

The intellectual links of Boostan Sa'di and social work based on Farabi's theory of happiness

Marjan AliAkbarzadeh Zehtab *

Hossein Yazdani **

Abstract

Interdisciplinary topics connect sciences and human thoughts to each other. The importance of the research topic for the valuable position of Boostan in educational literature, the need of today's world for social work and also the intellectual connection of these two with the theory of happiness of Abu Nasr Mohammad Farabi (259 AH - 339 AH) is. In Bostan, Sa'di advises and refers to concepts that are closely related to the science of social work today. On the other hand, Farabi's theory of happiness is the origin of Boostan Sa'di and modern social work. The fundamental problem of this research, which is provided in a descriptive-analytical way, is to know the conceptual and intellectual links between the three sides of this triangle; Boostan Sa'di, social work and Farabi's theory of happiness. The most important questions of the article are: What are the connections between Sa'di's thoughts and teachings in Boostan and social work in its modern concept, and how are both of them connected with the theory of happiness of Farabi, an ancient thinker of the Islamic world? The hypothesis is that Sa'di was influenced by Farabi's theory of happiness and social work is rooted in the teachings of Eastern thought including Farabi and Sa'di's teachings. Looking at the results of the research, the most important reflections of social

* (Corresponding author) Assistant Professor, Department of Persian Language and Literature, Faculty of Humanities, Islamic Azad University, Varamin-Pishva branch, Iran.
aliakbarzade@iauvaramin.ac.ir

** Associate Professor, Department of Persian Language and Literature, Payam Noor University, Iran.

H.yazdani@pnu.ac.ir

Date received: 2022/10/11 Date of acceptance: 2023/08/19



Copyright © 2010, IHCS (Institute for Humanities and Cultural Studies). This is an Open Access article. This work is licensed under the Creative Commons Attribution 4.0 International License. To view a copy of this license, visit <http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/> or send a letter to Creative Commons, PO Box 1866, Mountain View, CA 94042, USA.

work science in Boostan Sa'di, which are also linked to Farabi's theory of happiness, are; Doing good to people with the goal of good name and finally achieving happiness; which itself has sub-branches; Helping and respecting the subordinates (poor people and workers) from the powerful (rulers and employers), doing charity to orphans, helping the elderly, helping travelers and strangers, doing charity to prisoners and their families.

Introduction

The main issue of the present article is to provide a bridge between Sa'di's thoughts in Boostan and social work based on the theory of Saadat Farabi (872 AD - 950 AD). Research questions; As one of the best poets of Persian educational literature, how did Sa'di deal with the concepts of social work in Boostan? Also, how is the connection between these garden concepts and the theory of Saadat Farabi? theories; In Boostan, Sa'di not only addressed many concepts of social work, but also made and institutionalized those concepts based on current rumors. Also, there are undeniable links between the educational concepts of Boostan Sa'di, which is in the field of social work, and the theory of Saadat Farabi.

Materials and Methods

The method of this research is library, descriptive-analytical and based on Boostan Sa'di's verses, principles of social work and Saadat Farabi's theory.

Literature Review

Some sources of research background; "The Roots of Persian Literature in Social Work" by Ali Asghar Pakdel Soltani and Parviz Shams (1995), which generally focuses on the relationship between educational and social work literature and not on Sa'di in particular. Najaf Jokar (2006) in "The Ideal Society in the View of Farabi and Sa'di" examined the commonalities of the ideal city from the point of view of two thinkers in the field of governance and politics, while the topic of the research is intellectual and moral commonalities. Mary Muffet, W. and Jose B. Ashford (2021) in "Principles and Basics of Social Work" have only explained the intellectual and practical foundations of this knowledge. Therefore, none of the mentioned researches have addressed the topic in the present article, and it seems absolutely necessary to conduct this research.

Discussion

Concepts related to social work have existed in Iranian culture for a long time and can be seen in literature as well. Farabi, a scientist of the 4th century, says that

true happiness is achieved by doing good deeds, beautiful actions and moral virtues. He considers the way to achieve true happiness to be closer to God. (Farabi, 2002: 280) Social work knowledge is also based on achieving spiritual and true happiness. On the other hand, the teachings of Persian educational literature, which Sa'di is the leader of, can be considered as the eastern type of modern science of social work. Therefore, Boostan Sa'di and social work are along the theory of Saadat Farabi.

According to Sa'di, it is the best kind of charity to receive the sense of happiness by the person himself. The real needy person is a helper and not a helper, because a benevolent person, by doing a good deed, reaches inner peace, which means true happiness. You only plant a seed of goodness, but in this profitable spiritual transaction, you reap the "harvests" of spirituality (ibid.: 62).

helping poor; A helper, like a bridge, delivers aid to the materially and culturally needy in order of priority. (Halabi, 2018: 146) Sa'di says: It may be late tomorrow and you will die, so help the poor as soon as possible. (Ibid.: 66)

compliance with social justice; The worker must inform the authorities about social justice. From Farabi's point of view, social justice is defined in the political field by expressing the utopia and the fair distribution of public benefits. (Farabi, 1992: 239) Sa'di tells the ruler that with more benevolence, you can gain more power (ibid.: 78).

Helping orphans; From the point of view of social work science, an orphan is someone who does not have an effective guardian or guardian. (Johnson, 2000: 55) Sa'di, who himself was orphaned as a child, has a special regard for orphans and knows about their suffering. (Sa'di, 1989: 80)

helping the elderly; Sa'di advises to preserve the dignity of the elderly and help them by young people - which is one of the concepts of helping. (Ibid.: 89)

Helping travelers and strangers; Sa'di says that the traveler is our guest, we must respect him and protect him from any kind of harm. (Ibid.: 44)

respect for prisoners and their families; Sa'di addresses the issue of the innocence of the imprisoned woman and child and recommends helping them - which is in the field of social work. (Ibid.: 51)

Recommendation to comply with social work ethics; In his address to the helper, Sa'di explicitly stops him from looking arrogantly at the help-seekers: (Ibid: 80)

Conclusion

From Farabi's point of view, true happiness is associated with gaining spirituality, closeness to God and divine guidance, and distance from material and worldly affairs. In most of Boostan Sa'di's charitable concepts, a person does charity for his true happiness. Benevolence and charity is the most important message of Sa'di's help in Boostan. It is as if he has organized a code of social work, such as: helping the poor, paying attention to social justice, helping orphans and the homeless, respecting the elderly, respecting and helping travelers and strangers, helping prisoners and their families, and avoiding bribery. and self-esteem by the helper. The root of help should be found in the spiritual and philanthropic thoughts of the East, because long before the western world, it was discussed in Iranian philosophical texts, including Farabi's works, and also in the field of literary education, writers such as Sa'di, but centuries later, this social knowledge was compiled and Today's discipline has returned to Iran as a western science! Therefore, social work, the theory of Saadat Farabi and Boostan Sa'di should be considered as three sides of a triangle. The main side of this triangle is Saadat Farabi's theory of happiness, because both social work and Boostan Sa'di are based on the intellectual infrastructure of this theory.

Keywords: Boostan Sa'di, social work, Farabi's theory of happiness.

Bibliography

- Baharnjad, Zakaria and Kamil Shamsaldini (2013) "The relationship between justice and happiness from Farabi's point of view", *Ayane Marafat Quarterly*, Shahid Beheshti University, Faculty of Theology and Religions, fourteenth year, Spring No38, pp. 122-97. [In Persian]
- Davari, Reza (1975) **Farabi's Civic Philosophy**, First Edition, Tehran: High Council of Culture and Art. [In Persian]
- Farabi, Abu Nasr Mohammad Ibn Mohammad (2005) **Al-Tanbiyyah al-Sabil al-Saadah** (Happiness from Farabi's point of view), translated by Ali Akbar Jaber Moghadam, First Edition, Qom: Darul Hoda. [In Persian]
- Farabi, Abu Nasr Mohammad Ibn Mohammad (2008) **Farabi's Philosophical Letters**, translated by Saeed Rahimian, First Edition, Tehran: Scientific and Cultural. [In Persian]
- Farabi, Abu Nasr Mohammad Ibn Mohammad (2013) **Fossoso al-Hikama**, translated by Heydar Shujaei, First Edition, Tehran: Mola. [In Persian]

- Farabi, Abu Nasr Mohammad Ibn Mohammad (2002) **Ihsa al-Uloom, presentation, interpretation and interpretation: Ali Abu Mulham**, second edition, Beirut: Dar and Al-Hilal Library. [In Persian]
- Farabi, Abu Nasr Mohammad Ibn Mohammad (1992) **Tahsil al-Saadah (philosophical actions)**, with the introduction and commentary of Jafar Al-Yasin, second edition, Beirut: Dar al-Manahel. [In Persian]
- Farabi, Abu Nasr Mohammad Ibn Mohammad (2000) **Thoughts of the people of Madinah Fazleh**, translated by Seyyed Jafar Sajjadi, First Edition, Tehran: Taba and Nashr. [In Persian]
- Halabi, Ali Asghar (2018) **History of Iranian Philosophy**, fifth edition, Tehran: Zavar. [In Persian]
- Javadi, Mohsen (2003) "Analysis and Criticism of Saadat Farabi's Theory", *Nama Mofid Quarterly*, Center for Comparative Law Studies, Azar and Dei, ninth year, No39, pp. 101-120. [In Persian]
- Johnson, Louise (2000) **Social work profession from a comprehensive perspective**, translated by Mohammad Hossein Bazargani, First Edition, Tehran: Allameh Tabatabai University. [In Persian]
- Jekar, Najaf (2006) "The ideal society in the eyes of Farabi and Sa'di", *Shiraz University Humanities and Social Sciences Quarterly*, Persian Language and Literature Special, 25th term, fall number 3, consecutive 48, pp. 69-84. [In Persian]
- Khademi, Ainullah (2008) "Analysis of the meaning of happiness from Farabi's point of view", *Theological Philosophical Research Quarterly*, Qom University, 10th year, Winter No. 38, pp. 108-80. [In Persian]
- Khaksari, Mohammad Hossein (2012) **Basics of Social Work**, Second edition, Tehran: Country Welfare Organization. [In Persian]
- Maffet, W. Mary and Jose B. Ashford (2021) **Principles and foundations of social work**, translated by Khadija Sadat Ghaniabadi, 9th edition, Tehran: Avai Noor. [In Persian]
- Mirza Mohammadi, Mohammad Hasan (2013) "Examining and explaining the nature and characteristics of comparative research in the philosophy of education and training: with an emphasis on Farabi's methodology", *Education and Training Quarterly*, Education Research Institute, period 30, Winter, No. 120, pp. 61-82. [In Persian]
- **Nahj ol-Balagha** (1997). Translated by Seyyed Jafar Shahidi, 10th edition, Tehran: Scientific and Cultural. [In Persian]

- Nazerzadeh Kermani, Farnaz (1997) **Principles and principles of Farabi's political philosophy**, First Edition, Tehran: Al-Zahra University. [In Persian]
- Pakdel Soltani, Ali Asghar and Parviz Shams (1995) **The roots of social work concepts in Persian literature**, First Edition, Tehran: Welfare Organization. [In Persian]
- Qadiri Yeganeh, Shabnam (2007) **Sa'di's utopia in Golestan and Bostan and its roots in the Qur'an, supervisor**; Mohammad Hossein Bayat, Master's Thesis, Department of Persian Language and Literature, Allameh Tabatabayi University, Faculty of Persian Literature and Foreign Languages. [In Persian]
- Sa'di Shirazi, Sheikh Moslehuddin (1989) **Boostan Sa'di**, edited by Gholamhossein Yousefi, 12th edition, Tehran: Kharazmi. [In Persian]
- Sa'di Shirazi, Sheikh Moslehuddin (2004) **Golestan Sa'di**, edited by Gholamhossein Yousefi, 14th edition, Tehran: Kharazmi. [In Persian]
- Sabzianpour, Vahid (2011) "The effect of the educational views of ancient Iranians on Persian literature with reference to the seventh chapter of Bostan Sa'di", **the quarterly journal of educational literature research**, Islamic Azad University, Dehagan branch, third year, autumn, number 11, pp. 59-86. [In Persian]
- Sadouq, Mohammad Ibn Babouyeh Qomi (1997) **Man Lay Hazra al-Faqih**, Volume 1, translated by Ali Akbar Ghafari, Mohammad Javad Ghafari and Sadr al-Din Balaghi, First Edition, Tehran: Sadouq. [In Persian]
- Shahryar, Mohammad Hossein (2010) **Divan**, Volume 1, 7th edition, Tehran: Zarin and Negah. [In Persian]
- Sanaie Ghaznavi, Abu al-Majd Majdod bin Adam (2004) **Hudiqah al-Haqiqah and Shariat al-Tariqah**, corrected by Mohammad Taghi Modares Razavi, Fifth Edition, University of Tehran. [In Persian]
- Yousefi, Gholamhossein (1971) "Sa'di's ideal world in Bostan", specialized **journal of language and literature**, Faculty of Literature and Humanities, Ferdowsi University of Mashhad, 7th summer year, number 26, pp. 304-324. [In Persian]
- Zahedi Asl, Mohammad (2009) **Basics of Social Work**, First Edition, Tehran: Allameh Tabatabai University. [In Persian]

پژوهش‌های بین‌رشته‌ای ادبی، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
دوفصل‌نامه علمی، سال ششم، شماره یازدهم، بهار و تابستان ۱۴۰۳، ۳۵۰-۳۹۸.

