مترادف‌هایی همچون جایی که شخص زاییده شده و نشو و نما کرده و پرورش یافته باشد، جای‌باش مردم، محل اقامت، مقام و مسکن، نشیمن، زادبوم، خانمان، زادبود، زادگاه، میهن و مان و ... اشاره کرده‌اند (نک: دهخدا، ۱۳۷۳: ص ۲۰۵۲۰ - ۲۰۵۲۱ و ۱۹۴۵۸).

در فرهنگ‌های اصطلاحات سیاسی هم واژگانی همچون «میهن پرستی» دیده می‌شود که کمابیش هم معنا با «ناسیونالیسم» (ملت باوری) است و مراد از آن دلدادگی به زادبوم خویش و آمادگی برای فداکاری در راه پاسداری از آن و هر آن چیزی است که به هویت قومی و ملی و فرهنگی خویش مربوط می‌شود. از جمله ویژگی‌های هر ملت، اشغال یک قلمرو جغرافیایی مشترک و احساس دلبستگی و وابستگی به سرزمین معین است و نیروی حیاتی پیونددهنده ملت از احساس تعلق قوی به تاریخ، دین، فرهنگ و ویژه و زبان خویش برمی‌خیزد (نک: آشوری، ۱۳۸۴: ص ۳۰۶ - ۳۰۸ و ۳۱۵ و ۳۱۹ - ۳۲۰). باید توجه داشت که مفهوم سیاسی «ملت باوری» (آگاهی ملی) در روزگار ما و پیوستگی سه عنصر دولت، ملت و کشور، امری تازه و مربوط به تحولات فکری، سیاسی و اجتماعی اروپا در سده‌های واپسین است. مفهوم «ناسیونالیسم» و حس وفاداری و دلبستگی افراد به عناصر تشکیل دهنده ملت (نژاد، زبان، سنت‌ها و عادات، فرهنگ و ارزش‌های اجتماعی، اخلاقی و ...) که در نیمه نخست قرن نوزدهم با دموکراسی و قانون‌خواهی همراه بود، در پایان قرن صورت‌های تجاوزگر (گسترش ملی و امپریالیسم به زیان دیگر ملت‌ها) به خود گرفت و یکی از عناصر اساسی فاشیسم و جنبش‌های فراگیر (توتالیتار) شد؛ اما در گذشته هویت قومی و بزرگ داشت میهن، بیشتر معنا و سمت و سوی فرهنگی داشت (نک: آشوری، ۱۳۸۴: ص ۳۰۷ - ۳۲۰) و مهرورزیدن و دوستی میهن نزد بزرگان فرهنگ و ادب گذشته، هیچ‌گاه به چنین دستاوردها و سرانجام‌های خطرناکی نینجامیده است. به نظر رنه گنون - حکیم سنت‌گرا - اصولاً مفهوم «ملت» به معنای امروزی آن، به صراحت ضد سنت است و ترکیب سنت ملی در نگاه وی، برنامه‌ی (عنوانی) از بن نادرست و متناقض است؛ زیرا تشکیل ملیت‌ها در سده‌های اخیر، وسیله‌ای بوده است که در راه تخریب سازمان اجتماعی سنتی قرون وسطا به کار رفته است (نک: گنون، ۱۳۶۵: ص ۲۴۵ - ۲۴۶).

قرآن و حدیث

علاقه به موطن خاکی در قرآن کریم بازتاب‌های زیبایی یافته است؛ از جمله: «إِنَّ الَّذِي فَرَضَ عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لَرَادُّكَ إِلَيَّ مَعَادٍ: بی‌گمان آن خداوندی که تلاوت و تبلیغ و عمل به قرآن را بر تو واجب نمود، به یقین تو را به بازگشتگاهی ارجمند [زادگاهت مکه] باز می‌گرداند» (قصص: ۸۵). مفسران در تفسیر معاد که تنکیر آن نشان ارجمند بودنش دانسته شده است، افزون بر تفسیر آن به معاد معروف (قیامت)، بیشتر آن را اشاره به روز فتح مکه دانسته‌اند که پیغمبر با ارج و عظمت و پیروزی کامل به وطن بازگشت (حسینی دشتی، ۱۳۹۶: ص ۳۹۶؛ طباطبایی، ۱۳۹۲: ص ۱۲۸ - ۱۳۰؛ حقی البروسوی، ۱۴۰۵: ص ۴۴۰). نکته مهم در رازگشایی از این آیه، نشان‌دهنده جمع میان وطن خاکی و وطن اصلی (معنوی) است؛ زیرا از یک سو با یادکرد شأن نزول آیه، وقتی رسول اکرم (ص) در مسیر هجرت (بریدن از میهن) از مکه به مدینه به جحفه رسید، سخت از فراق مکه (مولدش و مولد پدرانش، و حرم ابراهیم) اندوهگین شد و با فرود آمدن این آیه به ایشان بشارت داده شد که غم مخور، دیری نشود که بازگشتی موفقیت‌آمیز به موطن خود خواهی داشت (نک: الزمخشری، ۱۴۱۶: ج ۳، ص ۴۳۶؛ حسینی دشتی، ۱۳۹۶: ص ۳۹۶؛ ابن‌کثیر، ۱۴۲۵: ص ۶۹۳ - ۶۹۴)؛ از سوی دیگر با تتبع در اقوال مفسران مراد از «معاد»، وطن عرفانی و معنوی رسول نیز هست که به موجب «انا الیه راجعون»، خداوند او را بعد از مرگ به نیکوترین رستاخیز و والاترین جایگاه (عالم قدسی باقی) برمی‌گرداند (نک: کاشانی، ۱۳۹۳: ص ۹۰۶ - ۹۰۷؛ المیبدي، ۱۳۵۷: ص ۳۵۹ - ۳۶۰؛ القشیری النیسابوری، ۱۴۲۰: ص ۴۴۸). در آغاز سوره‌های «بلد» و «تین» نیز خداوند به شهر رسول (ص) سوگند یاد می‌کند.

در احادیث نیز دوستی زادگاه و بوم، بخشی از ایمان دانسته شده است و این حدیث در سرودهای سعدی و مولانا نیز بازتاب یافته و روشن‌گری شده است. هرچند مولانا و سعدی هر دو حدیث «حب الوطن من الایمان» را صحیح و راست دانسته‌اند، این مقوله بازخوانده

به پیامبر بزرگواری (ص) در هیچ‌یک از کتب روایی سترگ اهل سنت و شیعه نیامده است. اما مفاد و مایه بنیادینش، بی‌چند و چون با دیگر آیات و روایات به‌ویژه نگاه و نگرش رسول (ص) به زادگاهش هماهنگ و سازوار است. نویسندگان مرزبان‌نامه - از متون کهن پارسی - نیز با باز نمودن اینکه «نهال محبت در مغارس وطن، دست‌نشان ایمان است و قلع کردن و برکندن آن دشوار دست دهد» (نک: وراوینی، ۱۳۸۷: ص ۶۵۸)، چشم‌زدی نغز به حدیث پراوازه «حب الوطن» دارد. در آیه‌های آغازین سوره «حشر» نیز که گزارش بیرون‌راندن دسته‌جمعی یهود بنی‌نضیر از دیارشان (خانه و کاشانه) است، جوینی در تاریخ جهان‌گشا در ذکر واقعه نیشابور، گریزی به این آیه می‌زند: «سلطان محمد هنگامی که به نیشابور رسید از غایت ترسی که برو غالب بود، دائماً مردم را از لشکر تاتار می‌ترسانید و جمعیت مردم را بر تفرقه و جلاتحریض می‌نمود». صاحب دیوان علاءالدین در تعلیل رضاندادن نیشابوریان به تفرقه، با تمسک به آیات پیش‌گفته، جلای وطن کردن را برابر با عذاب شدید می‌گیرد و می‌نویسد: «بر ابنای آدم جلای وطن به سبب حب آن به مثبت جلای روح است از بدن» و این تفسیر را از قرآن مجید استخراج می‌کند (نک: جوینی، ۱۳۲۹: ص ۱۳۴ - ۱۳۵).

وطن خاکی و وطن اصلی در اندیشه سعدی، حافظ و مولانا

سعدی

- پژوهشگران تاریخ ادبیات، زندگی سعدی^۲ را در سه مرحله دسته‌بندی کرده‌اند:
۱. تحصیل تا ۶۲۳ ه.ق. ادامه داشت و او بیشتر در بغداد به سر می‌برد. پس از دانش‌اندوزی و آموزش‌های آغازین در شیراز، هم‌زمان با تاخت و تاز مغول به ایران، شیراز را در بیست سالگی به آهنگ رفتن به بغداد ترک کرد.
 ۲. سفرهای فراوان که اوضاع آشفته فارس او را به رها کردن شیراز که از بغداد بدانجا برگشته بود، ناگزیر کرد و نزدیک سی سال تا ۶۵۴ ه.ق. در کشورهای بیگانه سیاحت می‌کرد.

۳. بازگشت سعدی به موطنش شیراز در ۶۵۴ ه.ق. و آغاز فعالیت های مهم ادبی، چنان که در ۶۵۵ ه.ق. بوستان و در سال بعد گلستان را تصنیف کرد (نک: براون، ۱۳۶۸: ص ۲۱۱ - ۲۱۳).

۱. مهر به میهن

در آثار سعدی، نشانه های بسیار از سفردوستی و گزارش سفرهای راستین یا پنداری اش دیده می شود؛^۳ با این وجود او وقتی دور از میهن است، بارها در سروده هایش دیدار شیراز و خانواده و یاران را آرزو می کند. جهان نوردی های بسیار سعدی به اقصای عالم، ویژگی برجسته سعدی است که او را از همشهری اش حافظ جدا می کند. اگرچه ممکن است برخی جای ها و سرزمین هایی که او در یادبودهایش نام برده است، اغراق ها و تخیلات شاعرانه اش باشد؛ اما بی تردید سیاحت کردن و جهان دیدن بخش مهمی از زندگانی سعدی بوده است. او در پنجاه سالگی و در حالی که سی سال از زندگانی اش دور از میهن گذشته و سال های جوانی را دور از شهرش گذرانده بود، تولای مردان پاک بوم شیراز او را به شیراز کشاند^۴ و به شوق دیدار پاکان پارس و بازدید از موطنی که سی سال آن را ترک کرده بود به شیراز بازگشت.^۵ پس از سال ها دوری از خانمان، تنها چیزی که او را از شام و روم و بغداد به وطن می کشید، آرزوی دیدار پاکان شیراز بود (سعدی شیرازی، ۱۳۵۴: ص ۲۵ - ۳۱).

