

فصلنامه علمی رهیافت‌های سیاسی و بین‌المللی، شماره شاپا: 1735-739X

دوره ۱۲، شماره ۲ (پیاپی ۶۴)، زمستان ۹۹

فهم مسئله اصلی اندیشه سیاسی سعدی

علی قاسمی*

تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۰۸/۰۶

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۰۵/۲۸

چکیده

شناخت، فهم و تبیین دغدغه و مهم‌ترین مسئله زمانه در اندیشه سعدی از اهمیت زیادی برخوردار است و بر این اساس مقاله حاضر تلاش می‌کند با الگوی روشی متن زمینه محوری هرمنوتیک اسکینر به بررسی مهم‌ترین مسئله سیاسی در اندیشه سعدی بپردازد. از این رو مقاله پس از تبیین روش مذکور، در توضیح مسئله سیاسی سعدی به زمینه‌های نظری و عملی سعدی می‌پردازد و مسئله سیاسی ایشان را با توجه به متون و زمینه‌های نظری و عملی مورد بررسی قرار خواهد داد تا درآمدی بر تبیین مسائل روز جامعه گردد. نگارنده در نهایت به این نتیجه رسیده که با توجه به روش فهم اسکینر و توجه به متون و زمینه‌های عملی و نظری زمانه سعدی، مهم‌ترین مسئله در افکار و اندیشه او عدالت اجتماعی و سیاسی می‌باشد.

واژگان کلیدی: متن، زمینه، هنجار، عدالت، سعدی.

صفحات: ۴۱-۶۸

* استادیار گروه فقه

سیاسی، دانشگاه شهید

بهشتی.

A_qasemi@sbu.

ac.ir

مقدمه

شناخت مسائل جامعه و مطالعه ابعاد آن از گذشته تاکنون همواره مورد توجه اندیشمندان، مکاتب مختلف و نظام‌های سیاسی بوده است و اهمیت توجه و شناخت آن به‌عنوان واقعیتی پذیرفته شده است. بدیهی است که نوع نگاه مکاتب، نظام‌های سیاسی و اندیشمندان به این مسئله پیامدهای متفاوتی را در جامعه در پی خواهد داشت و این مسئله نیز مسلم است که شناخت دقیق و واحدی از مهم‌ترین مسائل سیاسی که بتواند مبنای صحیح مکاتب، نظام‌های سیاسی و اندیشمندان قرار گیرد هنوز وجود ندارد. از طرفی اندیشمندان در حوزه ادبی بر این باورند که آثار شعرا و هنرمندان متأثر از زمانه خویشان می‌باشند و اوضاع اجتماعی و سیاسی زمینه‌ای مناسب برای خلق آثار ادبی است و بر رابطه‌ای عمیق بین ادیب با جامعه و زمانه خویش تأکید می‌ورزند؛ و بر این باورند که نویسندگان و شاعر یکی از صدهای روزگار خویش است (امین، ۱۳۸۴: ۴۴) و معتقدند که «آثار ادبی همواره محصول و مولود حیات اجتماعی است» (زرین کوب، ۱۳۶۱: ۴۴).

در مقاله حاضر نگارنده در پی آن است که با رجوع و بازبینی متون و زمینه‌های نظری و عملی سعدی به درکی صحیح از مهم‌ترین مسئله اندیشه سعدی دست یابد. از آنجاکه روش مورد استفاده در بررسی این پژوهش هرمنوتیک اسکینر می‌باشد که روش فهم اندیشه سیاسی و فهم متن است، برای دستیابی به فهم دغدغه و مسئله سیاسی ایشان باید به فراتر یا فروتر از سطح ادبی متن رفت و در پس آن انگیزه‌ها و نیات مؤلف و زمینه اجتماعی و زبانی نگارشی آن را جستجو نمود. لذا برای مرور مسئله سیاسی سعدی بر طبق این روش، پرداختن به نیات و انگیزه‌های وی و توجه به زمینه‌های اجتماعی و زبانی نگارش متون وی و همچنین شناخت گفتمان سیاسی مسلط بر جامعه و زمانه وی ضروری است که شناخت این گفتمان مسلط بر جامعه مستلزم بررسی پرسش‌های سیاسی مطرح در زمانه وی، زبان خاص آن دوره و شناخت عرف، سنت و قواعد مسلط بر استدلال‌های سیاسی حاکم بر آن دوره است.

پیشینه تحقیق

شخصیت و اندیشه سعدی همواره مورد توجه ویژه اندیشمندان داخلی و خارجی بوده است و در باب شخصیت سعدی و آثار ایشان مقالات و رساله‌ها و کتاب‌های زیادی به زبان‌های مختلف به نگارش درآمده است. آقای کاووس حسن لی در سال ۱۳۸۰ پژوهش جامعی درباره سعدی با عنوان «فرهنگ سعدی پژوهی» که مجموعه‌ای از کتاب‌ها مقالات درباره سعدی است را معرفی کرده که اکثر این آثار، گلستان و بوستان را برای معرفی سعدی و اندیشه‌های وی مبنا قرار داده‌اند (حسن لی، ۱۳۸۰، ج ۱:۱۰). همچنین مقالاتی مثل «مفهوم اعتدال و عدالت در اندیشه سعدی» احسان نراقی در نشریه بخارا سال ۱۳۷۹، مقاله «بررسی اندیشه‌های سیاسی و اجتماعی سعدی» اثر حسین صفری نژاد در نشریه ادبیات فارسی سال ۱۳۸۹، مقاله «مقدمه‌ای بر اندیشه سیاسی و اجتماعی سعدی» اثر فرهنگ رجائی در نشریه کیهان فرهنگی سال ۱۳۶۷، مقاله «درآمدی بر اندیشه‌های سیاسی سعدی شیرازی و ابوالعلاء معری» از سیدمهدی مسبوق در فصلنامه لسان مبین سال ۱۳۹۱ و همچنین مقالات دیگر موجود است که به برخی از آراء و اندیشه‌های سعدی پرداخته‌اند.

پایان‌نامه آقای محمدرضا رحیمی نیز با عنوان «بازتاب ساختارهای سیاسی، اقتصادی و اجتماعی ایران در گلستان و بوستان سعدی» بوستان و گلستان را بازتابی از ساختارهای جامعه ایران می‌داند که در آن روزگار بر اندیشه سعدی اثر گذاشته است. اما در کنار این همه مقاله و کتاب‌های فراوان که از زوایای مختلف در مورد سعدی نگاشته شده است، پژوهشی که بر اساس روش تفسیر اسکینر مسئله سیاسی سعدی را فهم کرده باشد، دیده نشد. آنچه مقاله حاضر را متمایز می‌کند، بررسی فهم مسئله سیاسی سعدی با توجه به دو مؤلفه متن و زمینه بر اساس روش اسکینر می‌باشد که در کتاب‌ها، مقالات و پایان‌نامه‌های منتشر شده بدان توجه نشده است.

چارچوب نظری

هنگام مواجهه با هر متنی نخستین مسئله مورد توجه چگونگی فهم و دلالت متون است که با رویکردهای متفاوتی می‌توان بدان پی برد. در تاریخ معاصر اندیشمندانی به روش فهم اندیشه و چگونگی فهم متون پرداخته‌اند که روش تفسیری اسکینر از جمله روش‌هایی است که به واسطه آن می‌توان اندیشه سیاسی را با توجه به متون و زمینه به دست آورد. این روش که به «چگونگی فهم اندیشه» مربوط می‌شود در فهم مسئله سیاسی اندیشمندان روشی مناسب است. کاربرد هر منوتیک اسکینر در چگونگی فهم اندیشه است و به‌عنوان روشی برای تفسیر و فهم متون تلقی می‌شود. وی با نقد رهیافت‌های متن‌گرایی و زمینه‌گرایی، رهیافتی جمع‌گرایانه به روی محقق اندیشه سیاسی برای فهم متن یا اندیشه بازمی‌نماید و علاوه بر مباحث نظری به صورت عملی و عینی این روش را درباره اندیشه ماکیاولی و هابز تطبیق نموده است.

نقطه عطف و رویکرد جدید در فهم اندیشه را می‌توان در مقاله «معنا و فهم در تاریخ اندیشه» اسکینر دانست که متأثر از فلسفه‌های تحلیلی و زبانی با نقد رویکردهای متن محور و زمینه محور بر زمینه‌های زبان‌شناختی در تفسیر متن اشاره دارد. پایه دیدگاه اسکینر پاسخ به این سؤال است که برای رسیدن به فهم متن یا اندیشه چه روشی مناسب است؟ اسکینر در پاسخ به این سؤال به دورهیافت متن‌گرایی^۱ و زمینه‌گرایی^۲ اشاره می‌کند که ضمن توضیح هر یک، هر دو رهیافت را نقد می‌کند و در ادامه روش‌شناسی خاص خود را که تعامل و جمع بین متن و زمینه است را مطرح می‌نماید. رهیافت متن‌گرایی بر «خودمختاری ذاتی متن»^۳ به‌عنوان تنها کلید ضروری برای فهم معنای آن تأکید دارد و هر تلاشی برای بازسازی زمینه فکری - اجتماعی را به‌عنوان تلاش بیهوده کنار می‌گذارد (Skinner, 1988:29).

