

Rudaki, the mediator of the course of sermon in Iran pre-Islamic and Islamic period (Survey up to the 7th century Hijri)

Sajjad Rahmatian

PhD graduate in Persian language and Literature, Kharazmi University, Karaj, Iran. E_mail: rahmatian.s@yahoo.com

Abstract

Rudaki Samarqandi, a prominent poet and musician of the Samani court, is one of the first literati of the Islamic era, who paid special attention to sermon and the inclusion of wise opinions in the form of poetry in his works, and the correctness of this matter is clearly visible despite the few couplets left by him. In this regard, the present research tries to show, firstly, the influence of some advices and ideas left in Pahlavi and Mazdayasna literature by taking an intertextual look at Rudaki's poems and using the descriptive method and library studies. Then, by bringing sufficient evidence and examples, the adaptation of some Iranian poets and writers after Rudaki to the 7th century AH (relying on the advices of Ferdowsi, Asadi Toosi, Nasir Khosrow, Nizami Ganjei and Sa`di) from those advices should be shown. In fact, this essay, more than anything else, aims to show the mediating role of Rudaki among pre- and Islamic Iranian advisers in the expression of certain didactic themes and teachings. Among its most important findings, we can mention the significant frequency of Rudaki's tendency towards the subject of the cosmos and its related concepts; a topic that has been significantly reflected in the literary works after him, especially in Ferdowsi's *Shahnameh*. And it seems that its main source should be sought in the spiritual heritage of the past and Pahlavi advice books.

Keywords: intertextuality, didactic literature, advice, Pahlavi advice books, Rudaki.

| | | |
|---|---------------------------|---------------------------|
| Receive Date: 28 April 2024 | Revise Date: 20 June 2024 | Accept Date: 30 June 2024 |
| How to Cite: Rahmatian, S. (2024). Rudaki, the mediator of the course of sermon in Iran pre-Islamic and Islamic (Survey up to the 7 th century Hijri). <i>Journal of Ancient Culture and Languages</i> , 5(1), 51-85. | | |
| Publisher: Yadegare Bastan Research Center for Ancient Culture and Languages | | |

رودکی، حدّ واسط جریان اندرزگویی در ایران پیش از اسلام و دوران اسلامی (بررسی تا قرن هفتم هجری)

سجاد رحمتیان

دانش‌آموخته دکتری زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه خوارزمی، کرج، ایران. rahmatian.s@yahoo.com

چکیده

رودکی سمرقندی، شاعر و موسیقی‌دان برجسته دربارِ امرای سامانی، از زمره نخستین ادیبان دوران اسلامی است که در آثارش به اندرزگویی و درج آرای حکمی در قالب شعر، اهتمام ویژه‌ای داشته است و درستی این امر، با وجود ابیات اندک برجای مانده از وی به خوبی نمایان است. در همین راستا، پژوهش پیش‌رو می‌کوشد تا با نگاهی بینامتنی به اشعار رودکی و بهره‌گیری از روش توصیفی و مطالعات کتابخانه‌ای، در وهله اول، تأثیرپذیری وی از برخی اندرزها و اندیشه‌های به جا مانده در ادبیات پهلوی و مزدیسنی را نشان دهد؛ سپس با آوردن شواهد و نمونه‌های کافی، اقتباس برخی شاعران و نویسندگان ایرانی پس از رودکی تا قرن هفتم هجری (با تکیه بر اندرزهای فردوسی، اسدی طوسی، ناصرخسرو، نظامی گنجه‌ای و سعدی) از آن اندرزها نشان داده شود و درحقیقت، این جستار بیش از هر چیز دیگری در صدد آن است تا نقش واسطه‌گی رودکی در میان اندرزگویان ایرانی پیش از اسلام و دوران اسلامی را در بیان برخی مضامین و آموزه‌های خاصّ تعلیمی نشان دهد. از مهم‌ترین یافته‌های آن نیز می‌توان به بسامد قابل توجه گرایش رودکی به موضوع جهان هستی و مفاهیم مرتبط با آن اشاره کرد؛ موضوعی که در آثار ادبی پس از وی، به‌ویژه در *شاهنامه* فردوسی، به میزان معتناهایی بازتاب یافته است و چنین به نظر می‌رسد که منشأ و سرچشمه اصلی آن را باید در میراث معنوی گذشتگان و اندرزنامه‌های پهلوی جست‌وجو کرد.

کلید واژه‌ها: بینامتنیت، ادبیات تعلیمی، اندرز، اندرزنامه‌های پهلوی، رودکی.

| تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۲/۹ | تاریخ بازنگری: ۱۴۰۳/۳/۳۱ | تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۴/۱۰ |
|---|--------------------------|------------------------|
| استناد به این مقاله: رحمتیان، س. (۱۴۰۳). رودکی، حدّ واسط جریان اندرزگویی در ایران پیش و پس از اسلام (بررسی تا قرن هفتم هجری). <i>پژوهشنامه فرهنگ و زبان‌های باستان</i> ، ۵(۱)، ۵۱-۸۵. | | |
| ناشر: مؤسسه پژوهشی فرهنگ و زبان‌های باستانی یادگار باستان | | |

۱. مقدمه

سنت اندرزگویی و نگرش خاص به اخلاقیات و مؤلفه‌های حکمت عملی از جمله اساسی‌ترین مباحث و موضوعاتی است که همواره مورد توجه ایرانیان بوده است و بیراه نخواهد بود اگر آن را یکی از مهم‌ترین عناصر میراث معنوی و ناملموس در تمدن دیرینه آنان بدانیم. پیشینه پرداختن به ادبیات پندآموز در جامعه ایرانی، مانند سایر جوامع کهن، به درستی شناخته شده نیست. «پند، اندرز، نصیحت و سنت اندرزگویی احتمالاً از آغاز زندگی بشر و قبل از پیدایش خط همراه او و عضو جدایی‌ناپذیر زندگی او بوده [است]» (اصلانی، ۱۳۹۸، ص. ۴۱۷). اما آنچه در این باره با قطعیت می‌توان گفت این است که در میان قدیمی‌ترین آثار بر جای مانده از ایران باستان و حتی دوره‌های پیش از آن نیز می‌توان رگه‌هایی از آموزه‌های تعلیمی و مباحث اخلاقی را مشاهده نمود. شاهد مدعای ما درباره قدمت دیرینه اندرزهای ایرانی، شمار زیادی سفارش‌های اخلاقی مندرج در گاهان زردشت و برخی سنگ‌نبشته‌های شاهان هخامنشی از جمله داریوش یکم است که در لابه‌لای پرداختن به مطالب و موضوعات مختلف، پاره‌ای اندرزها نیز به چشم می‌خورد. اندرزهایی همچون: «ای کسانی که دل به "منش نیک" بسته‌اید، خشم را فرو افکنید و خود را در برابر تندخویی نیرومند کنید و برای گسترش "اشه"، به مردان پاک ببیونید» (دوستخواه، ۱۳۹۲، ص. ۶۶)؛ «داریوش شاه گوید: تو که از این پس شاه خواهی شد، خود را از دروغ به شدت بپای؛ مردی که دروغ‌زن باشد، او را خوب مجازات کن اگر این‌گونه بیندیشی کشور من در امان باشد» (کنت، ۱۳۹۱، ص. ۴۳۴) و این البته جدای از اندرزهای بی‌شماری است که به هوشنگ، پادشاه اساطیری ایران؛ اوشنر دانا، مشاور کیکاووس کیانی و دیگر شخصیت‌های اساطیری ایران منسوب است و در شاهنامه فردوسی و دیگر کتاب‌های تاریخی، نمونه‌های فراوانی از آنها ضبط و نقل گردیده است. با مطالعه و بررسی آثار و نوشته‌های برجای مانده از ایران پیش از اسلام در می‌یابیم که در فرهنگ ایرانی آن زمان، اندرز فراتر از یک موضوع و ژانر ادبی، از جایگاه و اهمیت ویژه‌ای برخوردار بوده است. «ادبیات اندرزی در ایران باستان، خواه به صورت تک جمله‌ها یا حکایت‌های کوتاه تمثیلی، یا گفت‌وگوهایی میان جانوران و دیگر عناصر طبیعت، یا جز اینها خاستگاهی دارد همچون دربارها و آتشکده‌ها یا معابد و هیاکل یا سایر مکان‌هایی که تجلی‌گاه عقل انسانی یا خرد قومی پنداشته شده است» (کریمی حکاک، ۱۳۶۸، ص. ۶۴۸). از آنجایی که غالب آثار به جا مانده از ایران باستان متعلق به عهد شاهنشاهی ساسانی و به زبان پهلوی است، در نتیجه بیشتر رسالات اندرزی که از آن دوران به دست ما رسیده است نیز متعلق به همین زبان است که از راه‌های گوناگون و به‌ویژه از طریق سنت شفاهی به حیات خود البته با پذیرش تغییراتی – حتی تا روزگار ما نیز – ادامه داده‌اند و این البته جدای از اندرزهایی است که در سده‌های آغازین اسلامی، به‌ویژه از سوی موبدان این عصر به زبان پهلوی نگاشته شده‌اند. در دوره ساسانیان و

به‌ویژه عصر حکومت خسرو انوشیروان، سنت اندرزنامه‌نویسی به اوج رونق و شکوفایی خود رسیده است و در این زمان، بالاترین مناصب سیاسی و دینی جامعه یعنی شاه، وزیر و موبد، سه رکن اصلی جامعه اندرزگویان ایرانی را تشکیل داده و در این زمینه، گنجینه گرانبهایی از آموزه‌های حکمی و تعالیم اخلاقی را نیز از خود به یادگار نهاده‌اند. اهمیتی که در این دوره به یادداشت و ثبت اندرزها می‌داده‌اند سبب شده بود تا حتی بر روی طراز جامه‌ها، در میان نقش و نگار ظروف، بر حاشیه فرش‌ها، بر دل سنگ‌ها و صخره‌ها و دیگر اشیا نیز به نگارش اندرزها بپردازند.^۱ هرچند با ورود اسلام به ایران، برخی از مؤلفه‌های دینی - فرهنگی ایرانیان رنگ باخت و یا رو به فراموشی نهاد، اما برخی دیگر حتی پررنگ‌تر از پیش به موجودیت خود ادامه دادند. «درخت فرهنگ دیرینه و پرشکوه عصر ساسانی تناورتر و ریشه‌دارتر از آن بود که سیل سهمگین سلطه عرب بتواند آن را به یکباره از پای اندازد. بسیاری از ایرانیان، با اینکه دل‌سپرده اسلام یا به ظاهر پیرو آن شده بودند، یاد نیاکان خود را همچنان گرامی می‌داشتند و می‌کوشیدند عناصر مهم فرهنگ مادری خود را حفظ کنند و در برابر اعراب از هویتی متمایز برخوردار باشند» (دهقانی، ۱۳۹۴، صص. ۹-۱۰). یکی از این مظاهر فرهنگی، سنت اندرزگویی و پندنامه‌نویسی بود که در دوره اسلامی به‌ویژه از سوی شاعران و نویسندگان ایرانی پی گرفته شد و توسط آنان استمرار و تداوم یافت؛ به طوری که بخش قابل توجهی از آثار ادبی این دوره، آشکارا ماهیتی تعلیمی دارند و جدای از آن، در میان مطالب سایر حوزه‌های ادبی (به‌ویژه آثار حماسی) نیز به نمونه‌های فراوانی از درج و نقل سخنان حکیمانه و اندرزها برمی‌خوریم. در ادبیات فارسی دری، اندرز پیش از نثر، در شعر تجلی می‌یابد. «با شعر نخستین شاعران پارسی‌گوی، اندرز در ادب فارسی پدیدار می‌شود. طبعاً پندهای این شاعران دنباله اندرزهای کهن است که از طریق سنت شفاهی از دوران قدیم انتقال یافته است» (مزدآپور، ۱۳۸۶، صص. ۶۵-۶۶). به طور مثال، ابیات زیر از حنظله بادغیسی که از نخستین شاعران ادبیات دری محسوب می‌شود، از درونمایه‌های تعلیمی برخوردار است:

مهورتری گر به کام شیر در است شو خطر کن ز کام شیر بجوی
یا بزرگی و ناز و نعمت و جاه یا چو مردانت مرگ رویاروی
(فروزانفر، ۱۳۸۷، ص. ۱۷)

این سنت در سده‌های آغازین دوره اسلامی همچنان ادامه یافت تا اینکه نوبت به رودکی

^۱ در این باره رجوع شود به ابن مقفع، ۱۳۷۵، ص. ۲۳؛ مسعودی، ۱۳۹۰، ۱/ ص. ۲۶۲؛ محمدی ملایری، ۱۳۸۰، ج ۴، صص.