سعدی در نوشته ها و چامه هایش بارها از سرشiffگی و شیدایی شیراز و فارس رایاد می کند. در دیباجه گلستان به درگاه خداوند دعا می کند که ارض طاهر شیراز را تا روز قیامت در ظلّ سلامت حفظ کند. در دنباله این دعا، در قطعه ای می گوید: روزگاری در اقالیم اغتراب مکث و درنگ کرده بودم و از وطنم دور شده بودم. هنگامی که «تنگ ترکان» را ترک کردم، جهان همچون موی زنگی، مضطرب و درهم بود؛ اما هنگامی که بازگشتم، وطن را در راحت و آسودگی یافتیم (نک: سعدی شیرازی، ۱۳۷۸: ص ۸؛ سعدی شیرازی، ۱۹۵۶: ص ۳۰ - ۳۱).

اشاره سعدی به زمان خروج خود از فارس و برون رفتن از تنگ ترکان که گویا در حدود سال ۶۲۰ - ۶۲۱ ه.ق. اتفاق افتاد، در هنگامی که جهان چون موی زنگی در هم آشفته بود،^۷ بر وفق اشارت محققان با وضع دشواری که در فارس بر اثر حمله غیاث‌الدین پیرشاه (پسر سلطان محمد خوارزم‌شاه) به شیراز پدید آمده بود، منطبق است (صف‌ها، ۱۳۷۸: ص ۵۹۳). در قطعه بعدی نیز که در ادامه محامد سلطان ابوبکر بن سعد بن زنگی است،^۸ می‌گوید برای اقلیم فارس از محنت‌های زمانه و آسیب دهر غمی نیست، تا زمانی که در رعایت مثل تویی باشد؛ سپس برای حفظ خاک پارس از باد فتنه دعا می‌کند. سودی در شرح این عبارت سعدی که: «ایزد تعالی و تقدس خطه پاک شیراز را به هیبت حاکمان عادلان و همت عالمان عاملان تا زمان قیامت در امان سلامت نگه دارد»، می‌نویسد: «شهر شیراز محل تولد حضرت شیخ و خواجه حافظ است و در دیار عجم این شهر را خیلی مدح می‌کنند» (بسنوی، ۱۳۴۹: ص ۴۹). در باب سوم گلستان حکایتی درباره یکی از ملوک پارس نقل می‌کند و پس از پارس، جمله دعایی «حرسها الله تعالی» را می‌آورد که به خوبی نشان‌دهنده دل‌بستن او به فارس است (سعدی شیرازی، ۱۳۸۴: ص ۹۵).

احادیث بسیار در ستایش اهل فارس و بزرگ‌داشت پارسیان در کتب حدیثی و تفسیری نقل شده است (واعظی، ۱۳۸۹: ص ۱۲۹ - ۱۴۲)؛ همان‌گونه که دارابی در کتاب لطیفه غیبی (دربگیرنده توضیح عرفانی اشعار مشکل خواجه شمس‌الدین محمد) می‌گوید مراد از «فارس»، ماعدای عرب نیست، زیرا خلاف ظاهر و مخالف اصطلاح است، بلکه «عجم»، ماعدای عرب است و نه «فارس» و «فارس» مقابل عراق و خراسان و آذربایجان است. احادیث ستایش‌کننده فارس ویژه اهل فارس است. در برخی از این روایات که محور بزرگ‌داشت بر روی شخصیت سلمان فارسی فراهم آمده است، دارابی می‌گوید وطن سلمان، احتمال غیر فارس ندارد و این قول که سلمان، عراقی (اصفهانی)

بود، وجهی ندارد. خود سلمان هم وقتی از وطنش پرسیدند، گفت: «انا رجل من ابناء الدهاقین من الشیراز» (نک: الدارابی، ۱۳۵۷: ص ۲ - ۵).
وطن خواهی سعدی و حافظ نیز ناظر به ستایش فارس و شیراز است و به نظر نمی‌رسد بتوان آن را بر تمام جغرافیای ایران زمین اطلاق کرد؛ زیرا تصور سعدی و حافظ از وطن و کشور، به شیراز و فارس کرانمند می‌شود و اشعار وطنی آن دو نیز این گمانه را تصدیق می‌کند. در کلیات سعدی،^۹ سه قصیده و غزل به خوبی نشان‌دهنده مهر و وفای سعدی به شیراز است:

۱. می‌روم و ز سر حسرت به قفامی نگرم خبر از پای ندارم که زمین می‌سپرم

(سعدی شیرازی، ۱۳۸۴: ص ۵۸۰)

که جدایی و فراق سعدی از فارس را گزارش می‌کند.

۲. سعدی اینک به قدم رفت و به سر باز آمد مفتی ملت اصحاب نظر باز آمد

(سعدی شیرازی، ۱۳۸۴: ص ۶۸۱)

که درباره برگشت سعدی به شیراز است و سراسر این قصیده، بازگوکننده شور و عشق سعدی به زادگاهش است.

۳. خوشا سپیده‌دمی باشد آنکه بینم باز رسیده بر سر الله اکبر شیراز

(سعدی شیرازی، ۱۳۸۴: ص ۶۹۱)

سراسر این قصیده، ثنای شیراز است و سعدی در یادکردهایی عاشقانه از زادگاهش که انگیزه و چرایی دل سپردن او به سرزمین پارس را نشان می‌دهد، آن را قبة الاسلام، شهر

نیک‌مردان، سرای اولیا، پایتخت سلیمان، بهشت روی زمین، منزلگاه آزادگان و حضرت راز (جایگاه اسرار) می‌خواند و با این بیت نیز به پایان می‌برد:

که سعدی از حق شیراز روز و شب می‌گفت که شهرها همه بازند و شهر ما شهباز

(سعدی شیرازی، ۱۳۸۴: ص ۶۹۱)

۲. جهان‌میهنی^۱ سعدی

از سوی دیگر، سعدی گاه با نگرش جهان‌وطنی، به موضوع وطن می‌نگرد و از وابستگی به زادبوم دوری می‌جوید؛ تا آنجا که گاه از شیراز و فارس (که می‌تواند خواسته‌اش خرده‌گیری از باشندگان و آسودگان فارس و نه اقلیم فارس باشد) گلایه کرده است. در این باره دو نمونه برجسته در اشعار سعدی دیده می‌شود:

۱. غزلی با این آغاز:

من از آن روز که در بند توام آزادم پادشاهم که به دست تو اسیر افتادم

(سعدی شیرازی، ۱۳۸۴: ص ۵۳۷)

سعدی در ابیات پایانی غزل می‌گوید:

دلم از صحبت شیراز به کلی بگرفت	وقت آن است که پرسی خبر از بغدادم
هیچ شک نیست که فریاد من آنجا برسد	عجب ار صاحب دیوان نرسد فریادم
سعدی‌احب وطن گرچه حدیثی است صحیح	نتوان مرد به سختی که من اینجا زادم

(سعدی شیرازی، ۱۳۸۴: ص ۵۳۷)

با آنکه در وابستگی سعدی به شیراز تردیدی نیست، او معتقد است انسان نباید به دلیل حب وطن، زیست معنوی اش را به خطر بیندازد.^۱ این باور در آموزه‌های قرآنی ریشه دارد؛ زیرا پیامبر اسلام با آنکه به زادگاهش مکه شور و شیفستگی می‌ورزید، به پاس خواسته‌ای بزرگ، زادبومش را با اندوه رها کرد و به مدینه رفت و در همان جا نیز سر بر خاک نهاد. در سوره «نساء» (۹۷ - ۱۰۰) بر کسانی که با درماندگی در سرزمینشان زندگی می‌کنند و آماده جدایی و دوری از بر و بوم خو گرفته نیستند، خرده گرفته می‌شود و با گزاره‌ای که سخن سعدی نیز از آن الهام گرفته است، می‌فرماید: «مگر زمین خدا گسترده نبود که به دیگر جا کوچ کنید؟»؛ سپس سفارش استوار می‌کند: «هر که در راه خدا ترک وطن کند، در زمین پهناور خدا جایگاه‌های امن بسیار و گشایشی شادی آفرین خواهد یافت».

شیخ اسماعیل حقی بروسوی از مشایخ صوفیه نیز در تفسیر روح البیان که به عربی نگاشته است، همین شعر سعدی را بعینه می‌آورد و بر این نکته پای می‌فشرد که انسان عاقل، فراق از احباب و اوطاق و اوطان را برمی‌گزیند؛ اما هرگز بر فراق از خداوند دلیر نمی‌شود (نک: حقی البروسوی، ۱۴۰۵: ص ۴۴۲).

۲. به هیچ یار مده خاطر و به هیچ دیار که بز و بحر فراخ است و آدمی بسیار

(سعدی، ۱۳۸۴: ص ۶۸۸)

بیت نخستین از قصیده‌ای طولانی در ستایش شمس الدین محمد جوینی صاحب دیوان است که اندیشه جهان‌میهنی در آن بسیار آشکار است و سال‌ها زندگانی سعدی در اقالیم غربت با این بیت شعر تفسیر می‌شود. با آنکه این بیت از محکّمات اندیشه سعدی است و هر آینه با اشعار وطنی سعدی هم ناسازگاری و برخوردی ندارد، گویا

سعدی در بیت ۳۵ و ۳۶ این چکامه، اندیشه‌اش را نادرست می‌انگارد و از رأی باطلش استغفار می‌کند (سعدی شیرازی، ۱۳۸۴: ص ۶۸۹). اما تردیدی که در این کندوکاو و موشکافی پیش می‌آید، درازی راه از بیت نخست تا ۳۶ بیت پس از آن است که این گمان را پدید می‌آورد که بیت ۳۶، کنار گذاشتن فحوای بیت نخست نباشد و می‌تواند نپذیرفتن دو بیت پیش از آن باشد:

شبی دراز در این فکر تا سحر همه شب نشسته بودم و بانفس خویش در پیکار

(سعدی شیرازی، ۱۳۸۴: ص ۶۸۹)

به هر حال سعدی بارها به شیراز مهر می‌ورزد و پس از سال‌ها جهان‌پیمایی سرانجام به شیراز بازگشت؛ اما شاکله ذهنی‌اش را می‌توان جهان‌وطنی ارزیابی کرد که هر آینه این نگرش را با حب زادبوم جمع کرده است.

