

نقد قدرت حاکمان در گلستان و بوستان سعدی

تاریخ دریافت مقاله: فروردین ۱۴۰۰

تاریخ پذیرش مقاله: اردیبهشت ۱۴۰۰

سمیه قربانیان

کارشناسی ارشد، زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه آزاد اسلامی واحد نیشابور، خراسان رضوی، ایران

نویسنده مسئول:

سمیه قربانیان

چکیده

در این مقاله به بررسی نقد قدرت حاکم در گلستان و بوستان سعدی پرداخته شده است. سعدی شیرازی، بی تردید بزرگترین شاعری است که بعد از فردوسی آسمان ادب فارسی را به نور خیره کننده خویش روشن ساخت و آن روشنی چنان بود که هنوز پس از گذشت هفت قرن از تاثیر آن کاسته نشده است و این اثر تا زبان پارسی برجاست همچنان برقرار خواهد ماند. زبان فصیح او زبان دل، و عشق و محبت او خود نشانه تمام عیاری است از «آدمیت» به همان معنی که خود بیان کرده است. در عصر رواج تملق و چاپلوسی، و در زمانی که سنت ادب فارسی وسیله‌ی کسب نام و نان و هجو این و آن است، و زورمندان تهی از دانش، به قصاید بلند مدح و ستایش خو گرفته‌اند، با حق گوئی گستاخانه‌ای که ملک مسلم اوست، توانایان عصر خود را درس رهبری مبتنی بر دین و اخلاق و انسانیت می‌دهد. در این راستا، از جمله سجایای اخلاقی سعدی که آن را در کمتر شاعر و نویسنده ای می‌توان یافت، شهامت او در بیان حقایق و لحن عتاب آمیزش در برابر حاکمان و قدرتمندان زمان و زاهد نماهای بی بصر است. هر چند در میان آثار او قصایدی که به سنت شاعران ستایشگر سروده شده است، اندک نیست، اما تفاوت این مدایح با سایر آثار مشابه در این است که سعدی به رغم دیگر گویندگان مداح متملق، بجای چاپلوسی و مبالغه در اوصاف ممدوح، غالباً به عنوان ناصحی دلسوز و بیم دهنده، صاحبان زر و زور و تزویر را به بی ثباتی دنیا و زوال پذیری قدرتهای مادی و بدفرجامی ستمگران متوجه می‌کند و با تازیانه هوشیاری بخش ملامت و نصیحت، به تادیب ممدوحان خویش می‌پردازد و به دینداری و خداپرستی و عدالت و نیکوکاری دعوتشان می‌کند.

کلمات کلیدی: حاکم، حاکمیت، گلستان، بوستان، عدالت.

مقدمه

بسیاری از ایران شناسان و سعدی شناسان بر این باورند که سعدی شاعری است پر تجربه و آمیزه ای از فرهنگ ها و آداب گوناگون که تنوع حکایات او ناشی از همین امر است. بنابراین ارائه روایتی منفرد و یکدست از آثار او ناممکن است و موجب کج فهمی و چه بسا ناهمپی دقیق آثار او شود. کار سعدی نوعی نقادی ادیبانه و هوشمندانه از وضعیت جامعه ایرانی و نظام سیاسی هم عصر اوست.

انتقاد سعدی در گلستان و بوستان از حاکمان، در جهت ایجاد عدالت بوده است. تعبیر و برداشتی که سعدی از عدالت دارد، تعبیری سیاسی است. او عدالت را در معنای انتزاعی صرف، آن گونه که متفکران نظریه عدالت معتقدند، پی گیری نمی کند، بلکه عدالت مورد نظر او عدالت سیاسی است و این به دو دلیل است: یکی به دلیل آنکه سعدی عدالت را در نسبت میان حکومت و مردم جست وجو می کند؛ به این معنی که او مفهوم عدالت را حد واسط و حلقه پیوند میان حکومت و مردم قرار می دهد و از این رهگذر، نحوه رفتار و مواجهه حاکمان و مردم را بر محور عدل استوار می سازد و بر همین اساس از حاکمان درخواست می کند که مبنای سلوک سیاسی و اجتماعی خود را با مردم، با توجه به عدالت در حق آنان قرار دهند، چه، ساختار پندآمیز و نصیحت گونه حکایات ریشه در همین نکته دارد.

از دیگر سو، عدالت در گلستان از آن رو سیاسی است که با مفهوم مشروعیت گره می خورد. در راستای دلیل اول، سعدی مشروعیت حاکمان را با میزان عدل آنان می سنجد و در نظام فکری او عدالت مفهومی است که التزام حکام به آن، مشروعیت، مقبولیت و رضایت اتباع از حکومت گری آنان را در پی دارد.

برای سعدی، غایت یک جامعه سیاسی رسیدن به زندگی نیک و سعادت‌مندانانه است که در این بین، حاکم اصلی ترین نقش را ایفا می کند. چنین زندگانی ای از دید سعدی، تنها در سایه مناسباتی امکان پذیر است که در آن عدالت رعایت شود و همچون ضابطه و فضیلتی اجتماعی پدیدار گردد. سعدی سیاست در جامعه یا جامعه سیاسی را هم از بعد سلبی و هم از بعد ایجابی می نگرد. شیخ اجل، توأمان سیاست گری را هم دوری جستن و تبری از ستم و بی عدالتی می داند و هم تلاش برای ساختن و پرداختن جامعه بر شالوده عدل و داد. این به معنای التزام و همراهی دیدگاه آرمانی و واقع گرایانه سعدی است که آرمانی اندیشیدن او محصول نگاه دقیق و مسأله دار او از واقعیات محض روی داده اجتماعی و سیاسی است.

معرفی سعدی

سعدی مصلح بن عبدالله شیرازی یکی از بزرگترین شاعران ایران بوده که در قرن هفتم می زیسته است، وی از شاعران نامدار جهان نیز محسوب می شود. سعدی فردی عالم و دارای آراء و اندیشه های بلندی بوده که در نوع خود بی نظیر است، همین امر سبب شده تا آوازه این شاعر بزرگ ایرانی به خارج از مرز های ایران نیز نفوذ پیدا کند و در سراسر جهان منتشر گردد، او علاوه بر معرفی شعر فارسی، عقایدش که بیانگر نوع دوستی و بر گرفته از فرهنگ ایران زمین است را به جهانیان مخابره کرد. یکی از ویژگی های شعر سعدی سهل و ممتنع بودن آن است در عین حال سادگی و سلیس بودن سخن او جذابیت خاصی دارد، علاوه بر این آثار این شاعر بزرگ ایرانی بار عاطفی بسیاری در خود نهفته دارد و به لحاظ اندیشه از سطح بالایی برخوردار است، در عین حال شخصیت ادبی شگفت انگیز سعدی در زمان خودش قابل توجه است. این مهم دستاورد جهان گردی این شاعر بزرگ محسوب می شود.

جان بیدار و روح ماجرا جوی سعدی، زمینه کسب تجربیات فراوانی برای او شد همین امر باعث شد این شاعر بزرگ تجربیاتش را در اشعارش منعکس کند و خود را با عنوان چهره ای ارزشمند، دانا و با تجربه به دنیا معرفی کند، وی پس از پایان جهان گردی های خود به شیراز بازگشت و تجربیات به دست آمده خود را در کتاب های بوستان، گلستان و دیوان شعر خود پیاده کرد، با نگاهی به آثار وی می توان دریافت که او فردی با اندیشه های متعالی و انسان ساز بوده است.

شعر سعدی را می توان به دو بخش تقسیم کرد، شعری که در دیوان اشعارش و در کتاب بوستان سروده است و دیگر در کتابی که با نام گلستان بر نثر مسجع پایگذاری شده تاکید دارد که بسیار دلپذیر و جذاب است، آثار سعدی توانسته اند توانمندی وی در حوزه ادبیات فارسی را به رخ جهانیان بکشند، کتاب های سعدی همواره در طول تاریخ دایره المعارف ارزشمند ادیبان بوده همچنین معیار و میزانی برای ادبیات و شعر فارسی به شماره آمده است.

کسانی که قصد آموختن فنون شاعری را داشتند به منظور روان شدن تب شعرشان به خواندن اشعار سعدی ممارست می کردند البته این کتاب ها همچنان شأن و منزلت خود را در بین جامعه حفظ کرده و مردم همچنان از آنان استقبال می

کنند. کتاب های سعدی هم از نظر محتوا و سطح بسیار ارزنده اند و هم از دیدگاه اجتماعی و دینی، لذا ترکیب این دو عنصر مهم موجب شده تا مخاطب امروز نیز از آن استقبال کند و به آن توجه ویژه داشته باشد از سوی دیگر شیوه بیان مسائل اجتماعی در آثار سعدی به گونه ای است که دربرگیرندگی بالایی دارد و مختص گروه خاصی نمی باشد و همین امر نیز باعث ماندگاری شعر سعدی شده است.

سعدی شاعری است که مضامین اشعارش را بدون هیچگونه پیچیدگی بیان کرده است او عالی ترین و مفاهیم عرفانی و اخلاقی را با ساده ترین زبان و زیباترین شکل در قالب شعر و یا نثر به مخاطب خود ارائه کرده، بی شک دغدغه اصلی سعدی در حقیقت انتقال پیام به مخاطب است و برای این منظور از شیرین ترین همچنین شیواترین سخنان استفاده کرده، بدین ترتیب مخاطب را با خود همراه کرده و از دیرباز خود را به عنوان شاعری توانمند در عرصه ادبیات فارسی شناسانده است.