رودکی، حدواسط جریان اندرزگویی در ایران پیش از اسلام و دوران اسلامی (بررسی تا قرن هفتم هجری) ۵۵

سمرقندی در قرن سوم و چهارم هجری رسید؛ شاعری که در کتب تذکره و اشعار و نوشته‌های بسیاری از شاعران و نویسندگان پس از خود، به‌عنوان پدر شعر فارسی و استاد شاعران معرفی و جایگاه ممتاز وی ستوده شده است. «از همین قلیل مقدار شعری که بازمانده است می‌توان به استادی انکارناپذیر و عظمت مقام رودکی در فن شعر پی برد و تأثیر عمیق این استاد را در شاعران سلف به‌وضوح مشاهده کرد» (محبوب، ۱۳۷۲، ص. ۲۹). با بررسی و مطالعه‌ای کوتاه در اشعار رودکی، می‌توان علاقه و اهتمام ویژه وی به موضوع اندرزسرایي و درج مضامین تعلیمی در قالب شعر را مشاهده نمود. همچنان‌که از مجموع ۹۴۶ بیت دیوان او (بر اساس نسخه استفاده شده در این پژوهش)، حدود ۲۱۰ بیت، یعنی بیش از بیست درصد آن در پند و اندرز و گزاره‌های اخلاقی است. به دیگر سخن، «در آثار رودکی آهنگ‌های اخلاقی جای مهمی را اشغال می‌نمایند. به قول خود شاعر هدف اصلی او دادن پند است و هم‌عصران و هواخواهان او را آفریدگار پند و اندرزهای حکیمانه می‌دانند» (طاهرجان‌اف، ۱۳۹۰، ص. ۱۷۹).

در حوزه ادبیات تعلیمی، شاعر و یا نویسنده، مضامین اندرزهایش را از مجراهای گوناگونی و به‌ویژه از دو سرچشمه اصلی به دست می‌آورد: نخست، معانی و حکمت‌هایی که وی در مسیر زیستن و از راه تجربه شخصی^۲ آموخته است و خود رودکی نیز در اشعارش بدین موضوع اشاره کرده و مخاطبان خویش را به بهره گرفتن از حوادث زمانه ترغیب کرده است:

به روز تجربه روزگار بهره بگیر که بهر دفع حوادث تو را به کار آید

(رودکی، ۱۳۸۳، ص. ۶۷)

که این تجربه شخصی، خود می‌تواند تحت تأثیر عوامل گوناگونی و از جمله شرایط محیطی زمانه و بسترهای اجتماعی، سیاسی و فرهنگی آن جامعه شکل گرفته باشد.

مجرای دوم، میراث و مرده‌ریگی است که از پیشینیان به یادگار نهاده شده است و اندرزگویان دوره‌های بعدی از آن به‌عنوان خمیرمایه و پایه و اساس آفرینش‌های هنری خود در بیان مفاهیم اندرزی بهره جسته‌اند بررسی و مطالعه این نوع دوم از اندرزها، با جریان بینامتنیت در عصر کنونی که به مطالعه پیشینه و سرچشمه‌های متون، اندیشه‌ها، هنرهای گوناگون و غیره می‌پردازد،

^۲ از آنجاکه در این پژوهش، هدف اصلی نمایاندن تأثیرپذیری رودکی از منابع پیشین است، در اینجا از پرداختن به اندرزهایی که حاصل تجربه زیستی وی است خودداری گردید. اندرزهایی همچون:

گر خوار کند مهتر خواری نکند عیب چون باز نوازد شود آن داغ جفا سرد

(رودکی، ۱۳۸۳، ص. ۸۰)

مطابقت می‌یابد. «بر پایه اصل بینامتنیت، هیچ متنی بدون پیش‌متن نیست و متن‌ها همواره بر پایه متن‌های گذشته بنا می‌شوند. همچنین، هیچ متن، جریان یا اندیشه‌ای، اتفاقی و بدون گذشته خلق نمی‌شود، بلکه همیشه از پیش چیزی یا چیزهایی وجود داشته است» (نامورمطلق، ۱۳۹۰، ص. ۲۷). بنابراین، آثاری که خلق می‌شوند خواه به شیوه مستقیم و آگاهانه و خواه غیرمستقیم و ناخودآگاه، تحت تأثیر منابع و مآخذ پیش از خود در آن زمینه قرار دارند. در این مقاله پرسش محوری این است که آیا این مسأله (بهره‌گیری از میراث گذشتگان) در مورد رودکی، به عنوان پدر شعر فارسی نیز صدق می‌کند یا نه؟ آن‌گونه که از قراین و مستندات پیداست این موضوع در مورد رودکی و شاعران و نویسندگان پس از وی نیز صدق می‌کند و به‌ویژه آنکه شاعران و نویسندگانی که به حوزه ادب تعلیمی روی می‌آورند و در آثارشان، توجه به اخلاقیات و اندیشه‌های حکمی جایگاه ویژه‌ای دارد، به دلیل محدودیت و تنگنای مضامین (به نسبت سایر انواع ادبی)، خواه ناخواه تحت تأثیر اندیشه‌ها و منابع پیش از خود قرار می‌گیرند و با یک نوع بررسی بینامتنی، می‌توان رگه‌هایی از تأثیرپذیری از برخی مبانی فکری و نوشته‌های پیشین را در آثارشان بازجست و این درست همان مبحثی است که در این پژوهش بدان پرداخته خواهد شد، یعنی بررسی تأثیر و نمود برخی مضامین ادب پهلوی در ادبیات فارسی دری و البته نقش محوری رودکی در ادامه یافتن آنها. اهمیت این موضوع و یافتن منشأ سخنان دیگران نیز از این جهت ارزشمند است که از رهگذر آن می‌توان به سرچشمه اندیشه و جهانبینی افراد پی برد و میزان بهره‌مندی از جریان‌های فکری گوناگون را در آثارشان بازجست.

۱-۱. اهداف و روش پژوهش

در این مقاله، بیش از هر موضوع دیگری تلاش می‌شود تا: ۱- آبشخور و منشأ پاره‌ای اندرزهای رودکی در میان برخی اندرزنامه‌های موجود پهلوی و مزدیسنی - که عنوان همه آنها در فهرست منابع پایانی نیز قابل مشاهده است - جست‌وجو شود. ۲- به نقش محوری رودکی در استمرار و تداوم آن آموزه‌های اخلاقی در آثار ادبی پس از وی تا قرن هفتم هجری با تکیه بر اندرزهای فردوسی، اسدی طوسی، ناصر خسرو قبادیانی، نظامی گنجه‌ای و سعدی پرداخته شود. (علاوه بر این‌ها، به اندرزهای محدودی از چند شاعر و نویسنده دیگر که نگارنده به گونه‌ای تصادفی و هنگام مطالعه آثار ایشان، متوجه تأثیرپذیری‌شان از اندرزهای رودکی گردید نیز ارجاع داده شد). برای این منظور، با بهره‌گیری از روش توصیفی - تحلیلی و مطالعات کتابخانه‌ای، نخست اندرزهای موجود در دیوان رودکی، استخراج و تحت عناوین موضوعی خاص طبقه‌بندی گردید، سپس

رودکی، حدواسط جریان اندرزگویی در ایران پیش از اسلام و دوران اسلامی (بررسی تا قرن هفتم هجری) ۵۷

اندرزنامه‌های پهلوی و آثار شاعران فوق‌الذکر نیز بررسی و پندهای موجود در آنها نیز استخراج و دسته‌بندی گردید؛ پس از آن و به کمک آن مضامین تعلیمی طبقه‌بندی شده، سعی شد اشتراکات و همانندی‌های اندرزی میان اشعار رودکی و آثار پیش و پس از او نشان داده شود. در اثبات این اثرپذیری و تأثیرگذاری‌ها، صرف یک شباهت سطحی و موضوعی، ملاک عمل قرار نگرفت و مواردی به عنوان شاهد مثال نقل گردید که نشانه‌های کافی برای تأیید آن مدعا را دارا باشند، به‌گونه‌ای که در بیشتر موارد، عیناً واژه‌ها و تعابیر یک اندرز در نمونه پس از خود تکرار شده و در برخی موارد، همان تصویر پیشین در بیان یک اندرز خاص به کار گرفته شده است.

۲-۱. پیشینه پژوهش

با توجه به جایگاه رودکی در ادبیات فارسی، پژوهش‌های انجام شده درباره او و اشعارش همچنان ناکافی است و جای آن دارد که از زوایای دیگر و در تحقیقات جامع‌تری مورد بررسی و کندوکاو قرار گیرند. آنچه در این پژوهش نسبت به موارد قبلی، تازگی دارد این است که در این جستار، با بهره‌گیری از رویکرد بینامتنیت، اشعار رودکی از نظر ارتباط دوسویه با اندرزنامه‌ها و پندهای پیش و پس از خود به صورت پژوهشی واحد، مورد بررسی قرار گرفته است و حال آنکه در تحقیقات پیشین، تنها به برخی از جنبه‌های اندرزگویی وی پرداخته شده است. در زیر به تعدادی از این موارد، اشاره شده است:

- شاکر، کریم (۱۳۹۶). «مضامین تعلیمی در دیوان رودکی سمرقندی». پژوهشنامه ادبیات تعلیمی. سال نهم. شماره ۲۵. صص ۱-۲۲.
- ابن‌رسول، سیدمحمد رضا؛ مارانی، فهیمه (۱۳۹۳). «حکمت‌های تعلیمی مشترک در شعر رودکی و سعدی». پژوهشنامه ادبیات تعلیمی. سال ششم. شماره ۲۳. صص ۱۰۱-۱۲۰.
- مشکی، فاطمه (۱۳۹۳). «ادبیات تعلیمی در اندیشه رودکی و بشار». مطالعات ادبیات تطبیقی. دوره ۸. شماره ۲۹. صص ۷-۲۱.
- یوسفی، محمدرضا (۱۳۹۰). «اندیشه‌های شعوبی در شعر رودکی». دوفصلنامه تخصصی علوم ادبی. سال سوم. شماره ۶. صص ۱۲۷-۱۵۱.
- پیامی، بهناز (۱۳۸۸). «رودکی روایتگر زمان (رویکردی جامعه‌شناختی به دیوان رودکی)». جستارهای ادبی. سال چهل و دوم. شماره ۶۴. صص ۱۹۵-۲۱۵.
- جان‌نثاری، ناصر (۱۳۸۷). «تأثیر قرآن و حدیث بر رودکی». کیهان فرهنگی. شماره ۲۶۹. صص ۳۴-۴۱.

۵۸ دو فصل‌نامه علمی پژوهش‌نامه فرهنگ و زبان‌های باستانی سال پنجم، شماره اول، بهار و تابستان ۱۴۰۳

- مصطفوی سبزواری، رضا (۱۳۸۷). «رودکی نابغه اندرزگو». *زبان و ادب پارسی*. شماره ۲۸. صص ۹۱-۱۰۰.
- بهنام، مینا (۱۳۸۷). «حکم و اندرز در دیوان رودکی». *کتاب ماه ادبیات*. شماره ۱۷. پیاپی ۱۳۰. صص ۵۴-۵۷.
- انصار، محمد (۱۳۷۴). «تأثیرپذیری فردوسی از اشعار رودکی». *نامه فرهنگ*. شماره ۱۹. صص ۱۲۴-۱۳۰.
- معین، محمد (۱۳۷۱). «قصیده رودکی و استقبال گویندگان». *آشنا*. سال دوم. شماره ۷. صص ۳۹-۴۳.
- حائری، هادی (۱۳۳۸). «بحثی در اشعار و افکار رودکی». *دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران*. سال ششم. شماره ۳ و ۴ (پیاپی ۲۳ و ۲۴). صص ۴۹-۵۴.

۲. بحث و بررسی

در ادامه، به بررسی موضوع اصلی این تحقیق، یعنی نقش محوری رودکی در تداوم و سیر برخی مضامین پیشینیان و به‌ویژه اندرزهای ادب پهلوی در دوره اسلامی پرداخته خواهد شد.

۲-۱. مضامین تعلیمی مشترک

آنچه در ادامه می‌آید ذکر شماری از مضامین و آموزه‌های حکمی موجود در اندرزنامه‌ها و دیگر نوشته‌های ادب پهلوی است که در دوره اسلامی، نخست در اشعار رودکی و سپس در آثار شاعران و نویسندگان پس از وی بازتاب یافته است و در هر مورد، توالی زمانی موارد و نمونه‌های ذکر شده، رعایت شده است. بدین معنا که نخست اندرزهای پیش از رودکی نقل گردیده است، سپس اندرز و پندهای رودکی و در پایان نیز مضامین تعلیمی مشترک و مشابه در آثار نویسندگان و به‌ویژه شاعران پس از رودکی.^۳

۲-۱-۱. در ستایش خرد

ستایش خرد و خردورزی از جمله بنیادی‌تری مفاهیم و موضوعاتی است که همواره در ایران پیش از اسلام و به تبع آن در دوره اسلامی، بدان پرداخته شده است و کمتر اندرزگوی شناخته‌شده‌ای

^۳ در این تحقیق، تنها به آن دسته از مضامینی اشاره می‌شود که نخست در ادبیات پهلوی (به‌ویژه اندرزنامه‌های آن) بدان‌ها پرداخته شده بود، سپس در اشعار رودکی و آثار شاعران و نویسندگان پس از وی بازتاب یافته بودند.