۳. وطن اصلی در شعر سعدی

با آنکه سعدی از تجارب صوفیانه و گرایش‌های عرفانی برخوردار است،^{۱۳} اشارات او به وطن عرفانی بسیار نادر و باتتبع و خوانش قصاید و غزلیات سعدی این زمینه تقریباً در اشعار وی نهان است. سعدی می‌گوید:

اگر جواهر ارواح در کشاکش نزع همی به عالم علوی رود ز عالم پست
بر آب دیده مهجور هم ملامت نیست که شوق می‌بستاند ز مام عقل از دست

(سعدی شیرازی، ۱۳۸۴: ص ۷۲۱)

در این شعر که در ذکر وفات امیر فخرالدین ابی بکر (فخرالدین حوایجی) است (نک: سعدی شیرازی، ۱۳۷۲: ص ۱۸۱ - ۱۸۲)، سعدی می گوید هرچند مرگ به حکم عقل، سبب ارتقای روح از این عالم پست به عالم بالاست، گریه کننده را هم نباید سرزنش کرد؛ چراکه شوق و غم فراق دوست درگذشته عنان عقل را از دست می رباید. همچنین در ابیات:

خبر داری ای استخوانی قفس	که جان تو مرغی است نامش نفس
چو مرغ از قفس رفت و بگسست قید	دگر ره نگردد به سعی تو صید

(سعدی شیرازی، ۱۳۸۴: ص ۳۱۵)

این اندیشه به گونه کم رنگی، فراچشم آمده است.

حافظ

۱. مهرورزی به میهن

از خوانش دیوان حافظ آشکار می شود که خواجه به وطن مألوف خود، شیراز مهر و شیفتگی شگفت انگیزی داشت و هیچگاه در غربت، شادان و خرم نبوده است. هر اندازه جهان درونی حافظ بی کران بود، کشش و دلبستگی به نسیم باد مصلی^{۱۴} و آب رکن آباد^{۱۵} و اشتیاق به مولد، شاعر را اجازت سیر و سفر برونی نمی داد. حافظ در این ویژگی، در برابر سعدی است.^{۱۷} معین، درباره علاقه حافظ به شیراز به چند مؤلفه از جمله وصف شیراز، شوخان شیرازی، آب رکن آباد، تنگ الله اکبر و خاک مصلی اشاره می کند و ابیات انتقادی حافظ از شیراز را مربوط به دوره حکومت

مظفریان و پس از قتل شاه شیخ ابواسحاق می‌داند که حافظ ناچار مسافرتی ناموفق به یزد و نیمه‌کاره به هندوستان داشت و سرانجام با توجه به بیت: «دگر ز منزل جانان سفر مکن درویش/ که سیر معنوی و کنج خانقاهت بس»، قضیه مسافرت را چنین حل می‌کند که فقط به سیر در انفس پردازد و به شیراز اقتصار کند (معین، ۱۳۷۵: ص ۱۴۲ - ۱۵۱). رفتن به سوی یزد و بیرون‌شدگی از خانه و وطن، تجربه‌ای شکست‌خورده برای وی به همراه داشت^{۱۸} و او با سرودن غزلیاتی تأثرانگیز، آرزومند بازگشت به وطن بود:

به یاد یار و دیار آنچنان بگریم زار	که از جهان ره و رسم سفر براندازم
من از دیار حبیبم نه از بلاد غریب	مهمینا به رفیقان خود رسان بازم
هوای منزل یار آب زندگانی ماست	صبا بیار نسیمی ز خاک شیرازم

(حافظ، ۱۳۸۹: ص ۳۶۹)

خرم آن روز کزین منزل ویران بروم	راحت جان طلبم وز پی جانان بروم
دل از وحشت زندان سکندر بگرفت	رخت بریندم و تا ملک سلیمان ^{۱۹} بروم

(حافظ، ۱۳۸۹: ص ۳۹۴)

در این ابیات که مربوط به ایام اقامت ناخوشایند حافظ در شهر غریب یزد است، شاعر با لحنی سوزناک و غریبانه یاران و زادگاهش را یاد می‌کند و از خداوند می‌خواهد که او را به شهر مهربان شیراز که شهر حبیبان است، بازگرداند و از باد صبا می‌خواهد از خاک شیراز بویی خوش برایش بیاورد (نک: ثروتیان، ۱۳۸۰: ص ۲۹۳۳ - ۲۹۴۰).

در بیت:

تازیان را غم احوال گران باران نیست پارسایان مددی تا خوش و آسان بروم

(حافظ، ۱۳۸۹: ص ۳۹۴)

مراد از «تازیان» به قرینه «گران باران»، تازندگان و سبک باران است؛ اما در مقابله با «پارسایان» (پارسیان)، به معنای «عربان» نیز می باشد. از آنجاکه «تازیان» نام محله ای در یزد بود، آن را به مجاز در معنای «یزدیان» نیز به کار برده اند و «پارسایان» که معنای نخستش، پرهیزکاران و سبک باران (به مفهوم معنوی و اخلاقی) است، در دومین معنا «پارسیان» را به خاطر می آورد؛ زیرا این بیت در غزلی است که با حال و هوایی شکوه آمیز از غربت یزد و آرزوی بازگشت به شیراز سروده شده است (نک: راستگو، ۱۳۷۹: ص ۲۰۲).

«پارسا»، پرهیزگار و خداترس در گذشته، چم (معنای) فارسی نیز داشته است. در بیت یادشده نیز حافظ به شیوه مجاز جزء و کل، «تازیان» را که نام محله ای عرب نشین در یزد بود، در معنای «یزدیان» به کار می برد و در شکوه از ساکنان زندان سکندر (یزد)، که غم احوال گران باران (یعنی حافظ) را نداشته اند، از پارسایان (پارسیان و شیرازیان) یاری خواسته است (نک: راستگو، ۱۳۹۵: ص ۴۱ - ۴۳).

۲. خرده گیری ها

مایه شگفتی است که گاه حافظ از شیراز با همه دلدادگی به این سرزمین، خرده گیری می کند^{۲۰} و آب و هوای فارس را فرومایه پرور^{۲۱} و شیرازیان را گوهرناشناس

می‌خواند و آرزوی دجله و بغداد می‌کند. سالیان دراز زندگی با مردمان شیراز، با فرازونشیب‌ها و گرفتگی‌ها و گشادگی‌هایی همراه بود که خواجه را به گفته‌های ناسازوار و امی دارد و موجب شده است حافظ هم گاهی از شیراز دل زده باشد؛ اما بی‌تردید آنچه در اشعار حافظ چیرگی دارد، شیرازدوستی و شیفتگی به آب و خاک پاک فارس بوده است و این چم (مفهوم) و درون‌مایه در دیوان حافظ، بنیادین و ریشه‌ای است^{۲۲} و نکوهیده‌ها بسته به رویدادها و پیشامدهای جزئی بوده است؛ از جمله در بیت

از گل پارسی ام غنچه عیشی نشکفت حبذا دجله بغداد و می‌ریحانی

(حافظ، ۱۳۸۹: ص ۵۱۰)

گل پارسی، استعاره و رمزی از شیراز (گل شهرهای پارس) و نیز شیرازیان و شاهان آنجاست که حافظ از آنان چشم‌یاری و مهربانی داشت و چون در آن برهه این آرزو محقق نشد، وی در ستایش سلطان احمد جلایر به بغداد و می‌ریحانی آن امید می‌بندد.^{۲۳} همچنین در بیت

ره نبردم به مقصود خود اندر شیراز خرم آن روز که حافظ ره بغداد کند

(حافظ، ۱۳۸۹: ص ۲۲۵)

آرزوی خود را در رفتن بدان جا و رهایی از شیراز محتسب زده آشکار می‌کند (نک: راستگو، ۱۳۹۵: ص ۴۸ - ۴۹).

۳. وطن اصلی در شعر حافظ

که ای بلند نظر شاه باز سدره نشین نشیمن تو نه این کنج محنت آبادست
تو را ز کنگره عرش می زنند صفیر ندانمت که در این دامگه چه افتادست

(حافظ، ۱۳۸۹: ص ۸۵)

پرسیمان مهمی که در شعر حافظ برجسته می نماید، نگاه عرفانی به وطن و شوق مواصلت مبدأ ازل است که شاعر عارف،^{۲۴} در غربت دنیا خود را دور از جای باش و دور افتاده از مسکن می داند؛ از این رو به باور عارفان مراد از «وطن»، وطن آن سویی و ملکوتی انسان است و حافظ نیز آرزوی همنشینی با فرشتگان و باشندگان ملائعلا را دارد و بارها در دیوان برای بازگشت به موطن اصلی و آرزوی دیدار حضرت دوست، جوش و خروش نشان داده است. بی گمان حافظ در اوج دیدگاهش درباره وطن، همچون بسیاری از عارفان دیگر^{۲۵} به این نکته عارفانه رسیده است که «وطن اصلی انسان، وطن الهی و ملکوتی او است، نه زادگاه و زیست بوم دنیایی». او در ابیات:

طائر گلشن قدسم چه دهم شرح فراق که در این دامگه حادثه چون افتادم
من ملک بودم و فردوس برین جایم بود آدم آورد در این دیر خراب آبادم

(حافظ، ۱۳۸۹: ص ۳۵۲)

یکی از باورهای بنیادین عرفانی را بازتابیده است که از آن با عنوان «پرنده پنداری جان» و «مرغ باغ ملکوت» تعبیر می شود.^{۲۶} عارفان، پرنده را رمز جان و قفس را نماد تن می دانند و جان را