پیوندهای فکری بوستان سعدی و مددکاری اجتماعی بر اساس

نظریهٔ سعادت فارابی

(مقاله پژوهشی)

مرجان علی‌اکبرزاده زهتاب

حسین یزدانی**

چکیده

سعدی در بوستان، به مفاهیمی توصیه کرده که با علم مددکاری اجتماعی امروزی در پیوندی تنگاتنگ است. از سوی دیگر نظریهٔ سعادت فارابی (۲۵۹هـ ق-۳۳۹)، گویی خاستگاه بوستان سعدی و مددکاری اجتماعی نوین است. مسئلهٔ بنیادین این پژوهش که به‌گونه کتابخانه‌ای و توصیفی - تحلیلی فراهم آمده، شناخت پیوندهای مفهومی و فکری میان سه ضلع این مثلث؛ بوستان سعدی، مددکاری اجتماعی و نظریهٔ سعادت فارابی است. مهم‌ترین پرسش مقاله این است که میان اندیشه‌ها و تعالیم سعدی در بوستان و مددکاری اجتماعی در مفهوم امروزی آن چه پیوندهایی وجود دارد و این هر دو چگونه با نظریهٔ سعادت فارابی پیوند دارند؟ فرضیه آن است که سعدی از نظریهٔ سعادت فارابی تأثیر پذیرفته و مددکاری اجتماعی ریشه در آموزه‌های اندیشه‌های شرقی از جمله فارابی و تعالیم سعدی دارد. با نگاهی به برآیند تحقیق، مهم‌ترین بازتاب‌های علم مددکاری اجتماعی در بوستان سعدی که با نظریهٔ سعادت فارابی نیز پیوند دارد مربوط به

* (نویسندهٔ مسئول). استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشکدهٔ علوم انسانی، دانشگاه آزاد اسلامی واحد ورامین - پیشوا، ایران.

akbarzademarjan@gmail.com

** دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه پیام نور، ایران، h.yazdani@pnu.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۷/۱۹ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۵/۲۸



۳۵۷ پیوندهای فکری بوستان سعدی و مددکاری اجتماعی بر اساس نظریهٔ سعادت فارابی (علی‌اکبرزاده زهتاب و یزدانی)

احسان و یاری‌رسانی به خلق است که قرب الی الله را موجب شده و آدمی را به سعادت قصوی - که در اندیشهٔ فارابی بالاترین نوع سعادت است - رهنمون می‌گردد.

کلیدواژه‌ها: بوستان سعدی، مددکاری اجتماعی، نظریهٔ سعادت فارابی.

۱. مقدمه و بیان مسأله

اهمیت موضوع پژوهش به جهت جایگاه ارزشمند بوستان در ادب تعلیمی، نیاز دنیای امروز به مددکاری اجتماعی و نیز پیوند فکری این دو با نظریهٔ سعادت ابونصر محمد بن محمد فارابی (۲۵۹هـ ق در فاریاب - ۳۳۹ در دمشق) است. بوستان - دنیای آرمانی سعدی - از نوع ادب تعلیمی است که می‌توان عناصر بسیار مهمی از علم مددکاری اجتماعی را در آن یافت. چراکه سعدی در این اثر به‌عنوان مصلحی اجتماعی گویی به مددکاری اجتماعی توصیه کرده است. از دیدگاه پژوهش‌های میان‌رشته‌ای - که این امکان را فراهم می‌سازد تا برای بسیاری علوم، خویشاوندی و گاهی حتی خاستگاه فکری مشترک فائل شد - می‌توان گفت چشم‌انداز و هدف غایی سعدی در بوستان رسیدن به مدینهٔ فاضله است. بنابراین نمود نظریهٔ سعادت فارابی بر آثار تعلیمی سعدی به‌ویژه بوستان و تبلور مشترکات نوع‌دوستانهٔ آن دو در علم مددکاری اجتماعی مشهود است.

سعادت در تمامی اعصار، دغدغهٔ راستین بشر بوده تا این‌که سرانجام فارابی، در قرن چهارم، نظریه‌ای منسجم درخصوص سعادت ارائه کرده است. بر اساس سنن فلسفهٔ اسلامی، ارسطو ملقب به «معلم اول» و فارابی ملقب به «معلم ثانی» و نیز «استادالفلسفه» است و ابوعلی سینا او را استاد خود دانسته است (حلبی، ۱۳۹۸: ۹۶). فارابی از برترین دانشمندان و فیلسوفان ایرانی در عصر طلایی ایران به‌شمار می‌رود. او در دانش‌های فلسفه، منطق، موسیقی، ریاضیات، پزشکی، ستاره‌شناسی، زبان، کیمیا، علوم نظامی، فقه و جامعه‌شناسی سرآمد دوران است. معلم ثانی متعلق به مکتب فکری نوافلاطونی و در تلاش

است تا اندیشه‌های افلاطون و ارسطو را با الهیات اسلامی همراه و هم‌آوا سازد (همان: ۹۹-۱۰۶).

از سوی دیگر مددکاری اجتماعی در مفهوم مدرن و امروزی آن در پی سعادت‌مندی بشر و دست‌گیری از محرومان است. مددکاری اجتماعی (work social) از زیرمجموعه‌های خدمات اجتماعی به شمار می‌رود. در بحران‌های خانوادگی و اجتماعی، تربیت یافتگان این دانش رخ می‌نمایند و با دست‌گیری از نیازمندان و مددجویان در حل بحران‌ها و یا فرونشاندن آن یاری می‌رسانند. درست است که نخستین بارقه‌های این رخداد اجتماعی انسان‌دوستانه باز می‌گردد به انگلستان در قرن شانزدهم میلادی اما هرچند که مددکاری اجتماعی به معنای اخیر و امروزی آن نهادی نوین است اما رویکردهای خیرخواهانه و ورود برای حل بحران‌های بنیادین اجتماعی، پیوسته بخشی از فرهنگ ایرانی - اسلامی بوده است.

از آن‌جا که ریشه‌های ارزش‌های فرهنگی هر ملتی را می‌بایست در ادبیات آنان جست، از طریق میراث کهن ادب فارسی نیز می‌توان به سرچشمه‌های مددکاری اجتماعی در ایران راه یافت. سعدی در میان شاعران ایران بیش از دیگران به خلق مضامینی با مفاهیم اجتماعی - اخلاقی و انسان‌دوستانه پرداخته است. مسئله اصلی مقاله پیش روی، آن است که به‌گونه‌ای بینارشته‌ای پلی میان اندیشه‌های سعدی در بوستان و مددکاری اجتماعی با تکیه بر نظریه سعادت فارابی فراهم آورد. پرسش‌هایی که می‌بایست بدان‌ها پاسخ گفت؛ سعدی به عنوان یکی از برترین شاعران ادب فارسی در حوزه ادبیات تعلیمی، چگونه در بوستان به مفاهیم مددکاری اجتماعی پرداخته است؟ و نیز پیوند این مفاهیم در بوستان با نظریه سعادت فارابی چگونه است؟ فرضیه پژوهش حاضر آن است که؛ گرچه در روزگار سعدی مفهوم امروزی مددکاری اجتماعی وجود نداشته اما او در بوستان خود به شهادت شواهد مثالی که

۳۵۹ پیوندهای فکری بوستان سعدی و مددکاری اجتماعی بر اساس نظریهٔ سعادت فارابی (علی‌اکبرزاده زهتاب و یزدانی)

این پژوهش به آن‌ها خواهد پرداخت، نه تنها به بسیاری از مفاهیم مددکاری اجتماعی پرداخته، بلکه آن مفاهیم را بر افواه جاری ساخته و نهادینه کرده است. همچنین میان مفاهیم تعلیمی بوستان سعدی که در حوزهٔ مددکاری اجتماعی قرار می‌گیرد و نظریهٔ سعادت فارابی پیوندی غیر قابل انکار برقرار است. البته به جز سعدی نیز بسیاری از سرآمدان ادب فارسی همچون سنایی، عطار، مولانا، شهریار... به چنین موضوعاتی روی آورده و تعالیم گران‌قدری از خود به جای نهاده‌اند. این مفاهیم از یک سو از عناصر مهم علم مددکاری اجتماعی و از دیگر سوی بر نظریهٔ سعادت فارابی استوار است. در مجال اندک تحقیق حاضر از میان آثار سعدی، تنها به ارتباط فکری میان بوستان با مددکاری اجتماعی و نظریهٔ سعادت فارابی پرداخته می‌شود همچنین در این پژوهش به بحث سیاسی مدینهٔ فاضله پرداخته نشده و به جهت پیوند اخلاقی آن با مددکاری اجتماعی به جای مفاهیم حکمرانی به مفاهیم اخلاقی آن بسنده شده.

اهمیت موضوع میان‌رشته‌ای یادشده از آن روی است که با ایجاد پیوند میان سه ضلع؛ ادب فارسی، علوم اجتماعی و فلسفه به عبارتی؛ بوستان سعدی، مددکاری اجتماعی و نیز نظریهٔ سعادت فارابی می‌توان ارزش‌ها و هویت باستانی قوم ایرانی را خاطر نشان ساخته و نیز اثبات کرد که اندیشه‌های کهن سرزمین ایران چگونه از دیرباز در اعتلا و تثبیت ارزش‌های انسانی گام برداشته است. ادبیات اندرزی از دوران‌های باستانی در ایران رواج داشته و بر ادب فارسی پس از اسلام نیز تاثیر به‌سزایی داشته است (سبزیان‌پور، ۱۳۹۰: ۶۸-۶۰). پس از ورود اسلام، گویی لطافت آریایی با صلابت سامی در هم آمیخته و فصل جدیدی از اندیشه‌های متعالی مشرق‌زمین را رقم زده است. همچنین بسیاری از یافته‌های به اصطلاح امروزی و نوین غرب، ریشه در فرهنگ و باورهای ملل مشرق زمین داشته، در سالیانی بسیار دورتر در میان ایشان مطرح بوده و به کار گرفته می‌شده. افزون بر آن، این

تحقیق می‌تواند در روزگار افول باورها و اندیشه‌های نوع‌دوستانه و اجتماعی، برای هر انسان تلنگری باشد به سوی یادآوری مسئولیت‌های اجتماعی در راه نیل به سعادت و یاری رساندن به نیازمندان. روش این پژوهش، کتابخانه‌ای، توصیفی - تحلیلی از گونه کیفی و هنجاری است و با استناد به ابیات بوستان سعدی، اصول مددکاری اجتماعی و نیز نظریه سعادت فارابی، که بر فلسفه اسلامی و به تبع آن ادبیات تعلیمی و عرفانی سایه انداخته، فراهم آمده است.

۱-۱. پیشینه پژوهش

به نظر می‌رسد تاکنون تحقیق مستقلی در موضوع مورد بحث صورت نپذیرفته است. برخی از منابع پیشینه پژوهش از قدیم به جدید عبارتند از؛ کتاب *ریشه‌های ادبیات فارسی در مددکاری اجتماعی*، از علی اصغر پاکدل سلطانی و پرویز شمس (۱۳۷۴) که به‌طور کلی بر محور ارتباط میان ادبیات تعلیمی و مددکاری و نه سعدی به طور اخص تمرکز کرده است. سیدجعفر سجادی (۱۳۷۹) (در فهرست منابع نیامده است) «آراء اهل‌المدینه‌الفاضله» از فارابی را در کتابی تحت عنوان: *اندیشه‌های اهل‌مدینه‌الفاضله*، ترجمه و گردآوری نموده است. نجف جوکار (۱۳۸۵) در پژوهش «جامعه آرمانی در نگاه فارابی و سعدی» مشترکات مدینه فاضله از دیدگاه دو اندیشمند را بیش‌تر در حوزه حکمرانی و سیاست بررسی کرده درحالی‌که مطمح نظر پژوهش پیش روی مشترکات فکری و اخلاقی است. همچنین به پیوند میان مقوله مددکاری و اندیشه‌های فارابی و سعدی نیز پرداخته است. به نظر پژوهشگر یاد شده «شاعر نه جامعه‌شناس است نه فیلسوف سیاسی و نه سیاستمدار، بلکه وی صیاد مضامین ادبی، تأمل‌برانگیز و زیبایی است که بتواند در عوالم خیال دست‌مایه پردازشی شاعرانه گردد» (همان: ۷۹). اما مقاله حاضر درصدد اثبات دیدگاه‌های جامعه‌شناسانه سعدی است چراکه او به عنوان مصلحی اجتماعی و نه صرفاً شاعری که در

۳۶۱ پیوندهای فکری بوستان سعدی و مددکاری اجتماعی بر اساس نظریهٔ سعادت فارابی (علی‌اکبرزاده زهتاب و یزدانی)

عوالم زیبایی‌شناسانهٔ خیال سیر کند، مطرح است و دیدگاه‌های سیاسی اجتماعی او بر پایهٔ اندیشه‌های فلاسفهٔ ایرانی - اسلامی از جمله فارابی استوار است. نه تنها سعدی دارای دیدگاه‌های سیاسی اجتماعی والایی است بلکه برخی دیگر از بزرگان ادب فارسی از جمله فردوسی، سنایی و مولوی نیز از چنین دیدگاه‌هایی برخوردارند و علاوه بر شاعر، حکیم نیز به شمار می‌آیند.

مقاله‌ای با عنوان «تحلیل معنای سعادت از دیدگاه فارابی» از عین‌الله خادمی (۱۳۸۷) دیدگاه‌های فارابی را از منظر فلسفهٔ کلامی بررسی کرده است. محمد زاهدی اصل (۱۳۸۸) در کتاب *مبانی مددکاری اجتماعی*، به تحقیقاتی درخصوص این علم پرداخته است. محمدحسن میرزا محمدی (۱۳۹۳) در پژوهشی با عنوان «بررسی و تبیین ماهیت و ویژگی‌های پژوهش تطبیقی در فلسفهٔ تعلیم و تربیت: با تأکید بر روش‌شناسی فارابی» به آراء فارابی پرداخته. مری مافت، دابلیو و خوزه بی اشفورد (۱۴۰۰) در کتاب *اصول و مبانی مددکاری اجتماعی*، به تبیین بنیان‌های فکری و عملی این دانش پرداخته‌اند.

همان‌طور که از عناوین پژوهش‌های مذکور برمی‌آید، هیچ‌یک به مبحث میان‌رشته‌ای مورد نظر در مقالهٔ حاضر نپرداخته‌اند، بنابراین انجام این تحقیق با توجه به نیاز جامعه به ارتقاء مسائل اخلاقی و تعلیمی با استناد به آموزه‌های سعدی و نیز اهمیت اندیشه‌های فیلسوف اسلامی، فارابی همچنین ره‌یافت به هویت ایرانی - اسلامی ضروری به نظر می‌رسد.

