

سازه های معناگرا در حکومت مندی بوستان سعدی

دکتر عباسعلی رهبر (rahbar@atu.ac.ir)

استادیار دانشگاه علامه طباطبائی

روح اله اسلامی (islami@yahoo.com)

دانشجوی دکتری علوم سیاسی دانشگاه علامه طباطبائی

فاطمه ذوالفقاریان (f_zolfagharian@yahoo.com)

کارشناس ارشد علوم سیاسی دانشگاه مفید

تاریخ دریافت مقاله: ۸۹/۵/۱۰ تاریخ پذیرش نهایی: ۸۹/۱۰/۲۳

چکیده

حکومت مندی شیوه بررسی احتمالات کنش و رفتار آدمی در محیط سیاسی و کنترل کردن آنها می‌باشد. روش های علمی در علوم سیاسی اغلب از دیدگاه مارکسیستی، ساختاری و کارکردی سنت حکومت مندی در ایران را مورد واکاوی قرار می‌دهند. نظریه های استبداد ایرانی، زوال و گسست اندیشه سیاسی در ایران، تصلب سنت و ناخودآگاه تداومی ریاکارانه در این دسته جای می‌گیرند. در این مقاله قصد نویسندگان آن است تا با روش شناسی کیفی و بر ساخته ای برآمده از سنت اندرزنامه ای حکومت مندی در عرفان ایرانی، به نقد عملی این سه روش شناسی پردازند و انگاره ها و سازه های هفت گانه معناگرایی سعدی را با مطالعه موردی و تحلیل محتوای بوستان سعدی واکاوی نمایند. سازه های معناگرایی حکومت مندی سعدی را در مدل شبانی و اندرزنامه نویسی با توجه به سنت ادبیات فارسی در هفت سازه معنایی در جهت اعمال کردن و محدود کردن قدرت را مورد نقد و بررسی قرار می‌دهیم.

واژه های کلیدی: حکومت مندی متافیزیکی، معناگرایی سیاسی سعدی

مقدمه

بشر بر اساس حرص، بیشینه خواهی، اعتراض و آرزوی مداوم زندگی کردن در شرایط بهتر که در خود آگاه و ناخود آگاه او وجود دارد، همیشه وضعیت موجود اقامت گاهی جمعی خویش را تغییر می دهد (Frosh, 1999: 20). متفکران علوم سیاسی از وجوه ساختاری، علمی و کارگزاری، کیفی سعی می کنند به شناسایی عوامل موثر بر حیات اجتماعی انسان ها دست یابند و شیوه های سامان دهی رفتار جمعی انسان ها را به نحو مطلوب در برنامه های گوناگون مورد آزمون و خطا قرار دهند. حکومت مندی دقیقاً به اعمال کردن و محدود کردن قدرت در جامعه بشری می اندیشد (Dean, 1999: 73-98). فکر کردن عملی و استراتژیک در باب بازی های قدرت در سطوح ریز و کلان، موضوع حکومت مندی است (Dupont, 2001: 125). شناسایی، تجزیه و تحلیل و پیش بینی رفتار سیاسی رعیت، توده و شهروند در اجتماع سیاسی با ترسیم درجات احتمال، سیاست را به لحاظ خط و مشی عمومی - عملی و تدبیر مصلحت گرایانه ای سوق می دهد که همیشه در خرد علم سیاست در مورد آن صحبت می شود (آرکلنگ، ۱۳۸۳: ۳۲۹).

از منظر الگوهای حکومت مندی ای که به شرقی ها نسبت داده می شود (Dean, 1999: 73)، نام گذاری الگوی شبانی برای ایران بسیار به کار رفته است. الگوی شبانی بر اساس حاکم مطلقه ای است که به نحو استبدادی بر گوسفندان خود حکم می راند و وظیفه سلامت جسمی، ذهنی و دنیا، آخرت آنها را برعهده دارد (فیرحی، ۱۳۸۵: ۱۳۲). خداوندسالاری و امتداد قدرت خداوند عالم و غنی خود را به صورت سایه او در امر حکومت مندی نشان می دهد (جاوید، ۱۳۸۸: ۶۸). جلوه های عصیبت قبیله ای و فرهنگ جنگ، قتل و نبود امنیتی که ابن خلدون ترسیم می کند حکومت مندی استبدادی ای را در ایران ترسیم می کند. ناخود آگاه قومی و سبک زندگی ای که عابد جابری بر اساس خوانش غنیمت، قبیله و عقیده دینی برای اعراب ترسیم می کند (جابری)، چندان به الگوهای حکومت مندی ایرانی حتی آزمان که تحت حاکمیت دستگاه خلافت بود در نمی آید. زبان و اندیشه ایرانی آنطور که بی من متفکر ساخت گرای زبان فارسی می گوید همیشه خاصیتی جادوگرانه داشته است و با شعبده های درونی خویش استقلال و اندک امید خرد گرایانه ملی ایران را در ابعاد گوناگون پاسداری می کرده است (بی من، ۱۳۸۱: ۸۴). از منظر رویکردهای مادی، ساختاری، علمی و روابط علی و معلولی واقع گرا نمی توان پیچیدگی های زبانی و فرهنگ سیاسی ایرانی را در قالب حکومت مندی درک کرد چرا که سطوح مقاومت زبانی و هویتی ایرانیان و در نهایت معرفت های عملی خلق شده تداومی از خرد مزدایی به فرهنگ شیعی (رضایی راد، ۱۳۷۸) و

از فرهنگ فره به فرهنگ ولایت (دهقان، ۱۳۸۳: ۱۸۷) سازه هایی را در شکل سامان دهی به قدرت سیاسی ترسیم کرده است که تنها با رویکردها و روش های معناگرا و سازه ای قابل تجزیه و تحلیل می باشد (کربن، ۱۳۸۲: ۱۹).

سعدی به لحاظ نوشتار سیاسی در اندرنامه ها و اخلاق سیاسی دو سبک متفاوت دارد که در تحلیل ها باید در نظر داشت. سبک اول که واقع گرایی زیادی دارد و آینه جامعه سیاسی روزگار خویش است در گلستان دیده می شود. او استبداد، جنگ، رضایت، تقدیر و عرصه رام نشده و وحشی و بدوی سیاست ایران را در گلستان خویش به ترسیم می کند و در قالب گفتاری منثور و مسجع سعی می کند هنر زندگی در شرایط رام نشده را به بهترین وجه عرفانی ترسیم کند. در گلستان پادشاه با اشارت جان انسان ها را می گیرد (گلستان، ۱۳۷۹: ۳۵) و سعدی در باب نزدیکی به قدرت و اندرز دادن پادشاه می گوید: نصیحت پادشاهان کردن کسی را مسلم بود که بیم سر ندارد یا امید زر (همان: ۲۵۲) و یا در شاهکاری دیگر می گوید:

خلاف رای سلطان رای جستن به خون خویش باشد دست شستن

اگر خود روز را گوید شبست این بیاید گفتن آنک ماه و پروین (همان: ۷۵)