مرغی انگاشته‌اند که از باغ ملکوت (جهان برین ملکوت) شکار، و در دام تن گرفتار شده و خواستار رهایی از دام دنیا و پرواز به جهان جان است. این داستان که جان آدمی، مرغی عرشی و ملکوتی و خواهان بازگشت به نشیمن پیشین خویش است، در سروده‌های حافظ و بسیاری از سرایندگان نشان‌پذیر از اندیشه عرفانی، بازتاب داشته است.^{۲۷} در نگرش عرفانی که دنیا را غریبستانی می‌داند و آدمی را غریبه‌ای هبوط کرده که از وطن نخستین و منزل پیشی^{۲۸} دور مانده، حدیث «حَبَّ الوطن من الایمان»، نیز شرحی تازه پیدا کرده و مراد از آن را وطن جان، جهان ملکوت و عالم علوی دانسته‌اند (نک: راستگو، ۱۳۸۳: ص ۲۳۱ - ۲۴۶ و ۱۱۷ - ۱۱۸) و حَبَّ وطن دنیاوی و درآویختن به طبیعت خاکی را نکوهیده‌اند. اندیشه قرارگاه و آشیانه معنوی حتی در غزل‌های تاریخی حافظ نیز شایان نگرش و پی‌جویی است. در غزل «یاد باد آنکه سر کوی توام منزل بود/ دیده را روشنی از خاک درت حاصل بود» (حافظ، ۱۳۸۹: ص ۲۴۲)، اگرچه با توجه به بیت «راستی خاتم فیروزه بواسحاقی/ خوش درخشید ولی دولت مستعجل بود»، اشاره به حادثه‌ای تاریخی در عصر حافظ دارد و همچنین غزل:

خرم آن روز کزین منزل ویران بروم راحت جان طلبم وز پی جانان بروم

(حافظ، ۱۳۸۹: ص ۳۹۴)

اما بار معنوی و عرفانی آن بسیار بالاست و پذیرای تأویل وطن اصلی هم می‌باشد. همچنین در ابیات:

شیراز و آب رکنی و این باد خوش نسیم عیش مکن که خال رخ هفت کشور است
فرق است از آب خضر که ظلمات جای اوست تا آب ما که منبعش الله اکبر است

(حافظ، ۱۳۸۹: ص ۶۶)

معنای حقیقی آب ما، آب رکن آباد و الله اکبر نام تنگه‌ای در شمال شیراز است که منبع آب رکن آباد بود. هرچند حافظ با ایهامی لطیف، آب را در معنای آب معنویت، حقیقت و معرفت نیز به کار می‌برد که منبعش الله اکبر (توحید، خداگرایی و خداخواهی) است (نک: راستگو، ۱۳۷۹: ص ۱۲۷).

مولانا

۱. وطن خاکی

زادگاه مولانا، خراسان و زبان رسمی خانوادگی مولانا و خاندانش فارسی بود که از خراسان با خود برده بودند و مولانا با سرودن دو اثر نفیس مثنوی و دیوان غزلیات، این میراث و یادگار وطن را در بلاد غربت، گرامی و زنده نگه داشت. با دقت نظر در این مسئله دقیق که زبان مهم‌ترین مؤلفه هویت قومی و فرهنگی است و مولانا هم زبان پارسی را برای سرودن شاهکارهای نفیssh برگزید، درمی‌یابیم که مولانا اگرچه شخصیتی بین‌المللی است، همواره و همیشه ایرانی بوده و هست. از چشم‌اندازی دیگر سرنوشت و فرمان آسمانی، جلال‌الدین محمد را از همان کودکی از زادگاهش جدا کرد و او سالیان دراز تا پایان عمر را در دیار روم اقامت گزید و به دلیل مقیم شدن و سکن‌گزیدن در دارالملک قونیه که همان جا مزار وی نیز هست، به «رومی» شهرت دارد. به هر حال نشو و نمای مولانا و دگردیسی بزرگ معنوی‌اش در آن سرزمین رخ داده است و نمی‌توان مولانا را از اقلیم روم و مردم عارف‌دوست ترکیه جدا کرد و او با قونیه پیوندی گران سنگ دارد. همچنان‌که مولانا به جهان فارسی و ایرانی پیوستگی دارد، قونیه و آسیای صغیر، جایگاه بالیدگی و بالندگی مولانا بوده است و بی‌تردید در کنار خراسان، آنجا هم وطن وی به شمار می‌رود؛ به گونه‌ای که مولانا به نقل مناقب العارفین (نک: افلاکی عارفی، ۱۳۶۲: ج ۱، ص ۲۰۷) خطه روم را بهترین اقلیم دانسته است.

از سوی دیگر، مولانا با آنکه از همان سال‌های آغاز زندگی، زادبوم پدر و مادری را ناگزیر برای همیشه بدرود گفت و دیگر هرگز به آنجا بازنگشت، هیچ‌گاه ارتباطش را با فرهنگ پدری و مادری‌اش نگسست و خود و فرزندانش هرگز بیگانه نشدند و سنت فارسی‌گویی را در بلاد غربت ادامه دادند. این همه شعر فارسی خراسانی به خوبی نشان‌دهنده دلبندی مولانا به خراسان بوده است. می‌توان گفت مولانا معتقد بود کار فرهنگی، مهم‌ترین کاری است که می‌توان انجام داد و هیچ چیز به اندازه زبان نمی‌تواند ما را به وطنمان نزدیک کند و بی‌گفتگوی بیشترین خدمت را به وطن فرهنگی و زبان شیرین فارسی کرده است.

۲. وطن اصلی

مولانا فراتر از شاعری و سخنوری، عارفی بزرگ و برجسته است و برای وطن اصلی و پرتو ابدیت مبدأ (الله و رجوع به الله) ارزش ویژه‌ای قائل است. بنابراین به پیروی از قرآن و سخنان عرفا، این تنگنا را محل اقامت نمی‌داند و به وطن دنیایی بی‌توجه و در اندیشه رسیدن به وطن اصلی (عالم روحانی و جهان برین غیب و کمال) است: «ای خدایی که به امر "اهبطوا" مرغان ارواح ما را به دام و دانه قالب خاکی محبوس کردی، به کمال فضل خویش از این دامگاه صعب به گشاد عالم غیب راه نمای» (رومی، ۱۳۶۵: ص ۸۸). درحقیقت مولوی از همان آغاز مثنوی که به شرح شکایت نی و حکایت جدایی (جداشدن از عالم ملکوت و عالم ارواح) می‌پردازد، در اندیشه و آرزوی اتصال به موطن اصلی (عالم علوی: جهان بالا) است؛ از این رو هرگاه که از تفرقه و کشاکش عالم جسمانی بیرون می‌آید، موطن اصلی به یادش می‌آید و نالان می‌شود. چنان‌که در قصه طوطی و بازرگان، طوطیان در قفس، ارواح مردمان هستند که بندی قفس جسم و طبیعت گشته‌اند و هندوستان اقامتگاه اصلی عالم جبروت و ملکوت و محل قرب

است، نیز خواجه مثال کسی است که می‌خواهد به سوی وطن اصلی (نیستان عالم ارواح) برود. طوطی مسجون از ارواح بی‌قفس که انبیا و اولیا هستند، راه نجات از قفس جسم را می‌پرسد (نک: حالی، ۱۳۵۶: ص ۱۰ - ۱۲ و ۴۳).

در «قصه آن آبگیر و صیادان و آن سه ماهی...» (بلخی، ۱۳۷۱: ص ۷۳۴)، ماهی عاقل عزم راه دشوار کمال و ترک آن آبگیر (ترک نفسانیات و تعلقات شخصی) کرد و از مشورت با دو ماهی دیگر (ماهی نیم‌عاقل، و ماهی مغرور و مغفل) خودداری نمود؛ زیرا علاقه به مسکن و مهر زاد و بوم روح و جانسان را فراموش کرده بود. مولانا در اینجا گریزی به حدیث حب الوطن می‌زند:

از دم حب الوطن بگذر مایست که وطن آن سوست جان این سوی نیست
گر وطن خواهی گذر ز آنسوی شط این حدیث راست را کم خوان غلط

(بلخی، ۱۳۷۱: ص ۷۳۵)

سپس با تأویل حدیث حب الوطن، وطن حقیقی انسان را نه این سو، بلکه آن سوی (جهان برین غیب و کمال) می‌داند که برای واصل شدن به عالم وحدت و جهان برین الهی باید از عالم فانی و ناپایدار گذر کرد. مولانا برای نقد بیشتر این غلط که مردم وطن مذکور در حدیث را حمل بر وطن دنیایی و مادی می‌کنند، حکایت شخصی را می‌آورد که دعای استنشاق را به هنگام استنجا می‌خواند و با این مثال کوتاه، وارونه‌کاری‌های مردم نادان را آشکار می‌کند:

همچنین حب الوطن باشد درست تو وطن بشناس ای خواجه نخست

(بلخی، ۱۳۷۱: ص ۷۳۶)

بر اساس این تأویل دلکش، اگرچه حدیث حب الوطن راست و درست است،^{۲۹} ابتدا باید وطن حقیقی خود را شناخت و از این آنگیز تنگ و کرانمند (وطن خاکی - دنیا) خود را به دریا (دریای وحدت الهی) رساند (نک: زمانی، ۱۳۹۱: ص ۶۳۷ - ۶۵۰)

در دفتر سوم مثنوی نیز با اشاره به حدیث «وطن دوستی از ایمان است»، وطن اصلی عاشق را جایی می‌داند که معشوق و مطلوبش آنجاست؛ سپس با آوردن داستان کوتاه پرسیدن معشوق از عاشق غریب که از میان آن همه شهر که تو در دیار غربت دیده‌ای، کدامین شهر خوش‌تر و دلنشین‌تر است، پاسخ عاشق را چنین بیان می‌کند: «آن شهری که در وی دلبر است» (زمانی، ۱۳۹۲: ص ۹۷۶ - ۹۷۷).