اسکینر روش‌شناسی متن‌گرایی را اسیر مجموعه‌ای از اسطوره‌ها می‌داند که از جمله آن‌ها «اسطوره‌شناسی آموزه‌ها»^۴ است (اسکینر، ۱۳۹۳ الف: ۱۱۸).

1. Textualist approach
2. Contextualist approach
3. the autonomy of the text itself
4. Mythology of doctrines

او همچنین بر این باور است که متن گرایان در فهم اندیشه دچار «اسطوره انسجام» هستند، بدین معنا که متنی که از قدما در دسترس است بایستی دارای انسجام منطقی باشد، لذا یا خود متن دارای انسجام است و یا مفسر بایستی انسجام فرضی را از متن استخراج کند و سازگاری یا انسجام بایستی وجود داشته باشد و ناتوانی از پی بردن به پیام میان سطرها را همانا انسان‌های بی فکر و خوانندگان بی دقت می‌داند (اسکینر، ۱۳۹۳ الف: ۱۳۳) و اسکینر معتقد است که رهیافت متن‌گرایی رویکردی شیء‌انگارانه به تاریخ اندیشه دارد و به تفاوت مفاهیم در زمان‌های متفاوت توجهی نکرده است که این نگاه به بی‌معنایی تاریخ منتهی می‌شود و هر نویسنده‌ای پیش‌بینی‌کننده نویسنده بعدی خواهد بود (اسکینر، ۱۳۹۳ الف: ۱۱۹).

در رهیافت زمینه‌گرایی زمینه، تعیین‌کننده معنای متن است و فهم معنای متن منوط به فهم زمینه‌های فکری، دینی، سیاسی، اجتماعی و اقتصادی آن است؛ و در تلاش برای فهم معنای هر متن یا اندیشه باید زمینه کلی یا چارچوب نهایی را که متن در آن زمینه یا چارچوب پدید آمده بازسازی نمود (Skinner, 1988:29). اسکینر با نقد رهیافت‌های متن‌گرایی و زمینه‌گرایی، رهیافتی جمع‌گرایانه به روی محقق اندیشه سیاسی برای فهم متن یا اندیشه بازمی‌نماید. وی هدف اصلی مفسر را اثبات معنای متن می‌داند و تأکید دارد این معنا صرفاً با قرائت خود متن به دست نمی‌آید بلکه برای دستیابی به آن باید به فراتر یا فروتر از سطح ادبی متن رفت و در پس آن انگیزه‌ها و نیت مؤلف و زمینه اجتماعی و زبانی نگارشی آن را جستجو نمود (ریچارد، ۱۳۷۷: ۶۴). توجه به نیت و انگیزه‌های مؤلف، زمینه فرهنگی و اجتماعی و زبانی نگارش متن در فهم معنای متن ضروری است چراکه نکاتی که در خود متن نیست را برای ماروشن می‌کند. اسکینر تأکید می‌کند که متون کلاسیک را در زمینه ایدئولوژیک خاص خودشان قرار دهیم (اسکینر، ۱۳۹۳ ب: ۱۵).

از دیدگاه اسکینر برای فهم اندیشه سیاسی، هم شناخت گفتمان سیاسی مسلط بر جامعه و زمانه وی و هم قصد و نیت آن اندیشمند ضروری است (حقیقت، ۱۳۸۵: ۳۶۶-۳۵۶). برای فهم معنای متن باید متن را در زمینه

عملی آن قرار داد، یعنی کوشید تا از فعالیت سیاسی یا موضوعات مسئله انگیز جامعه‌ای پرده‌برداری کرد که مؤلف آن را خطاب قرار می‌دهد و متن پاسخی به آن است. به باور اسکینر نظریه‌پرداز سیاسی در ارائه پاسخ به سؤالات ناظر به مناظرات ایدئولوژیک به معضلات سیاسی زمانه‌اش واکنش نشان می‌دهد. بنابراین بدون فهم آن بستر اجتماعی-سیاسی که زاینده این معضلات و چنان سوا لاتی بوده اساساً امکان فهم متن منتفی است (اسکینر، ۱۳۹۳: ۲۰۵).

لذا برای فهم اندیشه و مسئله سیاسی سعدی علاوه بر توجه به متون مشخص ایشان، به معضلات اجتماعی و سیاسی دوران ایشان نیز تمرکز کرد؛ بی‌توجهی به هر دو، فهمی ناقص و نامرتبط از اندیشه سعدی به ما خواهد داد.

شناخت گفتمان سیاسی مسلط بر جامعه مستلزم شناخت عوامل متعددی است از جمله: ۱- مشکلات و پرسش‌های سیاسی مطرح‌شده در آن دوره و پاسخ‌های ارائه‌شده به آن‌ها، ۲- زبان خاص آن دوره و معانی، مفاهیم و گزاره‌های متداول آن دوره که هر نویسنده‌ای با استفاده از آن‌ها اقدام به نگارش می‌کند و ۳- شناخت سنت، عرف، اصول و قواعد مرسوم و مسلط بر استدلال‌های سیاسی حاکم بر آن دوره (مرتضوی، ۱۳۸۶: ۱۸۱-۱۸۰). اسکینر در مقدمه کتاب ماکیاولی در توضیح شیوه روش شناختی خویش چنین می‌گوید: «استدلال من این خواهد بود که برای فهم نظریه‌ها و تعالیم ماکیاولی باید مشکلاتی را از لابه‌لای غبار زمان باز و آشکار کنیم که او به‌وضوح در آثارش خویشتن را با آن‌ها روبه‌رو می‌دیده، اما برای این که به چنین دیدگاهی برسیم، لازم است محیطی را که این آثار در آن تصنیف شده، بازآفرینی کنیم: یعنی فلسفه رنسانس و... محیط سیاسی زندگی در دولت‌شهرهای ایتالیا در اوایل سده شانزدهم» (اسکینر، ۱۳۷۸: ۱۷).

اسکینر برای فهم اندیشه سیاسی مراحل پنج‌گانه تفسیر در هرمنوتیک اسکینر را که راهنمای عملی در به‌کارگیری این روش نیز می‌باشد را این‌گونه ذکر می‌کند: اولین سؤال اسکینر این است که نویسنده یا مؤلف در تألیف متن نسبت به دیگر متون در دسترس که زمینه ایدئولوژیک را تشکیل می‌دهند چه کاری انجام داده یا می‌دهد. اسکینر در توضیح این پرسش از اصطلاح

«هنجار مرسوم»^۱ استفاده می‌کند، اینکه نویسنده «دخل و تصرف‌هایش»^۲ در هنجارهای مرسوم چیست و مؤلف در فضای ایدئولوژیک خود چه هنجارشکنی داشته است. دومین سؤال اسکینر این است که نویسنده در نوشتن متن نسبت به کنش سیاسی موجود یا «زمینه عملی»^۳ چه کاری انجام داده یا می‌دهد. پرسش سوم این است که ایدئولوژی‌ها چگونه می‌باید شناسایی شوند و تگون، نقد و تحول آن‌ها چگونه می‌باید بررسی و تبیین شوند؛ و پرسش چهارم اینکه ارتباط ایدئولوژی سیاسی و کنش سیاسی که اشاعه ایدئولوژی‌های خاصی را به خوبی توضیح می‌دهد، چیست؟ و این امر چه تأثیری در رفتار سیاسی دارد. اسکینر در این دو مرحله به بحث از ایدئولوژی می‌پردازد و پرسش آخر این است که کدام اندیشه‌ها و کنش‌های سیاسی در ترویج و مرسوم ساختن تحول ایدئولوژیک نقش دارند (تولی، ۱۳۸۳: ۵۸).

تطبیق مراحل این روش بر مسئله مورد پژوهش این چنین می‌شود که نویسنده سعدی است، متن مورد نظر مسئله سیاسی و یا عدالت سیاسی می‌باشد. دیگر متون در دسترس (هنجارهای مرسوم): اندرزنامه‌ها، شریعت نامه نویسی و.... می‌باشند. زمینه‌های عملی: جامعه زمان سعدی: شیراز، ایران، بغداد و جهان اسلام است و زمینه‌های نظری: قرآن و احادیث، اندرزنامه‌ها و علما و شعرا دیگر می‌باشد. در این روش سه مسئله مهم است: ۱. هنجارهای مرسوم؛^۴ مفروضات رایج و هنجارهای مرسوم آن زمان سعدی چه بوده است. ۲. تصرف؛^۵ ایشان چه تصرفی در آن هنجارهای مرسوم کرده است؟ چه مقدار از آن هنجارها را پذیرفته و چه مقدار آن‌ها را رد نموده است. ۳. زمینه نظری و یا عملی؛ سعدی نسبت به جامعه زمان خود و زمینه‌های نظری موجود چه کاری انجام داده است.