سعدی فصاحت کلام خاصی داشت بدین وسیله نکات و مسائل ادبی را با شیوایی و آراستگی سخن مطرح می کرد و همین امر سبب شد که نام این شاعر در قرون گذشته به عنوان یکی از برترین شعرای ایران ثبت شود، با این همه امتیاز بزرگ سعدی سخنوری اوست که جایگاهش را در بین شعرا بسیار خاص و ویژه نموده است. انسان دوستی سعدی و بیان والاترین ارزش های انسانی در آثار او خصوصاً کتاب گلستان سعدی، ویژگی برتری نسبت به دیگر آثار این شاعر ایرانی داده است. کتاب گلستان در نوع خود می تواند راهنمایی برای زندگی انسان ها باشد از سوی دیگر بهره گرفتن از آیات و احادیث و روایات سبب شده آثارش جایگاهی ارزشمند پیدا کند و نام سعدی را جهانی نماید. سعدی شاعری است که دارای مطالعات علمی، دینی و فلسفی بوده و با تکیه به این داشته ها به سرودن و نگارش می پردازد، نثر عمیق و ارزشمند او جذابیت فراوانی برای مخاطبان دارد.

دلایل مشروعیت حکومت حاکمان زمان از نگاه سعدی

با توجه به اینکه سعدی هیچ شکی در ستمگر بودن بعضی شاهان و حاکمان قدرت طلب ندارد، باز دیده می شود که سعدی در زمان خود از نظم مسلط پیروی می کند و «کاملاً نشان می دهد که طرفدار پادشاهی است» (ماسه، ۱۳۶۴: ۱۶۷). می گوید:

مهتری در قبول فرمان است ترک فرمان دلیل حرمان است

(سعدی، ۱۳۷۴: ۷۸).

همچنین فضای فکری حاکم بر گلستان و بوستان نشان می دهد سعدی ضمن این که شاهان و حاکمان عادل را مورد تمجید و تشویق خود قرار داده، شاهان ظالم و بیدادگر را نیز مورد تهدید و تنبیه خود قرار می دهد که در هر دو حالت، او بر اصل نظام شاهی توجه دارد. حال چرا در اشعار و سخنان سعدی، گرایش به پیروی از این نظم مسلط دیده می شود، می توان دلایلی را برشمرد:

۱. سعدی، بنا بر گفته خود پرورده این بزرگان بوده و بنا بر شواهد موجود در آثارش بعضی از این بزرگان کاملاً مورد تأیید او بوده اند، دلیل او نیز عنایتی بود که آن بزرگان به زبردستان داشته اند: «مرا که پرورده نعمت بزرگانم این سخن سخت آمد؛ گفتم: ای یار توانگران دخل مسکینان اند و ذخیره گوشه نشینان طایفه ای خوان نعمت نهاده و دست کرم گشاده، طالب نامند و مغفرت ... چون بندگان حضرت پادشاه عالم عادل .. مظفرالدنیا و الدین اتابک ابوبکر بن سعد ابن زنگی» (سعدی، ۱۳۷۴: ۱۶۷).

۲. سعدی درس آموخته نظامیه بغداد است. قاعدتا اندیشه غزالی و آموزه های سیاسی و اجتماعی نظامیه بغداد بر او تأثیر داشته است. غزالی می گوید: «مذهب توسط سلطنت تحکیم شود و سلطنت هم بدون مال امکان پذیر نیست و مال هم از طریق پیشرفت و رعیت به دست می آید و با رعایا بایستی جانب حق و عدالت را نگاه داشت» (حق دار، ۱۳۸۲: ۴۴). سعدی نیز در بوستان چنین آورده است:

مکن تکیه بر ملک و جاه و چشم
خداوند دولت غم دین خورد
که پیش از تو بوده ست و بعد از تو هم
خداوند دولت غم دین خورد
که دنیا به هر حال می بگذرد
نخواهی که ملک بر آید به هم
غم ملک و دین خورد باید به هم

(سعدی، ۱۳۷۴: ۷۲).

۳. سعدی همچون ارسطو و افلاطون و دیگر فیلسوفان واضع علوم سیاسی و اجتماعی نیست تا تأسیس حکومت هایی نظیر جمهوری یا آریستوکراسی (حکومت فاضلان) را در ذهن داشته باشد. البته فضای فکری و سیاسی جامعه ایران نیز

مستعد تغییری بنیادی در نوع حکومت نبوده است، زیرا که «بحث جبر و اختیار در باب سرنوشت آدمی در ایران غالباً از حوزه بحث فلسفه و کلام فراتر نمی رفت. به ویژه به عرصه زندگانی عملی و ساخت اجتماعی نمی کشید. آنچه در این گونه بحثها از آزادی اراده امیشتاد، یک امر جدا از فعلیت یافتن اراده انسان در اداره جامعه و نظام اجتماعی بود. از این رو اساساً در این گرایش حاکمیت و قدرت، اراده آزاد و آگاه آدمی برای رابطه گیری و برقراری مناسبات آزاد، محلی از اعراب نداشت» (مختاری، ۱۳۷۸: ۱۱۵).

۴. توجه و عنایت سعدی به بعضی از شاهان و صاحب قدرت اندیشه دیگری را نیز به ذهن القا می کند که بی شباهت به آنچه ارسطو و فیتز جمیز استیفن و ابن خلدون در باب حکومت ها و صاحبان قدرت بیان می دارند، نیست، ارسطو معتقد است: «حکومت های پادشاهی از بدترین نوع حکومت ها هستند؛ اما در مواردی نیز ممکن است استثناً مطلوب و کارآمد باشند و از نظامهای دموکراسی منحرف بهتر باشد؛ زیرا بعضی جوامع بالطبع مستعد حکومت های خودکام و بعضی دیگر مستعد حکومت شهریاری و گروه سوم مستعد حکومت جمهوری هستند. هم سزاست که هر یک از این جوامع به همان شیوه که در خورش است اداره شود، ولی هیچ جامعه ای به طبع مستعد حکومت ستمگر با انواع حکومت های منحرف نیست» (ارسطو، ۱۳۶۴: ۱۵۲).

چنین به نظر می رسد که در همه نوع حکومت ها یک وجه اشتراک وجود دارد و آن این که قدرت و حکومت در هر شکلی در دست قدرتمندان است و هر نوع حکومت، بالقوه مستعد خودکامگی و انحراف است که جامعه را میتواند از اهداف اصلی و متعالی خود دور سازد و یا این که در همه نوع حکومت ها حتی در حکومت های سلطنتی و فردی هم می توان حکومت هایی را یافت که امور مردم و کشور مهم ترین دغدغه حاکمان باشد. حاکمانی که برای رفاه مردم سخت کوشش می کنند. سعدی نیز چنان که از سخنش بر می آید دستگاه حکومتی سعد و بوبکر را چنین می بیند:

پسر نامجوی و پدر نامدار	بهشتی درخت آورد چون تو بار
که باشند بدگوی این خاندان	از آن خاندان خیر بیگانه دان
زهی ملک و دولت که پاینده باد	زهی دین و دانش، زهی عدل و داد

(سعدی، ۱۳۷۴: ۴۰).

باید اضافه کرد که اشعار فوق از نوع شعرهای مدحی متداول عصر غزنوی نیست. بلکه واقعیت های زمان سعدی است. ایشان برای این که از هرگونه اتهام به دور باشد، بیان می دارد:

مرا طبع از این نوع خواهان نبود سر مدحت پادشاهان نبود ولی نظم کردم به نام فلان مگر باز گویند صاحب دلان که سعدی که گویی بلاغت ربود در ایام بوبکر بن سعد بود (سعدی، ۱۳۷۴: ۳۸).

پس اگر سعدی در آثارش رویکردی پذیرا نسبت به حکومت و حاکمیت دارد و از نظم مسلط پیروی می کند و یا حداقل با آن هماهنگی دارد، به این خاطر است که سعدی این روی سکه را دیده و سعی می کند «با تابعیت به این رابطه شبان-رمگی بتواند در سیرت پادشاهان تعادل و توازنی ایجاد کند که اگر پدیده آید هم آسودگی نظام حاصل شود و هم آسایش فردی پدید آید» (مختاری، ۱۳۷۸: ۸۷).

۵. یک نوع ایده سیاسی که در زمان سلجوقیان رواج پیدا کرد و شالوده اصلی آن را خواجه نظام الملک ریخته بود، در اشعار سعدی کاملاً مشهود است. «آن ایده سیاسی در باره پیوستگی دین و سیاست و برگزیدگی پادشاه از سوی خداوند است و این که تئوری عدل شاهی با نصب الهی در پادشاه آرمانی در هم می آمیزد» (حق دار، ۱۳۸۲: ۳۶). در این موضع، نگاه سعدی به حکومت و صاحبان قدرت شبیه آن چیزی است که امام محمد غزالی و خواجه نظام الملک و نجم الدین رازی درباره آنها بیان می دارند، نظام الملک بر این باور است، که: «ایزد تعالی در هر عصری و روزگاری یکی را از میان خلق برگزیند و او را به هنرهای پادشاهانه و ستود آراسته گرداند و مصالح جهان و آرام بندگان را به او باز بندد و در فساد و آشوب و فتنه را به او بسته گرداند».