گرچه دل چون سنگ خارامی‌کند	جان من عزم بخارا می‌کند
مسکن یارست و شهر شاه من	پیش عاشق این بود حب الوطن

(بلخی، ۱۳۷۱: ص ۵۷۱) ۳۰

در کنار مثنوی معنوی، یکی از درون‌مایه‌های غزلیات مولانا هم، وطن اصلی انسان و شوق بازگشت او به آن وطن (عالم نه‌جای: ناکجاآباد) است (نک: شفیعی کدکنی در: بلخی، ۱۳۶۳ ب: ص ۱۷ - ۱۸). در بسیاری از غزلیات مولانا این اندیشه که موطن اصلی ما کبریاست و باید باز به همان جا برگردیم و جهان بی‌ارزش و پست خاکی منزل همیشگی ما نیست، بسیار پُررنگ و برجسته است.^{۳۱}

رهاورد (نتیجه)

سعدی با آنکه به زادگاهش شیراز عشق می‌ورزد، گونه‌ای جهان‌وطنی در زندگی و اندیشه‌اش مشاهده می‌شود و اگرچه در گرایش‌های صوفیانه سعدی تردیدی نیست، یادکرد وطن

عرفانی در سروده‌های او ناپیدا یا اندک است. به سخن دیگر، وجه خاکی شعر سعدی بیشتر است و رویه عرفانی‌اش، دست‌کم در نگاه آغازین، برجسته و نمودار نیست. حافظ فقط به زادگاهش شیراز، مهر می‌ورزد و ناهمداستان با سعدی، در سرزمین‌های دیگری را سرخوش و شادمان نمی‌بینیم؛ اما برخلاف سعدی، اندیشه میهن‌مینی در شعر وی بازتاب‌های برجسته‌ای یافته است. مولانا هرچند دوستدار خراسان و زبان فارسی است، یادکردن و برزبان‌راندن وطن خاکی و جهان‌فرو دین، کمترین بازتاب را در سروده‌های وی دارد و به جای آن بارها از وطن اصلی و جهان برین (مینوی) سخن گفته است.

مولانا بسان سعدی و حافظ، نماینده این زبان و خاک است و هرگز از دید فرهنگی از ایران جدا نشده است. همین دقیقه در اثبات وطن‌دوستی مولانا و کشش و پیوستگی او به آب و خاک ایران و زبان فارسی که وی در کانون ترکان این زبان را برای بیان مقامات معنوی برگزید، کافی است. از چشم‌اندازی دیگر، مولانا در ابیات بی‌شمار و بسیار در مثنوی و دیوان کبیر، دنیا و دنیاپرستان را نکوهش می‌کند و همواره انسان را از اسارت در زندان تن و جهان‌ناپایدار بر حذر داشته است. نهایت سیر هستی و حرکت انسان، رجوع به حق است و بی‌گفتگوی، انسان برترین برآمده هستی است و حق، وطن انسان رهرو است. چنین نگرشی که حس ابدیت و مقام خلود را باز یافته و آدمیزاد را به رهایی از این جهان فرا می‌خواند، نمی‌تواند به وطن خاکی وابستگی و دل‌بندی داشته باشد.

برخلاف مولانا که از عنفوان شباب و حوادث سن زادگاهش را ترک گفت و دیگر هرگز بدان جا بازنگشت، سعدی که سالیان دراز در سرزمین‌های بیگانه و دور از میهن سیر و سفر کرد، سرانجام به شیراز بازگشت و همان جا تا آخر عمر ماندگار شد. او که در کرانه‌ها و کناره‌های جهان، بسیار گشت و با هر کسی روزگاری گذراند، در آن میان یک تن مانند روشن‌روانان و پاک‌دلان فروتن شیراز به چشم او نیامد و سرانجام دوستی و پیوستگی با آزادگان سرزمین پاک پارس، خاطرش را از دیار غربت، ملول و بیزار داشت.

اما داستان حافظ از گونه‌ای دیگر است. حافظ به جز چند گشت و گذار کوتاه که با ناخوشی و دل‌آزردگی همراه بود و آب و هوای دیار غربت و بیگانه او را نساخت، هیچ‌گاه شیراز را رها نکرد. او اگرچه گاه در چامه‌هایش از شیراز رنجوری و آزرده‌گی کرد، همواره شیراز و فارس را زادبود و خانه‌اش می‌دانست و مهر سرزمین و دوستی نمادهای زیبای شهر شیراز، هیچ‌گاه وی را اجازه ترک وطن نداد. از سوی دیگر حافظ همچون مولانا در اوج وطن‌خواهی، خود را پرنده گلزار پاک بهشت خواند که از عالم قدس (وطن اصلی) دور و جدا مانده و در این دیر خراب آباد گرفتار آمده است. با این نگرگاه او همچون مولانا در اندیشه‌رهایی از سراجیه ترکیب و چاه طبیعت و رسیدن به وطن جان است؛ امری که گرچه سعدی نیز با نگرش دینی و پیشینه عرفانی‌اش بدان باورمند است، اما در غزلیاتش بازتاب روشنی نیافته است.

پی‌نوشت‌ها

۱. در بررسی پیشینه پژوهش: در کتاب‌های سلسله موی دوست (حسن‌لی، ۱۳۷۸) و سعدی آتش زبان (حسن‌لی، ۱۳۸۰) که مقالاتی برگزیده در باب سعدی است، مقاله‌ای در موضوع وطن یافت نشد. این دو کتاب دربرگیرنده یکصد مقاله درباره سعدی است. در کتاب ذکر جمیل سعدی در سه مجلد که مجموعه مقالات و اشعار به مناسبت بزرگداشت هشتصدمین سالگرد تولد شیخ اجل سعدی (چاپ اول، ۱۳۶۴، گردآوری: کمیسیون ملی یونسکو، ویرایش و انتشار اداره کل انتشارات و تبلیغات وزارت ارشاد اسلامی) است، مقاله‌ای در موضوع وطن یافت نشد. در باب میهن‌دوستی حافظ اگرچه پژوهشگران از دوستی و دلبستگی حافظ به موطنش شیراز سخن گفته‌اند، این اشارات اندک است و هیچ‌گونه مقاله مستقلی در این باب یافت نشد. درباره مولانا نیز مقاله‌ای مستقل در باب وطن به‌ویژه مقایسه او با سعدی و حافظ یافت نشد.
۲. درباره زندگانی سعدی (شامل کودکی و جوانی سعدی، سال‌های مسافرت و دوران کهولت) (نک: ماسه، ۱۳۶۴).
۳. درباره جهانگردی سعدی (نک: یزدان‌پرست، ۱۳۹۳: ج ۱، ص ۳۶۳ - ۴۰۴ و ۴۱۴ - ۴۳۹).

۴.

دراقصای عالم بگشتم بسی	به سر بردم ایام با هر کسی
تمتع ز هر گوشه‌ای یافتم	ز هر خرمنی خوشه‌ای یافتم
چو پاکان شیراز خاکی نهاد	ندیدم که رحمت بر این خاک باد
تولای مردان این پاک‌بوم	برانگیختم خاطر از شام و روم

(سعدی شیرازی، ۱۳۸۴: ص ۱۷۰).

۵. درباره بازگشت سعدی به میهن پس از سالیان دراز گشت و گذار (نک: یزدان‌پرست، ۱۳۹۳: ج ۱، ص ۴۴۰ - ۴۵۷).

۶.

ندانی که من در اقالیم غربت چرا روزگاری بکردم درنگی

۷.

برون جستم از تنگ ترکان چو دیدم	جهان درهم افتاده چون موی زنگی
چو باز آمدم کشور آسوده دیدم	ز گرگان به در رفته آن تیز چنگی

(سعدی شیرازی، ۱۳۸۴: ص ۵۸۹).

۸. در شیراز سده هفتم، اتابکان زنگی فارس حکومت می‌کردند. اتابکان فارس همان سلغریان هستند که سنقر یکی از نوادگان سلغر، در نیمه سده ششم هجری سلسله اتابکان را در فارس بنا نهاد (نک: حسن‌لی، ۱۳۸۹: ص ۱۶).

۹. در سروده‌های سعدی و داد شیراز به روشنی دیده می‌شود که به چند نمونه مهم دیگر اشاره می‌کنیم:

یارب ز باد فتنه نگه دار خاک پارس چندان که خاک را بود و باد را بقا

(سعدی شیرازی، ۱۳۸۴: ص ۲۰).

دست از دامنم نمی‌دارد خاک شیراز و آب رکن‌آباد

(سعدی شیرازی، ۱۳۸۴: ص ۳۸۵).

به نیک مردان یارب که دست فعل بدان ببند در همه عالم خصوص بر شیراز

(سعدی شیرازی، ۱۳۸۴: ص ۶۹۱).

باد صبح و خاک شیراز آتشی است هر که را در وی گرفت آرام نیست

(سعدی شیرازی، ۱۳۸۴: ص ۳۵۶).

در قصیده کوتاهی در مدح سلجوق شاه می‌گوید:

دعای صالح و صادق رفیق جان تو باد که اهل پارس به صدق و صلاح ممتازند

(سعدی شیرازی، ۱۳۸۴: ص ۶۷۸).

۱۰. واژه «جهان‌میهنی» را با آسان‌گیری به کار بردیم و همان‌گونه که پیش‌تر یادآور شدیم، این‌گونه واژگان در ادبیات سیاسی و اجتماعی امروزی با تصور پیشینیان، هم‌ناهمسانی و هم‌مانندی‌هایی دارد. «جهان‌میهنی» در فرهنگ اصطلاحات سیاسی (ناساز با میهن‌پرستی) باور تعلق داشتن به همه جهان و نداشتن وابستگی‌های ملی و قومی است، و اینکه جهان، میهن مشترک همه مردمان است (نک: آشوری، ۱۳۸۴: ص ۱۲۰).

۱۱. «ای سعدی، گرچه دوست داشتن زادبوم سخنی درست است، نمی‌توان به محنت و ذلت جان سپرد که اینجا زادگاه من است» (سعدی شیرازی، ۱۳۷۷: ص ۵۴۵ - ۵۴۶).

۱۲.

بسی نماند که روی از حبیب برپیچم وفای عهد عنانم گرفت دیگر بار
که سخت سست گرفتی و نیک بد کردی هزار نوبت از این رأی باطل استغفار

رَبِطٌ وَنَسَبٌ وَطَنٌ خَاكِي وَوَطَنٌ اَصْلِي در اندیشه سعدی، حافظ و مولانا / ۲۲۳

۱۳. «سعدی از افاضل صوفیه و از مجاوران بقعه شریف شیخ ابو عبدالله خفیف بود» (جامی، ۱۳۳۶: ص ۶۰۰).