۲. مبانی نظری پژوهش

۲-۱. مددکاری اجتماعی

۲-۱-۱. تعاریف مددکاری اجتماعی، مددکار و مددجو

مددکاری اجتماعی برآن است به افراد یاری برساند تا بر اساس دانش و مهارت‌های خاص بتوانند استقلال شخصی و اجتماعی و رضایت خاطر فردی و اجتماعی از دست‌رفته خود را بیابند (جانسون، ۱۳۷۹: ۱۲). بدین ترتیب هدف این دانش، کاملاً انسان‌دوستانه و اجتماعی است. یکی از اهداف مددکاری اجتماعی افزایش توانایی و قابلیت افراد در سازگاری با وظایف و مشکلاتی است که با آن روبرو هستند. غایت دیگر؛ اصلاحات در محیط اجتماعی است به‌گونه‌ای که افراد را در تامین احتیاجات روزانه خود توانمند سازد (مافت و اشفورد، ۱۴۰۰: ۴۴).

«مددکار اجتماعی» شخص یاریگری است که می‌تواند به‌گونه‌ای مؤثر از وجود خویش برای کمک به افراد دیگر استفاده کند تا آن افراد را قادر سازد نیازهایشان را تامین و مشکلاتشان را حل کنند. او باید مهارت‌های لازم برای اعمال متقابل سازنده با افراد و گروه‌ها را توسعه دهد. (جانسون، ۱۳۷۹: ۳۷۸-۳۷۹) در مقابل مفهوم مددکار اجتماعی، «مددجو» قرار می‌گیرد. مددجو عبارت است از فرد، خانواده، گروه، جامعه که به دلایلی نیازمند خدمات حرفه‌ای مددکار اجتماعی است. مددجو به مددکاری اجتماعی معنا می‌بخشد و زمینه فعالیت‌های حرفه‌ای مددکار را آماده می‌سازد. مددجو می‌تواند یک انسان نیازمند یا مجموعه‌ای از انسان‌ها باشد. با توجه به شاخه‌های مددکاری اجتماعی، یک کارگر سانحه‌دیده، یک خانواده بی‌سرپرست، یک زوج در حال متارکه، گروهی از دانش‌آموزان خاکی، یک جامعه روستایی و یک مجموعه گودنشین نیز «مددجو» تلقی می‌شوند (زاهدی اصل، ۱۳۸۸: ۴۰).

۲-۱-۲. پیشینه مددکاری اجتماعی

۲-۱-۲-۱. پیدایش مددکاری اجتماعی در جهان

۳۶۳ پیوندهای فکری بوستان سعدی و مددکاری اجتماعی بر اساس نظریهٔ سعادت فارابی (علی‌اکبرزاده زهتاب و یزدانی)

بابلی‌ها و سومری‌ها در دو هزار سال قبل از میلاد درخصوص خدمات اجتماعی، قوانین و مقرراتی داشتند چنانچه گفته می‌شود، «حمورابی» (Hammurabi) (۱۸۱۰ پ. م. - ۱۷۵۰ پ. م.) حکمران بابل مراقبت از زنان بیوه و کودکان یتیم را بر عهده داشت و بخشی از قوانین او در دفاع از حقوق محرومین بود. در قرن شانزدهم و قبل از آن کلیساهای اروپایی مأوی برای دردمندان بود. در سال ۱۵۳۱ م. برای حمایت کلیساها از فقرا قانون «هنری هشتم» (Henry VIII) (۱۴۹۱ م. - ۱۵۴۷) در انگلستان به تصویب رسید و تدابیر لازم به منظور جلوگیری از مهاجرت به بهانهٔ نیازمندی اتخاذ شد. در عصر «الیزابت اول» (Elizabeth I) (۱۵۳۳ م. - ۱۶۰۳) در سال ۱۶۰۱ م. «قانون فقر» به تصویب رسید که از لحاظ برخی ویژگی‌های نزدیک به اصول مددکاری دارای اهمیت است. به موجب این مصوبه حکومت‌های محلی انگلیسی مسئولیت فقرا، معلولین و سالمندان منطقهٔ خود را عهده‌دار شدند. «توماس چالمرز» (Thomas Chalmers) (۱۷۸۰ م. - ۱۸۴۷) کشیش اسکاتلندی، در سال ۱۸۱۴ دیدگاه‌هایی دربارهٔ چگونگی کمک به نیازمندان را مطرح کرد که از نظر مددکاری سازمان یافته حائز اهمیت است. برخی او را پدر مددکاری اجتماعی معرفی می‌کنند. براساس دیدگاه‌های چالمرز به تدریج سازمان‌های خدمات اجتماعی در قرن ۱۹ شکل گرفت. چندی بعد «مری ریچموند» (Ellen Richmond Mary) (۱۸۶۱ م. - ۱۹۲۸)، در سال ۱۹۱۷ م. برای نخستین بار فرآیند مددکاری اجتماعی را به گونه‌ای مدون و برحسب یافته‌های واقعی تشریح کرد. پس از فروکش کردن جنگ جهانی دوم، با توجه به مسائل و مشکلات ناشی از جنگ و تبعات آن، مددکاری اجتماعی در آمریکا و اروپا به ناگهان دچار تحول و گستردگی بسیاری شد و آموزش مددکاری آن‌چنان اهمیتی پیدا کرد که طی دهه‌های پنجاه و شصت قرن حاضر مؤسسات بسیاری مشتاق و طالب خدمات حرفه‌ای مددکاران اجتماعی شدند. اولین مدرسهٔ مددکاری آسیا در سال ۱۹۳۸ م. در

هندوستان تاسیس شد و سپس در سال ۱۹۵۷م. مدرسه‌ای مشابه در ترکیه تاسیس یافت (همان: ۱۰-۱۶).

۲-۲-۱-۲. پیدایش مددکاری اجتماعی در ایران

آموزش رسمی و علمی مددکاری اجتماعی در ایران در سال ۱۳۳۷ ه. ش توسط ستاره فرمانفرمایان آغاز شد. او که سمت کارشناس امور اجتماعی سازمان ملل متحد را داشت با تهیه اساس‌نامه مدرسه خدمات اجتماعی و تصویب آن نخستین برنامه آموزشی مددکاران اجتماعی را با پذیرش ۲۰ نفر دانشجوی در تهران و با امکاناتی ناچیز بنیان نهاد (خاکساری، ۱۳۷۲: ۵۱). پس از پیروزی انقلاب اسلامی در دوران فترت دانشگاه‌ها به دلیل انقلاب فرهنگی، مباحث بسیار جدی در ضرورت وجود یا انحلال رشته مددکاری اجتماعی مطرح شد که پس از کسب نظر برخی صاحب‌نظران نه‌تنها مشخص شد که مددکاری اجتماعی در جامعه پس از انقلاب زاید نیست، بلکه وجود و حضور آن بسیار مفید و ضروری است، چه حوادث بعد از انقلاب، نظیر جنگ، زلزله و سیل، ضرورت و وجود آن را اثبات کرد (زاهدی اصل، ۱۳۸۸: ۲۶).

اصول و باورهای اخلاقی همچون یاری‌رسانی به نیازمندان، همدلی و همگامی، مرز و جغرافیا نمی‌شناسد و همیشه مورد تایید تمامی فرهنگ‌ها در سراسر پهنه گیتی بوده و هست. از آنجا که ادبیات هر ملتی بیانگر باورها، ارزش‌ها و ضد ارزش‌ها، جریان‌های فکری و دیدگاه‌های زیباشناسانه آن مردم است، مفاهیمی مرتبط با مددکاری اجتماعی از دیرباز در فرهنگ ایرانی ساری و جاری بوده و به تبع آن در ادبیات نیز رخ نموده است. به‌ویژه با توجه به تعالیم انسان‌دوستانه ایرانی-اسلامی در کشور ما این دیدگاه‌ها بسیار پررنگ‌تر به نظر می‌رسد. درست است که ادبیات، بازتاب باورها، عواطف و اندیشه‌های هر قومی به شمار می‌رود اما این ارتباط فرهنگی دوسویه است یعنی ادبیات قادر به

۳۶۵ پیوندهای فکری بوستان سعدی و مددکاری اجتماعی بر اساس نظریهٔ سعادت فارابی (علی اکبرزاده زهتاب و یزدانی)

فرهنگ‌سازی است. به‌ویژه با توجه به ادب‌دوستی فارسی‌زبانان، هر آنچه از سوی بزرگان ادب فارسی به نظم و نثر می‌رسیده در اندک زمانی به عنوان یک ارزش تلقی می‌شده، تبدیل به باور می‌شده و یا اینکه مهر تأییدی بر باورهای قبلی به شمار می‌رفته است. بنابراین نقش ادبیات در رواج اندیشه‌های انسان‌دوستانه و امدادگرانهٔ اجتماعی، قابل انکار نیست. بسیاری از شاعران و نویسندگان این مرز و بوم به مفاهیم مددکاری اجتماعی پرداخته‌اند که یادکرد آن‌ها در این مجال اندک نمی‌گنجد (برای مطالعهٔ بیشتر ر. ش به: پاکدل سلطانی و شمس، ۱۳۷۴: ۳۳-۴۰). از آنجا که مقاله حاضر به سعدی و مددکاری اجتماعی خواهد پرداخت بنابراین اکنون درخصوص دیگر ادبا فقط به ذکر یک مورد از شهریار شاعر معاصر بسنده می‌شود؛

طفل خداییم و برادر همه	ارث پدر برده برابر همه
جان پدر گر خطری در رسد	پاس برادر به برادر رسد
شرط اخوت نه ستمکاری است	حق برادر همه غمخواری است
شرط بود با همه ی‌کرو شدن	درد بشر دیدن و دارو شدن
رسم خودی با همگان داشتن	خود همگان را خودی انگاشتن

(شهریار، ۱۳۸۰: ۴۰۰-۴۰۱)

۲-۲. نظریهٔ سعادت فارابی

واژهٔ سعادت که در زبان انگلیسی Happiness و در لاتین به صورت Eudamona به کار رفته در معنای نیکی، غایت خوبی، خوش‌بختی و سعادت است. مسئلهٔ سعادت، از دیرزمان تاکنون یکی از مباحث بنیادین فلسفهٔ اخلاق بوده است. این مسئله از دیرباز نه تنها ذهن متفکران بزرگی همچون سقراط، افلاطون و ارسطو را به خود معطوف داشته، بلکه تا زمان معاصر نیز به صورت‌های گوناگون، توجه شخصیت‌ها و مکتب‌های مختلف

لذت‌گرا، فضیلت‌گرا و سعادت‌گرا را به خود جلب کرده است. فارابی ملقب به معلم ثانی، دانشمند قرن چهارم، سعادت را نوعی کمال می‌داند. هر کمال و غایتی که اسباب انگیزش را در انسان فراهم می‌کند، حیثیت برانگیزندگی آن به جهت واجد بودن و اشتغال بر خیر است. پس آن کمال و غایت به ناچار مؤثر است. از طرفی می‌دانیم غایاتی که واجد خیر تأثیرگذارند و اسباب انگیزش را در انسان فراهم می‌کنند، فراوانند، اما سعادت مفیدترین و با ارزش‌ترین خیرات مؤثر است (فارابی، ۱۹۹۲: ۲۲۸). با این بیان، این حقیقت ظهور می‌یابد که سعادت از بین خیرات، عظیم‌ترین آن‌ها و از میان امور مؤثر، کامل‌ترین غایتی است که انسان با شغف فراوان درصدد فراچنگ آوردن آن است.

فارابی خیرات تأثیرگذار را به دو قسم لذاته و لغیره تقسیم می‌کند؛ خیرات مؤثر لغیره، خیراتی است که واسطه رسیدن به غایات دیگری هستند، مثل ریاضت و خوردن دارو، اما خیرات مؤثر لذاته، خیراتی هستند، که واسطه جهت رسیدن به غایات دیگر نیستند، بلکه فی‌نفسه مطلوب‌اند. فارابی بر این باور است که خیرات لذاته در قیاس با خیرات لغیره، از ارزش و کمال والاتری برخورداراند. او خیرات لنفسه را به دوگونه تقسیم می‌کند: بعضی از خیرات لنفسه، ممکن است برای فراچنگ آوردن امور دیگر، واسطه شوند، مثلاً ممکن است کسی بخواهد از طریق علم، به ثروت و شهرت دست یابد اما بعضی از خیرات لنفسه، هرگز واسطه برای رسیدن به امور دیگر نمی‌شوند. این قسم خیرات، اعظم و اکمل همه خیرات هستند. فارابی بر این باور است که سعادت جزء قسم اخیر خیرات و اعظم و اکمل خیرات است. (همان: ۲۲۹)

فارابی در کتاب سیاست المدنیة نیز سعادت را چنین تعریف می‌کند: سعادت همان خیر مطلق است؛ همهٔ اموری که در طریق رسیدن به سعادت مفیداند، خیر محسوب می‌گردند؛ اما خیر بودن آن‌ها، بذاته و لذاته نیست، بلکه از جهت منفعتی که در دست‌یابی

۳۶۷ پیوندهای فکری بوستان سعدی و مددکاری اجتماعی بر اساس نظریهٔ سعادت فارابی (علی‌اکبرزاده زهتاب و یزدانی)

به سعادت دارند، خیر به شمار می‌روند و برعکس همهٔ اموری که به هر نحوی مانع دست‌یابی به سعادت شوند، به صورت مطلق شر محسوب می‌شوند (فارابی، ۱۳۸۷: ۹۶).
همو در کتاب آراء اهل‌المدینه‌الفاضله، نیز سعادت را چنین تعریف می‌کند: سعادت امری است که لذاته خیر و مطلوب است و جزء اموری نیست که به‌طور مطلق یا در برخی اوقات مطلوب بالغیر و وسیلهٔ وصول به چیز دیگری باشد. اصولاً امری بزرگ‌تر و مطلوب‌تر از سعادت وجود ندارد، تا سعادت واسطه‌ای برای فراچنگ آوردن آن واقع شود. آن افعال ارادی که آدمی را در وصول به سعادت منفعت می‌رساند، افعال زیبا هستند و هیئات و ملکاتی که افعال جمیل از آن‌ها صادر می‌شود، فضایل هستند. البته خیر بودن و فضایل بودن افعال جمیل بالذات نیست، بلکه بدان حیثیت است که واسطهٔ دست‌یابی به سعادت هستند (فارابی، ۱۳۷۹: ۱۳۵). فارابی در موضع دیگر از همین اثر، سعادت را چنین تعریف می‌کند: سعادت عبارت است از آنکه صیوروت و تحولی در کمال نفس صورت بگیرد که در قوام خودش بی‌نیاز از ماده گردد و به مرتبهٔ عقول مفارقه و عقل فعال برسد (همان: ۱۳۷).