رودکی، حدواسط جریان اندرزگویی در ایران پیش از اسلام و دوران اسلامی (بررسی تا قرن هفتم هجری) ۵۹

را می‌توان یافت که پیرامون آن، اندرز و پندی را ننوشته یا نسروده باشد. در جهانبینی ایشان، خرد جایگاه و مرتبه‌ای بس والا و خدایی دارد و فراتر از یک موضوع و مفهوم ساده دنیایی پنداشته شده است. به دیگر سخن، «خرد کلمه خداست که به جهان هستی می‌بخشد و هستی آن را حفظ می‌کند و این کلمه با دین یکی است» (زهر، ۱۳۹۳، صص. ۸۲-۸۳). در اندرزنامه مینوی خرد، جایگاه خرد، هم ذاتی و هم اکتسابی، همواره ستوده شده است و چندین اندرز نیز در تبیین آن ذکر شده است. از جمله:

- «آفریدگار اورمزد، ایزدان آفریده در مینو و گیتی و دیگر آفریدگان را به نیرو و قدرت و دانایی و کاردانی "آسن خرد" (= خرد غریزی) آفرید و خلق کرد و نگاه می‌دارد و اداره می‌کند و در سر فرشگرد اهرمن و فرزندانش را به نیروی خرد بیشتر می‌توان نابود کرد» (تفضلی، ۱۳۵۴، ص. ۷۲).

- «و دانایی است که کسی از آن سیری ندارد» (تفضلی، ۱۳۵۴، ص. ۵۷).

در اندرزنامه‌ای به‌جا مانده از روحانی‌ای زردشتی به نام بهزاد فرخ فیروز که سراسر آن در ستایش خرد است، می‌خوانیم که: «خرد داشتار پناه جان [است]. خرد بوختار (نجات دهنده) فریادرس تن [است]. آمده است که در توانایی خرد به و نیز در کم‌مالی (= فقر، نداری) خرد پاسبان و نگهبان [است]» (آبادانی، ۱۳۴۶، ص. ۳۸).

در خیم و خرد فرخ‌مرد نیز در این باره چنین آمده است: «تا خرد در تن مرد بیامیزد و جاری شود (= در عمل به نمود آید)، دشمن جانسپار را نیز نسبت به خود سست و سرد کند» (نظری فارسانی، ۱۳۹۹، ص. ۲۱۷).

در یادگار بزرگمهر نیز در ستایش خرد، اندرز مشابهی دیده می‌شود: «خویشکاری [تکلیف و وظیفه] آسن خرد [خرد ذاتی، شعور مادرزاد] (اینکه) تن را از بیم کرتن گناه [گناه کردن] بنگرد (از) رنج بی بر [بیهوده] پائیدن و فرسایش چیز گیتی و فرجام تن به یاد داشتن و از چیز [مال و خواسته] آن جهانی [فرشکرت] خویش نکاستن و به کارهای بد خویش نیفزودن» (ماهیار نوایی، ۱۳۵۰، ص. ۵).

آنچه در زیر می‌آید چند نمونه دیگر از بزرگداشت خرد است که در متون و نوشته‌های پهلوی نقل گردیده است:

- «اوشنر گفت: نخست هنر (برای) مردمان، خرد نیک (است)» (میرزای ناظر، ۱۳۷۳، ص. ۱۱).

- «مردمان را خواسته خرد بهتر است، نگهبان خیم و انبار کرفه» (اشه و سراج، ۱۳۷۹، ص. ۱۰۳).

- «آنها همچنین معتقد بودند که اورمزد پروردگار، این مخلوقات را به وسیله شخصیت آفریده، با خرد نگاه می‌دارد» (آهنگری، ۱۳۹۲، ص. ۵۳).

۶۰ دو فصل‌نامه علمی پژوهش‌نامه فرهنگ و زبان‌های باستانی سال پنجم، شماره اول، بهار و تابستان ۱۴۰۳

در اشعار رودکی نیز به مانند آنچه در مینوی خرد آمده، هر دو نوع خرد (ذاتی و اکتسابی) ستوده شده است و چکیده و عصاره تمامی سخنان بالا در ستایش خرد و اندیشه‌های پیوسته آن را در چند بیت زیر از رودکی می‌توان یافت:

مرد ادب را خرد فزاید و حکمت مرد خرد را ادب فزاید و ایمان

(رودکی، ۱۳۸۳، ص. ۴۰)

بفنودم به جهان پرورم آب و زمین دل تو بر خرد و دانش و خوبی بفنود

(رودکی، ۱۳۸۳، ص. ۷۹)

دانش اندر دل چراغ روشن است وز همه بد بر تن تو جوشن است

(رودکی، ۱۳۸۳، ص. ۵۲)

فردوسی، از جمله شاعران دوران اسلامی است که برای خرد و ستایش آن، اهمیت و جایگاه ویژه‌ای را قائل شده است و نه تنها منظومه حماسی خویش را در توصیف آن آغاز می‌کند، بلکه حجم قابل توجهی از اندرزهای او در نکوداشت خرد و توصیه به خردورزی است؛ به گونه‌ای که او را به حق می‌توان، شاعر خرد و شاهنامه را سرود خرد نامید.^۴ از اوست:

خرد رهنمای و خرد دلگشای خرد دست گیرد به هر دو سرای

(فردوسی، ۱۳۸۶، ص. ۱ / ۴)

خرد چشم جان است چون بنگری که بی چشم شادان جهان نسپری

(فردوسی، ۱۳۸۶، ص. ۱ / ۵)

در شعر و اندیشه ناصرخسرو قبادیانی نیز به مانند رودکی، از خرد به جوشن و سپر، تعبیر و مانند شده است:

با لشکر زمانه و با تیغ تیز دهر دین و خرد بس است سپاه و سپر مرا

(ناصرخسرو قبادیانی، ۱۳۸۷، ص. ۱۲۱)

از علم و خرد سپر کن و خود وز فضل و ادب دبوس و ساطور

(ناصرخسرو قبادیانی، ۱۳۸۷، ص. ۲۷۸)

در سیاست‌نامه خواجه نظام‌الملک طوسی، درباره خرد، مطلبی آمده است که شباهت‌های زیادی

^۴ در این پژوهش فقط به آن دسته از اندرزهای شاهنامه که از زبان خود فردوسی است، استناد جسته شد و از ارجاع به سایر ابیات تعلیمی شاهنامه خودداری گردید.

رودکی، حدواسط جریان اندرزگویی در ایران پیش از اسلام و دوران اسلامی (بررسی تا قرن هفتم هجری) ۶۱

با اندرز رودکی در آن دیده می‌شود: «اندازه دولت و دانش و رسوم نیکو بر قیاس دولت و دانش او همچو شمع باشد که بسیار روشنایی دهد و مردمان بدان روشنایی راه یابند و از تاریکی بیرون آیند و او را به هیچ مشیری و راهنمایی حاجت نباشد» (نظام‌الملک، ۱۳۹۴، ص. ۵).

۲-۱-۲. سپنجی و ناپایدار بودن دنیا

در یکی از اندرزنامه‌های به جا مانده در ادبیات پهلوی که از آن با عنوان *اندرز دانیان به مزدیسنان* یاد می‌شود و حالتی شاعرانه نیز دارد، جهان و وضعیت مردمان آن، سپنجی و بی‌اعتبار تلقی شده است، جهانی که نه کاخ را باقی می‌گذارد و نه خانه و کاشانه را، فرادستان و زورمندان را فرو می‌گیرد همچنان که فرودستان و طبقات پایین جامعه را و از این موضوع، چنین نتیجه گرفته شده است که انسان باید تا حد امکان از آن حذر نماید و دل‌بسته آن نشود. «جهان مادی، جهانی اصیل نیست، یک گذرگاه، یک میدان جنگ و ستیز بین اورمزد و اهریمن و یک سرای سپنجی است و از این روی نمی‌تواند جایی جاویدان باشد و انسانی هم که در آن زندگی می‌کند طبعاً نمی‌تواند در دنیای مادی دارای زندگی جاویدان باشد» (فره‌وشی، ۱۳۹۰، ص. ۱۲۷). آن اندرز چنین است:

دارم اندرزی از دانیان از گفت پیشینیان...
به گیتی گستاخ نباشید بس آرزو اندر جهان
چه گیتی به کس بنهشتند نه کوشک و [نه] خانمان
با دلشادی چه خندید و به چه نازید (در) جهان
مردمی چند دیدم بس [آرزو] اندر جهان
خدایانی چند دیدم سردار بزرگ بر مردمان
ایشان با اندیشه‌های گران برفتند اندر جهان
ایشان بیراه شدند و با درد برفتند بی‌سامان
هرکه چنین دید چرا دل بندد (؟) اندر جهان
و گیتی را به سپنج ندارد و تن را به آسان
(ماهیار نوبی، ۱۳۳۹، صص.

۱۳۹-۱۴۰)

در عهد *اردشیر بابکان* نیز مانند این مضمون دیده می‌شود: «جهان را به چیزی نگیرید که بر کسی پایدار نیست» (امام شوشتری، ۱۳۴۸، ص. ۱۰۳).

مشابه این تعبیر در میان *اندرزهای آذرباد مهرسپندان* (= *مارسپندان*) نیز یافت می‌شود: «گیتی

را اصل میندارید! چه دی نبود» (اشه و سراج، ۱۳۷۹، ص. ۱۱۸).
همچنین از خسرو قبادان، اندرز کوتاهی نقل گردیده که مؤید چنین دیدگاهی است: «گیتی [را] به سپنج دار و تن به آسان» (مکری، ۱۳۲۹، ص. ۲۰).
در کتاب ششم دینکرد نیز در توصیف جهان، چنین آمده است: «آن را چیزی نینگار چون ناپایدار است و باید گذاشت که برود» (آهنگری، ۱۳۹۲، ص. ۱۱۱).
در اشعار رودکی، ابیاتی دیده می شود که شباهت کاملی با اندرزهای فوق دارند و چنین به نظر می رسند که تحت تأثیر آنها سروده شده اند. برخی از آن ابیات چنین است:

به سرای سپنج مهمان را دل نهادن همیشگی نه رواست
زیر خاک اندروننت باید خفت گرچه اکنونت خواب بر دیباست
با کسان بودنت چه سود کند که به گور اندرون شدن تنهاست؟
(رودکی، ۱۳۸۳، ص. ۱۸)

و یا ابیات زیر که با شرح و تفصیل بیشتری بیان شده اند:

زندگانی چه کوتاه و چه دراز نه به آخر بمرد باید باز؟
هم به چنبر گذار خواهد بود این رسن را اگرچه هست دراز
خواهی اندر عنتا و شدت زی خواهی اندر امان به نعمت و ناز
خواهی اندک تر از جهان بپذیر خواهی از ری بگیر تا به طراز
این همه روز مرگ یکسانند نشناسی ز یکدیگرشان باز
(رودکی، ۱۳۸۳، ص. ۱۹)

رودکی در جای دیگر نیز، همین اندرز را با تغییر تصویر، یادآوری کرده است:

ابله و فرزانه را فرجام خاک جایگاه هر دو اندر یک مغاک
(رودکی، ۱۳۸۳، ص. ۵۵)

ورای موضوع یادآوری مرگ و یکسان بودن ابناء بشر در برابر آن، در این سروده ها، هدفی غایی و نصیحتی پنهان خطاب به اغنیای عصر نیز نهفته است. «در نظر اول تلقین دل نیستن به زندگی مادی و ناگزیر بودن مرگ مشاهده می شود که به روحیه خوش بینانه و حیات دوستی سیمای غنایی شاعر مخالف می نماید. ولی اگر به چنین شعرهای شاعر با تعمق نگریم، محیط سروده شدن آنها را، که دربار پرتجمل فتودالی بود، به نظر گیریم، پی بردن دشوار نیست که آن اشعار پیش از همه به درباریان و دولتمندان بخشیده شده، هدف شاعر نگه داشتن آنان از گردآوری مال

رودکی، حدواسط جریان اندرزگویی در ایران پیش از اسلام و دوران اسلامی (بررسی تا قرن هفتم هجری) ۶۳

و ثروت فراوان بوده است» (ملا احمد، ۱۳۸۷، ص. ۵۰).

پس از رودکی، فردوسی این مضمون را از اشعار وی اخذ نموده و بدان تشخص بخشیده است، به طوری که کمتر داستانی از شاهنامه را می‌توان یافت که به مناسبت‌های گوناگون و به‌ویژه در پایان زندگی شهریاری کامکار و یا پهلوانی نامدار، ابیات حکیمانه و شیوایی در نکوهش جهان سپنجی و بی‌اعتبار بودن آن نیامده باشد. از آن جمله است:

که گیتی سپنج است و جاوید نیست فری برتر از فرّ جمشید نیست
سپهر بلندش به پای آورید جهان را جزو کدخدای آورید
(فردوسی، ۱۳۸۶، ۲/ص. ۴۰۶)

چنین است رسم سرای سپنج نماند که مانی بدو در، مرنج
(فردوسی، ۱۳۸۶، ۲/ص. ۴۷)

پس از فردوسی، این مضمون توسط بسیاری از شاعران پس وی اخذ و اقتباس گردیده است، که در زیر -تنها- به برخی از آنها اشاره شده است.
اسدی طوسی:

اگر چند بسیار مانی به جای هم آخر سرآید سپنجی سرای
نه آن ماند خواهد که با زور و گنج نه آن کس که درویش با درد و رنج
(اسدی طوسی، ۱۳۹۳، ص. ۴۱۰)

ناصر خسرو:

که گر با مال و گر با جاه و گنجی ببايد رفتن ازین دیر سپنجی
ده و گیر تو جاویدان نماند جهان را حالها یکسان نماند
(ناصرخسرو قبادیانی، ۱۳۸۷، ص. ۵۷۸)

بیت زیر از نظامی گنجه‌ای، با کمترین تفاوت و تغییری نسبت به بیت پایانی رودکی، این‌گونه سروده شده است:

اگر بر سپهری و گر بر مغاک چو خاکی، شوی عاقبت زیر خاک
(نظامی گنجه‌ای، ۱۳۸۹، ص. ۷۱۸)

سعدی نیز در بوستان، چندین بیت را بدین مضمون تعلیمی -تذییری اختصاص داده است. از جمله این دو بیت:

اگر پهلووانی و گر تیغ‌زن نخواهی به در بردن آلا کفن
منه دل بر این سالخورده مکان که گنبد نیاید بر او گردکان
(سعدی الف، ۱۳۸۷، ص. ۱۸۶)

از مشاهده اندرزه‌های شاعران در این مضمون می‌توان چنین نتیجه گرفت که شاعران، به مانند بسیاری مسائل دیگر، به واسطه نبوغ خدادادی و ذاتی خود، موضوع گذرا بودن و ناپایداری روزگار را به خوبی درک کرده و با بهره‌گیری از توانایی خود در زمینه شعر و شاعری، در هشیار نمودن مخاطبان به شیوه‌ای هنرمندانه کوشیده‌اند. «هوش تیز با قلب حساس، مصاحب شاعرست و به همین جهت در کار جهان نگران و در پند و عبرت گرفتن از روزگار از مردم دیگر ساده‌دل‌ترست. گذشت جهان و نعمت و نعمت گذران را که می‌بیند جهان را به چیزی نمی‌شمارد، خواه خیام باشد و خواه رودکی و خواه هر شاعر دیگر» (نفیسی، ۱۳۴۱، ص. ۳۹۳).