۱۴. مصلا [ی شیراز] از گردشگاه‌های مشهور شهر شیراز است (سودی بسنوی، ۱۳۶۶: ص ۶۲۲).
۱۵.

نمی‌دهند اجازت مرا به سیر و سفر نسیم باد مصلا و آب رکن‌آباد

(حافظ، ۱۳۸۹: ص ۱۴۷).

بده ساقی می‌باقی که در جنت نخواهی یافت کنار آب رکن‌آباد و گل‌گشت مصلا را

(حافظ، ۱۳۸۹: ص ۴۳).

۱۶.

دل‌رفیق سفر بخت نیک خواست بس نسیم روضه شیراز پیک راهت بس
دگر ز منزل جانان سفر مکن درویش که سیر معنوی و کنج خانقاهت بس
هوای مسکن مألوف و عهد یار قدیم ز رهروان سفر کرده عذرخواهت بس

(حافظ، ۱۳۸۹: ص ۳۰۳).

۱۷. حتی از بیت «من کز وطن سفر نگزیدم به عمر خویش / در عشق دیدن تو هواخواه غربتم» (حافظ، ۱۳۸۹: ص ۳۵۰)، میهن‌دوستی حافظ اثبات می‌شود. حافظ در این بیت، آشکارا از شیراز به «وطن» تعبیر می‌کند و می‌گوید من که در همه عمر از شیراز بیرون نرفته‌ام، برای عشق روی تو می‌خواهم غربت اختیار کنم.

۱۸.

چرا نه در پی عزم دیار خود باشم چرا نه خاک سرکوی یار خود باشم
غم غریبی و غربت چو بر نمی‌تابم به شهر خود روم و شهریار خود باشم

(حافظ، ۱۳۸۹: ص ۳۷۱).

این غزل خواجه جزء غزل‌هایی است که در یزد سروده است (سودی بسنوی، ۱۳۶۶: ج ۳، ص ۱۸۹۳). همچنین:

دگر آنجا که روم عاقل و فرزانه روم	گر از این منزل ویران به سوی خانه روم
نذر کردم که هم از راه به میخانه روم	زین سفرگر به سلامت به وطن باز رسم

(حافظ، ۱۳۸۹: ص ۳۹۵).

۱۹. درباره تعبیر «مُلک سلیمان» که مراد از آن مملکت فارس بوده است، نک: تعلیقات قزوینی در: حافظ، ۱۳۶۸: ص ۵۰۲ - ۵۰۳.

۲۰.

سخت دانی و خوش خوانی نمی‌ورزند در شیراز	بیا حافظ که تا خود را به ملکی دیگر اندازیم
---	--

(حافظ، ۱۳۸۹: ص ۴۰۹).

۲۱.

آب و هوای فارس عجب سفله‌پرور است	کو مهری که خیمه از این خاک برکنم
----------------------------------	----------------------------------

(حافظ، ۱۳۸۹: ص ۳۷۸).

۲۲.

خوشا شیراز و وضع بی‌مثالش	خداوندا نگه دار از زوالش
ز رکن آباد ما صد لوحش الله	که عمر خضر می‌بخشد زلالش
میان جعفرآباد و مصلا	عبیرآمیز می‌آید شمالش
به شیراز آی و فیض روح قدسی	بخواه از مردم صاحب‌کمالش

(حافظ، ۱۳۸۹: ص ۳۱۵).

اگر چه زنده رود آب حیات است	ولی شیراز ما از اصفهان به
-----------------------------	---------------------------

(حافظ، ۱۳۸۹: ص ۴۵۴).

۲۳. اینکه حافظ در غزلی که در ستایش احمد شیخ اویس حسن ایلخانی سروده، گفته است از گل فارس برایم غنچه عیش و صفا نشکفت و چه خوش است رود بغداد و باده ریحانی اش، چون ممدوح او در بغداد بوده و از این رو آرزوی بغداد کرده است؛ زیرا سلاطین ایلخانیه فصل تابستان را در شیراز و زمستان را در بغداد به سر می بردند (سودی پسندی، ۱۳۶۶: ج ۴، ص ۲۵۳۲).

۲۴. «حافظ لسان الغیب و ترجمان الاسرار است» (جامی، ۱۳۳۶: ص ۶۱۴).

۲۵. درباره تأویل عارفانه حدیث حب الوطن و نیز ژرف کاوی سهروردی از برسنجیدن موشکافانه دو روایت مشهور «حب الوطن من الایمان» و «حب الدنيا رأس کل خطیئة» که حدیث نخست وطن دوستی را کاری پسندیده و نشانه ایمان می شمارد و حدیث دوم، دوستی دنیا را خاستگاه هر لغزش و خطا، و زادبوم خاکی و زیست بوم دنیایی نیز هر کجا باشد دنیا است (نک: راستگو، ۱۳۹۷: ص ۵۶ - ۵۷). همچنین در مناقب العارفین در تفسیر «حب الوطن من الایمان» از قول شمس الدین می آورد مراد پیامبر چگونه می تواند مکه باشد که مکه از این عالم است و ایمان از این عالم نیست. پس آنچه از ایمان باشد، باید از آن عالم باشد (نک: افلاکی عارفی، ۱۳۶۲: ج ۲، ص ۶۳۳ - ۶۳۴).

۲۶.

خوشا دمی که از آن چهره پرده برفکنم	حجاب چهره جان می شود غبار تنم
روم به گلشن رضوان که مرغ آن چمنم	چنین قفس نه سزای چو من خوش الحانی است
چو در سراچه ترکیب تخته بند تنم	چگونه طوف کنم در فضای عالم قدس

(حافظ، ۱۳۸۹: ص ۳۷۷).

۲۷. از باب نمونه به این سه شاهد مثال از همام تبریزی، خواجوی کرمانی و عماد فقیه بنگرید:

چند روزی قفسی ساخته اند از بدنم	مرغ باغ ملکوتم نیم از عالم خاک
به هوای سر کویش پرو بالی بزنم	خنک آن روز که پرواز کنم تا ور یار

(همام تبریزی، ۱۳۵۱: ص ۱۲۵).

آشیان بر سر آن کوی چو جنت سازد مرغ روحم سحری کز قفس تن بپرد

(فقیه کرمانی، ۱۳۴۸: ص ۱۲۸).

طائر طوریم و خاک آستانت طور ماست پرتو نور تجلی در دل پر نور ماست

(خواجوی کرمانی، ۱۳۳۶: ص ۶۳۸).

۲۸. «منزل پیشی» در این بیت سنایی «عاشقی بی خودی و بی خویشی است / عشق از اعراض منزل پیشی است» (راستگو، ۱۳۸۸: ص ۱۳)، همان جهان ملکوت و منزل آدمی پیش از آمدن به این دنیاست که به باور عارفان، جان آدمی پیش از آنکه در این دنیا با تنش پیوندد، در جهان جان و عالم ارواح جا داشته است (راستگو، ۱۳۸۸: ص ۱۱۷).

۲۹. فروزان فر در کتاب احادیث مثنوی، برای سند حدیث «حب الوطن» به سفینه البحار استشهاد می‌کند و از قول مؤلف اللؤلؤ المرصوع نیز می‌آورد: «قال الزکشی کالسخاوی لم اقف علیه» (نک: فروزان فر، ۱۳۶۱ الف: ص ۹۷ - ۹۸).

۳۰. در تأیید این اندیشه مولانا باید به مسافرت‌هایش به دمشق در طلب شمس، پس از غیبت و استتار شمس‌الدین اشاره کرد که وی در راه عزیمت به دمشق این غزل را سرود:

ما عاشق و سرگشته و شیدای دمشقیم جان داده و دل بسته به سودای دمشقیم
آن صبح سعادت چو بتابید از آن سوی هر شام و سحر مست سحرهای دمشقیم...

(فروزان فر، ۱۳۶۱ ب: ص ۸۳ - ۸۴، مولوی، ۱۳۶۳: ص ۲۳۴).

۳۱.

گوهر پاک از کجا! عالم خاک از کجا؟ بر چه فرود آمدیت؟ بار کنید این چه جاست؟!

(مولوی، ۱۳۷۳: ص ۱۲۱).

کتابنامه

قرآن کریم.

آشوری، داریوش (۱۳۸۴ ش)؛ دانش نامه سیاسی؛ چ یازدهم، تهران: مروارید.

ابن کثیر، اسماعیل بن عمر (۱۴۲۵ ق)؛ مختصر تفسیر القرآن العظیم المسمى عمدة التفسیر عن الحافظ ابن کثیر؛ اختصار و تحقیق: احمد محمد شاکر؛ الجزء الثاني، الطبعة الثالثة، [بی جا]: دار الوفاء.

افلاکی عارفی، شمس الدین احمد (۱۳۶۲ ش)؛ مناقب العارفين؛ با تصحیحات و حواشی: تحسین یازیچی؛ چ دوم، تهران: دنیای کتاب.

براون، ادوارد (۱۳۶۸ ش)؛ تاریخ ادبیات ایران: از فردوسی تا سعدی، نیمه دوم؛ ترجمه: غلام حسین صدری افشار؛ چ چهارم، تهران: مروارید.

بسنوی (سودی)، محمد (۱۳۴۹ ش)؛ شرح سودی بر گلستان سعدی؛ تبریز: کتاب فروشی تهران.
بلخی (مولوی)، جلال الدین محمد بن محمد (۱۳۷۳ ش)؛ گزیده غزلیات مولوی؛ انتخاب و توضیح: سیروس شمیسا؛ چ چهارم، تهران: نشر علم.

_____ (۱۳۶۳ الف)؛ کلیات شمس (دیوان کبیر)؛ جزء سوم، تصحیحات و حواشی: بدیع الزمان فروزانفر؛ چ سوم، تهران: امیرکبیر.

_____ (۱۳۶۳ ب)؛ گزیده غزلیات شمس؛ به کوشش: محمدرضا شفیعی کدکنی؛ چ پنجم، تهران: شرکت سهامی کتاب های جیبی.

_____ (۱۳۷۱ ش)؛ مثنوی معنوی؛ دفتر سوم، به سعی و اهتمام: رینولد الین نیکلسون؛ چ یازدهم، تهران: امیرکبیر.

ثروتیان، بهروز (۱۳۸۰ ش)؛ شرح غزلیات حافظ؛ دفتر سوم، تهران: پویندگان دانشگاه.
جامی، عبدالرحمن بن احمد (۱۳۳۶ ش)؛ نفحات الانس من حضرات القدس؛ تصحیح: مهدی توحیدی پور؛ تهران: کتاب فروشی محمودی.