۲-۱-۲. اقسام سعادت از منظر فارابی

فارابی سعادت را به دو قسم، سعادت مظنون و سعادت حقیقی تقسیم می‌کند و به جای ارائهٔ تعریف ماهوی از دو قسم سعادت، به تعریف مصداقی اکتفا می‌کند و دست‌یابی به ثروت، کرامت و لذات در دنیای خاکی را جزء سعادت مظنون معرفی می‌کند و می‌گوید سعادت حقیقی، از طریق انجام امور خیر و افعال زیبا و اتصاف به فضایل به دست می‌آید (ر. ش به: فارابی، ۲۰۰۲: ۲۸۰). او بر این باور است که لذت امری ذومراتب و مشکک است. آشکارترین و زودگذرترین لذات و آلام به حواس مربوط است و در میان حواس ظاهری آنچه انسان را بیش‌تر به سوی خود جلب می‌کند، حس لامسه، بعد حس شامه و

سپس ذائقه و حواس دیگر در مراحل پسین واقع می‌شوند (فارابی، ۱۳۸۴: ۹۰). بالاترین درجه آن وقتی تحقق می‌یابد که انسان به مرحله نفس مطمئنه ارتقا یابد و با تمام هستی خویش وجود حضرت حق را به صورت علم شهودی - نه حصولی - درک نماید و خداوند در قلب او تجلی یابد. در چنین حالتی می‌توان مدعی شد که انسان بالاترین درجه لذت - لذت قصوی - را فراچنگ آورده و به مرحله سعادت دست یافته است (فارابی، ۱۳۹۳: ۶۵). پس از دیدگاه فارابی سعادت امری لذت‌آفرین است، اما لذت آن از نوع لذت محسوس زودگذر نیست، بلکه از نوع لذت معقول، درازمدت و پایدار است یعنی همان لذتی که با فضایل اخلاقی و یاری‌رسانی به مردم حاصل می‌شود.

او از بالاترین مرتبه سعادت به نام «سعادت قصوی» یاد و آن را چنین توضیح می‌دهد که نفس انسان استعدادهاى فراوانی را برای رسیدن به کمال مطلوب خویش دارد. اگر همه استعدادهاى نهفته در نفس او از قوه به فعلیت برسد، به‌گونه‌ای که هیچ حالت امکانی و حالت منتظره‌ای در نفس باقی نماند و عقل انسان از حالت عقل هیولانی به عقل بالفعل برسد، البته در چنین حالتی نفس، استعداد و آمادگی تام برای اتصال به موجودات مفارق را پیدا می‌کند و می‌توان ادعا کرد که انسان به بالاترین مرتبه سعادت (سعادت قصوی) دست یافته است (فارابی، ۱۳۸۴: ۳۳). مداومت بر افعال و اموری که زمینه رسیدن برای سعادت را فراهم می‌کنند، باعث می‌شود که استعدادهاى نهفته انسانی برای دست‌یابی به سعادت به مرحله فعلیت برسند و این کمال و فعلیت نفس تا بدان حد استمرار می‌یابد که نفس به صورت مطلق از ماده بی‌نیاز می‌گردد و وجود مستقل و بری از ماده پیدا می‌کند. در این حالت است که نفس با فساد و تباهی کالبد تباه نمی‌گردد، زیرا هم در وجود و هم در قوام از ماده بی‌نیاز شده است. سعادت نهایی در این هنگام برای وی حاصل می‌شود و این مرتبه، بالاترین مرتبه سعادت است (فارابی، ۱۹۹۲: ۶۹).

۳۶۹ پیوندهای فکری بوستان سعدی و مددکاری اجتماعی بر اساس نظریهٔ سعادت فارابی (علی‌اکبرزاده زهتاب و یزدانی)

سعادت بالاترین درجهٔ کمالی است که انسان می‌تواند از حضرت حق مستفیض گردد. اما انسان برای رسیدن به سعادت قصوی باید ابتدا علم داشته باشد که سعادت چیست و بعد تعقل کند، چه کارهایی را برای دستیابی بدان انجام دهد؟ فارابی می‌افزاید: گرچه علم و تعقل، شرط لازم فراچنگ آوردن حکمت حقیقی (سعادت قصوی) هستند، اما شرط کافی نیستند، بلکه انسان علاوه بر این‌ها باید به یافته‌هایش - در ساحت علم و تعقل - عمل کند، در چنین صورتی است که فرد به درجهٔ رفیع سعادت عظمی دست می‌یابد (خادمی، ۱۳۸۷: ۹۸). او راه نیل به سعادت قصوی را قرب الی الله می‌داند (فارابی، ۱۳۸۴: ۹۰).

۲-۲-۲. پیوندهای نظریهٔ سعادت فارابی و مددکاری اجتماعی

با توجه به تعاریف، اهداف و کارکردهای مددکاری اجتماعی که پیش ازین اشاره شد، این دانش بر پایهٔ مسئولیت‌پذیری اجتماعی، دیگردوستی، از خودگذشتگی و به طور کلی فضایل اخلاقی استوار است. نظریهٔ سعادت فارابی نیز بر پایهٔ نیل به سعادت از نوع معنوی است که از اتفاق پایه و زیربنای آن کسب فضایل اخلاقی است. زیرا ارزشمندترین نوع سعادت از دیدگاه معلم ثانی سعادت قصوی است که با نفی لذت‌های جسمی و دنیایی محسوس و پیروی از فضایل اخلاقی و امور خیر به دست می‌آید و قادر است انسان را به سرمنزل قرب الی الله راهنمایی کند.

درست است که فارابی فیلسوفی خردگرا و مشایی به شمار می‌رود اما او عقل‌گرای محض نیست بلکه از منظری دیگر فیلسوفی اشراقی است. او در مقام یک فیلسوف به معرفت اکتسابی معتقد است که از راه حس و عقل به دست می‌آید و در مقام یک عارف به معرفت شهودی اعتقاد دارد که از راه عقل و فیض الهی حاصل می‌شود (میرزا محمدی، ۱۳۹۳: ۷۳-۷۶). فصوص الحکم او در زمرهٔ آثار برجستهٔ مکتب اشراقی - عرفانی است.

فارابی در این کتاب روح آدمی را چونان آینه‌ای می‌داند که اگر با طبایع و شهوت و غضب کدر نشود قادر خواهد بود ملکوت را مشاهده کند و به لذت اعلی نائل شود (فارابی، ۱۳۹۳: ۱۵۵). معلم ثانی در کتاب اخیر می‌گوید: «خداوند متجلی می‌شود و می‌تابد و هرکس به سوی او شتافت به آن ملحق می‌شود» (همان: ۱۵۶). او در *التنبیه علی سبیل السعادة* شرح می‌دهد که سعادت والا با حصول معنویات، قرب الهی و به راهبری نفس مطمئنه امکان‌پذیر است. فارابی رسیدن به سعادت والای قصوی را زمانی می‌داند که عقل از مرتبه هیولانی به عقل بالفعل رسیده و نفس از مرحله دون رذالت نفس اماره به مرحله متعالی نفس مطمئنه تعالی یابد (فارابی، ۱۳۸۴: ۳۳).

بنابراین با انجام اعمال خیر که ازین دیدگاه تمامی اصول و دانش انسان‌دوستانه مددکاری اجتماعی را شامل می‌شود، می‌توان از حجاب‌های دنیایی و جسمی رهایی یافته نفس را از اماره بالسوء به نفس مطمئنه ارتقاء بخشیده به قرب حضرت حق دست یافت و این‌گونه با ایجاد چنین معنویتی، سعادت پایدار را احساس کرد. چنین سعادت‌تی نه تنها با مددکاری اجتماعی بلکه با عرفان ایرانی - اسلامی نیز در پیوند است و شالوده و بنیان آن به شمار می‌رود. یعنی با دست‌گیری و یاری‌بخشی دیگران که تعریفی از مددکاری اجتماعی است، می‌توان راه سعادت راستین را هموار کرد و از دیدگاه فارابی نفس را از بعد ماده رهانید؛ فارابی در کتاب *تحصیل السعادة سعادت حقیقی* را در گرو نیل به نفس مطمئنه می‌شمارد. یعنی هنگامی که وجود آدمی به طور کامل از ماده بی‌نیاز شده و به مرحله‌ای فرامادی دست می‌یابد. زیرا ماده قابلیت فساد و تباهی دارد و سعادت واقعی برای آن میسر نیست اما هنگامی که انسان در وجود و نیز در قوام، بری از ماده و مستقل می‌شود، از تباهی که مختص ماده و این دنیاست رها خواهد شد و البته این امر تنها با پیروی از فضایل اخلاقی میسر است (فارابی، ۱۹۹۲: ۶۹). فارابی در *احصاء العلوم* نیز سعادت را به سعادت مظنون و

۳۷۱ پیوندهای فکری بوستان سعدی و مددکاری اجتماعی بر اساس نظریهٔ سعادت فارابی (علی‌اکبرزاده زهتاب و یزدانی)

سعادت راستین تقسیم می‌کند و مصادق‌های سعادت مظنون را که گویی ظن و گمانی بیش نیست؛ ثروت، شأن اجتماعی، لذا اید مادی و دنیایی نام می‌برد و مصادیق سعادت راستین را انجام کارهای خیر و اعمال زیبا و اتصاف به فضیلت‌های اخلاقی بر می‌شمارد (فارابی، ۲۰۰۲: ۲۸۰). از دیگر سوسی‌فارابی برخلاف افلاطون با نظر حقارت به طبقات غیر حاکم جامعه نمی‌نگرد (ناظرزاده، ۱۳۷۶: ۱۵۲) و همین دیدگاه بستری را فراهم می‌آورد تا مددکاری اجتماعی در سایهٔ نظریهٔ سعادت فارابی و ملهم از آن شکل گیرد زیرا مددکاری اجتماعی بر پایهٔ نیل به سعادت معنوی و راستین استوار است یعنی همان نوع از سعادت که فارابی در نظریهٔ خود بدان پرداخته است.

۳. مددکاری اجتماعی در بوستان سعدی از منظر سعادت فارابی

ابتدا می‌بایست اشاره شود که بسیاری از مفاهیم ادبیات تعلیمی را می‌توان در زمرهٔ زیرساخت‌های فکری مددکاری اجتماعی تحلیل نمود. گویی آموزه‌های ادب تعلیمی فارسی نوع کلاسیک و شرقی علم نوین مددکاری اجتماعی است. چرا که بسیاری از مفاهیم انسان‌دوستانه و دیگر دوستانهٔ این دانش را در خود جای داده است یا می‌توان گفت این دانش مدون و مدرن امروزی به نوعی ریشه‌های دیرینهٔ فکری و نظری خود را از ادب تعلیمی مشرق زمین به وام گرفته است. از آنجا که سعدی به عنوان پرچم‌دار ادب تعلیمی و بوستان او به عنوان برجسته‌ترین مثنوی این نوع ادبی مطرح است، بنابراین در این پژوهش به پیوند مددکاری اجتماعی با این اثر سعدی بسنده شده است و گرنه این نوع از ادبیات دارای پیوندهای انکارناپذیری با مددکاری اجتماعی است که البته نظریهٔ سعادت فارابی در رأس هرم، مددکاری اجتماعی را با ادبیات تعلیمی پیوند بخشیده است. دنیای بوستان سعدی آرمانی است به گونه‌ای که در این آرمان‌شهر می‌توان آرزوهای نهفتهٔ سعدی را یافت.

چنین دیدگاهی جای بحث بسیار دارد و در مجال اندک این بحث نمی‌گنجد (قدیری، ۱۳۸۷: ۱۱۲-۱۲۴) (در فهرست منابع نیست).

مدینه فاضله فارابی بر خلاف دیگر دیدگاه‌های نظیر خود در عالم معقول و مجردات است. به عبارتی مفهوم سعادت در نظر فارابی ملموس و زمینی نبوده، فاقد مصداق‌های صریحی درخصوص معاش و معاد است (داوری، ۱۳۵۴: ۴۶). بدین ترتیب نمی‌توان مثال‌هایی اجتماعی و ملموس منتج از نظریه فارابی را بیان نمود. در حالی که بوستان سعدی هرچند آرمان‌شهر سعدی است اما می‌توان با مثال‌هایی در حوزه زندگی اجتماعی آن را بررسی نمود. مددکاری اجتماعی نیز دارای قوانین و مرام‌نامه صریحی درخصوص اجتماع است. از این دیدگاه بوستان سعدی و مددکاری اجتماعی در امتداد نظریه سعادت فارابی قرار دارند و موازی یکدیگر به شمار نمی‌آیند.

از دیگرسوی اگر مفهوم نیکوکاری را از حرفه مددکاری اجتماعی حذف کنیم گویی تمامی این دانش را متفی ساخته‌ایم. نیکوکاری موجب تقویت لذت معنوی و پرهیز از لذت محسوس شده بر اساس نظریه سعادت فارابی ما را به سعادت راستین رهنمون می‌شود به‌ویژه آنکه بستر قرب الهی را نیز فراهم می‌آورد زیرا به نظر فارابی سعادت راستین، از طریق انجام امور خیر و افعال زیبا و متصف گشتن به فضایل اخلاقی حاصل می‌شود (فارابی، ۲۰۰۲: ۲۸۰). بنابراین دقیقاً مددکاری اجتماعی که سعدی از آن سخن می‌راند، قادر است آدمی را به این سعادت رهنمون گردد. سعدی و فارابی که هردو تحصیل کرده بغداد به شمار می‌روند، نگاه مشترکی به مقوله سعادت دارند. سعدی یکی از باب‌های ده‌گانه بوستان را به «احسان» اختصاص داده؛ «دوم باب احسان نهادم اساس» (سعدی، ۱۳۶۸: ۹۹). بسیاری از مفاهیم بوستان نیز به احسان و مددکاری مربوط می‌شود. او به مقوله احسان نگاهی انسانی و غیر منفعت‌طلبانه دارد (یوسفی، ۱۳۵۰: ۳۱۵-۳۲۰).