سبک دوم اندرنامه های عرفانی سعدی گونه ای آرمان گرایی و ترسیم سازه های معناگرا در حکومت مندی است که در بوستان سعدی به نظم آمده است. بر خلاف روش های زوالی، خطی، تکامل گرا و مرحله ای ساده که توانایی درک ناخودآگاه مقاومتی و فرهنگ تداومی اندیشه سیاسی ایران را ندارند بوستان سعدی به لحاظ چینش عملی سامانه قدرت در ادبیات سیاسی دنیا کم نظیر می باشد و سعدی توانسته است بخصوص در فصل عدل و تدبیر رای، چنان شالوده محکم، انسانی و مردمی از قدرت سیاسی ترسیم کند که در قلمرو آثار سیاسی کم تر دیده شده است. سعدی در بدترین دوره زوالی اخلاق عملی ایرانیان یعنی مغولان قبیله ای، بی ادب زندگی می کرد (طباطبایی، ۱۳۸۷: ۲۹۵). او بورسیه حکومت برای درس خواندن در نظامیه بغداد بود اما زمانی که برگشت به سبک عرفانی و بسیار آرمانی حکومت را مورد پند و اندرز قرار داد. اندرزهای عرفانی سیاسی سعدی نه مثل ابن مقفع و خواجه نظام ملک دغدغه قدرت حاکمه را دارد و نه چون ماکیاول دغدغه وحدت ملی کشور، بلکه او مصلحت و خرد سازه ای حکومت مند خود را برای مردم و در جهت رام کردن قدرت وحشی و بدوی قبیله ای به کار برد. او دغدغه ادب جمعی و متساهل طرفدار مردم را دارد و در تک تک حکایت ها و اندرزهایی که راجع به طبقات، وزیر و پادشاه نشان می دهد آنها را به کار می برد. سعدی میراث بر اندیشه و خرد ادبیاتی

ایرانیان می‌باشد. میراثی باشکوه و تداومی که با زیرکی های عملی و سیاسی و خردورزی های اندیشه ای توانست از مخروبه هایی که قبائل در بازی قدرت ایران ایجاد کرده بودند کم کم سر بیرون بیاورد. گاهی سیاست عملی و تئوریک چندان به هم نمیخورد به عنوان مثال در اوج وحشی گری مغولان سبک زبانی و ادبیاتی عراقی شکل می‌گیرد که اوج هنرنمایی و خرد تداومی اسطوره ای می‌باشد که توسط سعدی و حافظ به اوج می‌رسد. ادبیات و زبان فارسی با گرایش های عرفانی و که ویژگی خردسوزی نیز پیدا می‌کرد، اندیشه سیاسی آرمانی ایرانی را منتقل می‌کردند (جاوید، ۱۳۸۸: ۴۲). در این نوشتار در پی آن می‌باشیم تا با استفاده از تحلیل محتوایی که بر روی سازه های معناگرای سعدی در آرمان شهر بوستان او انجام می‌دهیم، هفت شاخص سازه ای و معناگرای حکومت مندی او را در آوریم.

نقدی معناگرا بر روش شناسی های کلان بررسی اندیشه سیاسی در ایران

در یک تقسیم بندی کلی می‌توان میراث اندیشه سیاسی ایران را در دو جو متافیزیکی کلی الاهیات که منشاء اسلامی دارد و ادبیات که منشاء ایرانی دارد قرار داد. فقه و حکمت سیاسی در جرگه الهیات سیاسی و اندرزنانه و تاریخ نامه نویسی در جرگه ادبیات سیاسی قرار می‌گیرند و عرفان سیاسی نیز کلید پیوند و نگاهی تساهلی به این دو منبع می‌باشد که در آثار فردوسی، سهروردی، سعدی و حافظ ... به سطوح هم سانی نزدیکی در خرد شیعی دست پیدا می‌کنند (جابری، ۱۳۸۷: ۱۸۶). به لحاظ حکومت مندی و اندیشه های عملی در باب محدود کردن و اعمال کردن قدرت اغلب نگاه های علم سیاست که رویکردی ساختاری و خطی دارند (هیندس، ۱۳۸۸: ۶۰)، بر این باورند که در ایران بخاطر وجود اندیشه های انزواگرا و خرافاتی که فاصله ذهنیت تا عینیات زیاد است هیچگونه حکومت مندی وجود ندارد. رویکردهای مادی و واقع گرا سازه های معناگرای حکومت مندی که در جریان های اندیشه سیاسی ایران و حتی جهان اسلام وجود دارد و گاهی سطوح ریز، اخلاقی و پایین قدرت را نادیده می‌گیرند و تمام حکومت مندی اندیشه سیاسی ایران را استبدادی، پاتریمونیال، مطلقه، زوالی، سنتی، متافیزیکی و غیر قابل نقد و خرد گریز و خرد ستیز می‌دانند (قادری، ۱۳۸۸: ۱۷۰).

۱. روش شناسی های اندیشه سیاسی در ایران

الف) 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 می‌داده 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 جبر گرای عرفانی به زوال رفت و دچار گسست فلسفی و امتناع اندیشه گانی گردید. (طباطبایی، ۱۳۷۲: ۲۰۵).

ب) روش شناسی جامعه شناسی خطی: تحلیل گران با گرایش مدرن و سکولار به تفکیک ساختاری و کارکردی حوزه های اجتماعی می‌پردازند (ریترز، ۱۳۸۹: ۴۶). در این رویکرد اندیشه دینی، عرفانی و سنتی سیاسی ایران را عقب مانده، متافیزیکی و غیر عملی قلمداد می‌کند. در این نوع نگرش تنها تجدد، مادی و غرب گرایانه است، که انسان ها را به خرد عملی سوق می‌دهد. رابطه انسان با خداوند و ایمان و آگاهی های عرفانی و رازورزانه چندان به خرد مصلحت گرای سیاسی جور در نمی‌آید. 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 می‌آورند (ضیمران، ۱۳۷۹: ۱۸) و می‌گویند بلاشک حکومت مندی در دوران سنتی و مذهبی با توجه به سازه های معناگرا به استبداد و کژکارکردی می‌انجامد. (دهقان، ۱۳۸۰: ۱۷۳-۲۰۳)

ج) 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، نمی‌توان از اعمال کردن و محدود کردن قدرت، که در حکومت مندی بحث می‌شود استفاده کرد. ایرانیان یا رعیت ترسیده و منزوی بوده اند و یا توده های ریاکار و ظالم که در هر لحظه به هر رنگی در می‌آیند (موللی، ۱۳۸۳: ۱۶۱). ماهیت استبدادی و تک نفره قدرت در ایران که به هرم حاکمیت اشرافی، زمیندار، نظامی و یا مقدس برمی‌گردد، ماهیت مطالعه و پژوهش علمی در باب آن را به صفر می‌رساند. استبداد ایرانی سرشتی رام نشده و

وحشی دارد که اندیشه‌ها را با پول و شمشیر می‌خرد و آن‌ها را یا به خدمت می‌گیرد و یا سرکوب می‌کند. 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. (کاتوزیان)