1. Convention
2. Manipulation
3. Practical context
4. convention
5. manipulation

مسئله سیاسی سعدی

سعدی آثار گران‌قدری دارد که تحت عنوان کلیات منتشر شده و شامل بوستان، گلستان، قصاید، غزلیات و رسالات می‌باشد. همان‌گونه که سابق بر این گذشت آثار هنرمندان و شعرا متأثر از زمینه و زمانه خویشتن است و تاریخ ایران نیز گویای این مسئله است که از قدیم سرزمین ایران مورد هجوم اقوام مختلف داخلی و خارجی بوده است به‌گونه‌ای که این سرزمین را دچار ضعف نمودند. در چنین شرایطی سعدی به‌عنوان یک مصلح اجتماعی و از بزرگان ادب پارسی در قالب شعر و نثر به تحلیل اوضاع اجتماعی و سیاسی زمانه خویش می‌پردازد و در میان بزرگان ادب سعدی به مسائل اجتماعی و واقعیت‌های اجتماعی زمانه خویش توجه جدی دارد به‌گونه‌ای که در آثار خویش از جمله گلستان به توصیه و نقد اقشار مختلف از جمله حاکمان و زمامداران پرداخته و از جهتی نیز وقایع عصر مغول را گوشزد می‌نماید. یوسفی در مقدمه تصحیح گلستان می‌گوید: «اوضاع اجتماعی عصر سعدی در گلستان متجلی است» (سعدی، ۱۳۷۵: ۳۳). از آنجاکه بر اساس روش مذکور هدف، فهم متن است، اما برای فهم متن باید فراتر از متن رفت و شرایط اجتماعی و زمینه را نیز در نظر گرفت. برای فهم مسئله و دغدغه سعدی، ما هم به زمینه و شرایط زمانه سعدی و هم به متون ایشان می‌پردازیم:

۱. زمینه و زمانه سعدی

زمینه اجتماعی، زمانه و گفتمان مسلط بر جامعه سعدی مستلزم شناسایی عوامل متعددی از جمله: مشکلات و پرسش‌های سیاسی مطرح‌شده در آن دوره و پاسخ‌های ارائه‌شده به آن‌ها، زبان خاص آن دوره و معانی، مفاهیم و گزاره‌های متداول آن دوره که هر نویسنده‌ای با استفاده از آن‌ها اقدام به نگارش می‌کند و شناخت سنت، عرف، اصول و قواعد مرسوم و مسلط بر استدلال‌های سیاسی حاکم بر آن دوره است که در دو بخش زمینه نظری و عملی مورد بررسی قرار می‌گیرد:

۱.۱.۱. زمینه نظری

۱.۱.۱.۱. سعدی متعلق به قرن هفتم هجری قمری است که از قرن‌های پر غنای تمدن و فرهنگ ایرانی- اسلامی است که مشاهیر زیادی در آن زمان زندگی می‌کردند. مولوی، سعدی، خواجه نصیرالدین طوسی، صدرالدین قونوی و همچنین شیخ شهاب‌الدین سهروردی و بسیاری از بزرگان در این قرن بوده‌اند. سعدی از آثار برخی از این شعرا و نویسندگان استفاده نموده است.

۱.۱.۲. تأثیرپذیری از قرآن و حدیث. با توجه به شرایط ظلم و جور حاکم بر زمانه سعدی و تأثیرگذاری بر اندیشه او، با الگوگیری از مضامین اسلامی- قرآنی بر آن شد تا به مسئله اساسی خود عدالت در عرصه اجتماع و سیاست بپردازد. سعدی از کودکی با قرآن خود داشت آن گونه که خود گوید: «یاد دارم که در ایام طفولیت متعبد بودم و شب‌خیز و مولع زهد و پرهیز، شبی در خدمت پدر رحمه‌الله علیه نشسته بودم و همه‌شب دیده بر هم نیسته و مصحف عزیز برکنار» (سعدی، ۱۳۷۸: ۷۰). بهره‌گیری سعدی از قرآن در آثار او خصوصاً در گلستان و بوستان مشهود است. گاهی مضمون آیات را به صورت نظم و یا نثر آورده و گاهی عین آیه را نقل نموده است و به صراحت یا تلویحی به آیتی از آیات قرآن استناد جسته است. توجه سعدی به آیات قرآن به انحاء مختلف نشان از آشنایی عمیق و تسلط او با مفاهیم قرآن و بهره‌مندی وی از قرآن است. لذا مضمون و محتوای بسیاری از اشعارش را از قرآن وام گرفته است که در ادامه به برخی از آن‌ها اشاره می‌شود (ذکر جمیل سعدی، ۱۳۷۳: ۳۴۰-۳۳۱). وی با اقتباس از آیه «نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ» (سوره ق: ۱۶) می‌گوید:

دوست نزدیک‌تر از من به من است/ وین عجیب‌تر که من از وی دورم

چکنم با که توان گفت که او/ در کنار من و من مهجورم (سعدی، ۱۳۷۸: ۷۲).

سعدی در جای دیگر با بهره‌گیری از قرآن «أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لَا هُمْ يَحْزَنُونَ» (سوره یونس: ۶۲) راجع به توحید می‌گوید:

موحد چه دریای ریزش زرش/ چه شمشیر هندی نهی بر سرش

امید و هراسش نباشد زکس/ بر این است بنیاد توحید و بس (سعدی، ۱۳۷۸: ۱۷۸)

و یا با اقتباس از آیه «وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَ لَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ

تَسْبِيحَهُمْ» (سوره اسراء: ۴۴) می‌گوید:

کوه و دریا و درختان همه در تسبیح‌اند/ نه همه مستمعی فهم کنند این اسرار (سعدی، ۱۳۷۸: ۸۰۶)

ایشان با بهره‌گیری از مفهوم آیات «و ما علی الرسول الا البلاغ المبین» و «فهل علی الرسول الا البلاغ المبین» می‌گوید:

ما نصیحت به جای خود کردیم/ روزگاری درین بسر بردم

گر نیاید به گوش رغبت کس/ بر رسولان پیام باشد و بس (سعدی، ۱۳۷۸: ۱۷۹).

۱. ۱. ۳. سعدی از تحصیل کرده‌های مدرسه نظامیه است. این مدرسه را خواجه نظام الملک ساخته و در قرن پنجم غزالی از مدرسان این مدرسه بوده و از سراسر عالم دانشجویان به این مدرسه می‌رفته‌اند و مستمری و شهریه «به قول سعدی ادرار» می‌گرفتند. مرا در نظامیه ادرار بود/ شب و روز تلقین و تکرار بود (سعدی، ۱۳۷۸: ۳۳۲). با اینکه غزالی در سال ۵۰۵ قمری و صد سال پیش از تولد سعدی وفات کرده، ولی روح اندیشه غزالی و تعلیمات وی در نظامیه حاکم بود و نه تنها در نظامیه، بلکه در سراسر جهان اسلام چنین بود و بسیار طبیعی است که سعدی هم در سیطره تفکر غزالی قرار گرفته باشد. مثلاً در باب توحید اشعاری که سعدی دارد از مباحث غزالی در کتاب توحید و توکل در احیاء العلوم گرفته که سطوح، مراتب و درجات خداشناسی را مطرح می‌کند. در این مدرسه نیز از محضر شیخ شهاب‌الدین سهروردی کسب معرفت نمود.

۱. ۱. ۴. مسافرت به اقصای عالم و سیر آفاق و انفس و ملاقات با بزرگان. سعدی پس از فراغ از تحصیل در نظامیه با مسافرت به اقصای عالم و سیر آفاق و انفس و ملاقات با بزرگان، گام‌هایی اساسی در جهت غنای اندیشه خود برداشت. وی در دیباچه بوستان به حق مدعی است که از هر خرمنی خوشه‌ای یافته است:

در اقصای عالم بگشتم بسی/ بسر بردم ایام با هر کسی

تمتع زهر گوشه‌ای یافتم/ زهر خرمنی خوشه‌ای یافتم (سعدی، ۱۳۷۸: ۱۹۳).

۲.۱. زمینه عملی

سعدی برای زمینه و محیط در شکل‌گیری اندیشه و فهم متن نقشی اساسی قائل است و به قابلیت تأثیرپذیری انسان از محیط پیرامونی خود توجه جدی داشته است. بدان گونه که اگر محیط سالم و متناسب فراهم شود احتمال تغییر هویت نیز وجود دارد.

جامه کعبه را که می‌بوسند/ او نه از کرم پيله نامی شد

با عزیزی نشست روزی چند/ لاجرم همچو گرامی شد (سعدی، ۱۳۷۸: ۱۴۶).