همان‌گونه که در نمونه‌های بالا مشاهده می‌شود، اندرزه‌های فردوسی، ناصر خسرو و نظامی با تغییرات کمتری نسبت به ابیات رودکی سروده شده‌اند، ولی سعدی با اخذ مضمون، آن را در کارگاه تصویرسازی ذهن خود، به گونه‌ای بسیار متفاوت‌تر از شعر رودکی، بیان کرده است. علاوه بر سپنجی بودن جهان، در میان اندرزه‌ها و نوشته‌های برخی متون کهن مزدیسنی، گاهی دیده می‌شود که جهان، چرخ، دیگر اجرام آسمانی و پدیده‌های طبیعت، چونان موجودی فراطبیعی انگاشته شده و در پاره‌ای موارد، حتی بر سرنوشت آدمیان نیز تأثیرگذار معرفی شده‌اند و چنین به نظر می‌رسد که پیدایی این اندیشه در فرهنگ ایرانی با ورود آریایی‌ها به سرزمین ایران، ارتباط مستقیمی داشته باشد. «دین قدیم آریاها بر پرستش قوای طبیعت و عناصر و اجرام سماوی استوار بوده مع‌ذک از زمان بسیار قدیم خدایان عمده طبیعت دارای خصوصیات اخلاقی و اجتماعی می‌شوند» (کریستن‌سن، ۱۳۸۴، ص. ۱۳). اما این اندیشه ریشه‌دار نباید سبب شود تا ایرانیان باستان را پرستنده این پدیده‌های طبیعی بدانیم. «تا آنجایی که تاریخ کشور ما گویاست پدران ما در ایران باستان، در هیچ دوره‌ای بت‌پرست نبوده‌اند. آنان پیش از ظهور اشوزرتشت، همانند دیگر برادران آریایی خود، خدایان بسیاری داشتند. آنها برای زمین و آسمان، برای خورشید و ماه و ستارگان، برای ابر و باد و باران و برای کلیه پدیده‌های طبیعت و همچنین برای فروزه‌های معنوی و بسیاری چیزهای دیگر خدایانی قائل بودند که بیشترشان خدایان خوب و سودرسان بودند» (آذرگ‌سب، ۱۳۹۶، ص. ۱۱). در *اندرزه‌های آذرباد مهرسپندان*، اندرزی در نکوهش جهان و

رودکی، حدواسط جریان اندرزگویی در ایران پیش از اسلام و دوران اسلامی (بررسی تا قرن هفتم هجری) ۶۵

بی‌وفایی و رفتار دوگانه آن با مردمان دیده می‌شود که مؤید این اندیشه کهن است. آن اندرز چنین است: «به مال و چیز گیتی گستاخ مباش! چه مال و چیز گیتی همانند مرغی است که از این درخت به آن درخت نشیند و به هیچ درخت نیاید» (اشه و سراج، ۱۳۷۹، ص. ۸۱).
این نصیحت با اندکی تفاوت، از زبان دانای مینوی خرد نیز نقل شده است: «به هیچ نیکی گیتی تکیه مکن. چه نیکی گیتی همچون ابری است که در روز بهاری آید که به هیچ کوه باز نیاید» (تفضلی، ۱۳۵۴، ص. ۱۱).

رودکی همین اندرز را با اندکی تغییر و تفصیل بیشتر، این چنین بیان کرده است:

این جهان، پاک خواب‌کردار است آن شناسد که دلش بیدار است
نیکی او به جایگاه بد است شادی او به جای تیمار است
چه نشینی بدین جهان هموار که همه کار او نه هموار است
دانش او خوب و چهرش خوب زشت کردار و خوب دیدار است
(رودکی، ۱۳۸۳، ص. ۱۸)

پس از رودکی، در ابیات پراکنده‌ای که از دقیقی طوسی برجای مانده است نیز نظیر این مضمون مشاهده می‌شود:

جهان طاووس‌گونه گشت دیدار به جایی نرمی و جایی درشتی
(دقیقی، ۱۳۷۳، ص. ۱۰۶)

اندکی پس از دقیقی، فردوسی نیز در شاهنامه، ابیات قابل توجهی را بدین مضمون اختصاص داده است، از جمله:

جهان را نمایش چو کردار نیست نهانش جز از رنج و تیمار نیست
(فردوسی، ۱۳۸۶، ۷/ص. ۴۵۶)
جهان فریبنده و گرد گرد ره سود بنمود و سایه خورد
(فردوسی، ۱۳۸۶، ۱/ص. ۲۵)

این تعبیر و نوع نگاه نسبت به جهان هستی در رباعیات خیام، بسامد قابل توجهی دارد: از آن جمله است:

برخیز ز خواب تا شرابی بخوریم زان پیش که از زمانه تابی بخوریم
کاین چرخ ستیزه‌روی ناگه روزی چندان ندهد امان که آبی بخوریم
(خیام، ۱۳۷۶، ص. ۹۸)

مشابه این تعبیر در کتاب تعلیمی *مرزبان‌نامه* نیز یافت می‌شود و نویسنده آن، به مانند نمونه‌های بالا، مخاطب را از دل‌بستگی به جهان برحذر داشته است: «بدانک هرچند تو با جهان عقدی سخت‌تر بندی، او آسان‌تر فرو می‌گشاید و چندانک درو بیشتر می‌پیوندد، او از تو بیشتر می‌گسلد... هر بساطی که گستری، درنوردد و هر اساسی که نهی، براندازد» (مرزبان‌بن رستم، ۱۳۸۹، ص. ۱۹۹).

اسدی طوسی نیز در *گرشاسب‌نامه*، ابیات قابل اعتنایی را در بی‌اعتباری و بی‌وفایی گیتی سروده است، از آن جمله است:

چه مهر افکنی بر تن و این جهان که با تو نه این ماند خواهد نه آن
جهان از بد و نیک آبستن‌ست برون دوست‌ست از درون دشمن‌ست
چو باغی‌ست پُر میوه دارش چمن به گردش نسیم خوش و نوسمن
هر آن‌گه که شد رام او دل به مهر دگر سان شود یکسرش رنگ چهر
(اسدی طوسی، ۱۳۹۳، ص. ۱۳۵)

خوی گیتی این‌ست و کردارش این نه مهرش بود پایدار و نه کین
(اسدی طوسی، ۱۳۹۳، ص. ۱۹۱)

در شعر ناصر خسرو، جهان، دورنگ و جادو مسلک معرفی شده که همواره بر یک حال نمی‌ماند و دایم در تغییر است:

جهانا جادوئی با بوی و رنگی گهی رومیت بینم گاه زنگی
به رنگین لعبتی دلخواه مانی که تو همواره بر یکسان نمایی
چو معشوق ظریف دلربائی که مشکین جامه و زرین قبائی
(ناصر خسرو قبادیانی، ۱۳۸۷، ص. ۵۵۷)

در *مثنوی لیلی* و *مجنون سروده نظامی*، جهان به دیوی فرشته‌سان مانند شده که کارش دورنگی و بی‌وفایی است:

گهی راحت کند قسمت، گهی رنج گهی افلاس پیش آرد، گهی گنج
جهان را نیست کاری جز دورنگی گهی رومی نماید، گاه زنگی
(نظامی گنجه‌ای، ۱۳۸۹، ص. ۲۱۴)

دیوی‌ست جهان فرشته صورت در بند هلاک تو ضرورت
(نظامی گنجه‌ای، ۱۳۸۹، ص. ۴۰۳)

رودکی، حدواسط جریان اندرزگویی در ایران پیش از اسلام و دوران اسلامی (بررسی تا قرن هفتم هجری) ۶۷

۲-۱-۳. بودنی خواهد بود

از جمله موضوعاتی که در گذشته‌های دور و توسط اندرزگویان ایرانی، بدان پرداخته شده است، می‌توان از یک نوع جبرگرایی، اعتقاد به سرنوشت حتمی و حاکمیت تقدیر نام برد. بدین معنا که هر آنچه در طالع آدمی مقدر شده است، بی کم و کاست رخ خواهد و از آن چاره‌ای نخواهد بود. «یکی از عناصر بنیادی که به موجب زمینه‌های اندیشه‌گانی بابلی در مزدیسنا راه یافت، باوری ریشه‌دار به مرگ و سرنوشت و تقدیر بود که حوادث جهان در قلمرو خواست و اراده او بود و به شکلی جدایی‌ناپذیر با صور فلکی و ستارگان پیوند داشت»^۵ (کومن، ۱۳۹۳، ص. ۱۲۷). در کتاب *یادگار زریران* و از زبان جاماسب حکیم، سخنی نقل شده که مؤید چنین دیدگاهی است: «پس جاماسب گوید که: اگر شما بغان سهید (= بینید، پسندید) ازین خاک برخیزید اُ به کی‌گاه نشینید، چه شاید بودن که شاید بودن، چون این [که] من گفتم شود» (ماهیار نوایی، ۱۳۸۷، صص. ۵۸-۵۹).

در مینوی خرد در این باره آمده است که: «بدان که کار جهان همه به تقدیر و زمانه و بخت مقدر (پیش) می‌رود 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 همان گونه آن چیز بر او می‌رسد» (تفضلی، ۱۳۵۴، ص. ۴۲).

در کتاب *ششم دینکرد*، که جامع‌ترین گنجینه پندهای ایرانی نیز هست، گوینده اندرز، مخاطبان را از ترس نسبت به عالم مادی برحذر داشته و سفارش می‌کند تا آن را مهم تلقی نکنند، زیرا «هر آنچه تقدیر است همان می‌شود» (آهنگری، ۱۳۹۲، ص. ۱۱۱).

نظیر این مضمون - بدون هیچ تغییری - در میان اشعار رودکی نیز به چشم می‌خورد:

رفت آن که رفت و آمد آنک آمد بود آنکه بود خیره چه غم داری

(رودکی، ۱۳۸۳، ص. ۴۳)

بودنی بود می بیار اکنون رطل پر کن مگوی بیش سخون

(رودکی، ۱۳۸۳، ص. ۶۲)

در *شاهنامه فردوسی* و در چندین جای آن، به مناسبت‌های گوناگون به موضوع تقدیرگرایی و سلطه آن بر زندگی آدمیان پرداخته شده است، از جمله در ابیات زیر:

۵. این اندیشه به طور خاص با زروانیسم در ارتباط است که روح ادب و فرهنگ ایرانی را حتی تا سده‌های متمادی پس از اسلام، تحت سیطره خود قرار داده بود. (در این باره همچنین رجوع شود به تبریزی‌نژاد ملک محمد، ۱۳۹۵، صص. ۵۰۵، ۵۰۶؛ زرین کوب، ۱۳۸۳، ص. ۱۲۴).