۳۷۳ پیوندهای فکری بوستان سعدی و مددکاری اجتماعی بر اساس نظریهٔ سعادت فارابی (علی اکبرزاده زهتاب و یزدانی)

در بوستان کسی که حال و روز خوشی دارد نیز، غمخوارِ ناخوش احوالان است و رنج آنان را رنج خود می‌شمارد چراکه سعدی نگاهی جهان‌شمول دارد و با چنین دیدگاهی آدمی را به عنوان عضوی از جهان نگریسته بنابراین هر دردی را به‌گونهٔ دردی مشترک برای تمامی جهانیان قلم‌داد می‌کند. همان‌گونه که از نظر سعدی در گلستان «بنی آدم اعضای یک‌دیگرند» (سعدی، ۱۳۸۴: ۶۶) و «چو عضوی به درد آورد روزگار/ دگر عضوها را نماند قرار» (همان) در بوستان نیز توصیه به مددکاری و خیررسانی، بسیار است؛ او در باب اول از زبان کسی که با وجود حال و روز شایسته و مکت، غم بی‌نوایان را می‌خورد، گوید:

من از بین‌وایی نیم روی زرد غم بی‌نوایان رخم زرد کرد
نخواهد که بیند خردمند، ریش نه بر عضو مردم، نه بر عضو خویش
(سعدی، ۱۳۶۸: ۵۸)

او با دیدگاهی ملامتی که گویی بر حافظ نیز بی‌تاثیر نبوده است، احسان راستین را از عبادات مبالغه‌آمیز فراتر می‌داند؛

به احسانی آسوده کردن دلی به از الف رکعت به هر منزلی
(همان: ۸۴)

او با دیدگاهی رئالیستی و مردم‌گرایانه تنها طریقت عرفانی را خدمت به خلق می‌شمارد: طریقت به جز خدمت خلق نیست به تسبیح و سجاده و دلخ نیست
(همان: ۵۵)

۳-۱. اهداف و اهمیت احسان و نیکوکاری در بوستان

بر اساس دیدگاه سعدی در بوستان دلایل و اهمیت احسان و مددکاری به قرار زیر است؛

۳-۱-۱. کسب جایگاه الهی و اخروی برای مددکار

۳۷۴ دوفصلنامه پژوهش‌های بین‌رشته‌ای ادبی، سال ششم، شماره یازدهم، بهار و تابستان ۱۴۰۳

از یک دیدگاه گویی احسان پاسخی به فضل حق به شمار می‌رود؛ «که منعم کند فضل حق را سپاس» (همان: ۳۷)

همچنین حتی گویی سعدی مراتب اخروی افراد را نیز به قدر احسان آنان می‌داند؛
کرم کن که فردا که دیوان نهند منازل به مقدار احسان دهند
(همان: ۵۶)

او خیررسانی را موجب رحمتی جاری و روان می‌شمارد؛

وزان کس که خیری بماند روان دمام رسد رحمتش بر روان
(همان)

الا تا درخت کرم پروری گر امیدواری کز او برخوردار
(همان)

۳-۱-۲. مددکاری برای نیک‌نامی

نیک‌نامی در ادب فارسی مقوله گسترده‌ای است گویی نیک‌نامی ادامه زندگی حتی پس از مرگ است و آنکه از نیک‌نامی بهره‌ای ندارد چه بسا هرگز نبوده است. در بیان ارزش آن نزد سعدی به ذکر دو بیت ذیل اکتفا می‌شود:

بزرگی کز او نام نیکو نماند توان گفت با اهل دل کو نماند
(همان: ۵۶)

نیامد کس اندر جهان کو بماند مگر آن کزو نام نیکو بماند
(همان)

سعدی یکی از دلایل احسان و مددکاری را بهره بردن از نیک‌نامی و شهرت سزاوار می‌شمارد؛ «همان به که نامت به نیکی برند» (همان: ۴۳). او همه چیز را به جز جزای کردار

۳۷۵ پیوندهای فکری بوستان سعدی و مددکاری اجتماعی بر اساس نظریهٔ سعادت فارابی (علی‌اکبرزاده زهتاب و بزدانی)

و نام نیکو ناپایدار می‌شمارد: «جزای عمل ماند و نام نیک» (همان: ۷۲) و در یک جملهٔ مرکب شرطی، نیک‌نامی را نتیجهٔ پروراندن درخت کرم و بزرگواری بیان می‌کند:

وگر پرورانی درختِ کرم
بر نیک‌نامی خوری لاجرم
(همان: ۱۲۵)

نیز دربارهٔ حاتم طایی که نماد احسان و بخشش است، گوید:

نماند حاتم طائی ولیک تا به ابد
بماند نام بلندش به نیکویی مشهور
(سعدی، ۱۳۸۴: ۲۳۳)

(ارجاع به منبعی از آثار سعدی غیر از بوستان است. پس نباید از همان استفاده شود)

۳-۱-۳. مددکاری به منظور تاثیرگذاری بر مردم

در مددکاری اجتماعی، مددکار با کمک‌رسانی به مددجو چرخهٔ احسان را ادامه می‌دهد و گویی مددجو را نیز ترغیب می‌کند تا این روند را ادامه داده و نیکویی ورزد چراکه با احسان می‌توان دل آدمیان را صید کرد؛

بخشش ای پسر کآدمی‌زاده صید
به احسان توان کرد و وحشی به قید
(سعدی، ۱۳۶۸: ۸۷)

۳-۱-۴. مددکاری برای کام‌دل (حس سعادت)

از دیدگاه فارابی در میان قوای نفس، تنها قوهٔ ناطقهٔ نظری قدرت درک معنای سعادت حقیقی را دارد و سعادت عظمی قرب به حق است اما بدان جهت که حضرت حق ماده و مادی نیست، بنابراین به جای قرب و بعد مادی، قرب معنوی مطمح نظر است که خود دو قسم است: قرب و اتصال از ناحیهٔ وجود و اتصال از ناحیهٔ ماهیت و بدان جهت که خداوند مبرا از ماهیت - به معنای اخص است - قرب به خدا از ناحیهٔ وجود قابل طرح است (فارابی، ۱۳۸۴: ۹۰). پس برای دست‌یابی به سعادت راستین باید مراتب

قرب الهی را پیمود که این مهم با انجام کارهای خیر و اعمال زیبا و اتصاف به فضیلت‌های اخلاقی حاصل می‌شود (فارابی، ۲۰۰۲: ۲۸۰). آنچه شهروندان مدینه فاضله فارابی را از دیگر آرمان‌شهرها متمایز می‌سازد، معرفت نظری به اصولی آسمانی و تقید عملی به فضایل و مکارم اخلاقی است (ناظرزاده، ۱۳۷۶: ۱۵۲). بدین ترتیب نظریه سعادت فارابی با مددکاری و از دیگر سوی با بوستان سعدی پیوندی راسخ می‌یابد.

در پیوند با نظریه سعادت فارابی و گفتار سعدی؛ نیازمند واقعی مددکار است و نه مددجو، زیرا فرد احسان‌کننده با کار خیر خود به «کام دل» - که گویی همان سعادت راستین است - می‌رسد از منظر سعدی، تنها دانه‌ای از نیکی می‌کارد اما در این معامله معنوی پُرسود، «خرمن» کام دل برداشت می‌کند:

کسی دانه نیک‌مردی نکاشت
کزو خرمن کام دل برداشت
(سعدی، ۱۳۶۸: ۶۲)

برداشت کردن خرمن کام دل، نیل به سعادت است که گویی با کاشت دانه نیکی فراهم می‌آید. به عبارتی همان سعادت حقیقی که فارابی در *احصاء العلوم* از آن یاد کرده (فارابی، ۲۰۰۲: ۲۷۹). یعنی آنچه امروز با عنوان علم مدون مددکاری اجتماعی شناخته می‌شود و در گذشته در مفهوم کلی دست‌گیری و نیکوکاری از آن سخن می‌رفته است.

۳-۲. وجوه مددکاری و احسان

براساس دیدگاه فارابی برای افراد آزاده، لذات و آلام اخفی و اظهر منزلت واحدی دارند. آن‌ها هر وقتی انجام فعل نیکویی را اراده کنند، به راحتی انجام می‌دهند و برعکس اگر ترک فعل بدی را اراده کنند آن را به راحتی ترک می‌کنند. آن‌ها به خاطر رنج درازمدت افعال زشت - هرچند رنج آن‌ها اخفی باشد - از لذات زودگذر این افعال منصرف می‌شوند، اما بقیه مردم ممکن است به خاطر لذات زودگذر افعال زشت، به انجام

۳۷۷ پیوندهای فکری بوستان سعدی و مددکاری اجتماعی بر اساس نظریهٔ سعادت فارابی (علی‌اکبرزاده زهتاب و یزدانی)

این افعال مبادرت نمایند. فارابی این فطرت مشترک را - که وجه مشترک میان همهٔ انسان‌های سلیم‌الطبع است - به‌عنوان پایه و بنیاد سعادت همگانی معرفی می‌کند (خادمی، ۱۳۸۷: ۹۸). بنابراین افراد سلیم‌طبع با انجام و عادت به اعمال نیکو از جمله دست‌گیری و کمک‌رسانی به مردم این‌چنین لذت‌های پایداری را برمی‌گزینند که آنان را به سعادت راستین رهنمون است که خود می‌تواند دارای شاخه‌های زیر باشد؛

۳-۲-۱. دست‌گیری از مسکینان

مسکنت و فقر تعاریفی چند بعدی دارد و به فقر مادی خلاصه نمی‌شود بلکه فقر فرهنگی و اجتماعی را نیز شامل می‌شود بنابراین مددکار نه‌تنها وظیفه دارد امکانات توانایی مالی این افراد را فراهم سازد بلکه می‌بایست در آگاهی‌بخشی آنان برای رفع فقر فرهنگی نیز کوشش نماید. برای مثال اغلب این افراد از حقوق فردی و اجتماعی خود در جامعه آگاهی ندارند و یا در صورت وجود آگاهی توانایی دست‌یابی به آن را ندارند. بنابراین فقر درخصوص بسیاری از آن‌ها یعنی عدم برخوردارگی یا توان تامین نیازهای اولیه از جمله؛ خوراک، پوشاک و سرپناه مناسب. گاهی مفهوم فقر، محرومیت برخوردارگی از خدمات و تسهیلات اجتماعی است؛ محرومیت از مراکز درمانی (پزشکی و روان‌پزشکی)، محرومیت از تحصیل مناسب، محرومیت از مراکز گردشگری، تفریحی و ورزشی... بسیاری از نیازمندان در مسیر آموزش‌های توانمندسازانه، نیازمند دریافت کمک‌های مستقیم نیز می‌باشند. بنابراین مددکار در مؤسسه یا ادارهٔ متبوع خود تلاش می‌نماید افرادی را در جامعه شناسایی کند که خواهان کمک به فقرا باشند. در این صورت مددکار همچون پلی این کمک‌ها را به ترتیب اولویت به نیازمندان می‌رساند (حلبی، ۱۳۹۸: ۱۴۶). از دیگرسوی تنها با ایثار و گذشتن از خود و نیز کسب فضایل اخلاقی است که آدمی قادر خواهد بود زمینه را برای دست‌یابی به بالاترین درجهٔ سعادت که از دیدگاه فارابی همان سعادت قصوی است، فراهم سازد زیرا عبور از

منیت‌ها زمانی صورت می‌پذیرد که دغدغه آدمی به‌گونه‌ای راستین معطوف به زدودن غم هم‌نوعان گردد.

سعدی در جای‌جای بوستان به دست‌گیری از فقرا اشاره دارد: «شرف بایدت دست درویش گیر» (سعدی، ۱۳۶۸: ۱۲۸). او در مواجهه با مسکین، لقمه را در کام خود زهر و درد می‌شمارد:

چو بینم که درویش مسکین نخورد
به کام اندرم لقمه زهرست و درد
(همان: ۵۸)

همو در همین معنی با بیانی دارای استفهام انکاری گوید:

توانگر خود آن لقمه چون می‌خورد
چو بیند که درویش خون می‌خورد؟
(همان: ۵۹)

او آدمی را از خودبینی برحذر داشته گوید: «نه در بند آسایش خویش باش» (همان: ۴۲) و اینچنین به رنج‌زدایی از نیازمند دعوت می‌کند: «که خاطر نگهدار درویش باش» (همان). نیز با تمثیلی هنرمندانه فرد بخشنده را به آبی جاری تشبیه می‌کند که سیل رحمت الهی از آسمان تقدیر به او برکت و امدادسانی می‌بخشد:

به بخشندگی کوش کآب روان
به سیلش مدد می‌رسد ز آسمان
(همان: ۱۵۱)

سعدی با نگاه به کوتاهی عمر و فرصت اندک خیرسانی به تسریع در کمک‌رسانی توصیه می‌کند زیرا چه بسا فردا دیر باشد؛ البته از منظر او نه برای فرد نیازمند بلکه برای فرد احسان‌کننده چراکه شاید این فرصت طلایی کسب خیرات را از دست بدهد: «دگر کی برآری تو دست از کفن؟» (همان: ۶۶). نیز گوید:

زر و نعمت اکنون بده کان تست
که بعد از تو بیرون ز فرمان توست

۳۷۹ پیوندهای فکری بوستان سعدی و مددکاری اجتماعی بر اساس نظریهٔ سعادت فارابی (علی‌اکبرزاده زهتاب و یزدانی)

(همان: ۷۹)

پرشان کن امروز گنجینه چُست که فردا کلیدش نه در دست تُست

(همان)

۳-۲-۲. عدالت و دست‌گیری زبردستان (مردم و کارگران) از سوی زبردستان (حاکمان و کارفرمایان)

در نهج‌البلاغه دربارهٔ اهمیت عدالت چنین آمده: «از حضرت علی (ع) پرسیدند: آیا عدالت برتر و شریف‌تر است یا بخشش؟ ایشان فرمودند: عدل و دادگری چیزها را برجای خود می‌نهد و بخشش آن‌ها را از جای خود بیرون می‌نماید. زیرا جود زیاده‌تر بر استحقاق می‌بخشد (عدل نگهدارندهٔ همگان است و جود فقط به کسی بهره می‌دهد که به او بخشش شده است. پس عدل شریف‌تر و برتر است)» (نهج‌البلاغه، حکمت: ۴۳۷) (اگر ارجاع به متن نهج‌البلاغه است، ارجاع به سید رضی درست به نظر نمی‌رسد).