و در مواردی دیگر در تأثیر زمینه و محیط بر سیرت و اندیشه انسان می‌گوید که به چند نمونه اشاره می‌شود:

با بدان یار گشت همسر لوط/ خاندان نبوتش گم شد

سگ اصحاب کهف روزی چند/ پی نیکان گرفت و مردم شد (سعدی، ۱۳۷۸: ۴۱).

و یا می‌نویسد:

گلی خوشبوی در حمام روزی/ رسید از دست محبوبی به دستم

بدو گفتم که مشکي يا عبیری/ که از بوی دلاویز تو مستم

کمال هم‌نشین در من اثر کرد/ وگر نه من همان خاکم که هستم (سعدی، ۱۳۷۸: ۲۹).

و در جای دیگر می‌گوید:

گر نشیند فرشته‌ای با دیو/ وحشت آموزد و خیانت و ریو

از بدان نیکوی نیاموزی/ نکند گرگ پوستین‌دوزی (سعدی، ۱۳۷۸: ۱۶۶).

روزگار سعدی روزگاری پر آشوب بود. جامعه اسلامی زمان سعدی از هر طرف مورد هجوم بود و در شرایط بدی قرار داشت، از سوی غرب، صلیبیان با جنگ‌های طولانی، از سوی شرق، صحنه تاخت‌وتاز مغولان و از درون، ملوک الطوائفی اتحاد و انسجام را تحت فشار قرار می‌داد. «ایران به صورت ملوک الطوائفی اداره می‌شد که این حکومت‌های به وجود آمده در تمام دوران سیاسی از یک شباهت کلی برخوردار بودند و آن نوعی حکومت مطلقه و متکی بر انتصاب یک شخص واحد بوده است» (ظهیری ناو، ۱۳۸۷، ۱۰۳). در دورانی که بی‌عدالتی، بی‌نظمی، بی‌قانونی و ظلم و فساد بر جامعه ایرانی حاکم است و برهان قاطع در همه جا زور و قدرت و حکمرانی سلاطین است.

به‌گونه‌ای که کارنامه مغول در دوران حکومت بر ایران این‌چنین توصیف می‌شود: «کشتارهای بی‌امان و قتل‌عام‌های پی‌درپی، شکنجه‌ها و آزارها، ساختن مناره‌ها از سرهای آدمیان، برداشتن دیوارها از صف‌های اسرا همراه آجر و گچ، سربریدن و مثله کردن، تخطی به نوامیس مردم بی‌دفاع، دزدی و غارت، ترویج انواع مفسد و معایب، دروغ و تزویر، مخالفت با شرع و اخلاق و انسانیت» (صفا، ۱۳۸۲: ۳).

در آن ایام حاکمان را تحمل حقیقت شنوی نبوده است و رعب و وحشت کسی را مجال مخالفت با پادشاه نمی‌داده است. اوضاع اجتماعی عصر سعدی را به‌خوبی می‌توان از این حکایت برداشت نمود. سعدی در باب اول گلستان از رویاهی سخن به میان می‌آورد: «گفتم حکایت آن روباه مناسب حال توست که دیدنش گریزان و بی‌خویشتن، افتان‌وخیزان. کسی گفتش: چه آفت است که موجب مخالفت است، گفتا: شنیده‌ام که شتر را به سخره می‌گیرند. گفت ای سفیه شتر را با توجه مناسب است و تو را بدو چه مشابَهت، گفت خاموش که اگر حسودان به غرض گویند شتر است و گرفتار آیم که را غم تلخیص من دارد. (سعدی، ۱۳۷۸: ۵۰) در چنین اوضاع اجتماعی که اندیشمندان بیم جان دارند، سکوت و تن دادن به اوامر پادشاهان و ظالمان تنها راه نجات بود. «وزرای نوشیروان در مهمی از مصالح مملکت، اندیشه همی کردند و هر یک از ایشان دگرگونه رأیی همی زدند و ملک همچنین تدبیری اندیشه کرد. بزرجمهر را رأی ملک اختیار آمد. وزیران در نهانش گفتند رأی ملک را چه مزیت دیدی بر فکر چندین حکیم؟ گفت به‌موجب آن‌که کارها معلوم نیست و رأی همگان در مشیت است که صواب آید یا خطا. پس موافقت رأی ملک اولی ترست تا اگر خلاف صواب آید به علت متابعت ایمن باشیم.

خلاف رأی سلطان رأی جستن/ به خون خویشتن باید دست شستن

اگر خود روز را گوید شب است این/ به باید گفتن آنک ماه و پروین

(سعدی، ۱۳۷۸: ۶۱)

در چنین وضعیتی سعدی از شرایط زمانه خود چنین سخن به میان می‌آورد:

در میر و وزیر و سلطان را/ بی‌وسیلت مگر پیرامن

سگ و دربان چو یافتند غریب/ این گریبانش گیرد آن دامن (سعدی، ۱۳۷۸: ۵۲).
در چنین اوضاع اجتماعی و سیاسی است که شهر و شهروندان در زیر چتر
عدالت به زندگی عادلانه و رشد و پویایی می‌رسند.

وجود تو شهری است پر نیک و بد/ تو سلطان و دستور دانا خرد
رضا و ورع نیک‌نامان حر/ هوی و هوس رهزن و کیسه‌بر (سعدی، ۱۳۷۸: ۳۲۵).
با چنین روزگاری و حاکم گشتن بی‌عدالتی بر عرصه سیاسی ایران و ملاحظه
جور و ستم ظالمان قرن هفتم هجری، سعدی اساسی‌ترین نیاز یک جامعه
سالم و مدینه فاضله را عدالت و حاکم عادل می‌داند و عدل را نمایانگر یک
اجتماع سالم می‌داند؛ و بر آن می‌شود که از عدل سخن گوید و در ابواب
بوستان خصوصاً باب اول، در اندیشه کمال و عدالت خواهی انسان سخن
براند. سعدی از زمانه خویش چنین می‌گوید:

ای محمد گر قیامت می‌بر آری سر ز خاک/ سر بر آور وین قیامت در میان خلق بین
زینهار از دور گیتی و از انقلاب روزگار/ در خیال کس نیامد کانچنان گردد چنین
(سعدی، ۱۳۷۸: ۸۵۸).

و گلستان نیز آینه زمانه سعدی است و ما را به شرایط تاریخی و زمانه او آگاه
می‌سازد، آن‌گونه که در باب سیرت پادشاهان و یا در باب قناعت، زورگویی،
خودخواهی و بی‌عدالتی پادشاهان را می‌توان باز یافت. لذا با توجه به شرایط
اجتماعی و سیاسی زمینه‌های نظری و عملی زمانه سعدی و تأثیرگذاری بر
اندیشه و روحیه او، به نظر می‌رسد که با توجه به زمانه جور و ستم ستمگران
قرن هفتم هجری و تأثیر این مسئله در روحيات سعدی، مهم‌ترین مسئله
سیاسی در اندیشه و آراء ایشان با تمرکز بر متون ایشان و زمانه وی عدالت
اجتماعی^۱ باشد که از جایگاه والا و کاربردی در بین اندیشمندان از گذشته
تاکنون برخوردار بوده است؛ و آن چیزی که زبان و قلم سعدی را تا به امروز
زنده نگاه داشته و او را شخصیتی امروزی ساخته، دغدغه ترویج عدالت‌گستری
ایشان است.

هنجارهای مرسوم، هنجارشکنی و هنجارپذیری سعدی

اندیشه سیاسی غالب و هنجار مرسوم زمانه سعدی شریعت نامه‌نویسی، اندر زمانه نویسی و اخلاق نویسی مثل قابوس‌نامه، سیاست‌نامه، اخلاق ناصری بود. سعدی با پذیرش بعد اخلاقی اندیشه زمانه خویش، آن را به عرصه سیاست و حکومت وارد می‌نماید. مهم‌ترین مسئله این است که عدالت را به‌عنوان یک مسئله اخلاقی وارد عرصه حکومت و سیاست می‌نماید. مسئله دیگری که در زمانه سعدی به‌عنوان هنجار و رویه معمول شاعران قبل از او مطرح بود، مدح پادشاهان است؛ اما سعدی این رویه متداول را می‌شکند و با نقد و تقبیح مدح، این مسئله را در شان خود و شاعران دیگر نمی‌بیند و به موعظه و اندرز می‌پردازد (نراقی: ۳۲۲).

چه حاجت که نه‌کرسی آسمان/ نهی زیر پای قزل ارسلان

مگو پای عزت بر افلاک نه/ بگو روی اخلاص بر خاک نه (سعدی، ۱۳۷۸: ۱۹۷).

سعدی در گلستان و بوستان در موارد متعددی حاکمان و صاحبان قدرت را از جور و ستم بر حذر داشته و نتیجه آن با بدیشان گوشزد نموده است:

وگر جور در پادشاهی کنی/ پس از پادشاهی گدائی کنی

میازا عامی به یک خردله/ که سلطان شبان است و عامی گله

چو پرخاش بینند و بیداد ازو/ شبان نیست گرگ است فریاد ازو (سعدی، ۱۳۷۸: ۲۱۸).