«در این تئوری عدل شاهی با نصب الهی در پادشاه آرمانی در هم آمیخته و صورت تازه ای از نظریه سیاسی اهل تسنن را در اطاعت از اولی الامر یا همان پادشاه، در سخن خواجه به وجود آمده است» (حق دار، ۱۳۸۲: ۳۷).

در اشعار سعدی رگه هایی از این نوع تفکرات سیاسی رایج زمان را می توان مشاهده کرد:

که حفظ خدا پاسبان تو بود	توهم پاسبانی به انصاف و داد
خداوند را من و فضل و سپاس	تو را نیست منت ز روی قیاس
نه چون دیگران معطل گذاشت	که در کار خیرت به خدمت بداشت
ولی گوی بخشش نه هر کس برند	همه کس به میدان کوشش درند

(سعدی، ۱۳۷۴: ۷۳).

۶. بالاخره این که فضایی سیاسی حاکم بر گلستان و بوستان همان فضای عرفی سیاسی ای است که در اکثر آثار ادبی تعلیمی و عرفانی و تاریخی زبان فارسی نظیر قابوسنامه، مرصادالعباد، کلیله و دمنه، اخلاق ناصری و... در آثار سیاست نامه نویسان و فیلسوفانی چون خواجه نظام الملک، فارابی، ابن مسکویه، ابن سینا، ابن عامری و امام محمد غزالی وجود دارد که در همه آنها تلاش بر آن بوده تا قدرت حاکم را به همان سمت و سویی سوق دهند که در بوستان و گلستان بر آن تأکید شده است: «سلطان را بگوی توقع خدمت از کسی دار که توقع نعمت از تو دارد و دیگر به آن که ملوک از بهر پاس رعیت اند نه رعیت از بهر طاعت ملوک.

گرچه رامش بفر دولت است	پادشاه پاسبان درویش است
بلکه چوپان برای خدمت اوست»	گوسپند از برای چوپان نیست

(سعدی، ۱۳۷۴: ۸۰).

در چند بیت زیر رابطه شاه و رعیت و لزوم حفظ آن از جانب شاه، ترسیم میشود:

بیفزود بر مرد دهقان خراج	دگر خواست کافزون کند تخت و تاج
بلا ریخت بر جان بیچارگان	طمع کرد در مال بازرگان
خردمند داند که ناخوب کرد	به امید بیشی نداد و نخورد
پراکند شد لشگر از عاجزی	که تا جمع ک رد آن زر از گریزی
که ظلم است در بوم آن بی هنر	شنیدند بازرگانان خبر
زراعت نیامد، رعیت بسوخت	بریدند از آنجا خرید و فروخت
به ناکام دشمن بر او دست یافت	چو اقبالش از دوستی سر بتافت

(سعدی، ۱۳۷۴: ۶۱).

در نهایت این که جانب داری او از شاهان و سلاطین تا آنجا توجیه پذیر بود که حکومت آنها به ظلم و جور کشیده نشود. در غیر این صورت بر تخت بودن آنها کاملاً از دیدگاه او ناروا بود.

منابع نکوهش حکام در شعر سعدی

عمده انتقادات سعدی بر حکام، در دو کتاب بوستان و گلستان نوشته شده است. اگر به بابهای اول دو کتاب بوستان و گلستان دقت کنیم، در می یابیم که سعدی از موضع و جایگاه یک اندرزگو، با اصحاب قدرت (اعم از شاه، وزیر، امیر، والی، حکام محلی و...) مواجه می شود. سعدی نیک می داند که هیچ کس به اندازه حاکمان که رأس هرم قدرت جامعه اند، نمی تواند جامعه را به سمت آرامش و سعادت رهنمون سازد. دو فوشه کور با تفکیک سعدی به دو شخصیت یکی سعدی شاعر، روایتگر و نویسنده و دیگری سعدی حکیم، بر این نظر است که سعدی حکیم به جهت همین خصلت اندرزگری در جایگاهی بالاتر از امیران قرار دارد و خود را فرا بالای دو اقتدار دنیوی و مذهبی، مردی می دانسته است که والاترین و دشوارترین حقایق را کسب کرده است (دو فوشه کور، ۱۳۷۷: ۴۲۴). همان گونه که اسپونویل، با جداسازی شخص صاحب قدرت و شخص عادل، معتقد است که در طول تاریخ، اندیشمندان، از آنجا که کسب قدرت مرد عادل را به نوعی محال می دانستند، ناگزیر سعی در عادل کردن شخص صاحب قدرت می کردند و این همان تدبیری است که سعدی در پیش می گیرد و نشان از واقع نگری او و دوری جستن از هر گونه ایده آرمان گرایانه است. به عبارت دیگر، حاکم کردن مرد خردمند و دانا (آن گونه که افلاطون و فارابی در پی آن بودند) ناظر بر آرمان گرایی و مستلزم تأسیس مدینه فاضله و شهر آرمانی است. در حالی که سعدی، سوی دیگر را در پیش می گیرد و در پی عادل کردن حاکم است. آنچه سعدی می جوید، حاکم عادل است نه عادل حاکم. البته او همچنین، استقرار و اعمال و تعمیم آن به جامعه را، تنها در دستان حاکم یا شاه امکان پذیر می داند. به عبارت دیگر، عدالت به فردی بستگی دارد که سنگ بنای جامعه است و او همانا سلطان است و لذا تربیت و آموزش او ضرورت دارد» (همان: ۴۳۵). سعدی هم بوستان و هم گلستان را با اندرز به شاهان آغاز می کند و همین موضوع، در کنار عناصر و ساختارهای درونی این دو کتاب، آنها را به نمونه نصیحة الملوک

ها شبیه ساخته است. باب اول گلستان در سیرت پادشاهان و باب اول بوستان نیز در عدل و تدبیر و رای نام دارند چنانچه این دو باب را از متنی که در آن قرار دارند جدا کرده و به هم متصل سازیم، خوانشی از آن بدست خواهد آمد که در فهم منطق درونی اندیشه سعدی در باب نسبت میان عدالت (اخلاق) و سیاست (قدرت شاه) بسیار کارآمد است. حال پرسشی پدیدار می شود که: چرا سعدی باب نخست دو اثر برجسته خود را متوجه شاهان و اندرزگو به آنان می کند؟ این امر نشان از آگاهی عمیق سعدی به نقش حکام در رهبری جامعه به سوی زندگی نیک و سعادت مندانه دارد. همچنین شکل بیان و زبانی که سعدی برای القای عدالت گستری و پرهیز از جور و ستم پیشگی به کار برده، کاملاً عامدانه بوده است؛ او در حکایتی از باب اول بوستان این گونه می سراید:

خبر داری از خسروان عجم

نه آن شوکت و پادشاهی بماند	نه آن ظلم بر روستایی بماند
خطا بین که بر دست ظالم برفت	جهان ماند و او با مظالم برفت
خنک روز محشر تن دادگر	که در سایه عرش دارد مقر
به قومی که نیکی پسندد خدای	دهد خسروی عادل ونیک رای
چو خواهد که ویران شود عالمی	کند ملک در پنجه ظالمی...
وگر جور در پادشاهی کنی	پس پادشایی گدایی کنی
حرام است بر پادشه خواب خوش	چو باشد ضعیف از قوی بارکش
میازار عامی به یک خردله	که سلطان شبان است و عامی گله
چو پرخاش بینند و بیداد ازو	شبان نیست گرگ است، فریاد ازو
بد انجام رفت و بد اندیشه کرد	که با زبردستان جفا پیشه کرد
به سختی و سستی بر این بگذرد	بماند برو سالها نام بد
نخواهی که نفرین کنند از پست	نکو باش تا بد نکوید گست

(سعدی، ۱۳۷۴: ۲۱۴).

در این شعر، عناصر اندیشه شاهی آرمانی ایران باستان به وضوح دیده میشود. مطابق این اندیشه، شاه نه تنها فرمانروای مردم که مرکز کیهان است. به گونه ای که هر گونه تغییری در عالم متأثر از رفتار شاه است و همان طور که در اندیشه غزالی آمده، ویرانی و آبادانی عالم، متأثر از عدل و ستم شاه است. مفهوم بنیادین اندیشه سیاسی ایرانشهری، به خلاف اندیشه شریعت نامه نویسی که مبتنی بر وحی الهی است، شاه آرمانی دارای فره ایزدی است. در اندیشه ایرانشهری، شاه آرمانی دارای فره ایزدی عین شریعت است و نه مجری آن» (طباطبایی، ۱۳۸۵: ۱۲۲). سعدی نیز در همین ساختار و منظومه فکری و با به کارگیری عناصر آن روایتگری می کند.

روش سعدی در نکوهش حکام

پیشینه روش شناسی های موجود در بررسی اندیشه سیاسی در ایران را می توان در پنج دسته کلان جای داد.