د) روش شناسی ساختاری قبیله ای: ماهیت کم آبی و ساختار قبیله ای که خود را وابسته به اقتصاد غنیمتی جنگی و یا رانتی نفتی می‌کند، چنان استقلالی به حوزه سیاست در ایران می‌دهد، که سوژه‌های خرد خودبنیاد در ایران را از ریشه در می‌آورد و به جای آنها جو عرفان، تقدیر، رضایت و تسلیم شدگی می‌باشد. بسیاری از تحلیل‌های مارکسیستی و چپ‌گرا با رویکردهای علمی و ماده‌گرا سعی می‌کنند، نشان دهند تلاش نخبگان فکری و سیاسی ایران به علت بی‌طبقه 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 نمی‌برند. ساختارگرایان سنت اندیشه گانی ایران پیرامون حکومت مندی را نوعی جبرگرایی و توجیه قدرت می‌دانند که با تولید الاهیات سیاسی خود به روئینایی توجیه‌گر بدل می‌شدند و مردم را برای تحت سلطه قرار گرفته شدن آماده می‌کردند (پطروشفسکی).

ه) روش شناسی های ناخودآگاهی: این روش شناسی بر این اساس مفصل بندی شده است که اندیشه‌ها اسطوره‌اند و اسطوره‌ها ناخودآگاه تداومی هر تمدن (یونگ، ۱۳۸۳: ۸۵-۱۰۹). برخی از متفکران ساختارهای امتناع خرد حکومت مندی در ایران را سازه ای و ناخودآگاهی می‌بینند 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 کل‌نگرا نمی‌توانند وارد فضاهاستقرایی 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، لاهوری، بویس، ۱۳۸۸: ۵۲) ایرانیان را چنان در سازه قدسی، متافیزیکی و آرمانی از قدرت قرار داده است (کریستنسن، ۱۳۵۰: ۸-۹) که نمی‌توانند واقعیت را ببینند و همیشه با عینک‌های ایدئولوژیک، توهمی و غیرواقعی دنیا را تفسیر می‌کنند و هیچ وقت نمی‌توانند با اقتصاد، قدرت، دنیا و سیاست که وجوهی استراتژیک و واقع‌گرا دارند آشتی کنند. سازه قدرت ایرانیان با پشتوانه‌های دینی، شعری و عرفانی ناخودآگاهی تداومی و قدسی ایجاد کرده است (کرتیس، ۱۳۸۵: ۲۱۱) که در قالب الگوهای تئوریک حکومت مندی در

نمی‌آیند و در صورت های نمادین و غیر مادی با وجوه غیرمستقیم قدرت را متصلب، ایستا و استبدادی می‌سازند (قادری، ۱۳۸۸: ۱۶۱، موللی، کرین، جاوید، ۱۳۸۸: ۲۶).

این نوشتار قصد دارد با توجه به مطالعه موردی بوستان سعدی و تحلیل محتوای فصل در رای تدبیر و عدل نشان دهد این روش ها با تمام ریزی‌نی 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، هرمنوتیک گرایان، اهالی گفتمان و روشهای کیفی توصیف گران قدرتمندی هستند، ولی نمی‌توانند راجع به حکومت مندی که درجه ای از تحلیل علی و پیش بینی اثرگذار در خود را داشته باشد، تحلیل ارائه کنند. در این نوشتار قصد داریم با تمرکز بر متن بوستان سعدی هفت سازه معنایی را از موضوع خود دنبال کنیم و با محتوای سازه انگاری انتقادی نشان دهیم، تجدد ماهیتی کامل غربی ندارد و عقلانیت تنها غربی نیست و از سوی دیگر سنت ایرانی نیز تحلیل های بسیار عمیقی راجع به حکومت مندی دارد که در ادبیات سیاسی کم سابقه می‌باشد.

۱. حکومت مندی شبانی در آرمان مشروعیت مردمی - مردم مداری

براساس الگوهای روشی شبانی حکومت مندی شرقیان بر سنت هایی است که عین و ذهن را از هم جدا می‌کند و ساختار درونی متافیزیکی حکومت مندی که دارای آرمان گرایی شدیدی است در نهایت به استبداد مطلقه و منطبق تغلب می‌رسد (فیرحی، قادری، Finer). جابری متفکر عرب که ناخودآگاه لوکاچی فرویدی، فوکویی را با نگرش های انتقادی پسامدرن به خدمت می‌گیرد تا عقلانیت غربی را واکاوی کند می‌گوید سنت اندیشه سیاسی اعراب منطقی شبانی دارد (جابری). سیاست شبانی مبتنی بر منطق چوپان و گله می‌باشد که دارایی، جان، ناموس و حتی روان رعیت تحت سیطره حاکم قرار دارد. بی اقتصادی، بی مالکیتی، بی سرزمینی، نبود فردانیت و هویت های مستقل از ویژگی های مطلقه معاشی و معادی شبانی است. سعدی در بوستان در جو متافیزیکی، شبانی و عرفانی قرار دارد. منظومه فکری او جهان بینی خیمه ای و کیهانی دارد. در زبان سیاسی حکومت مندی او در بخش مدح و ستایش و آغاز بوستان سعدی از خداوند شروع می‌کند و به پادشاه می‌رسد.

خداوند سعدی بخشنده، دستگیر، خطابخش، عزیز، شفیق و رفیق می‌باشد (سعدی، ۱۳۷۷: ۳). تمام صفاتی که سعدی به خداوند در منظومه الاهیات سیاسی خویش می‌دهد کیفی گرای 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 می‌داند. او عامل سعادت و بدبختی انسان می‌باشد (همان: ۴). پادشاهان گردن بر آستان او می‌گذارند و اوست که عقل به درگاهش راه ندارد و ادراک او را فهم نمی‌کند (همان: ۵). بعد از خداوند قادر، عالم و هستی بخش سعدی، در مجموعه الاهیات سیاسی به پیامبر می‌رسد 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 می‌فرستد و در آخرین مرحله به پادشاهان دوره خود می‌رسد و ابوبکر ابن سعد ابن زنگی و سعد ابن ابی بکر بن سعد را مدح می‌کند (همان: ۱۰-۱۲). آنها مثل فریدون کشور را آباد کردند و سنت های نیک را اجرا می‌کنند و کسی از آنها شکایت ندارد (همان: ۱۱).



در هرم الاهیات سیاسی ایران عرفان سعدی گونه ای متفاوت از حکومت مندی را تحلیل می‌کند. او درس خوانده نظامیه و بورس حکومت شیراز است، ولی وقتی که برمی‌گردد با تمام شرافت و انسانیت خارج از قدرت قرار می‌گیرد و درخواست پادشاه را برای وزیر، وکیل و دبیر شدن رد می‌کند او می‌گوید:

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 می‌داند اما در بوستان که آرمان شهر حکومت مندی اوست، شروع به نقد و اندرز سازنده به حکومت می‌کند و می‌گوید سخنان سعدی چون داروی تلخی است که شفا می‌دهد (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 می‌دهد. او ریشه مشروعیت حکومت را مردمی می‌گیرد و می‌گوید:

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 - و گر 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: ۲۳).