و در نصیحه الملوک در اندرز به حاکمان آورده است: «پادشاه باید داد ستم‌دیدگان را بدهد تا ستمکاران خیره نگردند که گفته‌اند سلطان که دفع دزدان نکند به حقیقت کاروان می‌زند» (سعدی، ۱۳۸۶: ۸۰۸) و از برآشفتگی حاکمان در قبال پند ناصحان انتقاد می‌کند:

شنیدم که از نیک‌مردی فقیر/ دل‌آزرده شد پادشاهی کبیر

مگر بر زبانش حقی رفته بود/ ز گردن‌کشی بر وی آشفته بود (سعدی، ۱۳۷۸: ۲۳۱).

وی حاکمان را به خدمت‌گذاری به رعیت تشویق می‌کند و آنان را از خودکامگی نهی؛ پادشاهان واقعی از دید ایشان مردم هستند نه حاکمان. ایشان در نصیحه الملوک شرط بقای حاکمیت را خدمت به شهروندان می‌داند و می‌گوید: «پادشاهان و لشکریان از بهر محافظت رعیت‌اند تا دست

تطاول قوی را از ضعیف کوتاه گردانند، چون دست قوی کوتاه نگردانند و خود درازدستی روا داند، مرین پادشاه را فایده نباشد، لاجرم بقایایی نکند» (سعدی، ۱۳۸۶: ۸۱۲) و معتقد است: پادشاهان اند که محتاج خلق و رعیت هستند، پادشاهی بدون وجود رعیت غیر ممکن است؛ حال آنکه رعیت بدون وجود پادشاه میسر است (سعدی، ۱۳۸۶: ۸۱۳).

پادشاه پاسبان درویش است/ گرچه رامش به فر دولت است
گوسپند از برای چوپان نیست/ بلکه چوپان برای خدمت است (سعدی، ۱۳۷۸: ۶۰).
سعدی همچنین بی‌ارزشی تاج و تخت را متذکر می‌شود و توانگران را محتاج‌ترین می‌داند:

درویش و غنی بنده این خاک و درند/ و آنان که غنی‌ترند محتاج‌ترند (سعدی، ۱۳۷۸: ۴۶)
سعدی در عصر رواج تملق و چاپلوسی و در زمانی که سنت ادب فارسی وسیله کسب نام و نان و هجو این و آن است و زورمندان تهی از دانش به قصاید بلند مدح و ستایش خو گرفته‌اند، با حق‌گوئی گستاخانه‌ای که ملک مسلم اوست، توانایان عصر خود را درس رهبری مبتنی بر انسانیت می‌دهد. قصاید فارسی نخستین باب گلستان که در سیرت پادشاهان است و همچنین باب اول بوستان که در آن زمینه هوش و تدبیر و امنیت، نظام استخدما، تدابیر جلب مسافر و جهانگرد، نظارت بر کارگزاران، آموزش‌های شغلی، داورزی، حق‌پذیری، نصیحت‌نیوشی و آیین جنگ و تدبیر سپاه را به روشنی بیان و با آوردن داستان‌های مناسب، مطالب را رساتر می‌کند (ذکر جمیل سعدی، ۱۳۷۳: ۲۳۲). سعدی در هشدارش به پادشاه در تملق عده‌ای چنین می‌گوید:
چه سود آفرین بر سر انجمن/ پس پرده نفرین کنان پیرزن (سعدی، ۱۳۷۸: ۲۳۰).
و مردم را از چنین روحیه‌ای نهی می‌کند:

به دست آهن تفته کردن خمیر/ به از دست بر سینه پیش امیر (سعدی، ۱۳۷۸: ۶۳).
شیخ سعدی از بزرگان عصر خود مداحی کرده است اما مدایح او هیچ شباهت به ستایش‌های گویندگان دیگر ندارد، نه تملق می‌گوید، نه مبالغه می‌کند، بلکه سراسر گفتارش موعظه و اندرز است و متملقان و گزافه‌گویان را سرزنش می‌کند ممدوحان خود را به داد و دهش و مهربانی و دلجویی از

فقرا و ضعفا و ترس از خدا و تهیه توشه آخرت و تحصیل نام نیک و ترغیب و تحریص می‌نماید (سعدی، ۱۳۷۸: ۱۵).

نکته دیگری که در زمانه سعدی به‌عنوان مسئله‌ای متداول مطرح بود، سبک اطناب در کلام و مغلق نویسی است. سعدی با سبکی ساده و دل‌نشین موضوعات اجتماعی را در قالب داستان‌های کوتاه، شیوه سابق را هنجارشکنی نموده است و نظم و نثرش بی‌بدیل و در حد مطلوب فصاحت و بلاغت است و به قول خویش:

بر حدیث من و حسن تو نیفزاید کس / حد همین است سخندانی و زیبایی را
(سعدی، ۱۳۷۸: ۴۰۷).

نثر سعدی ابداعی است که پیش از او سابقه نداشت، اکثر دانشمندان ایرانی در زمینه فلسفه و علوم آثار خود را به زبان عربی می‌نوشتند اما اندر زمانه‌هایشان به زبان فارسی بود نظیر مرزبان‌نامه، سیاست‌نامه و نصیحه الملوک که این آثار جملگی پرتکلف و مشکل بود؛ اما سبک سعدی که آن را سهل و ممتنع می‌نامند آثار او را نه برای خاصان که برای عامه مردم نیز سهل الوصول و مطبوع کرده بود، به‌طوری‌که حکایت گلستان علاوه بر ایران در هند و پاکستان و آسیای صغیر و میانه نیز محبوبیت دارد (نراقی: ۳۲۰). امرسن نویسنده آمریکایی می‌گوید: سعدی به زبان همه ملل و اقوام سخن می‌گوید و گفته‌های او مانند هومر، شکسپیر و سروانتس همیشه تازگی دارد. (نراقی: ۳۲۰) از نوآوری‌های دیگر او که در آثار قبل از او دیده نمی‌شود نتیجه‌گیری و مضمون‌آفرینی از موضوعات بسیار ساده است. از گل سرشوی، از پر طاووس، بلبل محبوس در قفس، دندان برآوردن طفل و ... مضامین نو به وجود می‌آورد.

جایگاه عدالت در متون سعدی

بر اساس روش مذکور برای فهم اندیشه و مسئله سیاسی سعدی باید به سراغ متون وی رفته و برای فهم متن نیز باید فراتر از متن رفت و زمینه و شرایط اجتماعی اندیشمند را بررسی نمود. حال بعد از بررسی زمینه‌های عملی و نظری سعدی به سراغ متن تألیفات ایشان رفته تا با توجه به زمینه‌های مذکور،

مسئله سیاسی ایشان را کشف نمود. آنچه سعدی را متفکری برجسته در تمامی اعصار ساخته است همین مسئله عدالت خواهی اوست. عدالت در اندیشه سیاسی سعدی به عنوان مسئله‌ای اساسی برگرفته از مبانی اسلامی است. از طرفی با توجه به روزگار و زمانه سعدی در قرن هفتم که بر عرصه سیاسی ایران جور ستم و بی‌عدالتی حاکم گشته است و تأثیرپذیری سعدی از زمینه سیاسی - اجتماعی زمانه خویش، دغدغه و مسئله اساسی سعدی در عرصه حکومتی و سیاسی در تألیفات و متون ایشان بر محور عدالت دور می‌زند و بر آن می‌شود که از عدالت سخن بگوید.

بر این اساس است که نخستین باب از ابواب ده‌گانه بوستان را که طولانی‌ترین ابواب می‌باشد باب عدل نامیده و خود نیز بدان اشاره نموده است:

یکی باب عدل است و تدبیر و رأی / نگهبانی خلق و ترس خدای (سعدی، ۱۳۷۸: ۱۹۳).

و در گلستان نیز فراوان حکایت‌هایی دیده می‌شود که سعدی تحقق عدالت را یادآور می‌شود؛ باب در سیرت پادشاهان برگرد محور عدالت دور می‌زند و همچنین از عوامل محوری و اصول کاربردی در جهت کارآمدی زندگی سیاسی و اجتماعی در اندیشه سعدی عدالت است. سیاست و حاکم بدون عدالت منتهی به استبداد می‌شود. ایشان سعی می‌کند که با داستان‌هایی به نصیحت حکام و سلاطین پردازد و آن‌ها را با امور حکومتی آشنا کند. وی پایه عالم مطلوب خود را عدالت می‌داند یا به تعبیر خود «نگهبانی خلق و ترس خدای» و در سراسر تألیفات او در پاسخ به مسائل زمانه روح عدالت خواهی هویدا است. مثلاً در این اشعار و داستان‌ها که باهدف نصیحت پادشاهان و آشنایی آنان با امور حکومت‌داری بیان می‌شود، روح عدالت متجلی است:

شنیدم که در وقت نزاع روان / به هر مز چنین گفت نوشیروان

که خاطر نگهدار درویش باش / نه در بند آسایش خویش باش

نیاساید اندر دیار تو کس / چو آسایش خویش جویی و بس (سعدی، ۱۳۷۸: ۱۹۹).