(۱) **روش شناسی زوالی فلسفی:** خرد عملی و مصلحت اندیشی که خیر و اخلاق عمومی را مدنظر دارد در ادبیات سیاسی جهان تنها در یونان و برخی از سیاست نامه نویسی های ایران باستان وجود دارد که اندیشه ای ملی گرا، مادی، معاش اندیش بوده است (روزنتال) و همیشه با دین و شریعت سر ستیز داشته است و آن را در محدوده خویش جای می داده است. روش شناسی زوالی که تحت تاثیر فلسفه تاریخ هگل گراست، عقل کلان و خرد اصیل را مدرنیته و مشروطه غربی میداند (طباطبایی، ۱۳۸۶: ۶۰۶). حکومت مندی ایرانی نیز تا زمانی که پیوند خود را با ایران و یونان باستان حفظ کرد در اوج بود اما با حاکم شدن دوران عرفانی و خردستیزی جبرگرای عرفانی به زوال رفت و دچار گسست فلسفی و امتناع اندیشه گانی گردید. (طباطبایی، ۱۳۸۶: ۲۰۵).

(۲) **روش شناسی جامعه شناسی خطی:** تحلیلگران با گرایش مدرن و سکولار به تفکیک ساختاری و کارکردی حوزه های اجتماعی می پردازند (ریترز، ۱۳۸۹: ۴۶). در این رویکرد اندیشه دینی، عرفانی و سنتی سیاسی ایران را عقب مانده، متافیزیکی و غیر عملی قلمداد می کند. در این نوع نگرش تنها تجدد، مادی و غرب گرایانه است، که انسان ها را به خرد عملی سوق می دهد. رابطه انسان با خداوند و ایمان و آگاهی های عرفانی و رازورزانه چندان به خرد مصلحت گرای سیاسی جور در نمی آید. تفکرات سیستمی، کارکردی و مارکسیستی با توجه به نگاه خطی و اثبات گرایی که به روند

تاریخی دارند، مرحله متافیزیکی و دینی تمدن بشر را دوران کودکی و نابالغی او به شمار می آورند و می گویند بلاشک حکومت مندی در دوران سنتی و مذهبی با توجه به سازه های معناگرانه به استبداد و کژکار کردی می انجامد.

(۳) روش شناسی استبداد ایرانی: سرشت قدرت در ایران مطلقه و استبدادی است. وجوه حکومت مندی در ایران بسیار ساده است، چرا که در ایران فردانیت شهروندی وجود ندارد (صنعتی، ۱۳۸۰: ۳۶۲). برخی از اندیشمندان سیاست بر این اعتقادند: به این علت که در ایران سیاست شبانی وجود داشته است، نمی توان از اعمال کردن و محدود کردن قدرت، که در حکومت مندی بحث می شود استفاده کرد. ایرانیان با رعیت ترسیده و منزوی بوده اند و یا توده های ریاکار و ظالم که در هر لحظه به هر رنگی در می آیند (موللی، ۱۳۸۳: ۱۶۱). ماهیت استبدادی و تک نفره قدرت در ایران که به هرم حاکمیت اشرافی، زمیندار، نظامی و یا مقدس برمی گردد، ماهیت مطالعه و پژوهش علمی در باب آن را به صفر می رساند. استبداد ایرانی سرشتی رام نشده و وحشی دارد که اندیشه ها را با پول و شمشیر می خرد و آن ها را یا به خدمت می گیرد و یا سرکوب می کند. سرنوشت غزالی، فردوسی، ابن مقفع به لحاظ زندگی عملی و سیاسی مواردی از هزاران گونه ناکام ماندن اهل خرد حکومت مند در سنت اندیشه گان استبداد ایرانی میباشد.

(۴) روش شناسی ساختاری قبیله ای: ماهیت کم آبی و ساختار قبیله ای که خود را وابسته به اقتصاد غنیمتی جنگی و یا رانتی نفتی می کند، چنان استقلالی به حوزه سیاست در ایران می دهد، که سوژه های خرد خودبنیاد در ایران را از ریشه در می آورد و به جای آنها جو عرفان، تقدیر، رضایت و تسلیم شدگی می باشد. بسیاری از تحلیل های مارکسیستی و چپ گرا با رویکردهای علمی و ماده گرا سعی می کنند، نشان دهند تلاش نخبگان فکری و سیاسی ایران به علت بی طبقه بودن و ساختار اقتصادی قبیله ای و رانتی حکومت در مرحله آخر ناکام میماند و در جاذبه مغناطیسی استبداد (فیرحی ساختاری ایران جان به در نمی برند. ساختارگرایان سنت اندیشه گانی ایران پیرامون حکومت مندی را نوعی جبرگرایی و توجیه قدرت می دانند که با تولید الاهیات سیاسی خود به روبنایی توجیه گر بدل می شدند و مردم را برای تحت سلطه قرار گرفته شدن آماده می کردند.

(۵) روش شناسی های ناخود آگاهی: این روش شناسی بر این اساس مفصل بندی شده است که اندیشه ها اسطوره اند و اسطوره ها ناخودآگاه تداومی هر تمدن (یونگ، ۱۳۸۳: ۸۵-۱۰۹). برخی از متفکران ساختارهای امتناع خرد حکومت مندی در ایران را سازه ای و ناخودآگاهی می بینند و اعتقاد دارند روحیه عرفانی مبتنی بر خرد قدسی غیر قابل نقد روحیه ای آرمانی و شاعرانه برای ایرانیان به وجود آورده است که با توجه به فلسفه وحدت وجودی کل نگرا نمی توانند وارد فضاهای استقرایی و دقیق حکومت مندی تجدد بشوند. فلسفه تاریخ قدسی، جغرافیای قدسی، شاه آرمانی و شهر آرمانی (کرین، ۱۳۸۳: ۲۲) در سامان دهی قدرت به صورت دیالکتیک خیر و شر و پایان تاریخ موعودگرایانه (رضایی راد و دیگران، ۱۳۸۸: ۵۲). ایرانیان را چنان در سازه قدسی، متافیزیکی و آرمانی از قدرت قرار داده است (کریستنسن، ۱۳۵۰: ۸-۹) که نمی توانند واقعیت را ببینند و همیشه با عینک های یدئولوژیک، توهمی و غیر واقعی دنیا را تفسیر می کنند و هیچ وقت نمی توانند با اقتصاد، قدرت، دنیا و سیاست که وجوهی استراتژیک و واقع گرا دارند آشتی کنند. سازه قدرت ایرانیان با پشتوانه های دینی، شعری و عرفانی ناخودآگاهی تداومی و قدسی ایجاد کرده است (کرتیس، ۱۳۸۵: ۲۱۱) که در قالب الگوهای تئوریک حکومت مندی در نمی آیند و در صورت های نمادین و غیر مادی با وجوه غیر مستقیم قدرت رامتصلب، ایستا و استبدادی میسازند (قادری، ۱۳۸۸: ۱۶۱).

این روش ها با تمام ریزبینی و دقت خود برخی از وجوه حکومت مندی موجود در ادبیات سیاسی ایران را نادیده گرفته اند و بیش از اندازه گرفتار روش های کلان و عصمت اندیشه گانی متفکرانی چون فروید، هگل، مارکس، وبر، آلتوسر، هابرماس و راجع به تاریخ اندیشه در ایران شده اند. پدیدارشناسان، هرمونیک گرایان، اهالی گفتمان و روشهای کیفی توصیف گران قدرتمندی هستند، ولی نمی توانند راجع به حکومت مندی که درجه ای از تحلیل علی و پیش بینی اثرگذار در خود را داشته باشد، تحلیل ارائه کنند. با این حال تفاوت هایی که از آثار سعدی در فاهمه ایجاد می شود پیام دیگری دارد. در مقوله اندرنامه نویسی مخاطب سعدی راس هرم قدرت و تربیت آن است به نحوی که با شگردی خاص آغاز گر تربیت سیاسی از نوع شرقی، ایرانی آن است: خداوند سعدی بخشنده، دستگیر، خطابخش، عزیز، شفیق و رفیق می باشد (سعدی، ۱۳۷۴: ۳). تمام صفاتی که سعدی به خداوند در منظومه الاهیات سیاسی خویش می دهد کیفی گرایبی است که به قصد اصلاح اجتماعی، سیاسی به کار رفته است. خداوند الگوی شاه است و شاه باید از صفات او تقلید کند. خداوند قدرت مطلقه است و آگاه و دانای کل که همه چیز را می داند. او عامل سعادت و بدبختی انسان می باشد (همان: ۴). پادشاهان گردن بر آستان او می گذارند و اوست که عقل به درگاهش راه ندارد و ادراک او را فهم نمی کند

(همان: ۵). بعد از خداوند قادر، عالم و هستی بخش سعدی، در مجموعه الاهیات سیاسی به پیامبر می رسد و راه صفا جز در پی مصطفی رفتن نیست (همان: ۶). قرآن پیامبر، کتب خانه هفت ملت را بشست و همه دین های قبل از خود را کنار زد و چنان بالا رفت که جبرئیل هم به او نرسید (همان: ۷). پیامبر لات و عزری را شکست داد و تورات و انجیل را منسوخ کرد. سعدی سپس بر خلفای راشدین و فرزندان فاطمه سلام و درود می فرستد و در آخرین مرحله به پادشاهان دوره خود می رسد و ابوبکر ابن سعدابن زنگی و سعد ابن ابی بکر بن سعد را مدح می کند (همان: ۱۰-۱۲). آنها مثل فریدون کشور را آباد کردند و سنت های نیک را اجرا می-کنند و کسی از آنها شکایت ندارد (همان: ۱۱)

در هرم الهیات سیاسی ایران عرفان سعدی، گونه ای متفاوت از حکومت مندی را تحلیل می کند. او درس خوانده نظامیه و بورس حکومت شیراز است، ولی وقتی که برمی گردد با تمام شرافت و انسانیت خارج از قدرت قرار می گیرد و درخواست پادشاه را برای وزیر، وکیل و دبیر شدن رد می کند او می گوید:

مرا طبع از این نوع خواهان نبود سر مدحت پادشاهان نبود

(همان: ۱۰).