۶۸ دو فصل‌نامه علمی پژوهشی *نامه فرهنگ و زبان‌های باستانی* سال پنجم، شماره اول، بهار و تابستان ۱۴۰۳

از اندوه خوردن ندارد سود کجا بودنی بود و شد کار بود

(فردوسی، ۱۳۸۶، ۵/ص. ۱۱۷)

بباشد همه بودنی بی‌گمان نتابیم با گردش آسمان

(فردوسی، ۱۳۸۶، ۶/ص. ۳۰۰)

پس از فردوسی، اسدی طوسی از امور حتمی و مقدر شده با عنوان «بودنی»، سخن به میان آورده است:

کنون بودنی بود مندیش هیچ امید بهی دار و رامش پسیج

(اسدی طوسی، ۱۳۹۳، ۳۷۱/ص. ۳۷۱)

ناصرخسرو قبادیانی نیز در مثنوی *روشنایی‌نامه*، این تعبیر و بینش کهن را اقتباس نموده است:

چو خواهد بودنی‌ها بی‌گمان بود ندارد خوردن تیمار و غم سود

(ناصرخسرو قبادیانی، ۱۳۸۷، ۵۵۷/ص. ۵۵۷)

در شعر نظامی نیز بیهوده بودن کوشش انسان در برابر امور حتمی و یا بودنی‌ها، مورد تأکید قرار گرفته است:

کوشیدن ما کجا کند سود؟ کاین کار فتاده بودنی بود

(نظامی گنجه‌ای، ۱۳۸۹، ۴۲۵/ص. ۴۲۵)

۲-۱-۴. توصیه به شادباشی و پرهیز از اندوه خوردن

توصیه به شاد بودن و پرهیز از گذران زندگی در غم و اندوه، از دیگر مباحث و موضوعاتی است که در لابه‌لای مطالب موجود در نوشته‌های پهلوی به چشم می‌خورد و چنین به نظر می‌رسد که با نوع جهانبینی و دیدگاه مردمان باستانی ایران، ارتباط تنگاتنگی دارد. «ایرانیان قدیم بر آن بودند که شادی از موهبت‌های خدایی است و غم و اندوه از پدیده‌های اهریمنی است و شادی و جشن جزئی از آداب و مراسم دینی بوده است. شادی نزد ایرانیان چنان ارجمند بود که شاهنشاهان هخامنشی در سرلوحه کتیبه‌های خود، آفرینش آن را برابر آفرینش آسمان و زمین دانسته‌اند» (فرهوشی، ۱۳۹۰، ۷۹/ص. ۷۹). اهمیت این موضوع در فرهنگ ایرانی پیش از اسلام به حدی است که نوعی روحیه شادباشی حتی بر تار و پود برخی آموزه‌های اخلاقی و اندرزهای آن دوران نیز ریشه دوانیده است. به مانند آنچه در نمونه‌های زیر قابل مشاهده است:

رودکی، حدواسط جریان اندرزگویی در ایران پیش از اسلام و دوران اسلامی (بررسی تا قرن هفتم هجری) ۶۹

- «غم مخور چه غم خورنده را رامش گیتی و مینو از میان می رود و کاهش به تن و روانش افتد» (تفضلی، ۱۳۵۴، ص. ۷).

- «برای زندگی هرکس شادی و خوشی گیتی لازم است» (تفضلی، ۱۳۵۴، ص. ۳۵).

- «شادی و خوشی، خوبی است» (آهنگری، ۱۳۹۲، ص. ۱۱۴).

- «شاد باش تا زندگانیت شیرین شود» (ابن مسکویه، ۱۳۵۰، ص. ۷۷).

در شعر رودکی نیز تحت تأثیر محیط زندگی^۶ و اندیشه حکمای پیشین، سفارش به شادی و شادمانه زیستن جایگاه ویژه‌ای دارد و در خمیرمایه بسیاری از اندرزهای خیرخواهانه وی نیز می‌توان روح شادباشی و طربناکی را مشاهده نمود. رودکی این مضمون را به شیوه‌های زیر بیان کرده است:

شاد زی با سیاه چشمان شاد که جهان نیست جز فسانه و باد

ز آمده شادمان ببايد بود وز گذشته نکرد باید یاد

(رودکی، ۱۳۸۳، ص. ۲۴)

ازو بی‌اندهی بگزین و شادی با تن آسانی به تیمار جهان دل را چرا باید که بخسانی

(رودکی، ۱۳۸۳، ص. ۷۴)

اندکی پس از رودکی، دقیقی طوسی نیز مخاطبان را به شادباشی و کامجویی از جهان گذرا سفارش کرده است:

چو گیتی همی بگذرد بی‌گمان همان به که باشی در او شادمان

جهان را به خوبی و نازش گذار که این است بر خوردن از روزگار

(دقیقی، ۱۳۷۳، ص. ۱۰۹)

پس از رودکی و دقیقی، فردوسی نیز در شاهنامه، بر شادی‌گزینی و دوری‌جستن از غم و اندوه، تأکید کرده است:

مدار ایچ تیمار با جان به هم به گیتی مکن جان و دل را دژم

(فردوسی، ۱۳۸۶، ص. ۲/۳۵۹)

^۶ «محیطی که رودکی در آن زندگی می‌کرد، برخلاف آنچه در اعماق جامعه می‌گذشت، سرشار از نشاط و شادخواری بود. فضای دربارهای آسیای مرکزی در آن روزگار پر از لحظه‌های کامجویی، دام‌گذاری‌های عاشقانه، شرکت در جشن‌های بزرگ و شاد و شادخواری بوده است» (شاکر، ۱۳۹۶، ص. ۱۳).

۷۰ دو فصل‌نامه علمی پژوهش‌نامه فرهنگ و زبان‌های باستانی سال پنجم، شماره اول، بهار و تابستان ۱۴۰۳

از تو جز از شادمانی مجوی به باغ جهان برگ‌انده‌مبوی
(فردوسی، ۱۳۸۶، ۲/ص. ۳۷۶)

در گرشاسب‌نامه اسدی طوسی و در آغاز داستان گرشاسب، شاعر به شیوه زیر، مخاطب را به شادمانه زیستن فرا خوانده است:

تو تا ایدری شاد زی غم‌مخور که چون تو شدی باز نایی دگر
(اسدی طوسی، ۱۳۹۳، ص. ۵۷)

ناصرخسرو قبادیانی نیز در مثنوی روشنائی‌نامه، مخاطب خود را به گزینش شادی در زندگی سفارش کرده است:

برون کن از دل اندوه زمانه مگر خوشدل شوی زین جاودانه
اگر خوشدل شوی در شادمانی بماند آن شادمانی جاودانی
(ناصرخسرو قبادیانی، ۱۳۸۷، ص. ۵۴۰)

در رباعیات خیام، روحیه شادباشی و پرهیز از غم و اندوه، فراتر از یک تعبیر شاعرانه، به نوعی جهانبینی فردی تبدیل شده است. از اوست:

گر یک نفست ز زندگانی گذرد مگذار که جز به شادمانی گذرد
هشدار که سرمایه سودای جهان عمر است چنان کیش‌گذرانی گذرد
(خیام، ۱۳۷۶، ص. ۶۲)

نظیر این مفهوم، با اندکی تغییر نسبت به شعر رودکی، در مثنوی اسکندرنامه نظامی، به شیوه زیر بیان شده است:

جهان غم‌نیرزد، به شادی‌گرای نه کز بهر غم کرده‌اند این سرای
چو دی رفت و فردا نیامد پدید به شادی یک امشب ببايد برید
(نظامی گنجه‌ای، ۱۳۸۹، ص. ۸۴۷)

سعدی شیرازی، دیگر شاعر این دوره است که در لابه‌لای اندرزها و پندهای بی‌شمار خود، بدین مضمون نیز پرداخته است:

برو شادی کن، ای یارِ دل‌افروز غم فردا نشاید خوردن امروز
(سعدی ب، ۱۳۸۷، ص. ۱۵۶)

رودکی، حدواسط جریان اندرزگویی در ایران پیش از اسلام و دوران اسلامی (بررسی تا قرن هفتم هجری) ۷۱

۲-۱-۵. در بیان تأثیر باده

در میان اندرزها و دیگر مطالب کتب و رسالات پهلوی، گاهی دیده می‌شود که برای نوشیدن باده و می، خواص و تأثیرات ویژه‌ای بر روان و منش آدمی معرفی شده است؛ بدین صورت که افراد نیکوخلصت و برمنش با نوشیدن آن، رفتارهای نیک و پسندیده‌ای را از خویش بروز می‌دهند و انسان‌های بدمنش و بدگوهر بر زشتی و رسوایی‌شان افزوده می‌شود.

در کتاب مینوی خرد درباره تأثیر باده بر روان آدمی، چنین آمده است: «درباره می پیداست که گوهر نیک و بد به می آشکار تواند شد» (تفضلی، ۱۳۵۴، ص. ۳۲). در ادامه نیز می‌گوید: «چه مرد نیک‌گوهر چون می خورد مانند جام زرین و سیمین است که هرچه بیشتر آن را بیفروزند (= صیقل دهند)، پاک‌تر و روشن‌تر می‌شود... و مرد بدگوهر چون می خورد خویشتن را از اندازه بیشتر اندیشد و پندارد و با همالان نبرد کند و چیرگی نشان دهد و افسوس (= مسخره) و استهزاء کند» (تفضلی، ۱۳۵۴، ص. ۳۲).

در کتاب ششم دینکرد نیز در مورد ارتباط نوشیدن باده و تأثیر آن بر شخصیت و منش آدمی، می‌خوانیم که: «کسی که شراب می‌نوشد و این چند چیز از او سر می‌زند نشانه درستی اوست: فروتنی، مهربانی، عشق به مردم، سخاوت و آرامش. اما کسی که این پنج چیز از او سر زند نشانه بدی اوست: غرور، عدم آرامش، دشمنی با مردم، تندخویی و حرص» (آهنگری، ۱۳۹۲، ص. ۱۳۵). رودکی همین مضمون را بدون تغییر، این‌گونه به شعر درآورده است:

می‌آرد شرف مردم می‌پدید و آزاده نژاد از درم خرید
می‌آزاده پدید آرد از بداصل فراوان هنرست اندرین نبید
(رودکی، ۱۳۸۳، ص. ۲۵)

اما رودکی در جای دیگری، اندکی از این اندیشه عدول می‌نماید و بر این باور است که حتی انسان‌های پست و فرومایه نیز با نوشیدن می، به انسان‌های بهتری تبدیل می‌شوند:

زفت شود رادمرد و سست دلاور گر بچشد زوی و، روی زرد گلستان
(رودکی، ۱۳۸۳، ص. ۳۹)

در میان ابیات پراکنده‌ای که از دقیقی طوسی برجای مانده است نیز مشابه این مضمون اخیر رودکی به چشم می‌خورد:

ز آن تلخ مئی‌گزین که گرداند نیروش روان تلخ را شیرین
(دقیقی، ۱۳۷۳، ص. ۱۰)

فردوسی نیز به مانند رودکی، در منظومه حماسی خود، درباره تأثیر باده بر شخصیت و روان آدمی، این‌گونه اندرز داده است:

چو بی‌دل خورد مرد گردد دلیر چو روبه خورد گردد او نره شیر
(فردوسی، ۱۳۸۶، ۵/ص. ۴)

پس از فردوسی، اسدی طوسی نیز در *گرشاسب‌نامه*، به تفصیل بدین موضوع پرداخته است و نه تنها مضمون فوق را از رودکی اقتباس کرده، بلکه برخی لغات و اصطلاحات شعر او را نیز عیناً تکرار نموده است:

ز دل برکشد می تف درد و تاب چنان چون بخار از زمین آفتاب
چو بیدست و چون عود تن را گهر می آتش که پیدا کندشان هنر
گهر چهره شد آینه شد نبید که آید درو خوب و زشتی پدید
دل تیره را روشنایی می‌ست که را کوفت غم، مومیایی می‌ست
به دل می‌کند بددلان را دلیر پدید آرد از روبهان کار شیر
به رادی کشد زفت و بدمرد را کند سرخ لاله رخ زرد را
به خاموش چیره زبانی دهد به فرتوت زور جوانی دهد
(اسدی طوسی، ۱۳۹۳، صص. ۵۰-)

(۵۱)

دامنه تأثیر این تعبیر و مضمون رودکی‌وار در کتاب *قابوس‌نامه* عنصرالمعالی کیکاووس نیز قابل مشاهده است:

«بخیلان و لئیمان به وقت مستی سخی باشند و کرم نمایند» (کیکاووس بن اسکندر، ۱۳۹۰، ص. ۱۵۵).

۲-۱-۶. مکافات عمل

اندرزگویان ایرانی، همچنین این نکته را به مخاطبان خود گوشزد و یادآوری می‌کنند که هر گنشی، واکنشی را در پی خواهد داشت و اگر در مثل جو بکاریم، هرگز نباید انتظار برداشت گندم را داشته باشیم. بنابراین بهتر است هر آن چیزی را که برای خود نمی‌پسندیم، برای دیگران نیز نپسندیم؛ که نمونه و مثالی عینی از این نکته است که مردمان: «چون نیکی ورزند بی‌مرگی و فراخی را چون پاداشی جاودانه می‌یابند. بدکرداران نیز پادافره زشتی کردار خویش را جاودانه به دوزخ می‌افتند که بدترین زندگی است» (مؤذن جامی، ۱۳۸۸، ص. ۶۲). آذرباد مهرسپندان، موبدان موبد دوره شاپور ساسانی در این باره چنین اندرز می‌دهد: «هرچه برایت نیک نیست، به دیگر کس مکن» (اشه و سراج، ۱۳۷۹، ص. ۸۱)؛ «هرچه‌تان به خویشان نیک نیاید، با دیگر کس مکنید»

رودکی، حدواست جریان اندرزگویی در ایران پیش از اسلام و دوران اسلامی (بررسی تا قرن هفتم هجری) ۷۳

(اشه و سراج، ۱۳۷۹، ص. ۹۶).

در کتاب ششم دینکرد نیز مشابه نصایح بالا دیده می‌شود: «آن‌ها همچنین معتقد بودند که بهترین شخصیت آن است که کاری را که برای خود نمی‌پسندد با دیگران انجام ندهد» (آهنگری، ۱۳۹۲، ص. ۵۲).

در اندرزهای نقل شده در رساله‌ی تعلیمی ادب/الصغیر نیز بر رعایت این موضوع تأکید شده است: «عادلان‌ترین روش‌ها این است که مردم را با خود سنجیده قیاس کنی و بر آنان نپسندی آنچه را بر خود نمی‌پسندی» (ابن‌مقفع، ۱۳۷۵، ص. ۱۱۵).