رعایت عدالت اجتماعی یکی از مهم‌ترین مقولاتی است که مددکار به آن پرداخته و مسئولین را متوجه آن می‌سازد زیرا عدالت اجتماعی جزو حقوق اجتماعی مددجویان و تمامی افراد جامعه است. هرچند مددکار اجتماعی برای احقاق حق تمام افراد جامعه کوشش می‌کند اما برخی قشرها به حمایت بیش‌تری نیاز دارند و مددکار می‌بایست سعی کند درخصوص آنان عدالت رعایت شود. برای مثال مددکار یک کارخانه به شیوه‌های گوناگون از جمله تسهیلگری، خودمدافعی و غیره به فکر رفاه تمامی کارگران در مواجهه با کارفرما است تا حقی از ایشان ضایع نشود و عدالت برقرار باشد.

عدالت در نظریهٔ سعادت فارابی از مفاهیم کلیدی است و در سه حوزه قابل بررسی است: تکوین، فرد، اجتماع. عدالت تکوینی آن است که برای هر موجودی بر حسب رتبهٔ وجودی و استعداد او سهمی از وجود اعطا شده است یعنی اعطای حق به ذی حق و هیچ

نقص و اختلالی در جهان وجود ندارد. او همچون ارسطو معیار فعل جمیل را اختیار حد وسط یعنی رعایت اعتدال می‌داند. عدالت اجتماعی در نظر فارابی در حوزه سیاسی معنا می‌یابد. او در مدینه فاضله‌ای که به تصویر می‌کشد برای نخستین بار در اسلام از تقسیم عادلانه منافع و خیرات عمومی در میان اهل مدینه سخن می‌راند و وظیفه دولت را ایجاد چنین توازن و عدالتی می‌شمارد (فارابی، ۱۹۹۲: ۲۳۹). سیاست در مدینه فاضله فارابی - که عدالت در زیرمجموعه آن قرار دارد - با سایر اصناف سیاست‌ها متغایر است زیرا که ماهیت روابط برپایه محبت استوار است (ناظرزاده، ۱۳۷۶: ۱۵۳). بنابراین باوجود چنین اصلی مددکاری برپایه محبت و نوع دوستی با نظریه سعادت فارابی پیوندی ناگسستنی برقرار می‌سازد.

به نظر فارابی، حد فاصلی میان اخلاق و سیاست نیست؛ هر دو جزء علم مدنی هستند، اما اخلاق بیش‌تر به بحث نظری می‌پردازد و سیاست با تحقق افعال ارادی انسان سر و کار دارد و چون این افعال از اختیار شخص، ناشی می‌شود و اساس این اختیار، معلومات مربوط به خیر و شر، حقیقت و خطا، فضیلت و رذیلت است، لذا تفکیک آن‌ها از یکدیگر صحیح نیست (فارابی، ۱۳۸۷: ۸۸). بنابراین او همچون افلاطون آنچنان که امروزه مرسوم است مرزبندی آشکاری بین اخلاق (Ethics) و سیاست (Politics) قائل نیست. از این دیدگاه مباحث مربوط به سعادت فرد و جامعه تحت عنوان واحد علم مدنی یا علم انسانی مورد بحث قرار می‌گیرد، اما ارسطو مباحث مربوط به علم اخلاق و علم سیاست را جداگانه مطرح کرده است. بنابراین فلسفه عملی فارابی را بیشتر می‌توان افلاطونی به شمار آورد تا ارسطویی (جوادی، ۱۳۸۲: ۱۰۵-۱۰۶). عدالت اجتماعی از نظر فارابی خود دارای مراتبی است که در مجال اندک پژوهش حاضر نمی‌گنجد (بهارنژاد و شمس‌الدینی، ۱۳۹۳: ۱۰۵-۱۰۸).

۳۸۱ پیوندهای فکری بوستان سعدی و مددکاری اجتماعی بر اساس نظریهٔ سعادت فارابی (علی‌اکبرزاده زهتاب و یزدانی)

در نظام‌های سنتی اجتماعی هنگامی که ارگانی چون «مددکاری اجتماعی» برای کمک‌رسانی به نیازمندان و یا رسیدگی و پیگیری به حال آنان وجود نداشته، بخش عمده‌ای از فرهنگ‌سازی درخصوص این امر خطیر بر عهدهٔ ادب تعلیمی بوده است. برای مثال سنایی گوید: عدل کن زان‌که در ولایت دل/ در پیغمبری زند عادل (سنایی، ۱۳۸۳: ۹۴). سعدی نیز به فراوانی به موضوع عدالت پرداخته و رضایت مردم روزگار را صرفاً منوط به عدل حکمرانان می‌داند؛ یعنی آنچه در نظر فارابی و در چشم‌انداز مدینهٔ فاضلهٔ او سیاست اجتماعی قلمداد شده. سعدی در دسته‌بندی باب‌های بوستان باب نخست را به عدل و تدبیر و رای اختصاص داده است: «یکی باب عدل است و تدبیر و رای» (سعدی، ۱۳۶۸: ۳۷). آنگاه در توضیح این باب آن را «نگهبانی خلق و ترس خدای» (همان) یعنی آنچه از سوی حکمرانان بر رعایا می‌رود، خوانده است. او پادشاه را بر حذر می‌دارد تا مبادا از دایرهٔ عدالت خارج شود چراکه نارضایتی و نافرمانی مردم را موجب خواهد شد:

آلا تا نیچپی سر از عدل و رای
که مردم زدستت نیچند پای
(همان: ۴۳)

او حکمرانان را با تمثیل «رگزن که جراح و مرهم‌نه است» (همان: ۹۳)، این‌گونه به اعتدال دعوت می‌کند: «درشتی و نرمی به هم در به است» (همان) و این اختیار حد وسط یعنی همان اعتدالی که فارابی در *تحصیل السعاده* بدان توصیه کرده است (فارابی، ۱۹۹۲: ۲۳۹). سعدی گاهی این‌چنین زبردست را امیدوار می‌کند که اگر به زبردست، شفقت نمایی، موجب دلگرمی اوست زیرا وظایف محول شده به خود را با کوشش بیش‌تری انجام خواهد داد:

مراعات دهقان کن از بهر خویش
که مزدور خوشدل کند کار بیش (سعدی، ۱۳۶۸: ۴۳)

و یا این‌که قدرتمند را نوید داده که با احسان بیش‌تر، قادر خواهی بود قدرت و توانایی خود را وسعت بخشی:

کرم کن، نه پرخاش و کین‌آوری که عالم به زیر نگین آوری
(همان: ۷۸)

و یا در خطاب به زبردستان گوید که با مسئولیت‌پذیری در قبال خلق و «در بند آسایش» ایشان بودن قادر خواهی بود گوی اقبال و سعادت را از آن خود سازی:

کسی زین میان گوی دولت ربود که در بند آسایش خلق بود
(همان: ۶۵)

گاه سعدی از در تحذیر وارد شده زبردست را بیم می‌دهد: «که بر یک نمط می‌نماید جهان» (همان: ۵۷) و بر حذر می‌دارد: «مبادا که روزی شوی زیر دست» (همان: ۸۶). پس: «دل زبردستان نباید شکست» (همان) و «مها زورمندی مکن با کهان» (همان: ۵۷) و گاه با تأکید بر ناپایداری زبردستی و مناصب دنیایی، قدرتمندان را به نیکویی و مراعات زبردستان دعوت می‌کند:

نکویی کن امسال چون ده تو راست که سال دگر دیگری ده خداست
(همان: ۶۷)

گاهی پستی و حقارت مراعات نکردن حال زبردست را با تمثیلی این‌گونه در نظر زبردست به تصویر می‌کشد:

مروت نباشد بر افتاده زور برد مرغ دون دانه از پیش مور
(همان: ۵۲)

گاه سعدی، زبردست را از آه زبردستان بر حذر می‌دارد: «به دود دل خلق، خود را مسوز» (همان: ۷۱) و یا گوید:

۳۸۳ پیوندهای فکری بوستان سعدی و مددکاری اجتماعی بر اساس نظریهٔ سعادت فارابی (علی‌اکبرزاده زهتاب و یزدانی)

نخفته ست مظلوم از آهش بترس ز دودِ دل صبح‌گاهش بترس
(همان: ۶۳)

و یا در بیت زیر، «دعا» با مجاز به علاقهٔ تضاد در معنای نفرین به کار رفته است که موجب خنثی شدن دعای نیکان در حق فرد ظالم است:

کجا دست گیرد دعای ویت دعای ستم‌دیدگان در پیت؟
(همان: ۶۴)

گاه او بر مسئولیت خطیر زبردست نسبت به زبردست تأکید ورزیده، آسودگی قدرتمندان را تنها منوط به فراهم آوردن رفاه و آسایش زبردستان می‌شمارد:

اگر خوش بخسبد ملک بر سربر نپندارم آسوده خسبد فقیر
(همان: ۵۴)

و یا در همین معنی گوید:

حرام است بر پادشه خواب خوش چو باشد ضعیف از قوی بارکش
(همان: ۵۹)

گاه سعدی زبردستان را با تمسک به دین: «چه منصف بزرگان دین بوده‌اند» (همان: ۱۳۴)، به مراعات ضعیفان تشویق می‌کند: «که با زبردستان چنین بوده‌اند» (همان).

از نظر سعدی، فرد قدرتمند نه تنها نباید آسایشی برتر و بیش‌تر از زبردستان خود داشته باشد بلکه می‌بایست آسایش ایشان را بر زیب و تجملات زندگی خود برگزیده و ارجح شمارد. او در حکایتی از باب اول بوستان از بزرگی یاد می‌کند که نگینی آن‌گونه گران‌بها در انگشتری دارد که قیمت‌گذاران در تعیین بهای آن فرومانده‌اند اما به‌ناگاه خشک‌سالی و قحطی فرارسیده و فقر و نیازمندی، فراگیر می‌شود. صاحب منصب آن نگین بسیار گران‌بها

و نایاب را می‌فروشد و در طول یک‌هفته برای آسایش نیازمندان خرج می‌کند و هنگامی که از سوی دیگران سرزنش می‌شوند، اشک‌ریزان می‌گوید:

که زشت است پیرایه بر شهریار دل شهری از ناتوانی فگار
(همان: ۵۴)

مرا شاید انگشتی بی‌نگین نشاید دل خلقی اندوهگین
(همان)

آنگاه سعدی به عنوان راوی دربارهٔ ایثار زبردستان گوید:

خنک آن که آسایش مرد و زن گزیند بر آرایش خویشتن
(همان: ۵۴)

نکردند رغبت هنرپروران به شادی خویش از غم دیگران
(همان)

۳-۲-۳. دست‌گیری از یتیمان و کودکان بی‌سرپرست

از نظر علم مددکاری اجتماعی یتیم به کسی گفته می‌شود که فاقد ولی یا سرپرست مؤثر است. یعنی امکان دارد کودکی پدرش را به علت‌های متفاوت از دست داده باشد. همچنین برخی کودکان سرپرست دارند اما آن ولی صلاحیت نگهداری از کودک را ندارد بنابراین کودک در شرایطی مشابه با کودکان بدون سرپرست زندگی می‌کند. کودکان بدسرپرست نسبت به گروه اول آسیب بیشتری خواهند دید به این دلیل که آن‌ها حضور سرپرست خود را حس می‌کنند اما از تمام احساسات و عواطف سرپرست خود، خواه پدر باشد مادر و یا فردی دیگر، محروم‌اند و چه‌بسا گاهی مورد خشونت نیز قرار گیرند. متأسفانه کودکان بدسرپرست کمتر از بی‌سرپرست مورد توجه و احسان اجتماعی قرار می‌گیرند. مددکار

۳۸۵ پیوندهای فکری بوستان سعدی و مددکاری اجتماعی بر اساس نظریهٔ سعادت فارابی (علی‌اکبرزاده زهتاب و یزدانی)

در صورت نبود جد پدری و اقوام نزدیک مانند عمو، دایی، خاله و عمه که توانایی و صلاحیت نگهداری ازین دست کودکان را داشته باشند آنان را به بسیاری از مراکز دولتی و خصوصی می‌سپارد. یافتن سرپرست برای کودکان یتیم همواره یکی از دغدغه‌ها و وظایف مددکاران به شمار می‌رود (جانسون، ۱۳۷۹: ۵۵).

توصیه به دست‌گیری از یتیمان در آموزه‌های دینی نیز فراوان است از جمله: «و بِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَ ذِي الْقُرْبَىٰ وَ الْيَتَامَىٰ وَ الْمَسَاكِينِ (بقره/ ۸۳)». یکی از نتایج دست‌گیری از یتیمان، رضایت خاطر درونی و انجام وظیفهٔ اجتماعی است گویی فرد کمک‌رسان بیش از آن یتیم، نیازمند آن امداد است. گویی نیازمند واقعی خود اوست و ازین دیدگاه تمامی فضایل اخلاقی نوع‌دوستانه از جمله مددکاری اجتماعی در زمرهٔ فضایل اخلاقی قرار می‌گیرد که از نظر فارابی بشر را به سعادت راستین رهنمون می‌شود (فارابی، ۱۳۷۹: ۱۳۵).