با اینکه سعدی قدرت سیاسی و سامان مندی حکومت در ایران را شبانی، استبدادی و مطلقه می داند اما در بوستان که آرمان شهر حکومت مندی اوست، شروع به نقد و اندرز سازنده به حکومت می کند و می گوید سخنان سعدی چون داروی تلخی است که شفا می دهد (همان: ۵۵).

شاهکار آنجاست که سعدی در چرخشی زبانی نه فقط در ادبیات سیاسی ایران بلکه در ادبیات سیاسی جهان با نگاهی انسانی مشروعیت حکومت را با تمام ساختارها و سازه های استبدادی و شبانی ایران به مردم ارجاع می دهد. او ریشه مشروعیت حکومت را مردمی می گیرد و می گوید: برو پاس درویش محتاج دار- که شاه از رعیت بود تاجدار (همان: ۱۵). رعیت چو بیخند و سلطان درخت- درخت ای پسر باشد از بیخ سخت. مکن تا توانی دل خلق ریش- وگر می کنی، می کنی بیخ خویش. رعیت را نباید به بیداد کشت -که مر سلطنت را پناه است و پشت (همان: ۱۶). سعدی در عبارات زیادی نشان می دهد، حکومت نه ارث پدر به پسر، نه هدیه خداوند و نه قدرت سپاهی پادشاه، بلکه رضایت مردم است و تاج پادشاه از رعیت می باشد. او با یادآوری مردمی بودن بنیاد حکومت نصیحت می کند:

طریقت بجز خدمت خلق نیست به تسبیح و سجاده و دلق نیست

(همان: ۳۳).

بنابراین اندرزنامه نویسی سعدی از اساسی ترین فعالیت های ادبی سیاسی وی است که موجب تربیت ساختار قدرت سیاسی می گردد در واقع سعدی را می توان، یک اندرزنامه نویسی سیاسی یا یک سیاست نامه نویسی به معنی کامل و دقیق کلمه به شمار آورد و از همین منظر، یعنی از منظر تاریخ اندیشه سیاسی ایران به او و آثار او، به ویژه بوستان و گلستان، نظر افکنند. به دیگر سخن مطالعه و بررسی آثار او، به ویژه بوستان و گلستان، را نباید به اهل ادب و به تبعات صرف ادبی وانهاد. اگر چه این حکم را درباره بسیاری از متون و آثار ادب پارسی می توان به کار بست و از اجتماعیات تاریخیات، یعنی داده های اجتماعی و تاریخی موجود در آنها در روشن شدن جوانب گوناگون تاریخ و تمدن و فرهنگ ایران بهره جست، اما از آن میان آثار سعدی بیش از بسیاری دیگر از این منظر اهمیت دارد و آینه تمام نمای عصر خود است.

سعدی هم به شیوه نظم و هم به شیوه نثر به انتقاد از حکام پرداخته است. نگاهی گذرا به حکایات باب های نخست گلستان و بوستان، دلالت بر تلاش سعدی در ارائه الگویی از پادشاهی و حکومت گری در پادشاهان و اشخاصی چون انوشیروان پادشاه ساسانی است. در این ارتباط، ابتدا این سؤال را طرح می کنیم که: چرا سعدی مفهوم عملی عدالت را نزد حکام و پادشاهان جست و جو می کند، نه در میان مردم و دیگر اقشار جامعه؟ به عبارت دیگر، چرا سعدی در بررسی رابطه و نسبت میان شاه و رعیت و به طور کلی حکومت کننده و حکومت شونده، این همه بر عدل و ظلم حکومت گر تأکید و اصرار دارد؟ با ارجاع به اندیشه و فلسفه فارابی شاید بتوان به این سؤال پاسخ داد. از نظر فارابی چون غایت انسان رسیدن به سعادت است و به جهت ناتوانی انسان از رسیدن به آن به تنهایی، وجود رئیس مدینه ضرورت می یابد. به نظر فارابی در کتاب احصاء العلوم، راه ایجاد فضیلت در وجود انسان رواج و شیوع آن است و معتقد است که این امر امکان پذیر نیست مگر به وسیله حکومتی که در پرتو آن، این افعال و سنن و عادات و ملکات و اخلاق در شهرها و میان مردم رواج یابد. این حکومت باید در علاقه مند کردن مردم به حفظ ملکات کوشا باشد تا از میان نروند» (طباطبایی، ۱۳۸۶: ۲۳۶)؛ چرا که از نظر او، «رئیس اول قدرت ارشاد تمام انسان های غیر خود را دارد و می تواند همه آنان را به عمل به چیزهایی که برای رسیدن به سعادت لازم است وادار نماید» (فیرحی، ۱۳۷۸: ۳۳۶). فارابی نقش حکومت را در ایجاد

فضایل در وجود انسان ها، به طرز اغراق آمیز، که صرفاً در پرتو تصویرش از مدینه آرمانی قابل فهم است تا بدان پایه میدانند که معتقد است «نخست باید آرئیس مدینه [استقرار یابد و سپس او هم سبب شکل و تحصل مدینه و اجزای آن شود و هم سبب حصول ملکات ارادی اجزاء و افراد آن و ترتب آنها گردد» (همان). سعدی حکایتگر منزلت و وضعیت عدالت در زمانه خویش است و چه بسا دریافتی که او در نتیجه غور و تعمق در جامعه عصر خویش به آن نائل گشته است، هرگز رضایت خاطر او را تأمین نکرده باشد. به همین دلیل است که مدام با ارجاع به الگوهای شخص عادل، از یک سو وضع نامطلوب عدل را توصیف می کند و از سوی دیگر، با اندرزه های خویش به شاهان (به عنوان مرکز ثقل اداره کشور خواهان ترویج عدالت و رسوخ آن در مناسبات اجتماعی و پایان دادن به بحران برخاسته از ستمگری دستگاه اداری- سیاسی است. اسپونویل با اهمیت دادن به نقش عادل در ایجاد عدالت و قائل بودن به تقدم عادل بر عدل، می گوید: «عدالت وجود ندارد و ارزشی ندارد مگر به واسطه وجود عادل هایی که مصمم باشند از آن دفاع کنند» (اسپونویل، ۱۳۸۸: ۹۰). بی تردید سعدی سده ها پیش از اسپونویل این حقیقت را دریافته است که این عدالت نیست که عادلها را می سازد بلکه این عادل ها هستند که عدالت را به وجود می آورند. حکایت زیر را با هم می خوانیم:

«آورده اند که نوشین روان عادل را در شکارگاهی صید کباب کردند و نمک نبود غلامی به روستا رفت تا نمک آرد. نوشیروان گفت نمک به قیمت بستان تا رسمی نشود و ده خراب نگردد. گفتند از این قدر چه خلل آید؟ گفت بنیاد ظلم در جهان اول اندکی بوده است هر که آمد بر او مزیدی کرد تا بدین غایت رسیده:

اگر ز باغ رعیت ملک خورد سیبی
بر آورند غلامان او درخت از بیخ
به پنج بیضه که سلطان ستم روا دارد
زند لشکریانش هزار مرغ به سیخ

(سعدی، ۱۳۷۴: ۳۹).