۲. غایت کیفی حکومت مندی

دومین سازه معنی گرا در حکومت مندی سعدی به سوال اساسی ای در فلسفه سیاسی برمی گردد به این معنی که چرا حکومت شکل گرفته است؟ و غایت حاکمان از اعمال قدرت چه می باشد؟ در رویکردهای نوع آرمانی حکومت مندی دو جواب داده شده است. گروهی بر این اعتقادند که حکومت برای رفاه اقتصادی، امنیت و افزایش توان دفاع و هجوم قومی و ملی ایجاد شده است. حکومت چه با قرارداد و چه با سنت بر منطق قدرت واقع گرا شکل گرفته است. جواب اول ریشه طمع و افزونه خواه سرشت بشر را نشانه می رود و می گوید غایت حکومت بر مقتضیات صلاح عمومی و امنیت جمعی برمی گردد که نوعی رویکرد استراتژیک و خرد اقتصادی را می طلبد. گروهی نیز غایت حکومت را تحقق عدالت، آزادی، احکام خداوند، اخلاق و نیازهای روحی بشر می دانند. این گونه از تحلیل گران آرمان گرا غایت حکومت را تنها امور معاش نمی دانند بلکه با رویکردهای هنجاری و اخلاقی سعی می کنند غایت های کیفی و اخلاقی را وارد سیاست کنند (رجایی، ۱۳۸۵: ۱۶). در ایران قدرت در عمل شکل تغلب و حکومت مندی استبدادی را داشت که غایت را در جنگ، امنیت و اقتصاد غنیمتی قبیله ای تفسیر می کرد. آنچه در فکر و اندیشه سیاسی آرمان ایرانی شهری در جریان بود گونه های متافیزیکی و آرمان شهرگرایانه ای بود که امکان عملی شدن آنها بسیار اندک بود (عنایت، ۱۳۷۷: ۱۶۶-۱۸۰ _ پانویس، ۱۳۸۱: ۸۳-۸۴).

حکومت مندی بوستان سعدی به لحاظ غایت سیاسی در میانه این دو رویکرد جای می گیرد. سعدی نه اقتصاد، رفاه و امنیت را غایت سیاست می داند و نه اخلاق، احکام خداوند و آرمان شهر غیرقابل اجرا را. سعدی به سازه های جمعی ای اشاره می کند که نتیجه کارآمدی حکومت و اقناع مردم می باشد. برای سعدی رضایت درونی و باطنی مردم از زندگیشان غایت سیاست را شکل

می‌دهد. او به پادشاه می‌گوید نباید دل خلق را ریش کنی. پادشاه همچون پدر و یا همچون چوپانی است که باید گله اش را پاس دارد تا بوی آسودگی از کشور بلند شود (همان: ۱۶). سعدی می‌گوید: فراخی در آن مرز و کشور مخواه - که دل‌تنگ بینی رعیت ز شاه. او باز به پادشاه اندرز می‌دهد و رویکرد معنایی و سازه ای خود استفاده می‌کند و می‌گوید: دگر کشور آباد بیند به خواب - که دارد دل اهل کشور خراب (همان). دل دوستان جمع بهتر که گنج - خزینه تهی به که مردم به رنج (همان: ۳۶).

به طور خلاصه سعدی در بوستان برای شرح حکومت مندی در مورد غایت حکومت اشاره می‌کند؛ اصل این است که مردم از حکومت راضی باشند و دل اهل کشور خراب نباشد. بوی آسودگی از شهر بیاید و با ظلم نکردن بتواند بنیادهای نیک بگذارد، سنت‌ها حفظ کند، با انصاف حکومت کند و دل اهل کشور را به دست آورد.

۳. اعمال قدرت مطلوب حکومت در ارتباط با تکنیک طبقات - اقتناع داخلی

خرد سیاسی همیشه به دنبال نظم دهی امور عمومی به نحوی است که خیر عمومی تامین گردد. در سیمسی ترین جوامع مدرن با محتوای عقلانیت تخصصی و ساختاری جوامع به تقسیمات درونی ای روی می‌آورند که مبادله قدرت در آنها بقای جامعه را تضمین کند. نیکلاس لومان جوامع مدرن را متشکل از دوازده زیرسیستم نظام سیاسی، اقتصاد، حقوق، دین، علم، هنرها، رسانه های جمعی، آموزش و پرورش، مراقبت بهداشتی، ورزش ها، خانواده و حریم خصوصی می‌داند (لانگه، ۱۳۸۸: ۸۷). خرد مدرن حکومت مندی مادی و مکانیکی است اما در دنیای باستان و میانه خرد حکومت مندی کارگزاری و اندرزی بوده است. بوستان سعدی در تقسیم بندی جامعه به طبقات گوناگون و اندرز دادن به هرم حاکمیت برای تضمین بقا و سربلندی جامعه الگویی بسیار پیشرو و انسانی را دنبال می‌کند. اندرزنامه ها با نیم نگاهی به سنت و خرد حکومت مندی ایران باستان که بر اساس امپراطوری ساتراپ ها، شاه آرمانی، شهر آرمانی، تساهل و حقوق بشر، تفکیک مشاغل و تقسیم طبقات بود (Finer, 1999: 312-315) (Mjtahedzadeh, 2009: 12) سعی داشتند فضایی را که در اثر حمله قبایل گوناگون به آشفته گی کشیده شده بود بازسازی کنند. در ایران باستان شاه شاهان، دربار، حرمسرا در بالای هرم قرار داشت. سپس نظامیان، اطلاعاتی ها و گارد ویژه قرار داشتند (Ibid: 298-299). در پی آنها اهالی قلم یعنی وزیران، دبیران، ساتراپ ها و روحانیون قرار داشتند (فرازمند، ۱۳۸۴: ۱۵۲) و در آخر نیز دهقانان،

کارگران صنعت کاران ... قرار می گرفتند (مجتبایی، ۱۳۵۲: ۴۸-۴۹). جامعه باستان توانسته بود با بستن طبقات و ایجاد کردن کاست های شاهزاده ای، اشرافی، روحانی و عادی سیستم انتقال تجارب و خرد را به نحو اجباری و ناخودآگاهی در درون جامعه به افراد منقل کند و سامانه امنیت و تحول را از بالا به پایین به مردم تزریق کند (کریستینسن، ۱۳۶۷: ۱۱۸).