ایشان رعایت عدالت و رأی را به انسان‌ها هشدار می‌دهد و نتیجه بی‌عدالتی را مهاجرت انسان‌ها به مکانی دیگری می‌داند و در این زمینه می‌گوید:

الا تا نیچی سر از عدل و رأی/ که مردم ز دست نیچند پای
گر یزد رعیت ز بیدادگر/ کند نام زشتی به گیتی سمر (سعدی، ۱۳۷۸: ۲۰۰).
بدین ترتیب سعدی عمل بر اساس عدالت را شرط موفقیت حکومت
می داند و اطاعت مردم از حکومت را نتیجه مراعات عدالت دانسته است.
ایشان مردم‌گرایی بر اساس عدالت و رعایت حقوق قشر ضعیف اجتماع را
اصلی ضروری دانسته و در واقع به اصلی اشاره می کند که کارگر آسوده‌خاطر
باشد و عدالت تأمین شده در اجتماع و می گوید:

مراعات دهقان کن از بهر خویش/ که مزدور خوشدل کند کار بیش
بران باش تا هر چه نیت کنی/ نظر در صلاح رعیت کن (سعدی، ۱۳۷۸: ۲۰۰).
و در رابطه سیاست داخلی، استقرار و اجرای عدالت در کشور حکام را متوجه
این مسئله اساسی نموده و شیوه رفتار با آنان را به خوبی بیان کرده است:
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 (سعدی، ۱۳۷۸: ۱۹۹).
در این راستا اشارت بسیار زیبایی دارد که در اشعار دیگران مشاهده نمی‌ش
و د:

بنی آدم اعضای یکدیگرند/ که در آفرینش زیک گوهرند (سعدی، ۱۳۷۸: ۴۶).
سعدی در همین رابطه کامیابی فرمان‌روایی و ملک‌داری را در مراعات بر
اساس عدل و انصاف می‌داند:

از آن بهره‌ورتر در آفاق کیست؟ که در ملک‌رانی به انصاف زیست (سعدی، ۱۳۷۸: ۲۰۰).
دلیل عملی و عینی سعدی در مرکزیت قرار دادن به عدالت، بر این قرار
دارد که سعدی عدالت را یکی از عوامل تعیین‌کننده در زندگی اجتماعی و
سیاسی می‌داند. به نظر او قدرت سیاسی بدون عدالت، به استبداد و قهرا به
نابرابری و دل‌مردگی می‌انجامد، درحالی‌که عدالت بدون قدرت سیاسی، به
هرج و مرج، درهم‌ریختگی و قهرا به نابودی زندگی اجتماعی. در سایه نظام
سیاسی، عدالت وسیله‌ای است کارآمد برای هموار نمودن راه رشد و ترقی.
بی‌توجهی به آسایش و رفاه یکی از مصداق‌های بی‌عدالتی است، کاری است
که از هر زمامداری برمی‌آید، اما چنین عملی نه به نفع خود اوست و نه به
نفع مردم (رجایی، ۱۳۷۶: ۵۸).

سعدی در رساله نصیحه الملوک بایبانی روان آن‌چنان مسائل و غوامض مملکت‌داری را در راستای عدالت‌خواهی و احسان اشاره می‌کند که گویی خود سال‌ها در مصدر امور قرار داشته است. به‌عنوان مثال: پادشاهان سرند و رعیت جسد، پس نادان سری باشد که جسد خود را به دندان پاره کند (سعدی، ۱۳۸۴: ۱۰۳۸). حاکم عادل به مثال دیوار محکم است، هرگاه که میل کند بدان که روی در خرابی دارد (سعدی، ۱۳۸۴: ۱۰۴۰). پادشاهی که عدل نکند و نیک‌نامی توقع دارد بدان ماند که جوهمی کارد و امید گندم دارد (سعدی، ۱۳۸۴: ۱۰۴۴). تقویض کارهای بزرگ به ناآزموده نکند که پشیمانی آرد (سعدی، ۱۳۸۴: ۱۰۳۵). پادشاهانی که مشفق درویشانند نگهبان ملک و دولت خویشند بحکم آنکه عدل و احسان و انصاف خداوندان مملکت موجب امن و استقامت رعیت است (سعدی، ۱۳۸۴: ۱۰۳۱). سلطان خردمند رعیت را نیازارد تا چون دشمن برونی زحمت دهد از دشمن اندرونی ایمن باشد (سعدی، ۱۳۸۴: ۱۰۳۹). از طرفی اگر بخواهیم جلوه‌های بی‌عدالتی را در کلام سعدی بررسی کنیم تا به عدالت اجتماعی به‌عنوان یک مفهوم مرکزی در اندیشه سعدی برسیم، بایستی به موارد زیر اشاره کرد:

۱. سعدی یکی از جلوه‌های بی‌عدالتی را در ستم حاکمان می‌داند و در سرتاسر آثار خویش حاکمان را به رعایت حقوق مردم و شهروندان اندرز می‌دهد و معتقد است که ستمگران جز نفرین مردم و بدنامی برای خود چیزی به‌جای نمی‌گذارند. «درویشی مستجاب‌الدعوه در بغداد پدید آمد، حجاج یوسف را خبر کردند بخواندش و گفت دعای خیری بر من بکن گفت خدایا جانش بستان گفت ازبهر خدای این چه دعاست گفت این دعای خیراست تو را و جمله مسلمانان را.

ای زبردست زبردست آزار/گرم تا کی بماند این بازار

به‌چه‌کار آیدت جهان‌داری/ مردنت به که مردم‌آزاری (سعدی، ۱۳۷۸: ۴۶).

و یا در پندی دیگر شخص پارسا خفتن را برای پادشاه ظالم بهترین عبادت می‌داند «یکی از ملوک بی‌انصاف پارسایی را پرسید که از عبادت‌ها کدام فاضل‌ترست گفت تو را خواب نیم‌روز تا در آن یک نفس خلق نیازاری.

ظالمی را خفته دیدم نیم روز/ گفتم این فتنه خوابش برده به
و آن که خوابش بهتر از بیداری است/ آن چنان بد زندگانی مرده به (سعدی، ۱۳۷۸: ۴).
۲. از جلوه‌های دیگر بی‌عدالتی را ستم قاضیان و محتسبان می‌داند و در
متون خویش از ستم این گروه سخن گفته و آنان را بهترین ترازو برای برقراری
عدالت در جامعه می‌داند و فراوان کجروی‌های آنان را نقد می‌کند:
گر در همه شهر یک سر نیستی است/ در پای کسی رود که درویش تر است
باین همه راستی که میزان دارد/ میلش طرفی بود که آن بیشتر است (سعدی، ۱۳۷۸: ۹۵۶).
۳. جلوه مهم دیگری که سعدی فراوان بدان اشاره داشته بی‌عدالتی پارسایان
ریاکار می‌داند.

دلقت به چه کار آید و مسحی و مرقع/ خود را ز عملهای نکوهیده بری دار
حاجت به کلاه برکی داشتنت نیست/ درویش صفت باش و کلاه تتری دار (سعدی، ۱۳۷۸: ۷۴).
و یا چنین می‌گوید: «عابدی را پادشاهی طلب کرد، عابد اندیشید که
دارویی بخورم تا ضعیف شوم مگر اعتقادی که دارد در حق من زیادت کند.
آورده‌اند که داروی قاتل بخورد و بمرد.

آنکه چون پسته دیدمش همه مغز/ پوست بر پوست بود همچو پیاز
پارسایان روی در مخلوق/ پشت بر قبله می‌کنند نماز
چون بنده خدای خویش خواند/ باید که بجز خدا نداند (سعدی، ۱۳۷۸: ۷۵).
و در حکایتی دیگر آمده است: زاهدی مهمان پادشاهی بود چون به طعام
بنشستند کمتر از آن خورد که ارادت او بود و چون به نماز برخاستند بیش از آن
کرد که عادت او، تا ظن صلاحیت در حق او زیادت کنند.

ترسم نرسی به کعبه‌ای اعرابی/ کین ره که تو می‌روی به ترکستان است
چون به مقام خویش آمد سفره خواست تا تاولی کند. پسری صاحب
فراست داشت گفت ای پدر باری به مجلس سلطان طعام نخوردی گفت در
نظر ایشان چیزی نخوردم که به کار آید، گفت: نماز را هم قضا کن که چیزی
نکردی که به کار آید (سعدی، ۱۳۷۸: ۷۰).