چنان که گفته شد، سعدی متأثر از همین صورت بندی معرفتی دوران خود، نیک می داند که صلاح و فساد حکومت بسته به صلاح و فساد دستگاه سیاسی و اداری کشور است و این نشان از وقوف تیزبینانه سعدی به نقش حاکم، چونان رأس هرم اجتماعی - سیاسی و اخلاقی دارد. او در برخی حکایات گلستان و بوستان، انوشیروان پادشاه خوش نام ایران کهن را به عنوان الگویی کهن از یک شاه و حاکم عادل برای کاراکتر و مخاطب اصلی حکایات (که حکام و شاهان زمانه اش هستند) خود بر می گزیند و مثال می زند، زیرا همان طور که گفته ایم، مهم ترین مفهوم امر سیاست و جامعه، که بر مبنای آن، تعاملات و مناسبات اجتماعی میان مردم با یکدیگر و نیز با حکومت و گام، می تواند ساماندهی شود، در نزد سعدی عدالت است و از آنجا که تاریخ ایران از انوشیروان پادشاه ساسانی، به عنوان پادشاهی دادگر و عدالت پیشه نام می برد، سعدی نیز متأثر از همین قضاوت عمومی و تاریخی درباره انوشیروان، سعی بر تشویق حکام، شاهان و امرای عصر خود به الگوگیری از رفتار و سلوک سیاسی و اجتماعی او می نماید. نکته بسیار با اهمیت دیگری که هم در این حکایت و در بسیاری دیگر از حکایات سعدی دیده می شود این است که تحلیل سعدی از رابطه قدرت، معطوف به اعمال عادلانه به نفع مردم است. قدرت را آنگاه مطلوب و مفید می داند که مردم از آن منفعت ببرند نه حام. همچنان که در حکایت بالا شاهدیم، انوشیروان سعی بر آن دارد که هیچ گونه استفاده نامطلوبی از قدرت، به صورتی که در نهایت مردم از آن متضرر شوند، انجام نگیرد و شاه انوشیروان نیز به سود مردم حکومت می کند یا دست کم سعدی به متابعت از پیشینیان خود، چنین تفسیری از حکومت گری انوشیروان ارائه می کند. آنچه از حکایت انوشیروان و حکایت انوشیروان و پند او به هرمز در بوستان می توان دریافت این نکته بسیار مهم است که نزد سعدی، عدل و دادگری چونان قانونی است که به کمک آن هم می توان مملکت را به درستی اداره کرد و هم می توان با رواج و تسری آن در جامعه، مردم را به آرامش و سعادت رسانید. بدین ترتیب این قانون دو سویه دارد: یک سویه آن متوجه شاه و کردار او در جهت چگونگی مملکت داری و حفظ و اداره نیک کشور است و سوی دیگر آن ناظر بر روابط و چگونگی تعاملات و مناسبات اجتماعی مردم با یکدیگر است. گسترش عدالت در اجتماع، سعادت مردمان را به همراه دارد و این به نوبه خود تداوم شاهی را برای شاهان به ارمغان می آورد. حکایتی که در ذیل آمده است، اشاره به این مضمون از عدالت دارد (عدالت به مثابه قانون مملکت داری):

یکی از پادشاهان پیشین در رعایت مملکت سستی کردی و لشکر به سختی داشتی لاجرم دشمنی صعب روی نهاد همه پشت دادند.

چو دارند گنج از سپاهی دریغ
دریغ آیدش دست بردن به تیغ

یکی از آنان را که غدر کردند با من دوستی بود ملامت کردم و گفتم دون است و بی سیاسی و سفله و ناحق شناس که به اندک تغییر حال از مخدوم قدیم برگردد و حقوق نعمت سالیان درنوردد. گفت اگر به کرم معذور داری شاید، که اسبم در این واقعه بی جو بود و نمد زین به گرو و سلطان که به زر بر سپاهی بخیلی کند به سر بر او جوانمردی نتوان کرد.

زر بده مرد سپاهی را تا سر بنهد
وگرش زر ندهی سر بنهد در عالم

(سعدی، ۱۳۷۴: ۳۲).

مطابق با تعریف ارسطو از عدالت که در بخش چارچوب نظری به آن اشاره شد، عدالت یعنی موافقت با قانون و قانون همان عرف و آداب و رسوم است و عادل کسی است که مطابق قانون عمل می کند. در حکایت فوق، عدالت چونان قراردادی است که سعدی سعی دارد اجرای آن را به کمک مضامین اخلاقی تضمین نماید. به عبارت ساده تر، از نظر سعدی، این اخلاق است که باید پشتوانه خدمت مردان جنگی به مخدومشان (قدرشناسی) باشد نه زر و سیم و مواجب. از نظر سعدی، عمل به مفاد قرارداد اخلاقی میان این دو تن و تعهد و التزام نسبت به استمرار آن عین عدل است و در مقابل، چنانچه این قرارداد، از سوی یکی از طرفین و به طور یکسویه برهم خورد و ملغی گردد عین بی عدالتی و ظلم است. این قرارداد در حکایت فوق بر پایه توافقی میان شاه و جنگاوران وضع شده است که بر طبق آن، در ازای جنگیدن به آنان مواجب یا حقوق داده شود. در واقع حکایت فوق براساس روایت عدالت بر مبنای مفاهیم حق و تکلیف و حفظ حریم آن است. دوراندیشی سعدی موجب می شود که او پیامد این وضعیت را چالشی بداند که منتج به بحران مشروعیت برای حکومت شاه می شود. این مسأله گونه ای هرج و مرج و بی ثباتی را موجب می شود که سعدی به شدت از آن گریزان است. براساس شواهد ظاهری متن) سعدی ناظری بی طرف است که خرده گیری او به یکی از سپاهیان، نه از باب دلبستگی مطلق او به حکومت، بلکه از جهت نگرانی برای اوضاعی است که احتمالا در آینده روی خواهد داد. نگرانی سعدی از وضعیت احتمالی پیش رو را می توان براساس رویکرد اخلاق گرایانه او به مفهوم عدالت نیز تعبیر کرد. به این معنا که سعدی چونان ناظری ایده آل و اخلاق گرا یکی از طرفین را به حفظ حریم قرارداد عادلانه بر اساس فضایی همچون وفاداری، حق شناسی و گذشت توصیه می کند (که طبعا می توان آنها را از رابطه تقابلیشان با مفاهیمی مانند بی سیاسی، سفلگی، ناجوانمردی، حق ناشناسی و غدر که در متن به کار گرفته شده اند، استنباط نمود). این نصایح اخلاقی سعدی به جهت عاقبت اندیشی اوست و نگرانی او از بر هم خوردن نظم و در نتیجه از بین رفتن امنیت و ایجاد آشوب و هرج و مرج؛ چرا که او سامان یابی مملکت را بسته به استمرار نظم موجود می داند و آن گونه که پیداست و شواهد رو ساختی متن دلالت می کنند، عدم استیفای حق لشکریان نه از روی ظلم و ستمگری شاه بلکه حاصل خطایی ناچیز و به تعبیر سعدی حاصل اندک تغییر حال مخدوم، است. این قرارداد عادلانه در بطن خود متضمن نوعی نظم است و مفهوم نظم در سطح کلان اجتماعی - سیاسی آن حائز گونه های عدالت ورزی است. سعدی بدین طریق، دو مفهوم انتزاعی عدالت و مشروعیت را در بستری عینی و انضمامی به هم گره می زند. همین معنا به صورت منظوم در باب اول بوستان نیز آمده است و گویا در اینجا، این سعدی است که در نهایت دیدگاه مرد جنگی و تعلیل او را می پذیرد:

سپاهی که خوشدل نباشد ز شاه
چو دشمن خر روستایی برد
ملک باج و ده یک چرا می خورد؟
مخالف خرش برد و سلطان خراج
چه اقبال ماند در آن تخت و تاج؟
رعیت درخت است اگر پروری
به کام دل دوستان برخوردی

(سعدی، ۱۳۷۴: ۲۰۶).

در همین زمینه یکی از نکات قابل توجه در اندیشه سعدی، نسبتی است که او میان درویش و حاکم بر قرار می سازد. درویش که در حکایات سعدی با عناوین متعددی چون: زاهد، پارسا، صالح، حکیم، دانا، صاحب دل و بسیاری نام های دیگر از او سخن گفته شده، فردی است که بیشترین تقابل و تضاد را با پادشاه دارد. دو فوشه کور در این زمینه می نویسد: «در رأس هرم جامعه دو مرد رو در روی هم قرار می گیرند: یکی مرد حکیم است که به تجربه فضیلت دست یافته است و دیگری سلطان است که باید درس عدالت بیاموزد» (دو فوشه کور، ۱۳۷۷: ۴۳۹). از نظر دو فوشه کور این تفکیک ذاتی و وجودی میان حکیم و حاکم، از عمده ترین تفاوت های میان سنت یونانی و ایرانی است که مطابق آن در سنت ایرانی، درویش هرگز جایگاه خویش را فراموش نمی کند و خود را به جای پادشاه نمی گذارد؛ در حالی که در سنت یونانی وظیفه اداره جامعه و هدایت آن دقیقا به عهده فیلسوف است (همان). نسبتی که سعدی میان شاه و درویش متصور است، به گونه ای تصویر و طراحی شده است که در آن، معمولا حاکم دچار غفلت می شود و تکالیف خویش را در باب دادگری فراموش می کند. در نتیجه مرتکب جور می گردد و در مقابل، حکیم (مرد دانا) بدون آنکه کوچکترین چشمی به حکومت

داشته باشد، در مقام فردی با تجربه، دانا، مرشد و اندرزگو، با سخنان آگاه کننده خود، تکالیف شاه را به او گوشزد کرده، او را از خواب غفلت بیدار می کند. این رابطه در اغلب حکایات و روایات سعدی، به همین منوال روایت و تکرار شده است. در بوستان حکایتی آمده است که در آن شاهد یک نمونه از مواجهه حاکم و حکیم هستیم. در این حکایت هنگامی که تکه به تاج و تخت می رسد:

چنین گفت یک ره به صاحب‌دلی
خواهم به کنج عبادت نشست

که عمرم به سررفت بی حاصلی
رو که دریایم این پنج روزی که هست

(سعدی، ۱۳۷۴: ۲۰۹).

از قرار معلوم، حاکم به این نتیجه رسیده است که عمر پر حاصل در عبادت کردن است به همین منظور از صاحب‌دل طریق عبادت را جويا می شود تا باقیمانده عمر را به بیهودگی نگذارد اما:

چو بشنید دانای روشن نفس
طریقت بجز خدمت خلق نیست

به تندی بر آشفت کای تکه بس
به تسیح و سجاده و دلخ نیست

تو بر تخت سلطانی خویش باش
به اخلاق پاکیزه درویش باش

(سعدی، ۱۳۷۴: ۲۰۹).