اینگونه از حکومت مندی جامعه که با استفاده از خرد استراتژیک ایرانیان و بهره گرفتن از نظام طبیعی و کارکردهای نهفته در ایران باستان، امپراطوری های باشکوهی ایجاد کرده بود پس از حمله اقوام گوناگون دچار اختلال می شود (ادی، ۱۳۸۱: ۷۲). قتل، غارت، غنیمت و عقاید متعصب دینی سامانه امن و تحول خواه طبقات ایراتی از دهقانان تا وزیران را بهم می ریزد و ادب حکمرانی را به منطق خودجوش و عصیانی قبیله تحویل می دهد (حقیقت، ۱۳۷۸: ۲۶۸). طبقات بهم می خورد و آنومی سرتاسر ایران را فرا می گیرد (فرای، ۱۳۵۸: ۷۱-۹۱). یکی از دوران بسیار آشفته که خرد را به ورطه تقدیر و روابط مرید و مرادی می اندخت و سامانه های سازه ای و ساختاری جامعه را در جو عدم قطعیت قرار می داد دوران مغول و تیموریان می باشد. سعدی در بوستان خود که حکومت مندی مدنظر خویش را در قالب اندرزهای انسان گرایانه دنبال می کند به اقشار و طبقات جامعه اشاره می کند و پادشاه دوران خویش را می آموزد که چگونه با آنها خوب برخورد کند.

سعدی طبقات را در لایه های کیفی اندرز قرار می دهد تا عقلانیت و ثبات را به ایران برگردد. او به پادشاه می گوید: مراعات دهقان کن از بهر خویش- که مزدور خوشدل کند کار بیش- مروت نباشد بدی با کسی- کزو نیکویی دیده باشی بسی (سعدی، ۱۳۷۷: ۱۶). سعدی در مورد سپاهیان می گوید: سپاهی که خوشدل نباشد به شاه- ندارد حدود ولایت نگاه (همان: ۲۸). در بوستان رعیت به صورت کلی نام برده می شوند. رعیت انسان های بی حق و تحت سلطه ای هستند که برخلاف بسیاری از متون اندیشه سیاسی، سعدی آنها را بسیار اهمیت می دهد و می گوید: رعیت درخت است اگر پروری بکام دل دوستان برخورداری به بیرحمی از بیخ و بارش مکن که نادان کند حیف برخویشتن (همان: ۲۸). شنیدم که خسرو به شیرویه گفت- در آن دم که چشمش ز دیدن بخت. بر آن باش هر چه نیت کنی نظر در صلاح رعیت کنی. الا تا نیچی سر از عدل و رای که مردم ز دست نیچند پای (همان: ۱۶). در ادامه به طبقه بازرگانان اشاره می کند و به پادشاه یادآوری می کند: شهنشه که بازارگان را بخت در خیر بر شهر و لشکر بیست. کی آنجا دگر هوشمندان روند چو آوازه رسم بد بشنوند (همان: ۱۷). نظام سیاسی ایران در دوره سعدی از دو لایه مردم شهری و روستایی و مردم قبیله ای و راهزن تشکیل شده بود. دهقانان، دبیران، وزیران، روحانیون،

بازرگانان و صنعت گران در قشر اول مردم را به سمت شهروندی می‌بردند و پادشاه، حرمسرایان، خواجه گان، سپاهیان، بیابان گردان، دزدان در قشر دوم مردم را به سمت رعیت شدن سوق می‌دادند (حقیقت، ۱۳۷۸: ۲۴۳). سعدی در جهان بینی الهیاتی عرفانی خود سعی می‌کند، گزاره های معنایی و سازه ای را به پادشاه از سنت های آرمانی ایران و اسلام یادآوری کند که در اعمال و محدود شدن قدرت (حکومت مندی) طیف خردمند و آبادگر جامعه قدرتمندتر شود و به ثبات و امنیت برسد.

۴. شهرت و وجهه حکومت مندی از خارج

اندرزنامه ها به گونه ای روایت های آینه ای هستند که سعی می‌کنند چون آینه شیوه های حکومت مندی مطلوب را به هرم قدرت بفهمانند. سعدی در بوستان سعی می‌کند، در آینه شاهی خود آرمانی از تداوم نیکی را نشان دهد و پادشاه را ترغیب کند تا الگوهای مناسب حکومت را پیاده سازد تا نام نیکو از خود به یادگار بگذارد. سعدی تاریخ شاهان نمونه و خوشنام ایران باستان را در جلوی هرم حاکمیت می‌گذارد و می‌گوید: کاری کن که نام نیک از تو به جای بماند. گریزند رعیت ز بیدادگر کند نام زشتش بگیتی سمر. بسی برنیاید که بنیاد خود بکند آنکه بنهاد بنیاد بد (سعدی، ۱۳۷۷: ۱۶). سنت و پایبندی به رسوم در سازه های معناگرای حکومت مندی سعدی اهمیت بسیاری دارد او می‌گوید: چو خواهی که نامت بود جاودان مکن نام نیک بزرگان نهان (همان: ۱۹).

در معانی سازه ای حکومت مندی، مرگ علاوه بر اینکه قدرت فیزیکی پادشاه را از میان برمی‌دارد، طوری به تصویر کشیده می‌شود که پادشاه را از این واقعه بترساند و تداوم سلطنت او را در مفهوم نام نیک تحلیل نماید. حساب و کتابی که در بوستان برای پادشاه در آخرت مطرح می‌شود رویه ای مردمی در الاهیات سیاسی سعدی ایجاد کرده است. خیر عمومی و رسیدگی به وضع مردم و راضی بودن مردم از اقدامات پادشاه معیار و استاندارد است که برای تداوم سلطنت معنوی حاکمیت در نظر گرفته شده است. از آن بهره ورت در آفاق کیست که در ملکرانی بانصاف زیست. بد و نیک مردم چو می‌بگذرد همان به که نامت به نیکی برند. خرابی کند مرد شمشیر زن نه چندانکه دود دل دردمند. چراغیکه که بیوه زنی برفروخت بسی دیده باشی که شهری بسوخت (همان: ۱۶). سعدی پادشاه ظالم را می‌ترساند و می‌گوید هیچ امری چون ظلم و استبداد به

مردم بنیاد حکومت را نابود نمی‌کند و نام پادشاه را تباه نمی‌سازد. چو بیداد کردی توقع مدار که نامت به نیکی رود در دیار. نماند ستمکار بد روزگار بماند بر او لعنت پایدار (همان: ۵۳).

سازه های معناگرایی سعدی در حکومت مندی بر خلاف تاریخ سیاسی ایران بر جذب کردن مردم در شهرها و نام و وجهه نیک شهر استوار است. او می‌گوید: بدترین مکان روی زمین جایی است که مردم خود را آنقدر آزرده کند، که از شهر خود خارج روند. که گویند برگشته باد آن زمین کزو مردم آیند بیرون چنین (همان: ۱۸). حکومت مندی مطلوب سعدی در ایجاد کردن جاذبه مداوم برای شهر می‌باشد، تا در پی این امر تاجران، بازرگانان، جهانگردان و غریبان شهر را مکانی برای آرامش، تفریح و مرکز فعالیت های خود بدانند. نه تنها نباید طوری حکومت کرد که شهروندان مهاجرت کنند بلکه باید از سایر مکان ها نیز جذب شوند و یا اگر ساکن نمی‌شوند نام نیک شهر را پخش کنند. نکو بایدت نام و نیکی قبول نکو دار بازرگان و رسول. بزرگان مسافر به جان پرورند که نام نکویی به عالم برند. تبه گردد آن مملکت عنقریب کزو خاطر آزرده آید غریب. غریب آشنا باش و سیاح دوست که سیاح جلاب نام نکوست (همان: ۱۷).