در کتاب خردنامه که مجموعه‌ای از اندرزهای گردآوری شده از اندرزگویان ایرانی و غیر ایرانی است، به نقل از پندنامه‌ی انوشیروان در این باره چنین آمده است: «هرچه بر خود نپسندید بر مردمان نپسندید» (ثروت، ۱۳۶۷، ص. ۶۵).

در بیان شاعرانه‌ی رودکی و با بهره‌گیری از آرایه‌های ادبی مختلف، این آموزه‌ی تعلیمی به شیوه‌های زیر بیان شده است:

انگشت مکن رنجه به در کوفتن کس تا کس نکند رنجه به در کوفتن مُشت

(رودکی، ۱۳۸۳، ص. ۲۷)

چه خوش گفت آن مرد با آن خویش مکن بد به کس گر نخواهی به خویش

(رودکی، ۱۳۸۳، ص. ۵۹)

ناصر خسرو در این باره چنین سروده است:

به کس مپسند آنچه‌ت ناپسندست که واجب کشتن مار از گزندست

مشو کس را به کین خانه برانداز که هرکس بد کند یابد بدی باز

(ناصرخسرو قبادیانی، ۱۳۸۷، ص. ۵۶۸)

عنصرالمعالی کیکاووس نیز در چند جای کتاب قابوس‌نامه، بدین مضمون پرداخته است که نشان از اهمیت این موضوع در اندیشه و جهانبینی وی دارد. در زیر به دو مورد از آنها اشاره شده است: - «به غم مردمان شادی مکن تا مردمان نیز به غم تو شادمانی نکنند» (کیکاووس بن اسکندر، ۱۳۹۰، ص. ۲۹).

- «هرچه بگویی از نیک و بد چشم دار و هرچه نخواهی که بشنوی مردمان را مشنوان» (کیکاووس بن اسکندر، ۱۳۹۰، ص. ۱۴۹).

همچنین نظامی گنجه‌ای، مخاطبان شعر خویش را از بدی کردن برحذر داشته است، زیرا از دیدگاه وی، مکافات عمل از جمله امور طبیعی محسوب می‌شود:

۷۴ دو فصل نامه علمی پژوهش نامه فرهنگ و زبان های باستانی سال پنجم، شماره اول، بهار و تابستان ۱۴۰۳

چو بد کردی مباحش ایمن ز آفات که واجب شد طبیعت را مکافات
(نظامی گنجه‌ای، ۱۳۸۹، ص. ۳۰۴)

سعدی در بوستان، همین اندرز را با بهره‌گیری از شیوه بیان غیرمستقیم و از زبان دانای برهمن، این‌گونه نقل کرده است:

چه نیکو زده‌ست این مثل برهمن بود حرمت هرکس از خویشان
چو دشنام گویی دعا نشنوی به جز کشته خویش ندروی
(سعدی الف، ۱۳۸۷، ص. ۱۵۴)

دامنه تأثیر این مضمون کهن تعلیمی، در احادیث و روایات اسلامی نیز دیده می‌شود؛ نظیر: «کی تَدینُ تُدانُ و کی تَزْرَعُ تَحْصُدُ (= هرچه کنی با تو همان کنند، و هرچه کاری همان بدروی» (راستگو، ۱۳۹۱، ص. ۱۳۴).

۲-۱-۷. روزگارِ سختی و رهاورد آن

در بطن حوادث زمانه و میانه روزهای سخت است که آدمی ورزیده می‌شود و بر تاب و طاقتش در مصایب روزگار و گرفتاری‌های پیش آمده، افزوده می‌شود؛ در غیر این صورت، چه بسا با دیدن کوچکترین ناملایمات، عنان صبر و طاقت خویش را از دست بدهد و در نتیجه، طعم تلخ ناکامی و حرمان را بچشد. همچنین در شرایط دشوار است که فرد می‌تواند توانایی‌ها و قابلیت‌های خود را به نمایش بگذارد. در عهد/ردشیر بابکان می‌خوانیم که: «زمانی توانستیم مردم را رام کنیم، که سختی فراوان چشیده و خویشان را به کارهای سخت گمارده بودیم» (امام شوشتری، ۱۳۴۸، ص. ۹۹).

در کتاب ششم دینکرد نیز بر استواری و حفظ روحیه خود در برابر حوادث زمانه تأکید شده است: «در هنگام بلا و سختی استوار باش، چرا که انسان بدون بلا، مغلوب شیاطین خواهد شد» (آهنگری، ۱۳۹۲، ص. ۶۳).

در چندین جای کتاب جاویدان خرد نیز به این موضوع اشاره شده است، از جمله در موارد زیر:

- «سختی‌های کمرشکن مرد خام و ناپخته را پخته می‌کند» (ابن مسکویه، ۱۳۵۰، ص. ۵۹).
- «فضیلت‌های انسان آن‌گاه آشکار می‌گردد که بلا بر سر او نازل می‌گردد» (ابن مسکویه، ۱۳۵۰، ص. ۷۷).

رودکی نیز زمینه پیدایی فضل و بزرگ‌مردی آدمی را در میانه روزهای سختی و فرود آمدن باران بلا بر سر آدمی می‌داند:

رودکی، حدواست جریان اندرزگویی در ایران پیش از اسلام و دوران اسلامی (بررسی تا قرن هفتم هجری) ۷۵

اندر بلای سخت پدید آرند فضل و بزرگ‌مردی و سالاری
(رودکی، ۱۳۸۳، ص. ۴۳)

در تأیید این اندیشه، سعدی نیز مخاطبان خود را اندرز می‌دهد تا فرزندان‌شان را به ناز و تن‌آسانی تربیت نکنند زیرا:

بسا روزگارا که سختی برد پسر چون پدر نازکش پرورد
خردمند و پرهیزگارش برآر گرش دوست داری به نازش مدار
به خردی درش زجر و تعلیم کن به نیک و بدش وعده و بیم کن
(سعدی الف، ۱۳۸۷، ص. ۱۶۴)

هر آن طفل کو جور آموزگار نبیند، جفا بیند از روزگار
(سعدی الف، ۱۳۸۷، ص. ۱۶۵)

۲-۱-۸. در نکوهش پُرخوری

به باور حکمای پیشین، افراط در خوردن و آشامیدن نه تنها برای جسم انسان مشکلاتی را به بار می‌آورد، بلکه فراتر از آن، روان او را نیز تحت تأثیر قرار خواهد داد. بنابراین در بینش آنان، پُرخوری، همواره امری مذموم و ناپسند شمرده شده و به پرهیز از آن سفارش شده است. این موضوع به‌ویژه از سوی آذرباد مهرسپندان، روحانی زردشتی دوره ساسانی، با حساسیت خاصی دنبال شده و در چندین اندرز، آن را گوشزد نموده است:

- «به خورش خوردن حریص مباش» (اشه و سراج، ۱۳۷۹، ص. ۸۳).

- «پیمان خورش باشید تا که دیرزی گردید» (اشه و سراج، ۱۳۷۹، ص. ۹۴).

- «چه مرد شکم انبار (= کسی که شکم خود را به صورت انبار غذاهای گوناگون در می‌آورد) بیشتر آشفته مینو شود» (جاماسب آسانا، ۱۳۹۱، ص. ۱۴۸).

در شعر رودکی نیز، افراط در خوردن بر سرنوشت آن‌جهانی افراد، تأثیرگذار دانسته و معرفی شده است:

از خورش از خوردن افزایش رنج دردمی مینو فراز آردت و گنج
(رودکی، ۱۳۸۳، ص. ۵۳)

فردوسی نیز به مانند رودکی و آذرباد، کم‌خوری را در پرورش روان آدمی تأثیرگذار می‌داند و در این باره چنین اندرز داده است:

۷۶ دو فصل‌نامه علمی پژوهش‌نامه فرهنگ و زبان‌های باستانی سال پنجم، شماره اول، بهار و تابستان ۱۴۰۳

چنین داد پاسخ که کمتر خوری تن آسان شوی، هم روان پروری
(فردوسی، ۱۳۸۶، ۷/ص. ۲۰۹)

همچنین در *گرشاسب‌نامه* اسدی طوسی، خوردن به اندازه‌ای که برای فرد، بایسته است، توصیه و سفارش شده است:

خورش پاک از آن خور که نگزایدت به اندازه و آن گه که به بایدت
(اسدی طوسی، ۱۳۹۳، ص. ۲۴۱)

چو ز اندازه تن را فزایی خورش گرد دردمندی ز بس پرورش
(اسدی طوسی، ۱۳۹۳، ص. ۴۰۳)

پس از اسدی، ناصر خسرو قبادیانی نیز این تعبیر اندرزی را اقتباس نموده و آن را به شیوه زیر بیان کرده است:

به پر خوردن مکن عادت به یکبار کزان دل تیره گردد جانت افگار
(ناصر خسرو قبادیانی، ۱۳۸۷، ص. ۵۴۰)

نظامی گنجه‌ای نیز معتقد است که این‌گونه زیاده‌روی‌ها برای فرد آسیب‌هایی را به همراه خواهد داشت، پس بهتر است از آن حذر نمود:

کم خور و بسیاری راحت نگر بیش خور و بیش جراحت نگر
(نظامی گنجه‌ای، ۱۳۸۹، ص. ۵۱)

سعدی نیز در چندین جای *گلستان* به موضوع پرهیز از پرخوری و رعایت اعتدال در خوردن، سفارش کرده است، از جمله:

معهده چو پُر گشت و شکم درد خاست سود ندارد همه اسباب راست
(سعدی ب، ۱۳۸۷، ص. ۱۱۱)

فرشته خوی شود آدمی به کم خوردن و گر خورد چو بهایم، بیوفتد چو جماد
(سعدی ب، ۱۳۸۷، ص. ۱۶۲)

۲-۱-۹. در یادکرد داشته‌های گرانبها

در کتاب *ظفرنامه* منسوب به ابن‌سینا که ترجمه‌ای از متنی پهلوی است و به‌عنوان اندرزهای بزرگمهر بختگان نیز شناخته می‌شود، اندرزی دیده می‌شود که معرف مهمترین دارایی‌های زندگی

رودکی، حدواست جریان اندرزگویی در ایران پیش از اسلام و دوران اسلامی (بررسی تا قرن هفتم هجری) ۷۷

این جهانی است؛ آن اندرز چنین است: «گفتم درین جهان حال کدام کس بهترست، گفت آنک در [او] چهار [چیز] گرد آید، علمی تمام، و مالی تمام، و همّتی بلند و تن درستی» (صدیقی، ۱۳۸۳، ص. ۱۵).

همچنین در کتاب *جاویدان خرد* و در بخش مربوط به اندرزهای ایرانیان، در این باره چنین آمده است: «چهار چیز مردم را بر کار توانا می‌کند: تندرستی، توانگری، اراده (آهنگ)، کامیابی» (ابن مسکویه، ۱۳۵۰، ص. ۴۸).

رودکی نیز به مانند نمونه‌های فوق، چهار چیز را سرمایه‌ی عمر و زداینده‌ی اندوه‌های آدمی می‌داند:

چار چیز مرآزاده را ز غم بخرد تن درست و خوی نیک و نام نیک و خرد
هر آن که ایزدش این هر چهار روزی کرد سزد که شاد زید جاودان و غم نخورد
(رودکی، ۱۳۸۳، ص. ۱۹)

نظیر این اندرزها در *شاهنامه* و در *لابه‌لای پرسش* و پاسخ‌های میان خسرو انوشیروان و بزرگمهر نیز به چشم می‌خورد:

چنین داد پاسخ که راه خرد ز هر دانشی بی‌گمان بگذرد
همان خوی نیکو که مردم بدوی بماند همه ساله با آب روی
وُزین گوهران گوهر استوار تنِ خشنودی دیدم از روزگار
(فردوسی، ۱۳۸۶، ۷/ ص. ۲۹۳)

۲-۱-۱۰. آموزندگی روزگار

اگر دیده‌ی بینایی داشته باشیم و به جهان و گذشت زمانه به شیوه‌ای سطحی و سرسری ننگریم، می‌توانیم از روزگار و پستی و بلندی‌های آن درس‌های گوناگونی را فراگیریم. از جمله اندرزهایی که از خسرو انوشیروان، پادشاه خردورز ساسانی برجای مانده است یکی آن است که درباره‌ی روزگار و اهمیت کسب تجربه و آموختن از آن بیان شده است: «هرکسی را که روزگار او را دانا نکند هیچ دانا را در آموزش او رنج نباید بردن که رنج او ضایع بود» (کیکاؤوس بن اسکندر، ۱۳۹۰، ص. ۵۳). که رودکی آن را این گونه به شعر درآورده است:

هر که نامخت از گذشت روزگار نیز ناموزد ز هیچ آموزگار
(رودکی، ۱۳۸۳، ص. ۵۱)

پس از رودکی، فردوسی نیز این مضمون را اخذ و با ایجاد تغییراتی، آن را به شیوه‌ی زیر بیان کرده

است:

چو گویی که فام خرد تو ختم همه هرچ بایستم آموختم
یکی نغزبازی کند روزگار که بنشاندت پیش آموزگار
(فردوسی، ۱۳۸۶، ج. ۷، ص. ۲۱۹)

ناصر خسرو قبادیانی نه تنها بر آموزنده بودن روزگار تأکید می کند، بلکه آن را بهترین آموزگار انسان می داند:

مرا این روزگار آموزگاری ست کزین به نیست مان آموزگاری
(ناصر خسرو قبادیانی، ۱۳۸۷، ص. ۴۷۹)

نظامی گنجه‌ای، روزگار را همچون آموزگاری می داند که بر همه چیز رهنمون است:

مژه تا به هم برزنی، روزگار به صد نیک و بد باشد آموزگار
(نظامی گنجه‌ای، ۱۳۸۹، ص. ۸۶۴)

۲-۱-۱۱. اهمیت دوست^۷

در رساله *ادب‌الصغیر* که گردآوری و ترجمه‌ای از اندرزهای ایرانیان پیش از اسلام است و رنگ و بوی فرهنگ و اندیشه‌های ایرانی از لابه‌لای تک‌تک اندرزها و سخنان آن آشکار است،^۸ درباره اهمیت و جایگاه دوستی، دیدار دوستان و تأثیر آن بر فرد چنین آمده است: «از زندگانی به شمار میاور اوقاتی را که در فراق و دوری از دوستان می‌گذرانی... دیدار دوست دوستش را نوعی کمک و یاری به آرامش خاطر و دل‌خوشی بخشیدن به او در اندوه‌های اوست و همچنین سبب نشر این کار پسندیده از جانب آن دو، چنان‌که اگر میان دوست و دوستش جدایی افتد آرامش از وی سلب و از شادی محروم گشته است» (ابن‌مقفع، ۱۳۷۵، ص. ۱۳۲). همین اندرز در شعر رودکی با بیانی شاعرانه به شیوه زیر به تصویر کشیده شده است:

^۷. به‌طور حتم، دامنه این تأثیرپذیری و تأثیرگذاری‌ها بسیار فراتر از آن چیزی است که در این پژوهش بدان پرداخته شد و در اینجا و به منظور پرهیز از زیاده‌نویسی، تنها به ذکر اندکی از آن همه بسنده شد.