انواع حاکمان مورد نقد از دیدگاه سعدی

۱- حاکمان ستمگر

سعدی در گلستان و بوستان بارها شاهان و صاحبان قدرت را از ظلم و جور بر حذر داشته و فرجام ناگوار آن را گوشزد نموده است:

و گر جور در پادشاهی کنی
میازار عامی به یک خردله

پس از پادشاهی گدایی کنی
که سلطان شبانست و عامی گله

چو پرخاش بینند و بیداد ازو
شبان نیست گر گست بیداد از و

(سعدی، ۱۳۷۴: ۲۱۰).

او ظلم و ستم پادشاهان را عامل جسارت یافتن وزیران و کارگزاران در ارتکاب ظلم و ستم می دانست:

اگر ز باغ رعیت ملک خورد سیبی
به پنج بیضه که سلطان ستم روا دارد

برآوردند غلامان او درخت از بیخ
زند لشکریانش هزار مرغ به سیخ

(همان، ۴۴۹).

و در نصیحه الملوک در توصیه به پادشاه می آورد: «پادشاه باید داد ستمدیدگان را بدهد تا ستمکاران خیره نگردند که گفته اند سلطان که دفع دزدان نکند به حقیقت خود کاروان می زند.» (همان: ۸۰۸).

انتقاد از بر آشفتگی حاکمان در مقابله با پند و اندرز ناصحان

سعدی کاملاً آگاه است که پند و نکوهش پادشاهان، پر مخاطره و دشوار است. لذا به کرات به واعظان و اطرافیان صاحبان قدرت یادآور می شود که:

خلاف رای سلطان رای جستن
به خون خویش باشد دست شستن

(همان، ۵۷).

شنیدم که از نیکمردی فقیر
مگر بر زبانش حقی رفته بود

دل آزرده شد پادشاهی کبیر
ز گردنکشی بر وی آشفته بود

(همان، ۲۲۱).

«نصیحت پادشاهان کردن، کسی را مسلم بود که بیم سر ندارد یا امید زر» (همان، ۱۷۵).

۲- حاکمان عشرت طلب

سعدی پادشاه هوسران را نکوهش می کند و در این باب حکایتی می آورد از پادشاهی که می خواهد با کنیزک چینی خود جمع شود و کنیزک ممانعت می کند، پس پادشاه عصبانی می شود و او را به غلام سیاه و زشت روی می سپارد و غلام مهرش می جنبد و مهر از او بر می دارد و پادشاه شهوتران با اینکه خود این کنیزک را به غلام سیاه بخشیده دستور

می دهد تا سپاه را با کنیزک دست و پای استوار بندند و از بام جوسق به قعر خندق دراندازند (سعدی، ۱۳۷۴: ۶۲). اگر چه پادشاه در نهایت پس از اصرار بزرگان از چنین تصمیمی منصرف می شود، مقصود، بیان نفس دستور پادشاه است. لذا سعدی دلسوزانه زبان به نصیحت پادشاه می گشاید که به ملامتی و سرگرمی عادت نکند و دلک و مطرب و بازیگر را همه وقت به خود راه ندهد (همان، ۸۲۱). و در حکایتی دیگر نقل می کند که شبلی - رحمت الله علیه - به مجلس یکی از پادشاهان در آمد، ملک را دید با وزیر به شطرنج بازی مشغول! گفت احسنت شما را از بهر راستی نشانده اند بازی می کنید؟ (همان، ۸۰۶).

باری، اگر نگاهی به تاریخ سیاسی ایران بیاندازیم خواهیم دید که یکی از دلایل سقوط حکومتها، عسرت طلبی و خوشگذرانی زمامداران بوده است برای اثبات این مدعا نیازی به جستجوی بسیار نیست، سقوط دولت سترگ هخامنشی زمانی روی می دهد که دیگر از تدبیر و سیاست مداری کوروش و داریوش خبری نیست و عامل سقوط دولت غزنوی در زمان مسعود آن قدر عیان است که نیاز به شرح نیست و تاریخ بیهقی برای بررسی این موضوع کفایت می کند. نیز سقوط دولت صفوی زمانی اتفاق می افتد که پادشاهان صفوی از جمله شاه سلطان حسین و شاه سلیمان و... در عسرت طلبی و زن-بارگی خود غوطه ورنند.

برخی از ساده اندیشان و نا آگاهان که با آثار سعدی آشنایی کاملی ندارند، گمان می کنند که او نیز همانند شاعران مداح جبین بر آستان شاهان و امیران جبار و ستمگر نهاده است. در اینکه شیخ فرمانروایان و صدور عصر خود را ستوده و آنان را مدح گفته تردیدی نیست، اما چیزی که از خلال این مدایح آشکار است، پای بندی شیخ به موازین عقیدتی است. این مسئله باعث می شد که او بی پروا و با شجاعت پادشاهان ظالم و ستمگر را انتقاد کند. پادشاهان باید در رعایت عدالت در کشور داری و توجه به خلق، همت خود را به کار گیرند زیرا با ظلم، در درجه نخست بر خود ستم می کنند: «یکی از ملوک عجم حکایت کنند که دست تپاول به مال رعیت دراز کرده بود و جور و اذیت آغاز کرده تا جایی که خلق از مکاره ظلمش به جهان برفتند و از غربت جورش راه غربت گرفتند. چون رعیت کم شد ارتفاع ولایت نقصان پذیرفت و خزینه تهی ماند و دشمنان زور آوردند.

هر که فریادرس روز مصیبت خواهد
گو در ایام سلامت به جوانمردی کوش
بنده حلقه بگوش از نوازی برود
لطف کن لطف که بیگانه شود حلقه بگوش

باری، در مجلس او، کتاب شاهنامه می خواندند در زوال مملکت ضحاک و عهد فریدون. وزیر، ملک را پرسید: هیچ توان دانست فریدون که گنج و ملک و خشم نداشت چگونه بر وی مملکت مقرر شد؟ گفت: چنان که شنیدی [خلقی بر او بتعصب گرد آمدند و تقویت کردند و پادشاهی یافت. پس گفت: ای ملک، چون گرد آمدن خلقی موجب پادشاهی است تو مر خلق را پریشان برای چه میکنی؟ مگر سر پادشاهی کردن نداری؟

همان به که لشکر به جان پروری
که سلطان به لشکر کند سروری

ملک گفت: موجب گرد آمدن سپاه و رعیت چه باشد؟ گفت: پادشه را کرم باید تا بر او رعیت گرد آیند و رحمت تا در پناه دولتش ایمن نشیند و تو را این هر دو نیست

نکند جور پیشه سلطانی
که نباید نگرگ چوپانی

پادشاهی که طرح ظلم افکند
پای دیوار ملک خویش بکند

ملک را پند وزیر ناصح، موافق طبع نیامد. روی از این سخن درهم کشید و به زندانش فرستاد. بسی بر نیامد که بنی عمش به منازعت برخاستند و ملک از تصرف این به در رفت و بر آنان مقرر شد.

پادشاهی کو روا دارد ستم بر زیر دست
دوستدارش روز سختی دشمن زور آورست

با رعیت صلح کن وز جنگ خصم ایمن نشین
زان که شاهنشاه عادل را رعیت لشکرست»

(یوسفی، ۱۳۷۵: ۶۳ - ۶۴).

فرمانروایان جاه طلب و خودکامگان، همواره در صدد آنند که به اراضی دیگران دست تخطی دراز و آرزوهای وسعت طلبی خود را ارضا کنند. این تضاد عجیب در میان مردان صلح و صفا و خودکامگان طالب جاه توسط سعدی بسیار زیبا ترسیم شده است: «ده درویش در گلیمی یخسبند و دو پادشاه در اقلیمی نگنجند.

نیم نانی گر خورد مرد خدای
بذل درویشان کند نیمی دگر

ملک اقلیمی بگیرد پادشاه
همچنان در بند اقلیمی دگر»

(همان: ۶۰).

زمانی که دست ظلم دراز گردد بر لبان مردم خنده نمی آید.

ید ظلم جایی که گردد دراز نبینی لب مردم از خنده باز

(یوسفی، ۱۳۷۴).

تاریخ ایران پر از داستانهای دلخراش سلاطین مستبد و فرمانروایان خودکامه یی است که همه موازین انسانی را برای خاطر مقاصد نفسانی خودشان زیر پا نهاده اند. هوس بیکرانه آنان برای کسب قدرت، سرچشمه و علت همه شور بختیهای آدمیان بوده است. باب اول گلستان سعدی؛ در سیرت پادشاهان و نیز باب اول بوستان؛ در عدل و تدبیر رای سرشار است از حکایات شاهان ستمگر که جز نفرین خلق و بد نامی ابدی چیزی برای خود باقی نگذاشته اند.

«درویشی مستجاب الدعوه در بغداد پدید آمد. حجاج یوسف بخواندش و گفت: دعای خیری بر من بکن. گفت: خدایا جانم بستان، گفت: از بهر خدا این چه دعاست؟ گفت: دعای خیرست تو را و جمله مسلمانان را.