سعدی می‌داند که برخی از قشرها، گروه ها و طبقات نه تنها فواید اقتصادی و مادی برای مملکت دارند، بلکه کارکردی رسانه ای و وجهه ای به همراه دارند. نام نیک شهریار و شهر در صورتی معروف می‌شود که سیاست های جاذبه ای برای خارجیان ایجاد گردد و آنها بعد از رفتن برای حکومت تبلیغ کنند. او حرمت بسیار زیادی برای غریبان، تاجران و جهان گردان قائل است تا جایی که می‌گوید اگر حتی به جرم جاسوسی و فتنه نیز دستگیر شدند باید به کشورشان برگشت داده شوند. غریبی که بر فتنه باشد سرش میازار و بیرون کن از کشورش (همان: ۱۷). پادشاهی که رسم نیکو بگذارد، جذب جهانگرد کند، آسایش و آرامش را برقرار کند، غریبه نواز باشد و آوازه شهرش را به نیکی در جهان بگستراند، نام خود را نیز نیکو کرده است و همه بعد از مرگش برایش الحمد می‌خوانند.

۵. کنترل قدرت با قدرت و فرهنگ سازمانی ضوابطی

به باور آنانکه رویکرد استثنایی بر تفکر سیاسی غرب حمل می‌کنند، ابتدا و انتهای حکومت مندی از اسطوره تا علم رویکردی خطی و کاملاً فرمول مند شده دارد. براساس رویکردهای اثباتی اسطوره، مذهب و سنت های کلاسیک حکومت مندی را در بعدی رازورزانه و آرمان گرایانه قرار می‌دهد، که نتیجه عملی آن چیزی جز استبداد و نابودی حقوق شهروندی نیست. عرفان، الاهیات و

اسطوره‌ها حکومت مندی کیهانی و غیرقابل دسترسی را برای بشر به ارمغان آورده‌اند و در پس خود لایه‌های اشرافی را مشروعیت بخشی کرده‌است (مانهایم، ۱۳۸۶: ۳۸). برخلاف این رویه مادی، نگرش‌های سازه‌ای و معنایی این گونه قطعیت و فراروایت را مورد نقد قرار می‌دهند و اعتقاد دارند تجدد فرایندی انسانی است که غرب نیز مرحله‌ای از آن را در برمی‌گیرد. اندرزنامه‌ها در ایران و جوهی از خرد عملی سیاسی و حکومت مندی با سازه‌های معناگرا را در خود دارند که فرمول‌های مناسبی برای اعمال کردن و محدود کردن قدرت را تجویز می‌کنند (سلیستر، بی‌تا: نمودار بین صفحه ۲۰-۲۱). سامانه حکومت مندی سعدی در بوستان نه همانند فارابی و ابن طفیل آرمانی فردی، عرفانی و انزواگرایانه است و نه همانند ماوردی و غزالی واقعیتی تلخ، استبدادی و تغلب محور. سعدی میانه‌ای از کمی- کیفی‌گرایی، ساختار- کارگزاری و آرمان- واقع‌گرایی را در بردارد.

بروکراسی بر اساس منطق مادی ساختاری و سازه‌ای مربوط به عقلانیت مدرن غربی است. ساختارگرایی که ریشه در قانون اساسی، قراردادگرایی، تفکیک قوا، حقوق طبیعی و تخصص‌گرایی دارد. سعدی با توجه به امنیت شکل گرفته در فضای ناامن و هرج و مرج قبیله‌ای آن دوران توانست گونه‌های خرد عملی حکومت را وارد اندرزنامه خود کند. بوستان تبلور اندیشه‌ای خردگرایانه از طبقه متوسط دیران‌گاز می‌باشد که غایتش رام کردن قدرت وحشی قبیله‌ای به نفع مردم می‌باشد. سعدی در باب نحوه کنترل قدرت با قدرت و ضوابط سازمانی اداره حکومت به پادشاه اندرز می‌دهد و می‌گوید: عمل گر دهی مرد منعم شناس که مفلس ندارد ز سلطان هراس. و حتی زمانی که کارگزار سالم، خداترس و نعمت شناس را شناختی و به کار گماشتی آسوده‌نشین و باز بر او نگهداری بگذار (سعدی، ۱۳۷۷: ۱۸). باز از اخلاق سازمانی برای هرم حاکمیت می‌گوید و اینکه الزامات قدرت ایجاب می‌کند که کارگزاران را موظب باشی و بر آنها نگهداری دائمی و متغیر بگذاری. این امور در ایران باستان نیز رعایت می‌شد و در بسیاری از موارد باعث قدرتمندی امپراطور ایران می‌گردید. در شرحی باز می‌گوید دو هم کیش، هم زبان را در یک جا قرار نده چرا که رفیق قافله و شریک دزد می‌شوند. دو همجنس دیرینه را هم قلم- نباید فرستاد یکجا به هم. چه دانی که همدست گردند و یار یکی دزد گردد یکی پرده دار (همان: ۱۸).

سعدی در پند نامه‌ای از تجربه عملی حکومت مندی شاپور و عهد خسرو مثال می‌آورد و نظام بیمه و رسیدگی به امور سپاهیان، دیران و بروکرات‌ها بخصوص در زمان بازنشستگی یادآوری

می کند و می گوید: اگر کارگزارانت پیر شدند، تو با کرم یاد آنان کن، چرا که آنان جوانی خویش را برای آبادانی مملکت پیشکش کردند. ندیمان خود را بیفزای قدر که هرگز نباید ز پرورده غدر. چو خدمتگزاریت گردد کهن - حق سالیانش فراموش مکن. شنیدم که شاپور دم در کشید چو خسرو به رسمش قلم درکشید. چو شد حالش از بینوایی تباه نبشت این حکایت به نزدیک شاه. چو بذل تو کردم جوانی خویش به هنگام پیری مرا نم ز پیش (همان: ۱۸).