مفهوم عدالت در اندیشه سیاسی سعدی

حال بعد از بررسی دغدغه اساسی سعدی در تألیفات خود، مفهوم عدالت را در اندیشه ایشان به بررسی می‌نشینیم. با توجه به تعاریف مختلف از عدالت در اعصار مختلف کلاسیک، مدرن و پست مدرن ارائه تعریفی واحد از عدالت مشکل به نظر می‌رسد. به‌طورکلی عدالت در اندیشه سعدی برگرفته از اندیشه اسلامی او و عمل بر اساس احکام الهی، دستورات دینی و موافق شریعت است. سعدی کشتن بدکاران را بر طبق فتوای شرع روا می‌داند: که را شرع فتوی دهد بر هلاک/ الا تا نداری زکشتنش پاک (سعدی، ۱۳۷۸: ۲۰۹). اما مصادیق متفاوتی از عدالت در اندیشه ایشان مشاهده می‌شود که در ادامه به آن‌ها اشاره می‌گردد:

۱. عدالت فردی - مدنی

عدالت در این معنا به مفهوم آگاهی فرد به توانایی‌ها و وظایف خود و عمل کردن بر اساس آن است که در نهایت منجر به عدالت توزیعی می‌شود. حکایت شبان و حاکم در بوستان این مفهوم از عدالت را می‌رساند: روزی یکی از حکام از لشکریان خویش در روز شکار بازمی‌ماند، یکی از شبانان دولتی او را می‌بیند و مشتاقانه به سوی او می‌آید. حاکم به گمان اینکه شبان قصد جان او را دارد کمان را به زه راست می‌کند تا او را زپای درآورد، شبان شتابان خود را معرفی کرده ملامت وار چنین می‌گوید:

توانم من ای نامور شهریار/ که اسی برون آرم از صد هزار

مرا گله بانی به عقل است و رأی/ تو هم گله خویش باری پبای

در آن تخت و ملک از خلل غم بود/ که تدبیر شاه از شبان کم بود (سعدی، ۱۳۷۸: ۲۱۱).

۲. عدالت توزیعی

عدالت فردی - مدنی منجر به عدالت توزیعی می‌شود. عدالت توزیعی به مفهوم اعطاء کل ذی‌حق حقه و تشویق و تنبیه بر اساس شایستگی‌ها و سزاواری‌های افراد می‌باشد. از آنجاکه توانایی‌ها و قابلیت‌های افراد با یکدیگر متفاوت است عدالت در هر موجودی به معنای رعایت استحقاق بر اساس قابلیت‌های اوست؛ و در این مفهوم رعایت تساوی در استحقاق‌ها از

ضروریات اجرای عدالت است. نمونه‌های زیر در بردارنده عدالت اجتماعی به مفهوم عدالت توزیعی از منظر سعدی است:

نه هر کس سزاوار باشد به مال/ یکی مال خواهد یکی گوشمال (سعدی، ۱۳۷۸: ۲۶۳).

به عقش ببايد نخست آزمود/ به قدر هنر پایگاهش فزود (سعدی، ۱۳۷۸: ۲۰۴).

مکافات مودی به مالش مکن/ که بینش بر آورد باید زین

مکن صبر بر عامل ظلم دوست/ که از فربهی بایش کند پوست (سعدی، ۱۳۷۸: ۲۰۰).

دو خصلت نگهبان ملک و یاور دین/ به گوش جان تو پندارم این دو گفت خدای

یکی که گردن زور آوران به فخر بزن/ دوم که از در بیچارگان به لطف درآی (سعدی، ۱۳۷۸: ۸۳۸).

جفایپیشگان را بده سر به باد/ ستم بر ستم پیشه عدل است و داد (سعدی، ۱۳۷۸: ۲۶۳).

۳. اعطاء و رعایت حق مردم بر حاکم و حق حاکم بر مردم

اعطا و رعایت حق حاکم بر مردم اطاعت از فرمانروایان است و حق مردم بر حاکم، خدمت به مردم، احسان به نیازمندان و مراعات حال رعیت است که بدون آن حکومت بر مردم غیر ممکن می‌شود:

رعیت چو ببینند و سلطان درخت/ درخت ای پسر باشد از بیخ سخت (سعدی، ۱۳۷۸: ۱۹۹).

طریقت به جز خدمت خلق نیست/ به تسبیح و سجاده و دلق نیست (سعدی، ۱۳۷۸: ۲۱۳).

مپندار اگر طاعتی کرده‌ای/ که نزلی بدین حضرت آورده‌ای

به احسانی آسوده کردن دلی/ به از الف رکعت به هر منزلی (سعدی، ۱۳۷۸: ۲۴۷).

و به عقیده سعدی فرمانروایان در هر اقدام و اندیشه‌ای باید مصلحت مردم را رعایت کنند لذا به حکمرانان توصیه می‌کند که: بر آن باش تا هر چه نیت کنی/ نظر بر صلاح رعیت کنی (سعدی، ۱۳۷۸: ۲۰۰) حکایت عمر بن عبدالعزیز که در خشکسالی نگین انگشتی خود را فروخت و بهایش را به درویش و مسکین و محتاج داد»

که زشت است پیرایه بر شهریار/ دل شهری از ناتوانی فگار (سعدی، ۱۳۷۸: ۱۲۱۲).

سعدی بیان می‌دارد: یکی از جمله صالحان به خواب دید پادشاهی را در بهشت و پارسایی در دوزخ. پرسید که موجب درجات این چیست و سبب درکات آن که مردم برخلاف این معتقد بودند. ندا آمد که این پادشاه به ارادت درویشان به بهشت اندر است و این پارسا به تقرب پادشاهان در دوزخ

(سعدی، ۱۳۷۸: ۷۴). و حق حاکم بر مردم اطاعت مردم از فرمانروایان خود است. الا تانیچی سر از عدل و رأی/ که مردم زدست نیچند پای (سعدی، ۱۳۷۸: ۲۰۰) سعدی در گلستان آورده است که: گردآمدن خلقی موجب پادشاهی است، تو مرخلق را پریشان برای چه می کنی؟ ملک گفت موجب گردآمدن سپاه و رعیت چه باشد؟ گفت پادشاه را کرم باید تا بر او گرد آیند (سعدی، ۱۳۷۸: ۴۴).

۴. عدل به معنای ضدظلم

با توجه به اینکه سعدی گسترش بی عدالتی را نتیجه رفتار ظلم و ستم فرمانروایان و اداره کنندگان جامعه می داند، عدالت از یک دیدگاه به معنای ضد ظلم و رعایت عدالت را نفی ستم و ظلم می داند.

شیب دود خلق آتشی بر فروخت/ شنیدم که بغداد نیمی بسوخت (سعدی، ۱۳۷۸: ۲۱۷).
سعدی در برخورد حکام می گوید: انوشیروان عادل را در شکارگاهی صید کباب کردند، 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، برو 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/ ز نند لشکریان هزار مرغ به سیخ
(سعدی، ۱۳۷۸: ۵۴).

سعدی در همین رابطه ظلم را مایه ویرانی نظام سیاسی و عدم ظلم به رعیت در راستای عدالت خواهی و پایداری حکومت می گوید:

که خاطر نگه دار و درویش باش/ نه در بند آسایش خویش باش
مکن تا توانی دل خلق ریش/ و گر می کنی می کنی بیخ خویش
خرابی و بدنامی آید ز جور/ رسد پیشین این سخن را به غور
رعیت نشاید به بیداد کشت/ که مر سلطنت را پنهاند و پشت
الا تانیچی سر از عدل و رأی/ که مردم زدست نیچند پای
(سعدی، ۱۳۷۸: ۲۰۰-۱۹۹).

سعدی در گلستان نیز در سیرت پادشاهان ظلم سلاطین را به هدف عدالت‌خواهی مایه ویرانی ملک می‌داند:

نکند جور پیشه سلطانی/ که نیاید زگرگ چوپانی

پادشاهی که طرح ظلم فکند/ پای دیوار ملک خویش بکند (سعدی، ۱۳۷۸: ۴۴).

و در همین رابطه است سرنوشت دو برادر: یکی عادل و دیگری ظالم که اولی پس از مرگ پدر به واسطه عدل و شفقت در جهان نامور شد و دیگری ستم ورزید و دشمن بر او دست یافت:

شنیدم که در مرزی از باخت/ برادر دو بودند از یک پدر

مقرر شد آن مملکت بر دو شاه/ که بی حدومرز بود گنج و سپاه

به حکم نظر در به افتاد خویش/ گرفتند هر یک یکی راه پیش

یکی عدل تا نام نیکو برد/ یکی ظلم تا مال گرد آورد

یکی عاطفت سیرت خویش کرد/ درم داد و تیمار درویش خورد

سرآمد به تائید ملک از سران/ نهادند سر بر خطش سروران

دگر خواست کافزون کند تخت و تاج/ بیفزود بر مرد دهقان خراج

چو اقبالش از دوستی سر بتافت/ به ناکام دشمن بر او دست یافت

گمانش خطا بود و تدبیر سست/ که در عدل بود آنچه در ظلم جست

(سعدی، ۱۳۷۸: ۲۱۹-۲۱۸).