^۸. درباره رساله *ادب‌الصغیر* و انتساب اندرزهای مندرج در آن به ایران پیش از اسلام، رجوع شود به محمدی ملایری، ۱۳۵۲، صص. ۱۱۱-۱۱۳.

رودکی، حدواست جریان اندرزگویی در ایران پیش از اسلام و دوران اسلامی (بررسی تا قرن هفتم هجری) ۷۹

هیچ شادی نیست اندر این جهان برتر از دیدار روی دوستان
هیچ تلخی نیست بر دل تلخ‌تر از فراق دوستان پره‌نر
(رودکی، ۱۳۸۳، ص. ۵۲)

در غزل‌های سعدی و با نگاهی عاشقانه بدین موضوع، دوری از دوست (در اینجا معشوق)، به مانند آنچه در شعر رودکی آمده، اندوهی بزرگ شمرده شده است:

شکر در کام من تلخ است بی دیدار شیرینش وگر حلوا بدان ماند که زهرش در میان استی
(سعدی، ۱۳۸۴، ص. ۵۹۲)

* به نظر می‌رسد اهمیت و نمود پررنگ خرد و خردورزی و سایر مفاهیم و اندیشه‌های کهن مرتبط با ایران باستان در شعر رودکی و حتی برخی پسینیان وی (که در صفحات پیشین بدان‌ها اشاره شد)، بی‌ارتباط با نحله و جریان فکری شعوبیت، که در سده‌های آغازین دوران اسلامی در ایران شکل گرفت، نیست. در این زمان، برخی ایرانیان هُشیار و دغدغه‌مند دریافته بودند که سقوط یک تمدن و ملت، به ازهم پاشیدگی نظام سیاسی آن بازبسته و مرتبط نیست، بلکه ریشه در اضمحلال و نابودی فرهنگ و ارزش‌های معنوی آن جامعه دارد. بنابراین، با انگیزه‌های ملی‌گرایانه و تا حدودی نیز مقابله با سخت‌گیری‌های نژادی قوم مهاجم، وجهه همت خویش را در ترویج آیین و رسوم، سنت‌های کهن و دیگر مؤلفه‌های فرهنگی ایران پیش از اسلام قرار دادند. علاوه بر این، در دوره حکومت سامانیان - که رودکی در زمانه ایشان می‌زیست و به دربار آنها تعلق داشت - این‌گونه بازگشت به خویشتن و اشاعه میراث گرانبهای گذشتگان، با جدیت ویژه‌ای دنبال می‌شد که شاید در این میان، زردشتی بودن نیای ایشان، یعنی سامان خدات که بعدها نیز به اسلام گرویده بود، بی‌تأثیر نبوده باشد. « [سامانیان] چون از یک خاندان قدیم ایرانی بودند به ملیت خود علاقه بسیار داشتند و به همین سبب بسیاری از رسوم و آداب قدیم ایرانی را که در خراسان و ماوراءالنهر باقی مانده بود حفظ کردند و طبقات قدیم مانند دهقانان و آزادان و اهل بیوتات را همواره مورد اکرام خود قرار می‌دادند و این امر مایه تثبیت بسیاری از رسوم قدیم گردید» (صفا، ۱۳۶۹، ص. ۲۰۶). موضوع دیگر، تساهل مذهبی سامانیان است که سبب شده بود تا پیروان مذاهب دیگر و از جمله زردشتیان بتوانند آزادانه به نشر و تعلیم سنت‌ها و آموزه‌های خویش و از جمله اندرزنامه‌های به جای مانده از ادبیات مزدیسنی بپردازند.

۳. نتیجه‌گیری

در حوزه ادبیات، نمود بینامتنیت در نوع تعلیمی به مراتب از سایر انواع ادبی بیشتر و پُررنگ‌تر است؛ چه در این بخش از ادبیات، مضمون‌آفرینی و آفرینش معانی تازه، به میزان قابل توجهی کاهش می‌یابد و معانی و مضامین عموماً همان‌هایی است که پیش‌تر توسط سخنورانِ متقدم، گفته و نوشته شده‌اند. از این رو، شاعران و نویسندگانی که بدین حوزه ادبی روی می‌آورند و در آن طبع‌آزمایی می‌کنند، می‌کوشند تا با نگاه و شیوه‌ای نو، آن معانی را به گونه‌ای متفاوت از آنچه هست، بیان کنند. رودکی سمرقندی، پدر شعر فارسی نیز آن‌گاه که می‌خواهد مخاطب را پند دهد و به اندرزگویی بپردازد از این قاعده کلی مستثنی نیست. هرچند اشعاری که از رودکی به جا مانده است زیاد نیست ولی در همین اشعار کم و پراکنده نیز میزان بهره‌مندی و تأثیرپذیری وی از برخی اندرزها و اندیشه‌های پیشینیان چشمگیر و قابل اعتناست و با وجود آنکه او خود مُبدع برخی مضامین و آموزه‌های حکمی در دوره اسلامی است - اما همان‌گونه که دیدیم - تا حدود زیادی نیز وامدار برخی آرای تربیتی ایرانیان پیش از اسلام و پندنامه‌های پهلوی است. به دیگر سخن، رودکی به منزله ادیبی اندیشه‌ورز و صاحب‌سخن کوشیده است تا شماری از اندرزهای باقی‌مانده از ادبیات کهن ایران را به زیور شعر بیاراید و در نتیجه بر میزان اثرگذاری و جایگیر افتادن آنها بر ذهن و زبان مخاطبان بیفزاید. شاعران و نویسندگان پس از وی نیز با اخذ و اقتباس آن مضامین و ریختن آنها در قالب تصاویری دیگر، در راستای غنای هرچه بیشتر محتوای تعلیمی در آثارشان کوشیده‌اند. اما در اینکه چگونه اندرزها و یا سایر مظاهر تمدن ایرانی پیش از اسلام بر شعر رودکی و یا برخی ادبای دیگر پس از وی اثر گذاشته است نباید تأثیر عصر و دورانی که ایشان در آن می‌زیستند را نادیده گرفت؛ چه در آن زمان، یک نوع صلای بازگشت به خویشتن و احیای مفاخر و عناصر معنوی تمدن و فرهنگ گذشته ایرانی سر داده شده بود و صاحب‌منصبان و اندیشه‌ورزان بسیاری هریک به نوعی تا مدت‌ها تحت تأثیر آن قرار داشتند و احیاناً در راستای عمل به آن می‌کوشیدند. از میان شاعران و نویسندگان دوره اسلامی که در آثارشان اهتمام ویژه‌ای در پند و اندرز مخاطبان و آموزش اخلاقی ایشان داشته‌اند، فردوسی، ناصر خسرو قبادیانی، نظامی گنجه‌ای و سعدی بیش از همه از ابیات اندرزی رودکی بهره جسته و در پاره‌ای موارد، با همان لحن و نگاه رودکی به اندرزگویی در آن موضوع خاص پرداخته‌اند و در برخی موارد دیگر، حتی لغات و اصطلاحات وی را در آن اندرز خاص نیز تکرار کرده‌اند (به‌طور مثال هم رودکی و هم ناصر خسرو از خرد و دانش به مثابه سپر و جوشنی در برابر ناملایمات روزگار یاد کرده‌اند و بسیاری

رودکی، حدواسط جریان اندرزگویی در ایران پیش از اسلام و دوران اسلامی (بررسی تا قرن هفتم هجری) ۸۱

موارد دیگر که چگونگی آن در صفحات پیشین قابل مشاهده است. و این جدای از اشعاری (تعلیمی) است که از رودکی، عیناً در آثار شاعران و نویسندگان پس از او، مورد تضمین قرار گرفته است.

کتابنامه

آبادانی، ف. (۱۳۴۶). اندرز بهزاد فرخ فیروز. دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تبریز. ۱۹ (۸۱)، ۳۶-۴۲.

- آذرگشسب، ا. (۱۳۹۶). پاسخگویی به اتهامات (به کوشش م. شهزادی). فروهر. آهنگری، ف. (ترجمه). (۱۳۹۲). کتاب ششم دینکرد. صبا.
- ابن مسکویه رازی، ا. (۱۳۵۰). جاویدان خرد (ترجمه م. ک. امام). چاپ بوزرجمهری. ابن مقفع، ع. (۱۳۷۵). ادب الکبیر و ادب الصغیر (ترجمه م. و. گلپایگانی). نشر بلخ.
- اسدی طوسی، ا. ع. (۱۳۹۳). گرشاسبنامه (به اهتمام ح. یغمایی). دنیای کتاب. اشه، ر. و سراج، ش. (ترجمه). (۱۳۷۹). اندرزهای آذرباد مهرسپندان. فروهر.
- اصلانی، ن. (۱۳۹۸). اندرزنامه نویسی در ایران باستان. مقدمه ز. زرشناس. اندیشه احسان. امام شوشتری، م. ع. (ترجمه). (۱۳۴۸). عهد اردشیر (گردآوری و تدوین ا. عباس). انجمن آثار ملی.
- تبریزی نژاد ملک محمد، ز؛ مزداپور، ک؛ زرشناس، ز؛ گشتاسب، ف؛ سلیمی، م؛ قلیزاده قلعه، خ؛ نمیرانیان، ک؛ نوری، ز. و آقامیری، م. (۱۳۹۵). زروان. در ادیان و مذاهب در ایران باستان (ویراستاران م. ربانی و ف. پرویزی؛ صص. ۴۷۵-۵۲۶). سمت.
- تفضلی، ا. (مترجم). (۱۳۵۴). مینوی خرد. بنیاد فرهنگ ایران. ثروت، م. (ویرایش). (۱۳۶۷). خردنامه. امیرکبیر.
- جاماسب آسانا، ج. م. (۱۳۹۱). متنهای پهلوی (به کوشش س. عریان). انتشارات علمی. خیام، غ. ا. (۱۳۷۶). ترانههای خیام (پژوهش م. روشن). صدای معاصر.
- دقیقی طوسی، ا. م. (۱۳۷۳). دیوان (اهتمام م. ج. شریعت). اساطیر. دوستخواه، ج. (مترجم). (۱۳۹۲). اوستا (ج ۱). مروارید.
- دهقانی، م. (۱۳۹۴). شاهنامه ابومنصوری. نشر نی.
- راستگو، س. م. (۱۳۹۱). تجلی قرآن و حدیث در شعر فارسی. سمت.
- رودکی، ا. ج. (۱۳۸۳). دیوان (شرح و توضیح م. دانش پژوه). توس.
- زرین کوب، ع. (۱۳۸۳). نامورنامه: درباره فردوسی و شاهنامه. سخن.
- زهر، ر. س. (۱۳۹۳). تعالیم مغان: گفتاری چند در معتقدات زردشتی (ترجمه ف. بدره‌ای). توس.
- سعدی، ش. م. (۱۳۸۴). کلیات. بر اساس نسخه محمد علی فروغی. تهران: شقایق.
- سعدی، ش. م. (الف ۱۳۸۷). بوستان. تصحیح و توضیح دکتر غلامحسین یوسفی. تهران: خوارزمی.
- سعدی، ش. م. (ب ۱۳۸۷). گلستان. تصحیح و توضیح دکتر غلامحسین یوسفی. تهران: خوارزمی.
- شاکر، ک. (۱۳۹۶). مضامین تعلیمی در دیوان رودکی سمرقندی. پژوهشنامه ادبیات تعلیمی. ۹ (۲۵)،