۶. صفات عملیاتی شده کارگزاران حکومتی

صحنه سیاسی در ایران از دو طیف حکومت گران شبان، همانند شاه، دربار، سپاهیان، وزیران، شاهزادگان و روحانیون و حکومت شونندگان رعیت، همانند بزرگان، صنعت گران و تجار تشکیل می شوند. در این میان شاه از قدرت مرکزی و قداست وجودی ای (هینلز، ۱۳۸۵: ۱۵۱-۱۵۸) بر مبنای اسطوره ها و ادیان برخوردار است که در استبدادی ترین وجه نیز مشروعیت سیاسی فره گونه ای را نمایان گر است (آموزگار، ۱۳۸۵: ۱۶). ایده ها در اندیشه سیاسی ایران در تلاشی ناکام قصد داشتند وجوه رام نشده حکومت مندی تغلیبی پس از واقعه را در واژگان خود نام نهی کنند و صورتی از خرد غیر اسطوره ای کاربردی را ایجاد نمایند. سازه های معناگرا در حکمت و عرفان وجوه عمومی و مصلحت جمعی را از حیات معاشی انسان حذف می کنند و فقه و اندرزنامه نیز بیش از حد معمول دغدغه بازتولید امر سیاسی جهت مشروعیت قدرت حاضر را دارند. ادبیات سیاسی و اندرزنامه نویسی عرفانی سعدی در بوستان نه انزواگرایانه و شخصی است و نه بازتولید استبداد را مدنظر قرار دارد. سعدی شاعر و دبیری مردمی است که سعی می کند با عقلیاتی میانه اما عملی آینه ای در برابر پادشاه بگذارد و به او یاد دهد که چگونه و با چه صفاتی می تواند غایت فضیلت مندانه سیاست را پاس دارد.

صفات کیفی در حکومت مندی متافیزیکی گونه هایی از سازه های معنایی است که اغلب در جهت پند و اندرزهای کیفی و کارگزاری به هرم حاکمیت حرکت می کند. اندیشه و خرد مدرن ساختاری و مکانیکی است و توان جدایی سوژه از ابژه را در یک استقلال فردانیت به رسمیت می شناسد. در حالی که خرد متافیزیکی با همدلانه برخورد کردن با محیط انسانی و طبیعی تنها می تواند گزاره های کیفی بدون ضمانت اجرا تولید کند. در همین راستا بوستان سعدی حکومت مندی خود را در سازه های معنایی قرار می دهد که چندان عینی و ذهنی به معنای ایده آل تایپ نمی باشد و حد وسطی از فکر و امکان تحقق را باقی می گذارد. سعدی در مورد کیفیات رهبری به

شاه و کارگزاران اشاره می‌کند و صفات لازم برای حکومت مندی خویش را در سامانه های قابل اجرا قرار می‌دهد. شاه فیلسوف، حکیم انسان کامل، قریبی بودن، تقوا، عدالت و ... همه صفاتی بسیار متداول در هدایت شبانی جوامع اسلامی و ایرانی به شمار می‌روند. سعدی از هیچیک از این الگوها برای ترسیم نوع آرمانی خود از این استفاده نمی‌کند، بلکه سعی می‌کند سامانه های شاه و دربار را به سمت تدبیرهای عملی بکشاند و از سوی دیگر صفات قابل اجرایی برای کارگزاران سیاسی نمایان گر سازد. الهیات سیاسی سعدی به سبکی است، که حتی خدای او و صفاتش قابلیت اجرایی دارند. خدای رحمت گری که خطای خلق را می‌پوشد و به او روزی می‌دهد. اکنون پادشاه نیز باید بخشنده باشد، چون پدر بر پسر. پادشاه باید جوانمرد باشد و از خطای رعیت خویش بگذرد و آنها را نادیده بگیرد. یکی را که معزول کردی ز جاه چو چندی برآید ببخشش گناه. بر آوردن کام امیدوار به از قید بندی شکستن هزار (سعدی، ۱۳۷۷: ۱۹). البته او استبداد را می‌شناسد و در شاهکار واقع گرای خود نشان داده است چگونه قدرت در ایران حرص، طمع، زور، بی منطقی و عدم قطعیت را همیشه با خود دارد، اما در بوستان سعی می‌کند به پادشاه بیاموزد که خرد حکومت مندی اعتدالی شرایطی است که اگر نیکو مورد استفاده قرار گیرد می‌تواند خوش نامی پادشاه را به همراه داشته باشد. بفرمان بران بر، شه دادگر پدروار خشم آورد بر پسر. گهش می‌زند تا شود دردناک گهی می‌کند آتش از دیده پاک. درشتی و نرمی به هم در به است چو رگزن که جراح و مرهم نهست (همان). او به شاه مدام یادآوری می‌کند که روزگار تو سپری خواهد شد و آن که لایق حاکمیت است، خداوند مهربان بخشاینده ایست که همگان سر بر آستانش فرود می‌آورند. خداوند در الهیات سیاسی سعدی فرمان روای کل و به لحاظ کارکردی در حکومت مندی نوعی محدود کردن مداوم قدرت و ایجاد کردن ضمانت اجرایی معنایی بسیار قدرتمندی است که بودنش دال مرکزی مشروعیت محسوب می‌گردد و نبود آن حاکم را در جایگاه ظالمی جلاد و کافری خون ریز نام نهی خواهد کرد. سعدی در این روایت می‌گوید کارگزارانی که انتخاب می‌کنی خدا ترس باشند و بیش از آنکه از تو بترسند از خدای ترس داشته باشند. در واقع خودحکومتی و کنترل کردن خود با ابزارهای کیفی فردی امکان پذیر نیست و سیاست در این روایت هر چند وجوهی ساختاری و بروکراتیک و مکانیکی ندارد اما سعی می‌کند با سازه های معنایی برای نیک حکمرانی کردن سازه هایی معنایی بسازد که در واقعیت اثرگذار باشد. خدا ترس باید امانت گزار امین کز تو ترسد امینش مدار. امین باید از داور اندیشناک نه از رفع دیوان و زجر و هلاک (همان).

سعدی در گزاره ای برگرفته از میراث خرد دهقانان سنتی و آبادگران شهری و روستایی ایران (ثاقب فر، ۱۳۷۷: ۳۳۵) سعی می‌کند به پادشاه بفهماند نام نیک تو در صورتی بر تاریخ ثبت می‌شود، که آثاری عینی و نهادی به وجود بیاوری که کارکردی ارتباطی، اجتماعی یا سیاسی به همراه داشته باشند. مدرسه ساختن، مسجد آباد کردن، کاروان سرا زدن و نان دادن به مردم و رسیدگی به احوال آنان شاه را لایق حکومت مندی خردمحورانه می‌گرداند. نمرد آنکه ماند پس از وی به جای پل و خانی و خان و مهمانسرای. هرآن کو نماند از پشش یادگار درخت وجودش نیاورد بار. و گرفت و آثار خیرش نماند نشاید پس از مرگش الحمد خواند (همان).

۷. مراقب و تنبیه در اندرزنامه نویسی مردمی

پروژه حکومت مندی فوکو بر این اساس قرار دارد، که از زاویه پسامدرن به نقد سامان مندی قدرت در دوران تجدد اقدام کند (Foucault, 2002: 207) و انتقال قدرت پلیسی به شبانی را شرح دهد (فوکو، ۱۳۷۷). بر اساس مدل واقعی شرح قدرت در ایران مدل شبانی الگویی مرسوم در جامعه سیاسی بوده است. سعدی سعی دارد اعمال و محدود کردن قدرت شبانی را به لحاظ مراقبت و تنبیه از الگوهای بی‌خرد شبانی خارج کند و به سمت مردم‌گرایی خردمحورانه نزدیک کند. پادشاه گله داری است که قدرت مطلقه او بر جان، مال، ناموس و روان همه زنان و مردان گله وار حاکم است اما سعدی به دنبال ترسیم مبانی انسانی و خردگرایی از حکومت مندی است تا افساری فرهنگی، سازه ای و معناگرا بر گردن هرم متجاوز و رام نشده قدرت بیندازد. مرا گله بانی به عقل است و رای تو هم گله خویش باری بیای. در آن تخت و ملک از خلل غم بود که تدبیر شاه از شبان کم بود (سعدی، ۱۳۷۷: ۳۰).