سعدی به عنوان پرچم‌دار ادب تعلیمی که خود در کودکی یتیم شده به یتیمان نگاه ویژه‌ای دارد گویی در آنان کودکی خویش را بازمی‌جوید:

مرا باشد از درد طفلان خبر
که در خردی از سر برفتم پدر
(سعدی، ۱۳۶۸: ۸۰)

او در بیت ذیل به حدیثی از امام صادق (ع): «إِذَا بَكَى الْيَتِيمَ اهْتَزَّ لَهُ الْعَرْشُ؛ وقتی یتیم گریه کند عرش خداوند از گریهٔ او به لرزه می‌آید» (صدوق، ۱۳۶۷: ۱۸۸) تلمیح دارد:

الا تا نگرید که عرش عظیم
بلرزد همی چون بگرید یتیم
(سعدی، ۱۳۶۸: ۸۰)

سعدی در نهایت ایجاز در حکایتی دوبیتی گوید:

یکی خار پای یتیمی بکند
به خواب اندرش دید صدر خچند
همی گفت و در روزه‌ها می‌چمید
کز آن خار بر من چه گل‌ها دمید

(همان)

سعدی بارها به این قشر آسیب‌پذیر و لزوم توجه به آنان پرداخته و از رحم آوردن «بر غریب یتیم» (همان: ۵۴) و یا «بیندیش از آن طفلک بی‌پدر» (همان: ۵۱) سخن رانده است. ابیات ذیل نمونه‌ای از بسیار است:

پدرمرده را سایه بر سر فکن غبارش بیفشان و خارش بکن

(همان: ۸۰)

چو بینی یتیمی سرافکنده پیش مده بوسه بر روی فرزند خویش

(همان)

یتیم ار بگرید که نازش خرد؟ وگر خشم گیرد که بارش برد؟

(همان)

به رحمت بکن آتش از دیده پاک به شفقت بیفشانش از چهره خاک

(همان)

۳-۲-۴. دست‌گیری و مراعات سالمندان

سالمندان از گروه‌های آسیب‌پذیر جامعه به شمار می‌روند که نیازمند مراقبت و توجه خاصی هستند. فرد سالمند در دوران سالمندی همچون دوران کودکی به توجه و مراقبت نیاز دارد اما با این تفاوت که همپای رفع نیازها می‌بایست حرمت و شأن آنان نیز حفظ شود. در دنیای امروز، رفع نیازهای جسمی و روانی این گروه ارزشمند بر عهده خانواده و نهادهای اجتماعی است (جانسون، ۱۳۷۹: ۶۷). سالمندان به عنوان گنجینه‌های با ارزش جامعه به شمار می‌روند که در درجه نخست بر اساس سنت‌های فرهنگی، هر خانواده ایرانی ترجیح می‌دهد سالمند خود را در منزل نگهداری کند اما در شرایط اضطراری در

۳۸۷ پیوندهای فکری بوستان سعدی و مددکاری اجتماعی بر اساس نظریهٔ سعادت فارابی (علی‌اکبرزاده زهتاب و یزدانی)

ایران نیز مانند سایر کشورها مراکزی برای نگهداری از ایشان فراهم آمده است. بر اساس قوانین، مددکاران درخانه‌های سالمندان می‌بایست برای مستقل‌سازی سالمند اقدام نمایند تا او احساس بیهودگی و فرسودگی نکند. همچنین رفع نیازهای جسمی، روانی و عاطفی ایشان نیز می‌بایست مد نظر قرار بگیرد. با توجه به این‌که حفظ حرمت سالمندان در فرهنگ ما دارای پیشینه‌ای بسیار عمیق است سعدی نیز در بوستان بدین مقوله به کرات پرداخته است. از جمله گوید؛

بگیر ای جوان دست درویش پیر نه خود را بیفگن که دستم بگیر

(سعدی، ۱۳۶۸: ۸۹)

به پیر کهن بر ببخشد جوان توانا کند رحم بر ناتوان

(همان: ۱۷۴)

توقف کنید ای جوانان چُست که در کارواند پیران سست

(همان: ۱۷۵)

۳-۲-۵. دست‌گیری و مراعات مسافران و غریبان

توجه و دست‌گیری غریبان و مسافران از دیگر اموری است که برعهدهٔ مددکاران اجتماعی نهاده شده. در فرهنگ ایرانی ما درخصوص یاری رساندن به مسافران و غریبان توصیه‌های فراوان شده است. چنین خیررسانی‌ها سوای آنکه با دیدگاه دینی سبب جایگاه اخروی خواهد بود، موجب اعتلای روحی فرد گشته با توجه به نظریهٔ سعادت فارابی در فصوص الحکم آینهٔ دل را از زنگارهای دنیایی زدوده به رهنمونی نفس مطمئنه برای آدمی حس سعادت راستین را به ارمغان خواهد آورد (فارابی، ۱۳۹۳: ۱۵۵).

سعدی نیز در مراعات حال میهمان و مسافر گوید:

نکودار ضیف و مسافر عزیز وز آسپشان بر حذر باش نیز
(سعدی، ۱۳۶۸: ۴۴)

و یا گوید:

مگردان غریب از درت بی‌نصیب مبادا که گردی به درها غریب
(همان: ۷۹)

او در اینجا نیز همچون دیگر انواع خیررسانی‌ها از کسب نیک‌نامی به عنوان دلیلی استوار یاد می‌کند:

بزرگان مسافر به‌جان پرورد که نام نکوبی به عالم برند
(همان: ۴۴)

در مجال اندک این پژوهش، امکان اشاره به حکایات بوستان نیست اما ناگفتن این دو حکایت در باب دوم با موضوع احسان که یکی از بنیادی‌ترین حکایت‌های بوستان درباره کمکرسانی به مسافران و میهمانان است، موجب ابتر ماندن مطلب خواهد شد. سعدی در این حکایت طنزآمیز چنین گوید؛ با جمعی از یاران به دیدار زاهدی معروف رفته که مریدان و خدم و حشم دارد و به نیکی شهره است. زاهد از ایشان به گرمی استقبال می‌کند و آنان شب را نزد او به صبح می‌رسانند او که تمام شب مشغول عبادت است، دوباره صبحگاهان به گرمی به دیدار میهمانان مسافر می‌شتابد اما لطف و گرمی او از محدوده کلام فراتر نمی‌رود و مسافران گرسنه را در نمی‌یابد: «ولی دیگدانش عجب سرد بود» (همان: ۱۱۱). خساست و عدم بخشندگی و رسیدگی راستین به مسافران یکی از یاران خوش طبع سعدی را به بیان طنزی چنین وامی‌دارد: «مرانان ده و کفش بر سر بز» (همان). آن‌گاه سعدی این‌گونه زاهدان بی‌خیر شب‌زنده‌دار را چونان «پاسبان تار» (همان) خوانده آنان را درخور

۳۸۹ پیوندهای فکری بوستان سعدی و مددکاری اجتماعی بر اساس نظریهٔ سعادت فارابی (علی‌اکبرزاده زهتاب و یزدانی)

بهشت ندانسته و سرانجام کرامت راستین را جوان‌مردی و رزق‌رسانی شمرده است و کرامات صوفیانه و ادعاهای عارفانهٔ آنان را «طبل تهی» می‌خواند:

کرامت جوان‌مردی و نان‌دهی است مقالات بیهوده طبل تهی است
(همان)

نزد سعدی رعایت حال مسافران تا بدان‌جاست که در باب دوم بوستان در حکایتی از حاتم طایی به عنوان نماد احسان و نیکوکاری اینچنین یاد می‌کند که: حاتم طایی «به خیل اندرش بادپایی چو دود» (همان: ۱۰۲) بی‌همتا و البته بسیار گران‌قیمت داشت. سلطان روم که بر شهرت سخاوتمندی او رشک می‌برد، قاصدانی نزد حاتم فرستاد و از او خواست تا آن اسب را بدو بخشد! قاصدان پس از طی مسافت طولانی، شب‌هنگام خسته و گرسنه بعد از پشت سر گذاشتن تندباد و سیل، نزد حاتم رسیدند. حاتم برای آن مسافران کبابی فراهم ساخت و «به دامن شکر دادشان زر به مشّت» (همان). ایشان فردا صبح موضوع درخواست سلطان روم را با او در میان گذاشتند اما حاتم «به دندان ز حسرت همی کند دست» (همان) و گفت که دیشب در سمت خیل چهارپایانش باد و طوفان سهمگینی بوده و نمی‌توانسته برای گرفتن چهارپا و فراهم کردن غذای میهمانانش بدان‌جا رود. از سویی مروت ندیده که «مهمان بخسبد دل از فاقه ریش» (همان). پس ناگزیر شده «آن بادرفتار دلدل شتاب» (همان) را برای غذای آنان کباب کند. ای کاش زودتر بر درخواست پادشاه واقف می‌شد و آن اسب گران‌بها را برای او نگاه می‌داشت! دنیای آرمان‌گرایانهٔ بوستان تا بدان‌جا پیش می‌رود که قاصدان پس از بازگشت نزد سلطان روم و بازگویی ماجرا با تحسین و تمجید او از حاتم مواجه می‌شوند یعنی رشک و حسد پادشاه به‌سادگی رنگ باخته مبدل به تغیر درونی می‌گردد. اصولاً در آرمان‌شهری که سعدی در بوستان پیش چشم ما فراهم می‌آورد آنچه

پایدار و اصیل به شمار می‌رود اخلاق و کردار نیکوست و رذایل اخلاقی دیری نپاییده در مواجهه با نیکویی‌ها به سرعت مبدل به نیکی می‌گردد.

۳-۲-۶. مراعات زندانیان و خانواده آنان

برخی افراد به خاطر جرمی که مرتکب شده‌اند با توجه به حکم قضائی می‌بایست محکومیتی را سپری کنند اما هنگامی که فرد زندانی، سرپرست خانواده خود محسوب می‌شود، در مدت زمان سپری شدن حبس او، خانواده نیاز به حمایت و مراقبت دارند. بنابراین یکی از حوزه‌های مددکاری اجتماعی رسیدگی به چنین خانواده‌هایی است. با توجه به نگاه منفی و مطرود به خانواده زندانیان از سوی افراد جامعه، مددکار در تلاش است تا از آسیب‌های روانی این خانواده‌ها بکاهد و مهارت‌های آنان را شکوفا سازد تا خود را با شرایط موجود وفق دهند و بتوانند در این مدت استقلال مالی نسبی بیابند و از آسیب‌های جدی اجتماعی در امان بمانند. (خاکساری، ۱۳۷۲: ۴۷). آنچه‌آن که در سطور پیشین راه‌های نیل به لذت راستین و سعادت قصوی از دیدگاه فارابی، اتصاف به فضایل اخلاقی به منظور قرب الهی برشمرده شد، سعدی نیز به این مقوله پرداخته و با استفهامی انکاری بی‌گناهی زن و فرزند فرد زندانی را یادآور می‌شود:

گنه بود مرد ستم‌گاره را چه تاوان زن و طفل بی‌چاره را؟
(سعدی، ۱۳۳۸: ۵۱)

وگردانی اندر تبارش کسان برایشان بیخشای و راحت رسان
(همان)

سعدی حتی به لزوم بازنگری در مجازات زندانیان و احتمال بی‌گناهی آنان نیز این‌گونه توجه دارد:

۳۹۱ پیوندهای فکری بوستان سعدی و مددکاری اجتماعی بر اساس نظریهٔ سعادت فارابی (علی‌اکبرزاده زهتاب و یزدانی)

نظر کن در احوال زندانیان که ممکن بود بی‌گنه در میان
(همان)

۳-۳. اخلاق مددکاری اجتماعی

۳-۳-۱. توصیهٔ مددکار به خوش‌رویی، پرهیز از منت و خودبزرگ‌بینی

فارابی در *احصاء‌العلوم* نیل به سعادت حقیقی را از راه انجام امور خیر و افعال زیبا و اتصاف به فضایل اخلاقی برشمرده است (فارابی، ۲۰۰۲: ۲۸۰). این افعال زیبا و فضیلت‌های اخلاقی می‌تواند بنیان فکری اخلاق در حرفهٔ مددکاری به شمار رود. لزوم رعایت این اخلاق حرفه‌ای از نظر سعدی مغفول نمانده او در حکایت سوم از باب ششم بوستان روایت فرد تب‌داری را بیان می‌کند که با توجه به خواص شکر نزد قدما در طب سنتی، کسی به او سفارش می‌کند: که «شکر بخواه از فلان» (سعدی، ۱۳۳۸: ۳۲۱)، اما فرد بیمار «تلخی مردن» را «به از جور روی تُرش بردن» (همان) می‌شمارد و مردن را بر تحمل چنین مدد‌رسانی‌ای ارجح می‌داند:

شکر عاقل از دست آن‌کس نخورد که روی از تکبر بر او سرکه کرد
(همان)

«روی بر کسی سرکه کردن» کنایه از تکبر ورزیدن و همان روی تُرش کردن است که انسان آزاده حاضر است بمیرد اما متحمل چنین رفتاری نباشد. در اخلاق مددکاری اجتماعی به خوش‌رویی و دوری مددکار از هرگونه خودبزرگ‌بینی توصیه شده است چراکه مددکار تنها پلی میان ارگان‌های دولتی یا خصوصی به سوی افراد نیازمند است و می‌بایست به این موضوع به عنوان فرصتی برای بالندگی شخصی و اجتماعی خویشتن بنگرد و بس. به عبارتی از دیدگاه معنوی در همین حکایت، سعدی فرماید: «کند مرد را نفس اماره خوار» (همان) یعنی فردی که هنگام کمک‌رسانی به دیگران دچار عجب شود فاعل این امر نفس

۳۹۲ دوفصلنامه پژوهش‌های بین‌رشته‌ای ادبی، سال ششم، شماره یازدهم، بهار و تابستان ۱۴۰۳

اماره است اما اگر آن‌گونه که نظریهٔ سعادت فارابی بیان می‌کند نفس مطمئنه راهبر آدمی گردد چنین حس دونی مثل توش توش کردن بر نیازمندان به مددکار دست نداده و سعادت قصوی سرمنزل او خواهد بود.