این حکایت در بوستان نیز دلیلی دیگر بر نفی ظلم در راستای عدالت‌خواهی از منظر سعدی است:

شنیدم که یکبار در حله ای/ سخن گفت با عابدی کله‌ای

که من فرماندهی داشتم/ به سر بر کلاه مهی داشتم

سپهرم مدد کرد و نصرت وفاق/ گرفتم به بازوی دولت عراق

طمع کرده بودم که کرمان خورم/ که ناگه بخوردند کرمان سرم (سعدی، ۱۳۷۸: ۲۲۰).

۵. عدالت به معنای رعایت اعتدال

یکی دیگر از معانی عدالت در اندیشه سیاسی سعدی، عدالت به معنای رعایت حد اعتدال و میانه‌روی در زندگی سیاسی اجتماعی است که در متون تألیفی ایشان قابل مشاهده است. نمونه‌های زیر گویای این معنای از عدالت

در اندیشه سعدی می‌باشد:

مگوی و منه تا توانی قدم/ از اندازه بیرون و از اندازه کم (سعدی، ۱۳۷۸: ۳۲۷).

تواضع گر چه محبوبست و فضل بیکران دارد/ نباید کرد بیش از حد که هیبت را زیان دارد (سعدی، ۱۳۵۶: ۸۵۸).

«زهد و عبادت شایسته است نه چندانکه زندگانی بر خود و دیگران تلخ کند، عیش و طرب ناگزیر است نه چندانکه وظایف و مصالح رعیت در آن مستغرق شود» (سعدی، ۱۳۵۶: ۳۴۴). در موارد فوق عدم افراط و رعایت حد اعتدال در گفتار و رفتار و حتی در اصول اخلاقی از اصول مورد تأکید سعدی است. ایشان در همین رابطه پادشاهان را به رعایت اعتدال فرامی‌خواند: «... نه‌چندان درشتی کن که از تو سیر گردند و نه‌چندان نرمی که بر تو دلیر شوند. بگفتا نیک مردی کن نه‌چندان/ که گردد خیره گرگ تیزدندان.

پادشاه باید که تا به حدی خشم بر دشمنان نراند که دوستان را اعتماد نماند...» (سعدی، ۱۳۷۸: ۱۶۲)

6. عدالت به معنای انصاف

عدالت در مفهومی دیگر از نگاه سعدی به معنای انصاف می‌باشد. ایشان در سفارش به حکام عدالت‌پیشگی بر اساس انصاف را که متأثر از مبانی دینی ایشان است، مایه زندگی سعادت‌مند و بهره‌وری می‌داند و می‌گوید:

الاتا نیچی سر از عدل و رأی/ که مردم زدست نیچند پای

از آن بهره‌ورتر در آفاق نیست/ که در ملک‌رانی به انصاف زیست

(سعدی، ۱۳۷۸: ۲۰۰).

یا در جای دیگر می‌گوید: «پادشاه منصف آن است که انصاف و داد را بین همه خلق به تساوی رعایت نماید به طوری که نه مال زید بر او حلال باشد و نه خون عمرو بر او حرام» (سعدی، ۱۳۵۶: ۸۳۱). در اینجا سعدی عدالت به معنای انصاف در زندگی سیاسی اجتماعی و رفتار فرمان‌روایان را مشروط به تساوی بین خلق دانسته است.

نتیجه‌گیری

در این نوشتار تلاش گردید تا با استفاده از روش هرمنوتیک اسکینر، بررسی زمینه و آثار سعدی، مسئله سیاسی ایشان را به بررسی بنشینیم. دقت در آنچه گذشت این جمع‌بندی را به دنبال دارد که اندیشه و آثار سعدی اندیشه‌ای فراگیر و جهان‌شمول است که همه‌چیز را در صلاحیت خود می‌دید و در واکنش به زمینه‌های نظری و عملی مسلط بر زمانه و فکر خود مطرح گردید. بدون تردید مسئله سیاسی و مبانی اندیشه‌ای سعدی بسیار قابل تفسیر می‌باشد، لذا زمینه برای تفاسیر مختلف از اندیشه وی فراهم گردیده است. به‌طورکلی در جمع‌بندی نهایی، با وجود هنجارشکنی مختلف که در مبانی نظری سعدی نسبت به پارادایم زمانه خویش مشاهده نمودیم و هم‌چنین با توجه به بی‌عدالتی‌ها و ظلم و فسادهای مسلط بر زمانه فکری و عملی سعدی، می‌توان مسئله و دغدغه سیاسی ایشان را عدالت به حساب آورد و نقش محوری برای عدالت در اندیشه ایشان در نظر گرفت؛ همان‌گونه که به این مسئله در طی تحقق ارائه گردید. بی‌تردید این مطالب ظرفیت موجود در اندیشه سعدی را نمایان ساخته و نمی‌تواند به‌طور کامل و مسلم‌الگوی غیرقابل تغییر و نهایی از دغدغه و مسئله ایشان باشد. به امید آن‌که این مباحث در جهت شناخت مسائل معاصر و حل آنان گامی هرچند کوچک را برداشته باشد.

منابع

قرآن کریم

اسکینر کونتینن، (۱۳۹۳ الف)، بینش های علم سیاست، ترجمه مجیدی، چاپ اول، تهران، فرهنگ جاوید.

اسکینر کونتینن، (۱۳۹۳ ب)، بنیادهای اندیشه سیاسی مدرن (ج ۱)، ترجمه فیروزمند، تهران، آگه.

اسکینر کونتینن، (۱۳۷۸)، ماکیاولی، ترجمه عزت الله فولادوند، تهران، طرح نو.
امین سیدحسن، (۱۳۸۴)، ادبیات معاصر ایران، تهران، انتشارات دایره المعارف ایران شناسی.

پالمرد ریچارد، (۱۳۷۷)، علم هرمنوتیک، ترجمه محمد سعید حنایی کاشانی، تهران، هرمس.

تولی جیمز، (۱۳۸۳)، روش شناسی اسکینر در تحلیل اندیشه سیاسی، ترجمه غلامرضا بهروزک، مجله علوم سیاسی، شماره ۲۸، تابستان ۱۳۸۳، صص ۵۷-۸۴.
حسن لی کاووس، (۱۳۸۰)، فرهنگ سعدی پژوهی، شیراز، انتشارات بنیاد فارس شناسی و مرکز سعدی شناسی.

حقیقت صادق، (۱۳۸۵)، روش شناسی علوم سیاسی، قم، دانشگاه علوم انسانی مفید.

ذکر جمیل سعدی، (۱۳۷۳)، مجموعه مقالات و اشعار به مناسبت بزرگداشت هشتادمین سالگرد تولد شیخ اجل سعدی علیه الرحمه، تهران، سازمان چاپ و انتشارات.

رجایی فرهنگ، (۱۳۷۶)، معرکه جهان بینی هادر خردورزی سیاسی و هویت ما ایرانیان، شرکت انتشارات احیاء کتاب، تهران.

رجایی فرهنگ، (۱۳۶۷)، مقدمه ای بر اندیشه سیاسی و اجتماعی سعدی، کیهان فرهنگی، شماره ۵۰، اردیبهشت ۱۳۶۷، صص ۲۰-۲۲.

زرین کوب عبدالحسین، (۱۳۶۱)، نقد ادبی، چاپ سوم، تهران، امیرکبیر.

سعدی مصلح بن عبدالله، (۱۳۵۶)، کلیات، تهران، امیرکبیر.

سعدی مصلح بن عبدالله، (۱۳۷۵)، گلستان سعدی، به تصحیح غلامحسین

یوسفی، تهران، خوارزمی.

سعدی مصلح بن عبدالله، (۱۳۷۸)، کلیات سعدی، تصحیح محمدعلی فروغی، تهران، هستان.

سعدی مصلح بن عبدالله، (۱۳۸۴)، کلیات سعدی، تهران، فارابی.

سعدی مصلح بن عبدالله، (۱۳۸۶)، کلیات سعدی، تصحیح محمدعلی فروغی، چاپ پنجم، تهران، امیرکبیر.

صفا، ذبیح‌الله، (۱۳۸۲)، تاریخ ادبیات در ایران، تهران، انتشارات فردوس.

ظهیری ناویژن و عمران پاک مهر، (۱۳۸۷)، «اندیشه‌های سیاسی و حکومتی سعدی در بوستان و گلستان»، پژوهشنامه علوم انسانی، شماره ۵۸، تابستان، صص ۹۹-۱۲۲.

مرتضوی سید خدایار، (۱۳۸۶) پژوهشنامه علوم سیاسی، سال سوم، شماره اول.

نراقی احسان، (۱۳۷۹)، مفهوم اعتدال و عدالت در اندیشه سعدی، نشریه بخارا، شماره ۱۱، صص ۳۱۹-۳۲۵.

Quentin Skinner, «meaning and understanding in the history of ideas»
meaning and context, edited by james tully (new jersey, Princeton university
press, 1988.