- صدیقی، غ. ح. (تصحیح و حواشی). (۱۳۸۳). *ظفرنامه* (منسوب به شیخ الرئیس ابوعلی سینا). انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
- صفا، ذ. (۱۳۶۹). *تاریخ ادبیات در ایران* (ج. ۱). فردوس.
- طاهر جان اف، ع. (۱۳۹۰). *رودکی: روزگار و آثار* (ترجمه م. ملا احمد). امیرکبیر.
- فردوسی، ا. (۱۳۸۶). *شاهنامه* (تصحیح ج. خالقی مطلق). دایره المعارف بزرگ اسلامی.
- فروزانفر، ب. (۱۳۸۷). *سخن و سخنوران*. زوار.
- فروهوشی، ب. (۱۳۹۰). *جهان فروری: بخشی از فرهنگ ایران کهن*. دانشگاه تهران.
- گریستن سن، آ. (۱۳۸۴). *ایران در زمان ساسانیان* (ترجمه غ. ر. رشید یاسمی؛ ویراستار ح. رضایی باغبیدی). صدای معاصر.
- کریمی حکاک، ا. (۱۳۶۸). *ادب، اخلاق، اندرز: تأملاتی درباره سه مفهوم در فرهنگ ایران*. *ایران نامه*. ۷ (۲۸). ۶۳۷-۶۵۶.
- کنت، ر. گ. (۱۳۹۱). *فارسی باستان* (دستور زبان، متون، واژه نامه) (ترجمه س. عریان). علمی.
- کومن، ف. (۱۳۹۳). *آیین پر راز و رمز میتراپی* (ترجمه و پژوهش ه. رضی). بهجت.
- کیکاووس بن اسکندر، ع. (۱۳۹۰). *قابوس نامه* (تصحیح دکتر غ. ح. یوسفی). انتشارات علمی و فرهنگی.
- ماهیار نوابی، ی. (۱۳۳۹). *اندرز دانایان به مزدیسنان و اندرز خسرو قبادان*. *مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تبریز*. ۱۲ (۵۲)، ۱۲۷-۱۴۴.
- ماهیار نوابی، ی. (ترجمه و آوانویسی) (۱۳۵۰). *اندرزنامه بزرگمهر بختگان*. دانشگاه اصفهان.
- ماهیار نوابی، ی. (۱۳۸۷). *یادگار زریران (متن پهلوی با ترجمه فارسی و آوانویسی لاتین)*. اساطیر.
- محبوب، م. ج. (۱۳۷۲). *سبک خراسانی در شعر فارسی*. فردوس.
- محمدی ملایری، م. (۱۳۵۲). *ادب و اخلاق در ایران پیش از اسلام*. توس.
- محمدی ملایری، م. (۱۳۸۰). *تاریخ و فرهنگ ایران در دوران انتقال از عصر ساسانی به عصر اسلامی* (ج. ۴). توس.
- مرزبان بن رستم (۱۳۸۹). *مرزبان نامه* (ترجمه س. وراوینی؛ به کوشش خ. خطیب رهبر). صفی علیشاه.
- مزدآپور، ک. (۱۳۸۶). *اندرزنامه های ایرانی*. دفتر پژوهش های فرهنگی.
- مسعودی، ا. (۱۳۹۰). *مروج الذهب و معادن الجواهر* (ترجمه ا. پاینده). علمی و فرهنگی.
- مکری، م. (ترجمه و حواشی). (۱۳۲۹). *اندرز خسرو قبادان*. کتابفروشی ابن سینا.
- ملا احمد، م. (۱۳۸۷). *رودکی، شاعر بشردوست*. *کتاب ماه ادبیات*. ۲ (۱۷)، ۴۶-۵۱.
- مؤذن جامی، م. م. (۱۳۸۸). *ادب پهلوانی*. ققنوس.
- میرزای ناظر، ا. (ترجمه). (۱۳۷۳). *اندرز اوشنر دانا*. هیرمند.
- ناصر خسرو قبادیانی، ا. م. (۱۳۸۷). *دیوان اشعار* (تصحیح م. مینوی؛ اهتمام ن. تقوی). معین.
- نامور مطلق، ب. (۱۳۹۰). *درآمدی بر بینامتنیت*. سخن.
- نظام الملک، ح. (۱۳۹۴). *سیاست نامه* (تصحیح ع. اقبال آشتیانی). اساطیر.

رودکی، حدواسط جریان اندرزگویی در ایران پیش از اسلام و دوران اسلامی (بررسی تا قرن هفتم هجری) ۸۳

نظامی گنجه‌ای، ا. ی. (۱۳۸۹). *خمسه* (براساس نسخه وحید دستگردی؛ به کوشش س. حمیدیان). قطره. نظری فارسانی، م. (۱۳۹۹). *هفت متن کوتاه پهلوی (متن، حرف‌نویسی، ترجمه و یادداشت)*. فروهر. نفیسی، س. (۱۳۴۱). *محیط زندگی و احوال و اشعار رودکی*. کتابخانه ابن‌سینا.

- Abadani, F. (1967). *Andarz ī Behzad Farrokh Firooz*. *Journal of Persian Language & Literature (Former Journal of the Faculty of Literature, University of Tabriz)*. 19 (81), 36- 42. [In Persian]
- Ahangari, F. (Trans.). (2013). *Dēnkard book 6*. Saba. [In Persian]
- Asadi Tūsi, A. A. (201۴). *Garshasp name*. (H. Yaghmaei, Ed.). *Donya-ye ketab*. [In Persian]
- Asha, R. & Seraj, Sh. (Trans.). (2000). *The advices of Adorbād son of Mahrspend*. Fravahar. [In Persian]
- Aslani, N. (2019). *The writing advice book in ancianet Iran* (Introduction by Z. Zarshenas). *Andishe Ehsan*. [In Persian]
- Azargoshasb, A. (2017). *Responding to charges*. (M. Shahzadi. Ed.). Fravahar. [In Persian]
- Christensen, A (2005). *Iran during the Sasanian era* (H. Rezaie Baqbidi, Ed.; Gh. Rashid Yasemi, Trans.). *Seda-ye Moaser*. [In Persian]
- Cumont, F. (2014). *Les mysteres de Mithra*. (H. Razi, Ed. & Trans.). Behjat. [In Persian]
- Daqiqi Tūsi, A. M. (1994). *Divan* (M. J shria`at, Ed.). *Asatir*. [In Persian]
- Dehghani, M. (2015). *Abu-mansuri Shahnameh*. *Nashr-e Ney*. [In Persian]
- Doustkhah, J. (Report and research). (2013). *Avesta* (Vol. 1). *Morvarid*. [In Persian]
- Farahvashi, B. (2011). *Jahan faravari (A part of ancianet Iranian culture)*. Tehran University. [In Persian]
- Ferdowsi, A. (2007). *Shahnameh* (J. Khaleqi Motlaq, Ed.). *The Center of the Great Islamic Encyclopedia*. [In Persian]
- Forouzanfar, B. (2008). *Sokhan va sokhanvaran (Speech & speekers)*. Zavar.
- Ibn Miskawayh, A. (1971). *Javidan kherad* (S. M. K Imam, Trans.). Boozarjomehri. [In Persian]
- Ibn Muqaffa, A. (1996). *Al-Adab al-kabir and al-Adab al-Saghir* (M. V Golpayegani, Trans.). *Balkh*. [In Persian]
- Imam Shushtari, M. (Ed.). (1969). *Ahde Ardeshir*. *National Antiquities Association*. [In Persian].
- Jamasp Asana, j. M. (2012). *The pahlavi texts* (S. Oryan, Ed.). *Elmi*. [In Persian]

- Karimi Hakak, A. (1989). Adab, ethics, advice: Reflactions on three concepts in Iranian culture. *Iran Nameh*. 7(28), 637– 656. [In Persian]
- Kent, R. G (2012). *Old Persian (Grammer, text, lexicon)*. (S. Oryan, Ed. & Trans.). Elmi. [In Persian]
- Keykavoos Ibn Eskandar, O. (2011). *Qaboos Nameh* (Gh. H. Yousofi, Ed.). Elmi & Farhangi. [In Persian]
- Khayyam Nīsābūrī, Gh. A. (1997). *Khayyam`s songs*. (M. Roshan, Ed.). Seda-ye Moaser. [In Persian]
- Mahjoub, M. j. (1993). *Khorasani style in Persian poetry*. Ferdos. [In Persian]
- Mahyar Navabi, Y. (1960). Andarz I danagan o mazdesnān. *Journal of Persian Language & Literature (Former Journal of the Faculty of Literature, University of Tabriz)*. 12(52). 127– 144. [In Persian]
- Mahyar Navabi, Y. (Ed. & Trans.). (1971). *Bozorgmehr-e Bokhtagan`s Maxim*. Isfahan University. [In Persian]
- Mahyar Navabi, Y. (2008). *Ayadgar ī Zariran (Pahlavi text with Persian translation & Latin transliteration)*. Asatir. [In Persian]
- Marzban Ibn Rostam. (2010). *Marzban nameh* (Kh. Khatib Rahbar, Ed.; Sa`ad -al-din Varavini, Trans.). Safi Alishah. [In Persian]
- Masoudi, A. (2011). *Morouj al-zahab va ma`adin al-Jowhar (Meadows of gold and mines of gems)*. (A. Payandeh, Trans.). Elmi & Farhangi. [In Persian]
- Mazdapour, K. (2007). *Iranian advice books (Andarznāme)*. Culture Research Bureau. [In Persian]
- Mirzaye Nazer, E. (Trans.). (1994). *Andarz ī Oshnar-i dana*. Hirmand. [In Persian]
- Moazen Jami, M. M. (2009). *Adab ī pahlavani*. Qoqnoos. [In Persian]
- Mohammadi Malayeri, M. (1973). *Literature and ethics in pre-Islamic Iran*. General Directorate of the Ministry of Culture and Art. [In Persian]
- Mohammadi Malayeri, M. (2001). *Iranian history, civilization and culture in the period of transition from the Sassanid to the Islamic era* (Vol. 4). Toos. [In Persian]
- Mokri, M. (Ed. & Trans.). (1950). *Andarz ī khosrow ī kavatan*. Bookstore Ibn sina. [In Persian]
- Mola Ahmad, M. (2008). Rudaki, Humanitarian poet. *Ketab-e Mah-e Adabiat (The book of the month of literature)*, 2(17), 46– 51. [In Persian]
- Nafisi, S (1962). *Rudaki`s living environment and circumstances and poems*. Ibn Sina Library. [In Persian]

- Namvar Motlaq, B. (2011). *An introduction to intertextuality: Theories and applications*. Sokhan. [In Persian]
- Nasir Khosrow Qubadyani, A. M. (2008). *Divan ī asha`ar*. (M. Minovi, Ed.; By the effort of N. Taghavi). Moein. [In Persian]
- Nazari Farsani, M. (2020). *Seven short Pahlavi texts (text, transliteration, translation & note)*. Fravahar. [In Persian]
- Nezam al-Mulk Tūsi, H. (2015). *Siyasat nameh* (A. Iqbal Ashtiani, Ed.). Book Translation and Publishing Company. [In Persian]
- Nezami Ganjavi, E. Y. (2010). *Khamse* (Based on the version of Vahid Dastgerdi; S. Hamidian, Ed.). Ghatreh. [In Persian]
- Rastgoo, S. M. (2012). *Manifestation of Quran and hadith in Persian poetry*. Samt. [In Persian]
- Rudaki, A. J. (2004). *Divan* (M. Danesh Pajoo, Ed.). Toos. [In Persian]
- Sa`adi Shirazi, Sh. M. (2005). *Koliat* (M. A. Foroughi, Ed.). Shaghayegh. [In Persian]
- Sa`adi Shirazi, Sh. M. (a2008). *Bustan* (Gh. H. Yousofi, Ed.). Kharazmi. [In Persian]
- Sa`adi Shirazi, Sh. M. (b2008). *Golestan* (Gh. H. Yousofi, Ed.). Kharazmi. [In Persian]
- Safa, Z. (1990). *History of literature in Iran* (Vol. 1). Ferdos. [In Persian]
- Sedighi, Gh. H. (Ed.). (2004). *Zafarnameh* (Attributed to Sheikh al-Raees Ibn Sina). Society of National Heritage. [In Persian]
- Servat, M. (Ed.). (1988). *Kherad nâme*. Amirkabir. [In Persian]
- Shaker, K. (2017). Didactic themes in Rudaki Samarkandi`s Divan. *Didactic Literature Review*, 9(25), 1– 25. [In Persian]
- Tabrizi Nezhad Malek Mohammad, Z.; Mazdapour, K.; Zarshenas, Z.; Goshtasb, F.; Salimi, M.; Gholizadeh Ghaleh, Kh.; Namiranian, K.; Nouri, Z.; & Aghamiri, Z. (2016). Zurvan. In M. Rabani & F. Parvizi (Eds.). *The religions of ancient Iran* (pp. 475-526). Samt. [In Persian]
- Tafazzoli, A. (Trans.). (1975). *Mīnū yē xrad*. Iranian Culture Foundation. [In Persian]
- Taher Janov, A. (2011). *Rudaki: Times & works*. (M. Mola Ahmad, Trans.). Amirkabir. [In Persian]
- Zaehner, R. C. (2014). *The teachings of the Magi: A compendium of Zoroastrian beliefs*. (F. Badrei, Trans.). Toos. [In Persian]
- Zarrinkoub, A. (2004). *Namvarnameh (about Ferdowsi & Shahnameh)*. Sokhan. [In Persian]