همچنین سعدی در حکایتی از باب دوم نیز با استفهامی انکاری این‌چنین توش‌روی فرد توانگر را مورد انتقاد قرار می‌دهد:

توانگر توش‌روی باری چراسست مگر می‌نترسد ز تلخی خواست
(همان: ۱۱۳)

سعدی در حکایت توبه کردن ملک‌زادهٔ گنجه از باب چهارم بوستان نیز خطاب به قدرتمند بدخلق گوید: «توش‌روی را گو به تلخی بمیر» (همان: ۲۲۱). همچنین او در باب اول ضمن حکایتی توصیه می‌کند که:

جوان‌مرد و خوش‌خوی و بخشنده باش چو حق بر تو پاشد تو بر خلق پاش
(همان: ۲۲۱)

سعدی در جای دیگر به تصریح در خطاب به فرد مددکار او را از خوپرستی و نگاه فرادست به فرودست باز می‌دارد:

چو انعام کردی مشو خودپرست که من سرورم دیگران زیردست
(همان: ۸۰)

او به‌طور کلی فروتنی را نشانهٔ سرشار بودن از معنویات می‌شمارد:

فروتن بود هوشمند گزین نهاد شاخ پرمیوه سر بر زمین
(همان: ۱۳۴)

۴. نتیجه‌گیری

۳۹۳ پیوندهای فکری بوستان سعدی و مددکاری اجتماعی بر اساس نظریهٔ سعادت فارابی (علی‌اکبرزاده زهتاب و یزدانی)

برآیند مقاله حاضر آن است که سعدی در بیان مکارم اخلاقی و موضوعات تعلیمی خویش به‌ویژه در بوستان به عنوان مدینهٔ فاضلهٔ او از تفکرات و اندیشهٔ اندیشمندان پیش از خود مخصوصاً فارابی و به‌طور اخص نظریهٔ سعادت او بهره‌جسته است. برترین نوع لذت و سعادت از نظرگاه فارابی سعادت قصوی است که این سعادت، به نوعی گویی با کسب معنویات، قرب الهی و راهبری نفس مطمئنه همراه است و تمامی مباحث اخلاقی و انسانی سعدی در حوزهٔ ادب تعلیمی نیز با هدف نایل شدن به درجاتی از همین‌گونه سعادت بیان شده است. فارابی نیل به این سعادت را هنگامی می‌داند که عقل آدمی از حالت هیولانی به عقل بالفعل برسد و نفس او، از رذالت نفس اماره به نفس مطمئنه ارتقاء یابد. گویی نوعی عبور از دنیایی‌ها و عبور از جسم و نیل به معنویت مطمح نظر فارابی است یعنی همان‌که در عرفان اسلامی مراد است. او سعادت قصوی را هم‌چنان از آن نفس مطمئنه و تکامل یافته می‌داند که به صورت مطلق از ماده بی‌نیاز می‌شود و وجودی مستقل و بری از ماده می‌یابد. چنین نفسی با فساد و تباهی کالبد تباه نمی‌گردد، زیرا هم در وجود و هم در قوام از ماده بی‌نیاز شده است. او این مرتبه را بالاترین مرتبهٔ سعادت می‌شمارد. هم‌چنین او به‌گونه‌ای مصداقی سعادت مظنون را نیل به ثروت، کرامت و لذت‌های دنیایی و خاکی بر می‌شمارد و مصداق سعادت راستین را انجام امور خیر و افعال زیبا و اتصاف به فضایل اخلاقی می‌داند. ازین منظر، ریشهٔ مددکاری را می‌بایست در اندیشه‌های معنوی و انسان‌دوستانهٔ مشرق‌زمین جست زیرا بسیار پیش از دنیای غرب در متون فلسفی ایرانی از جمله آثار فارابی بدان پرداخته شده و نیز در حوزهٔ ادب تعلیمی ادبایی چون سعدی از آن سخن‌ها رانده‌اند اما قرن‌ها بعد این دانش اجتماعی با تدوین و نظمی امروزی به عنوان علمی غربی به ایران بازگشته است!

احسان و نیکوکاری مهم‌ترین پیام مددکارانه سعدی در بوستان است این پیام همان عمل کرد مددکاری اجتماعی در مفهوم مدرن و امروزی آن است. زیرمجموعه‌های احسان و نیکوکاری به خلق که اغلب با هدف نیک‌نامی و درک سعادت صورت می‌گیرد عبارت است از همان زیرشاخه‌های مددکاری نوین همچون: دست‌گیری از مسکینان، عدالت و دست‌گیری زیردستان (مردم و کارگران) از سوی زبردستان (حاکمان و کارفرمایان)، دست‌گیری از یتیمان و کودکان بی‌سرپرست، مراعات سالمندان، مراعات و دست‌گیری از مسافران و غریبان، مراعات و دست‌گیری از زندانیان و خانواده‌ی ایشان و نیز لزوم خوش‌رویی و پرهیز از منت و خودبزرگ‌بینی توسط مددکار که در حوزه اخلاق مددکاری قرار می‌گیرد. گویی سعدی در بوستان یک آیین‌نامه مددکاری اجتماعی را به نظم کشیده است. از دیگر سوی هدف غایی کمک‌رسانی به افراد جامعه، دنیاجویی و سود شخصی نیست بلکه سعادت دنیایی و اخروی است و این هر دو از مفاهیم سعادت نزد فارابی به شمار می‌رود. از نظرگاه سعدی در بوستان آدمی می‌بایست به دیگران نیکی ورزد تا دل از غبار دنیایی‌ها شسته، از لذات محسوس فارغ شده به لذات معنوی دست یابد گویی او دقیقاً مراتب نظریه سعادت فارابی را البته با زبانی شاعرانه و با توصیفات زیباشناسانه به نظم کشیده است.

نگاه سعدی به عنوان یک مصلح اجتماعی به سوی جامعه است. او در بوستان به عنوان اثری که گویی دنیای آرمانی اوست به موضوعاتی از دانش مددکاری اجتماعی پرداخته و ضمن بیان حکایاتی تمثیل‌گونه توصیه به مددکاری نموده و برخی از مهم‌ترین اصول و مفاهیم آن را واکاوی نموده است. برخی از برجسته‌ترین مفاهیم مددکاری اجتماعی که در بوستان مورد توجه سعدی قرار گرفته عبارتند از: ۱- راه‌های مبارزه با فقر و مسکنت ۲- لزوم کمک‌رسانی به فقرا ۳- دست‌گیری از یتیمان ۴- دست‌گیری از سالمندان ۵-

۳۹۵ پیوندهای فکری بوستان سعدی و مددکاری اجتماعی بر اساس نظریهٔ سعادت فارابی (علی‌اکبرزاده زهتاب و یزدانی)

دست‌گیری از زندانیان و خانواده‌های ایشان ۶- لزوم ایجاد برابری و عدالت اجتماعی ۷- اصل همدلی و مسئولیت‌پذیری اجتماعی ۸- توانمندسازی افراد نیازمند.

این مفاهیم مددکاری از دیدگاه سعدی فایده‌ای دوسویه دارد یعنی از یک‌سو فرد مددکار به لذت معنوی و درونی که می‌تواند او را به سعادت رهنمون شود، دست خواهد یازید گویی با این حس آرامش، خود را با بی‌کراستگی هستی پیوند داده زندگی خود را هدفمند و سودمند کرده است (این اتصاف به فضایل اخلاقی به جهت نیل به نفس مطمئنه و نیز رسیدن به سعادت حقیقی همان است که فارابی در نظریهٔ سعادت خود بارها بدان پرداخته) و از دیگرسوی فرد مددجو نیز به خواسته‌های مادی و معنوی و درک و اعتلای توانمندی‌های خویش دست خواهد یافت. بنابراین بر اساس برآید نوشتار پیش روی، مددکاری اجتماعی، نظریهٔ سعادت فارابی و بوستان سعدی نه تنها از یکدیگر دور نیستند بلکه هر سه را می‌بایست سه ضلع یک مثلث دانست. ضلع اصلی این مثلث نظریهٔ سعادت فارابی است چراکه مددکاری اجتماعی و بوستان سعدی هر دو بر زیرساخت فکری این نظریه استوارند.

کتاب‌نامه

قرآن کریم.

بهارنژاد، زکریا و کمیل شمس‌الدینی (۱۳۹۳). «رابطهٔ عدالت و سعادت از دیدگاه فارابی»، *آیینة معرفت*، دانشگاه شهید بهشتی، دانشکدهٔ الهیات و ادیان، سال چهاردهم، بهار شمارهٔ ۲۸، صص ۹۷ - ۱۲۲.

پاکدل سلطانی، علی اصغر و پرویز شمس (۱۳۷۴). *ریشهٔ مفاهیم مددکاری اجتماعی در ادب فارسی*، چاپ اول، تهران: سازمان بهزیستی.

۳۹۶ *دوفصلنامه پژوهش‌های بین‌رشته‌ای ادبی*، سال ششم، شماره یازدهم، بهار و تابستان ۱۴۰۳

جانسون، لوئیز (۱۳۷۹). *حرفه مددکاری اجتماعی از دیدگاهی جامع*، ترجمه محمدحسین بازرگانی، چاپ اول، تهران: دانشگاه علامه طباطبایی.

جوادی، محسن (۱۳۸۲). «تحلیل و نقد نظریه سعادت فارابی»، *نامه مفید*، مرکز مطالعات حقوق تطبیقی، سال نهم، آذر و دی شماره ۳۹، صص ۱۰۱-۱۲۰. (در متن نیامده است ظاهراً)

جوکار، نجف (۱۳۸۵). «جامعه آرمانی در نگاه فارابی و سعدی»، *علوم انسانی و اجتماعی دانشگاه شیراز*، ویژه‌نامه زبان و ادبیات فارسی، دوره بیست و پنجم، پاییز شماره ۳، پیاپی ۴۸، صص ۶۹-۸۴. حلبی، علی اصغر (۱۳۹۸). *تاریخ فلاسفه ایرانی*، چاپ پنجم، تهران: زوار.

خادمی، عین‌الله (۱۳۸۷). «تحلیل معنای سعادت از دیدگاه فارابی»، *پژوهش‌های فلسفی کلامی*، دانشگاه قم، سال دهم، زمستان شماره ۳۸، صص ۸۰-۱۰۸.

خاکساری، محمدحسین (۱۳۷۲). *مبانی مددکاری اجتماعی*، چاپ دوم، تهران: سازمان بهزیستی کشور.

داوری، رضا (۱۳۵۴). *فلسفه مدنی فارابی*، چاپ اول، تهران: شورای عالی فرهنگ و هنر.

زاهدی اصل، محمد (۱۳۸۸). *مبانی مددکاری اجتماعی*، چاپ اول، تهران: دانشگاه علامه طباطبایی.

سبزیان پور، وحید (۱۳۹۰). «تاثیر دیدگاه‌های تربیتی ایرانیان باستان در ادب فارسی با تکیه بر باب هفتم بوستان سعدی»، *پژوهش‌نامه ادبیات تعلیمی*، دانشگاه آزاد اسلامی واحد دهقان، سال سوم، پاییز شماره ۱۱، صص ۵۹-۸۶.

سعدی شیرازی، شیخ مصلح‌الدین (۱۳۶۸). *بوستان*، تصحیح غلامحسین یوسفی، چاپ دوازدهم، تهران: خوارزمی.

سعدی شیرازی، شیخ مصلح‌الدین (۱۳۸۴). *گلستان*، تصحیح غلامحسین یوسفی، چاپ چهاردهم، تهران: خوارزمی.

- ۳۹۷ پیوندهای فکری بوستان سعدی و مددکاری اجتماعی بر اساس نظریهٔ سعادت فارابی (علی‌اکبرزاده زهتاب و یزدانی)
- سنایی غزنوی، ابوالمجد مجدود بن آدم (۱۳۸۳). *حدیقه‌الحقیقه و شریعه‌الطریقه*، تصحیح محمدتقی مدرس رضوی، چاپ پنجم، دانشگاه تهران.
- شهریار، محمد حسین (۱۳۸۰). *دیوان*، جلد ۱، چاپ هفتم، تهران: زرین و نگاه.
- صدوق، محمد بن بابویه قمی (۱۳۳۷). *من لایحضره‌الفقیه*، ج ۱، ترجمهٔ علی‌اکبر غفاری، محمدجواد غفاری و صدرالدین بلاغی، چاپ اول، تهران: صدوق.
- فارابی، ابونصر محمد بن محمد (۲۰۰۲). *احصاء‌العلوم*، تقدیم، شرح و تبویب: علی بوملحم، چاپ دوم، بیروت: دار و مکتبه‌الهلال.
- فارابی، ابونصر محمد بن محمد (۱۳۸۴). *التنبیه علی سبیل‌السعاده (سعادت از نگاه فارابی)*، ترجمهٔ علی‌اکبر جابری مقدم، چاپ اول، قم: دارالهدی.
- فارابی، ابونصر محمد بن محمد (۱۳۷۹). *اندیشه‌های اهل مدینهٔ فاضله*، ترجمهٔ سید جعفر سجادی، چاپ اول، تهران: طبع و نشر.
- فارابی، ابونصر محمد بن محمد (۱۹۹۲). *تحصیل‌السعاده (الاعمال‌الفلسفیه)*، با تحقیق مقدمه و تعلیق جعفر آل یاسین، چاپ دوم، بیروت: دارالمناهل.
- فارابی، ابونصر محمد بن محمد (۱۳۸۷). *رسائل فلسفی فارابی*، ترجمهٔ سعید رحیمیان، چاپ اول، تهران: علمی و فرهنگی.
- فارابی، ابونصر محمد بن محمد (۱۳۹۳). *فصوص‌الحکمه*، ترجمهٔ حیدر شجاعی، چاپ اول، تهران: مولی.
- قدیری یگانه، شبنم (۱۳۸۷) آرمان‌شهر سعدی در گلستان و بوستان و ریشه‌یابی آن در قرآن، استاد راهنما؛ محمد حسین بیات، پایان‌نامهٔ کارشناسی ارشد، رشتهٔ زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه علامه طباطبایی، دانشکدهٔ ادبیات فارسی و زبان‌های خارجی.
- مافت، دابلو مری و خوزه بی اشفورد (۱۴۰۰). *اصول و مبانی مددکاری اجتماعی*، ترجمهٔ خدیجه‌السادات غنی‌آبادی، چاپ نهم، تهران: آوای نور.

۳۹۸ *دوفصلنامه پژوهش‌های بین‌رشته‌ای ادبی*، سال ششم، شماره یازدهم، بهار و تابستان ۱۴۰۳

میرزا محمدی، محمدحسن (۱۳۹۳). «بررسی و تبیین ماهیت و ویژگی‌های پژوهش تطبیقی در فلسفه تعلیم و تربیت: با تاکید بر روش‌شناسی فارابی»، *تعلیم و تربیت*، پژوهشگاه مطالعات آموزش و پرورش، دوره ۳۰، زمستان شماره ۱۲۰، صص ۶۱-۸۲.

ناظرزاده کرمانی، فرناز (۱۳۷۶). *اصول و مبادی فلسفه سیاسی فارابی*، چاپ اول، تهران: دانشگاه الزهرا.

نهج البلاغه (۱۳۷۴). ترجمه سید جعفر شهیدی، چاپ دهم، تهران: علمی و فرهنگی.

یوسفی، غلامحسین (۱۳۵۰). «جهان مطلوب سعدی در بوستان»، *زبان و ادبیات*، دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه فردوسی مشهد، سال هفتم، تابستان شماره ۲۶، صص ۳۰۴-۳۲۴.