جوینی، علاءالدین عظاملک (۱۳۲۹ ش)؛ تاریخ جهان‌گشا؛ تصحیح: محمد بن عبدالوهاب قزوینی؛

ج ۱، چ دوم، تهران: بامداد.

حافظ، شمس‌الدین محمد (۱۳۸۹ ش)؛ دیوان حافظ؛ مقدمه، ویراست و پرداخت متن: سیدمحمد

راستگو؛ چ اول، تهران: نی.

_____ (۱۳۶۸)؛ دیوان، با مجموعه تعلیقات محمد قزوینی؛ تصحیح: قزوینی و قاسم غنی؛ به

کوشش: عبدالکریم جریزه‌دار؛ چ دوم، تهران: اساطیر.

حالی، محسن عماد (۱۳۵۶ ش)؛ رهاورد معنوی: شرح ابیات و حکایات و مطالب مشکله مثنوی

مولوی؛ تهران: مؤسسه مطبوعاتی عطایی.

حسن‌لی، کاووس (۱۳۷۸ ش)؛ سلسله موی دوست؛ چ اول، شیراز: هفت‌اورنگ.

_____ (۱۳۸۰ ش)؛ سعدی آتش‌زبان؛ چ اول، شیراز: هفت‌اورنگ.

_____ (۱۳۸۹ ش)؛ دریچه صبح: بازشناسی زندگی و سخن سعدی؛ چ اول، تهران: خانه کتاب.

حسینی دشتی، سیدمصطفی (۱۳۹۶ ش)؛ تفسیر انوار؛ چ اول، تهران: سپیدموی اندیشه.

حقی البروسوی، الشیخ اسماعیل (۱۴۰۵ ق)؛ تفسیر روح البیان؛ الجزء السادس، الطبعة السابعة،

بیروت: دار احیاء التراث العربی.

خواجوی کرمانی، محمود بن علی (۱۳۳۶ ش)؛ دیوان خواجوی کرمانی؛ تصحیح: احمد سهیلی

خوانساری؛ تهران: محمودی.

الدارابی، محمد بن محمد (۱۳۵۷ ش)؛ لطیفه غیبی؛ شیراز: کتاب‌خانه احمدی شیراز.

دهخدا، علی‌اکبر (۱۳۷۳ ش)؛ لغت‌نامه؛ زیرنظر: محمد معین و سیدجعفر شهیدی؛ ج ۱۴، چ اول از

دوره جدید، تهران: دانشگاه تهران.

راستگو، سیدمحمد (۱۳۷۹ ش)؛ ایهام در شعر فارسی؛ چ اول، تهران: سروش.

_____ (۱۳۸۳ ش)؛ عرفان در غزل فارسی؛ چ اول، تهران: علمی و فرهنگی.

_____ (۱۳۸۸ ش)؛ گزینش و گزارش از حدیقه سنایی؛ چ دوم، تهران: سمت.

_____ (۱۳۹۵ ش)؛ در پی آن آشنا، دفتر دوم: آشنایان بیگانه؛ چ اول، تهران: نی.

- _____ (۱۳۹۷ ش)؛ تجلی قرآن و حدیث در شعر فارسی؛ تهران: سمت.
- سعدی شیرازی، مصلح بن عبدالله (۱۹۵۶ م)؛ الروضة او گلستان لشاعر الانسانية سعدی شیرازی؛ الجزء الاول، قدم له و نشر النص و ترجمه مع التعليق: محمد موسی هندای؛ مصر: مكتبة الانجلو المصرية.
- رومی، مولانا جلال الدین (۱۳۶۵ ش)؛ مجالس سبعة؛ تصحیح: توفیق ه. سبحانی؛ چ اول، تهران: کیهان.
- زمانی، کریم (۱۳۹۱ ش)؛ شرح جامع مثنوی معنوی (دفتر چهارم)؛ چ بیست و دوم، تهران: اطلاعات.
- _____ (۱۳۹۲ ش)؛ شرح جامع مثنوی معنوی؛ دفتر سوم، چ بیست و چهارم، تهران: اطلاعات.
- الزمخشري، محمود بن عمر (۱۴۱۶ ق)؛ الكشف عن حقائق غوامض التنزيل؛ ج ۳، الطبعة الاولى، قم: مكتب الاعلام الاسلامی.
- سعدی شیرازی، مصلح بن عبدالله (۱۳۵۴ ش)؛ کتاب بوستان شیخ اجل سعدی شیرازی؛ شرح اشعار و حواشی: محمد علی ناصح؛ تهران: بنیاد نیکوکاری نوریانی.
- _____ (۱۳۷۷ ش)؛ دیوان غزلیات استاد سخن سعدی؛ معنای واژه‌ها، شرح ابیات و ذکر وزن و بحر غزل‌ها: خلیل خطیب رهبر؛ چ دهم، تهران: مهتاب.
- _____ (۱۳۷۸ ش)؛ گلستان؛ از روی نسخه تصحیح شده محمد علی فروغی؛ چ دوازدهم، تهران: رجیبی.
- _____ (۱۳۸۴ ش)؛ کلیات سعدی؛ به اهتمام: جهانگیر منصور بر اساس نسخه چاپ ۱۳۱۶ - ۱۳۱۷ کتابخانه ادب؛ چ اول، تهران: احیای کتاب.
- سودی بسنوی، محمد (۱۳۶۶ ش)؛ شرح سودی بر حافظ؛ ترجمه: عصمت ستارزاده؛ ج ۳ و ۴، چ اول، تهران: زرین و نگاه.
- صفا، ذبیح الله (۱۳۷۸ ش)؛ تاریخ ادبیات در ایران؛ بخش اول و دوم، ج ۳، چ دوازدهم، تهران: فردوس.
- طباطبایی، سید محمد حسین (۱۳۹۲ ش)؛ تفسیر المیزان؛ ترجمه: سید محمد باقر موسوی همدانی؛ ج ۱۶، چ سی و چهارم، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- فروزان فر، بدیع الزمان (۱۳۶۱ الف)؛ احادیث مثنوی؛ چ سوم، تهران: امیرکبیر.

_____ (۱۳۶۱ ب)؛ زندگی مولانا جلال‌الدین محمد مشهور به مولوی؛ چ چهارم، تهران:

کتاب‌فروشی زوار.

فقیه کرمانی، علی بن محمود (۱۳۴۸ ش)؛ دیوان عماد فقیه کرمانی؛ تصحیح: رکن‌الدین همایون فرخ؛

چ اول، تهران: کتاب‌خانه ابن‌سینا.

القشیری النیسابوری الشافعی، الامام ابی القاسم عبدالکریم بن هوازن (۱۴۲۰ ق)؛ تفسیر القشیری

المسمى لطائف الاشارات؛ ج ۲، الطبعة الاولى، بیروت: دار الکتب العلمیة.

کاشانی، عبدالرزاق (۱۳۹۳ ش)؛ تأویلات قرآن حکیم مشهور به تفسیر ابن عربی؛ ترجمه: سید جواد

هاشمی علیا؛ ج ۲، چ اول، تهران: مولا.

گزیده قصاید سعدی (۱۳۷۲ ش)؛ انتخاب و شرح: جعفر شعار؛ چ سوم، تهران: شرکت چاپ و

انتشارات علمی.

گنون، رنه (۱۳۶۵ ش)؛ سیطره کمیت و علائم آخرالزمان؛ ترجمه: علی محمد کاردان؛ ویراسته:

اسماعیل سعادت؛ چ دوم، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.

ماسه، هانری (۱۳۶۴ ش)؛ تحقیق درباره سعدی؛ ترجمه: محمد حسن مهدوی اردبیلی و غلام حسین

یوسفی؛ چ اول، تهران: توس.

معین، محمد (۱۳۷۵ ش)؛ حافظ شیرین سخن؛ به کوشش: مهدخت معین؛ چ سوم، تهران: صدای معاصر.

المیبدی، ابوالفضل رشیدالدین (۱۳۵۷ ش)؛ کشف الاسرار و عدة الابراز؛ به سعی و اهتمام علی اصغر

حکمت؛ ج ۷، چ سوم، تهران: امیرکبیر.

واعظی، سجاد (۱۳۸۹ ش)؛ یادکردهای دین زرتشت در تفاسیر قرآن کریم؛ مشهد: شاملو.

وراوینی، سعدالدین (۱۳۸۷ ش)؛ مرزبان‌نامه؛ به کوشش خلیل خطیب رهبر؛ چ سیزدهم، تهران:

صفی‌علی‌شاه.

همام تبریزی (۱۳۵۱ ش)؛ دیوان همام تبریزی؛ تصحیح: رشید عیوضی؛ چ اول، تبریز: دانشگاه تبریز.

یزدان‌پرست، حمید (۱۳۹۳ ش)؛ آتش پارسی: درنگی در روزگار، زندگی و اندیشه سعدی؛ چ اول، ج

۱، تهران: اطلاعات.

References

The Quran.

Aflākī ‘Ārifī, Shams al-Dīn Aḥmad. 1362 Sh. *Manāqib al-‘arīfīn*. Edited by Tahsin Yazichi.

Tehran: Donyaye Ketab.

Ashoori, Dariush. 1384 Sh. *Dānishnāmih-yi siyāsī*. Tehran: Morvarid.

Balkhī (Rumi), Jalāl al-Dīn Muḥammad b. Muḥammad al-. 1363a Sh. *Kulliyāt-i Shams (dīwān-i kabīr)*. Vol. 3. Edited by Badiozzaman Forouzanfar. Tehran: Amir Kabir.

Balkhī (Rumi), Jalāl al-Dīn Muḥammad b. Muḥammad al-. 1363b Sh. *Guzīdih-yi ghazaliyāt-i Shams*. Edited by Mohammad Reza Shafiei Kani. Tehran: Shirkat-i Sahāmī-yi Kitāb-hāyi Jībī.