ای زبردست زیر دست آزار گرم تاکی بماند این بازار؟
به چه کار آیدت جهانداری؟ مردنت به که مردم آزاری؟

(یوسفی، ۱۳۷۵: ۶۷).

همچنین در حکایتی در بوستان پادشاهی بیمار می شود و از پارسائی می خواهند تا در حق پادشاه دعا کند، جواب پارسا دارای طنزی تلخ و گزنده است.

دعای منست کسی شود سودمند اسیران محتاج در چاه و بند؟
تو ناکرده بر خلقی بخشایشی کجا بینی از دولت آسایشی؟
کجا دست گیرد دعای ویت دعای ستمدیدگان در پیست؟

(یوسفی، ۱۳۷۴: ۶۴).

و یا در حکایتی دیگر پارسائی به پادشاهی توصیه می کند که بهترین عبادت برای تو آن است که در خواب روی تا مردم را کمتر بیازاری.

«یکی از ملوک بی انصاف پارسایی را پرسید که از عبادتها کدام فاضل ترست؟ گفت: تو را خواب نیمروز تا در آن یک نفس خلق را نیازاری.

ظالمی را خفته دیدم نیمروز گفتم این فتنه ست خوابش برده به
وان که خوابش بهتر از بیداری است آن چنان بد زندگانی، مرده به

(یوسفی، ۱۳۷۵: ۶۷).

سعدی معتقدست که در عرصه سیاست گام نهادن، بویژه خدمت امیران کردن، به اصطلاح شاعر در عمل پادشاهان بودن در عین حال که سودمندست بس خطرناک نیز است: «از تلون طبع پادشاهان بر حذر باید بود که وقتی به سلامتی برنجند و به دشنامی خلعت دهند و ظرافت بسیار هنر ندیمان است و عیب حکیمان» (همان: ۶۹).

و یا: «بر دوستی پادشاهان اعتماد نتوان کردن و بر آواز خوش کودکان که آن به خیالی مبدل شود و این به خوابی متغیر گردد» (همان: ۱۷۱).

یا: «عمل پادشاه چون سفر دریاست خطرناک و سودمند؛ یا گنج برگیری یا در طلسم بمیری
یا زر به هر دو دست کند خواجه در کنار با موج روزی افکندش مرده برکنار»

(همان: ۷۲).

باب اول بوستان عمدتاً درباره نصیحت به پادشاهان و امیران و حاکمان پیرامون رعایت عدل و داد و حقوق رعیت و مردم است. وی سلطانی را می پسندد که روی اخلاص بر درگاه خداوند نهد، روز بندگان را خداوندگار باشد و شب خداوند را بنده حقگزار.

نتیجه گیری

از جمله سجایای اخلاقی سعدی که آن را در کمتر شاعر و نویسنده ای می توان یافت، شهامت او در بیان حقایق و لحن عتاب آمیزش در برابر حاکمان است. اگر به باب های اول دو کتاب بوستان و گلستان دقت کنیم، در می یابیم که سعدی از موضع و جایگاه یک اندرزگو، با اصحاب قدرت (اعم از شاه، وزیر، امیر، والی، حکام محلی و ...) مواجه می شود. سعدی نیک می داند که هیچ کس به اندازه حاکمان که رأس هرم قدرت جامعه اند، نمی تواند جامعه را به سمت آرامش و سعادت رهنمون سازد. آنچه سعدی می جوید، حاکم عادل است نه عادل حاکم. البته او همچنین، استقرار و اعمال و

تعمیم آن به جامعه را، تنها در دستان حاکم یا شاه امکان پذیر می‌داند. به عبارت دیگر، عدالت به فردی بستگی دارد که سنگ بنای جامعه است و او همانا سلطان است و لذا تربیت و آموزش او ضرورت دارد.

سعدی هم بوستان و هم گلستان را با اندرز به شاهان آغاز می‌کند و همین موضوع، در کنار عناصر و ساختارهای درونی این دو کتاب، آنها را به نمونه نصیحه الملوک‌ها شبیه ساخته است. باب اول گلستان در سیرت پادشاهان و باب اول بوستان نیز در عدل و تدبیر و رای نام دارند چنانچه این دو باب را از متنی که در آن قرار دارند جدا کرده و به هم متصل سازیم، خوانشی از آن بدست خواهد آمد که در فهم منطق درونی اندیشه سعدی در باب نسبت میان عدالت (اخلاق) و سیاست (قدرت شاه) بسیار کارآمد است.

از دیدگاه سعدی، علت وجودی و مبنای مشروعیت حکمرانان، خدمتگزاری به رعایا و تأمین امنیت و آسایش و رفاه برای آنان است. به دیگر سخن، رعایا، برخلاف آنچه در گذشته تصور می‌شد، در واقع ولی نعمت حاکمان‌اند و شاهان و حکام به منزله خادم آنها. در اثبات این معنی، شاهد مثال‌های متعددی در آثار سعدی وجود دارد.

«به حقیقت پادشاهان را این دولت و حرمت به وجود رعیت است که بی‌وجود رعیت، پادشاهی ممکن نیست. پس اگر نگهداشت [= رعایت حال] درویشان [مستمندان و مستضعفان] نکند و حقوق ایشان را بر خود نشناسد، غایت بی‌مروتی باشد» (سعدی، ۵۹).

در جای دیگر از همان رساله آمده است: «رعیت اگر پادشاه، نیست و اگر هست، همان رعیت است و پادشاه، بی‌وجود رعیت متصور نمی‌شود...» (سعدی، ۶۷).

سعدی در «گلستان» نیز ضمن حکایتی عبرت‌انگیز، دیگر بار به این معنی که وجود شاهان فرع بر وجود رعایاست، مهر تأکید می‌نهد:

پادشه پاسبانِ درویش است
گرچه نعمت به فرّ دولت اوست
گوسفند از برای چوپان نیست
بلکه چوپان برای خدمت اوست

(سعدی، ۱۴۲).

سعدی در «بوستان»، رعایا را به منزله ریشه درخت و پادشاه را به مثابه تنه آن قلمداد می‌کند و نیک پیداست که استواری درخت به توانایی و استحکام ریشه آن بستگی دارد:

برو پاس درویش محتاج دار
که شاه از رعیت بود تاجدار
رعیت چو بیخ‌اند و سلطان درخت
درخت، ای پسر باشد از بیخ سخت

(سعدی، ۲۰۱).

سعدی با چنان تهور و بی‌پروایی به مذمت حاکمان مستبد و جابر می‌پردازد که توصیه‌ها و هشدارهایش، حتی برای عصر حاضر نیز که در آن، مردم‌سالاری و مسئولیت‌پذیری حاکمان در برابر شهروندان از امور مسلم و بدیهی به شمار می‌رود، حیرت‌انگیز و باورناپذیر به نظر می‌رسد و هنوز هم مصداق‌های فراوانی دارد.

منابع و مراجع

- ۱- ارسطو. (۱۳۶۴). سیاست، ترجمه حمید عنایت، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- ۲- اسپونویل، آندره. کنت. (۱۳۸۸). رساله ای کوچک در باب فضیلت‌های بزرگ، ترجمه مرتضی کلانتریان، تهران: نشر آگه.
- ۳- حق دار، قاسم. ۱۳۸۲. درآمدی بر جایگاه سیاست در شعر سعدی. تهران: مبین.
- ۴- دوفوشه کور، هانری، شارل. (۱۳۷۷). اخلاقیات: مفاهیم اخلاقی در ادبیات فارسی از سده سوم تا سده هفتم هجری، ترجمه محمد علی امیر معزی و... تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- ۵- رضایی راد، محمد. (۱۳۸۸). مبانی اندیشه سیاسی در خرد مزدایی، تهران: طرح.
- ۶- ریتزر، جرج. ۱۳۸۹. نظریه‌های جامعه‌شناسی. تهران: نشر ثالث.

- ۷- سعدی، مصلح بن عبدالله، ۱۳۷۴. گلستان سعدی، مقدمه، شرح و تعلیقات حسن احمدی گیوی. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- ۸- سعدی شیرازی، ۱۳۷۴. بوستان سعدی، تصحیح و توضیح غلامحسین یوسفی - (تهران: شرکت سهامی (خاص) انتشارات خوارزمی).
- ۹- طباطبایی، سید جواد، ۱۳۸۵. درآمدی بر تاریخ اندیشه سیاسی در ایران. تهران: انتشارات کویر.
- ۱۰- فیرحی، داود، (۱۳۷۸). قدرت، دانش و مشروعیت در اسلام، تهران: نشر نی.
- ۱۱- کریستن سن، آرتور امانوئل، ۱۳۵۰. ایران در زمان ساسانیان (تاریخ ایران ساسانی تا حمله‌ی عرب و وضع دولت و ملت در زمان ساسانیان)، ترجمه رشید یاسمی - (تهران: نگارستان کتاب زرین).
- ۱۲- ماسه، هانری، ۱۳۶۴. تحقیق درباره سعدی، ترجمه غلامحسین یوسفی و محمد مهدوی اردبیلی. تهران: انتشارات توس.
- ۱۳- مختاری، محمد، ۱۳۷۸. تحلیلی بر شعر سعدی. تهران: توسن.