Balkhī (Rumi), Jalāl al-Dīn Muḥammad b. Muḥammad al-. 1371 Sh. *Mathnawī ma‘nawī*. Book III. Edited by Reynold Nicholson. Tehran: Amir Kabir.

Balkhī (Rumi), Jalāl al-Dīn Muḥammad b. Muḥammad al-. 1373 Sh. *Guzīdih-yi ghazaliyat-i Mawlawī*. Edited by Siroos Shamisa. Tehran: Elm Publications.

Brown, Edward. 1368 Sh. *Tārīkh-i adabīyyāt-i Iran: az Ferdowsi tā Saadi*. Translated by Gholam-Hossein Sadri Afshar. Tehran: Morvarid.

Busnawī (Sūdī), Muḥammad al-. 1349 Sh. *Sharḥ-i Sūdī bar Gulistān-i Saadi*. Tabriz: Tehran Bookstore.

Dārābī, Muḥammad b. Muḥammad al-. 1357 Sh. *Laṭīfīh-yi ghaybī*. Shiraz: Ahmad Library.

Dehkhoda, Ali Akbar. 1373 Sh. *Lughatnāmih*. Edited by Mohammad Moein and Seyed Jafar Shahidi. Tehran: University of Tehran.

Faqīh al-Kirmānī, ‘Alī b. Maḥmūd al-. 1348 Sh. *Dīwān-i ‘Imād Faqīh Kirmānī*. Edited by Ruknuddin Humayun Farrukh. Tehran: Ibn-Sina Library.

Forouzanfar, Badiuzzaman. 1361a Sh. *Aḥādīs-i Mathnavī*. Tehran: Amir Kabir.

Forouzanfar, Badiuzzaman. 1361b Sh. *Zindigī-yi Mawlānā Jalāl al-Dīn Muḥammad mashhūr bih Mawlawī*. Tehran: Zovvar Bookstore.

- Guénon, René. 1365 Sh. *Sayṭarih-yi kammiyāt va 'alā'im-i ākhar al-zamām*. Translated by Ali Mohammad Karda Edited by Esmacil Saadat. Tehran: Academic Publishing Center.
- Guzīdih-yi qaṣāyid-I Saadi*. 1372 Sh. Edited by Jafar Shoar. Tehran: Elimi Printing and Publishing Company.
- Hafez, Shams al-Din Muhammad. 1368 Sh. *Dīvān*. Edited by Mohammad Ghazvini and Ghasem Balkh. Tehran: Asṭāir.
- Hafez, Shams al-Din Muhammad. 1389 Sh. *Dīvān-i Hafez*. Edited by Seyed Mohammad Rastgoo. Tehran: Ney.
- Hali, Mohsen Emad. 1356 Sh. *Rahāvard-i ma'navī: sharḥ-i abyāt va ḥikāyāt va maṭālib-i mushkilih-yi maṣnavī Mawlawī*. Tehran: Atae Publishing Institute.
- Ḥaqqī al-Bursivī, al-Shaykh Ismā'īl al-. 1405 AH. *Tafsīr rūḥ al-bayān*. Vol. 6. Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī.
- Hasanli, Kavoos. 1378 Sh. *Silsilih-yi mūyi dust*. Shiraz: Haft Urang.
- Hasanli, Kavoos. 1380 Sh. *Saadi ātash-zabān*. Shiraz: Haft Urang.
- Hasanli, Kavoos. 1389 Sh. *Darīchih-yi ṣubḥ: bāzshināsī-yi zindigī va sukhān-i Saadi*. Tehran: Khaneh Ketab.
- Hosseini Dashti, Seyed Mostafa. 1396 Sh. *Tafsīr-i anwār*. Tehran: Sipīdmūyi Andīshih.
- Humām Tabrīzī. 1351 Sh. *Dīvān-i Humām Tabrīzī*. Edited by Rashid Eivazi. Tabriz: University of Tabriz.
- Ibn Kathīr, Ismā'īl b. 'Umar. 1425 AH. *Mukhtaṣar tafsīr al-Qur'ān al-'aẓīm al-musammā 'umdat al-tafsīr 'an al-Ḥāfiẓ ibn Kathīr*. Edited by Ahmed Muhammad Shakir. N.p.: Dār al-Wafā'.
- Jāmī, 'Abd al-Raḥmān b. Aḥmad al-. 1336 Sh. *Nafahāt al-uns min ḥaḍarāt al-quds*. Edited by Mahdi Tohidipour. Tehran: Mahmoudi Bookstore.
- Juwaynī, 'Alā' al-Dīn 'Aṭā Mulk al-. 1329 Sh. *Tārīkh-i jahāngushā*. Edited by Mohammad b. 'Abd al-Wahab Qazvini. Tehran: Bamdad.

- Kāshānī, 'Abd al-Razzāq al-. 1393 Sh. *Tāwīlāt-i Qur'ān-i ḥakīm mashhūr bih tafsīr-i Ibn 'Arabī*. Translated by Seyed Javad Hashemi Olya. Vol. 2. Tehran: Mawla.
- Khawājū Kirmānī, Maḥmūd b. 'Alī. 1336 Sh. *Dīvān-i Khwājūyi Kirmānī*. Edited by Ahmad Soheili Khwansari. Tehran: Mahmudi.
- Massé, Henri. 1364 Sh. *Tahqīq darbāyih-yi Saadi*. Translated by Mohammad Hasan Mahdavi Ardabili and Gholam-Hossein Yousefi. Tehran: Toos.
- Maybudī, Abū al-Faḍl Rashīd al-Dīn al-. 1357 Sh. *Kashf al-asrār wa-'uddat al-abrār*. Edited by Ali Asghar Hekmat. Vol. 7. Tehran: Amir Kabir.
- Moein, Mohammad. 1375 Sh. *Hafez shūrīn sukhān*. Edited by Mahdokht Moein. Tehran: Šidā-yi Mu'āšir.
- Qushayrī al-Nisābūrī al-Shāfī'ī, al-Imām Abū al-Qāsim 'Abd al-Karīm b. Hawāzin al-. 1420 AH. *Tafsīr al-Qushayrī al-musammā laṭā'if al-ishārāt*. Vol. 2. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyya.
- Rastgoo, Seyed Mohammad. 1379 Sh. *Īhām dar shi'r-i Fārsī*. Tehran: Soroush.
- Rastgoo, Seyed Mohammad. 1383 Sh. *Irfān dar ghazal-i Fārsī*. Tehran: Elmi va Farhangi.
- Rastgoo, Seyed Mohammad. 1388 Sh. *Guzīnīsh va guzārīsh az Ḥadīqa-yi Sanā'ī*. Tehran: SAMT.
- Rastgoo, Seyed Mohammad. 1395 Sh. *Dar pay-i ān āshīnā, daftar-i duvum: āshnāyān-i bīgānīh*. Tehran: Ney.
- Rastgoo, Seyed Mohammad. 1397 Sh. *Tajallī-yi Qur'ān va ḥadīṣ dar shi'r-i Fārsī*. Tehran: SAMT.
- Rumi, Jalaluddin. 1365 Sh. *Majālis-i sab'a*. Edited by Tofigh Sobhani. Tehran: Keyhan.
- Saadi Shirazi, Muslih b. 'Abdullah. 1956. *Al-Rawḍa aw gulistān li-shā'ir al-insāniyya Saadi al-Shirazi*. Edited by Muhammad Musa Hindawi. Egypt: Anglo-Egyptian Bookshop.
- Saadi Shirazi, Muslih ibn Abdullah. 1354 Sh. *Kitāb-i būstān-i shaykh-i ajall Saadi Shirazi*. Edited by Mohammad Ali Naseh. Tehran: Nuriani Charity Foundation.

- Saadi Shirazi, Muslih ibn Abdullah. 1377 Sh. *Dīvān-i ghazaliyāt-i ustād-i sukhā Saadi*. Edited by Khalil Khatib Rahbar. Tehran: Mahtab.
- Saadi Shirazi, Muslih ibn Abdullah. 1378 Sh. *Gulistān*. Edited by Mohammad Ali Foroughi. Tehran: Rajabi.
- Saadi Shirazi, Muslih ibn Abdullah. 1384 Sh. *Kullīyyāt-i Saadi*. Edited by Jahangir Mansour. Tehran: Ihya'yi Kitāb.
- Safa, Zabihollah. 1378 Sh. *Tārīkh-i adabiyāt dar Iran*. Vol. 3. Tehran: Ferdows.
- Servatian, Behrooz. 1380 Sh. *Sharḥ-i ghazaliyāt-i Hafez*. Tehran: Pūyandigān-i Dānishgāh.
- Sūdī al-Busnīvī, Muḥammad al-. 1366 Sh. *Sharḥ-i Sūdī bar Hafez*. Translated by Esmat Sattarzadeh. Vols. 3-4. Tehran: Zarrin and Negah.
- Ṭabāṭabā'ī, Sayyid Muḥammad Ḥusayn. 1392 Sh. *Tafsīr al-mīzān*. Translated by Seyed Mohammad Bagher Mousavi Hamadani. Vol. 16. Qom: Islamic Publishing Office.
- Vaezi, Sajjad. 1389 Sh. *Yādkardhāyi dīn-i Zartusht dar tafāsīr-i Qur'ān-i karīm*. Mashhad: Shamloo.
- Warāwīnī, Sa'd al-Dīn al-. 1387 Sh. *Marzbānnāmih*. Edited by Khalil Khatib Rahbar. Tehran: Ṣafī 'Alī Shāh.
- Yazdanparast, Hamid. 1393 Sh. *Ātash-i Pārsī: dirangī dar rūzigār, zindigī va andisheh-yi Saadi*. Tehran: Ettelaat.
- Zamakhsharī, Maḥmūd b. 'Umar al-. 1416 AH. *Al-Kashshāf 'an ḥaqā'iq ghawāmiḍ al-tanzīl*. Vol. 3. Qom: Islamic Propagation Office.
- Zamani, Karim. 1391 Sh. *Sharḥ-i jāmi '-i Maṣnavī Ma 'navī*. Vol. 3. Tehran: Ettelaat.