سعدی چندین استراتژی را در بازی های زبانی خود می‌آورد تا هرم حاکمیت را وارد حکومت مندی سازه ای کند. در اولیت قدم همانند سایر اندرزنامه نویسان و اهالی ادبیات سعی می‌کند الگوهای حکومت مندی ایران باستان را به تصویر بکشد و گزاره هایش را از زبان پادشاهان باستانی بیان کند. شنیدم که جمشید فرخ سرشت ... (همان: ۲۸). در اخبار شاهان پیشینه است ... (همان: ۳۳). برخی مواقع از سازه معنایی مرگ استفاده می‌کند و می‌گوید: هر کس باشی بلاخره مرگ تو را خواهد برد و مرگ، قبر و آخرت جایی است که تبار، نژاد، طبقه، ثروت و قدرت را نمی‌شناسد و در یک پرده جهل همه در وضعیت برابری قرار می‌گیرند. گرفتیم عالم به مردی و زور - ولکن نبردیم با خود به گور (همان: ۲۹). از سوی دیگر سعدی به نظام طبیعت و قواعد

حاکم و جبری بر آن اشاره می‌کند و به پادشاه یادآوری می‌کند که دل به دنیا نبندد و قواعد تقدیری آن را همیشه مدنظر قرار دهد. دولت هر بامدادش بود شوهری، تو دیدی کسی را که جاوید ماند (همان: ۵۰). قانون طبیعت است که آه و ناله بنیاد قدرت را زیر و رو می‌کند و همیشه حاکمیت باید از ظلم دوری کند. مها زورمندی مکن با کهان - که بر یک نمط می‌نماید جهان (همان: ۳۶). اگر زیردستی درآید ز پای - حذر کن ز نالیدنش بر خدای (همان: ۲۸).

اندرزنامه نویسان دارای ساختار اندیشه مصلحت‌گرا می‌باشند. جوهرگرایی، داشتن هسته سخت و دال مرکزی متصلب در رویکردهای حکومت مندی معتدل، محافظه‌کار و سخن‌ورانه سعدی به صورت ابزاری به کار می‌رود. او سعی می‌کند الگویی از حکومت مندی را ترسیم کند که چارچوب‌های آن پادشاه را در قالب‌های معنایی خردمندانه‌گیر بیندازد. او با ساختن گزاره‌های تاریخی مشکوک و محکم بیان کردن آنها چنان استاد است که شکی را باقی نمی‌گذارد. سعدی می‌گوید تو بی شک از سیرت پادشاهان پیش بهره برده‌ای و آنقدر عادل و خردمندی که من به تو افتخار می‌کنم، همانطور که پیامبر به هم عصر بودن با انوشیروان افتخار می‌کرد. تو در سیرت پادشاهی خویش سبق بردی از پادشاهان پیش (همان: ۱۱). سزد گر به دورش بنام چنان که سید به دوران نوشین روان (همان: ۱۰). سعدی برای رام کردن قدرت داستان می‌آورد و نشان می‌دهد که با توجه به بخشندگی بسیار زیادی که شاه داشت، بیماری بدون درمان او را خداوند شفا داد. کسی زین میان گوی دولت برد که در بند آسایش خلق بود (همان: ۴۷). او منشأ خلق همه انسان‌ها مثل هم می‌داند و می‌گوید همه در آفرینش برابریم و تنها سلطان و حاکم برحق خداوند است. به دروازه مرگ چون در شویم به یک هفته با هم برابر شویم (همان: ۵۶). همه تخت و ملکی پذیرد زوال بجز ملک فرمانده لایزال (همان: ۴۸).

در قسمت محدود کردن قدرت در سازه‌های معناگرا، سعدی از نظام طبیعت، خداوند، مرگ، پادشاهان ایران باستان، اسلام و احکام اسلامی استفاده می‌کند اما در قسمت اعمال قدرت حکومت مندی مصلحت‌گراتری را ترسیم می‌کند. در قسمت و تنبیه و مراقبت به پادشاه می‌آموزد که چگونه دزد، قاتل و گناهکار را تنبیه کند اما همیشه یادآوری می‌کند که بخشش و فراموشی گناه را مد نظر قرار دهد. اگر گناهکاری عذر خود را گفت او را زنه‌ار بده همینطور اگر گناهکاری به پناهت آمد نه شرطت کشتن به اول گناه (همان: ۱۹). اگر هر چه او را می‌بخشی فایده نداشت و باز کار خود را انجام داد او را گوشمالی بده و به زندان بینداز. اگر پند و بند نیز جواب نداد، درختی خبیث است بیخش برآر (همان: ۲۰). اما همیشه بخشش بهتر و آسان‌تر است چرا که در

بخشش شامل وجود دارد و بزرگواری، که سهل است لعل بدخشان شکست شکسته نشاید دیگر باره بست (همان). سعدی آنقدر به مردم هويت می‌دهد و به دنبال آن است که خشم قبیله ای قدرت مستبد پادشاه را تربیت کند که گاهی از الزامات عقل سیاسی نیز عبور می‌کند و می‌گوید: عدو زنده سرگشته پیرامونت به از خون او گشته در گردنت (همان: ۲۹).

نتیجه گیری

بمردی که ملک سراسر زمین نیرزد که خونی چکد بر زمین (همان: ۲۸)

ادبیات سیاسی ایران به همراه الهیات سیاسی دو منبع برای اندیشه سیاسی در ایران محسوب می‌شود (ذوالفقاریان، ۱۳۸۹: ۴۳). حکومت مندی در ایران با شاکله های سازه ای و معنایی رویکردهایی را شکل داده است که نشان از تلاش و درگیری خردورزانه طبقات و مردمی بوده است که از تغلب و عدم قطعیت قبیله ای به تنگ آمده بودند. سعدی یکی از ادیبان و اندرزنانه نویسان مردمی و معتدلی است که سعی داشت با سازه های معنایی شکل بسیار خارق العاده ای از حکومت مندی ایجاد نماید. او نه مثل نظام الملک و ابن مقفع دغدغه حفظ قدرت حاکمه را داشت و نه مثل ماکیاوول به وحدت ایتالیا می‌اندیشید. سعدی متفکری انسانی و جهانی است. مشکل در این بود که هفت گانه های سازه ای و معنایی سعدی به علت تکنولوژی های دم دستی و ساده توان پیاده شدن پیدا نمی‌کرد. میان ذهنیت و عینیت همیشه گونه ای از امکان عملی شدن لازم است که تکنولوژی آن را فراهم می‌کند (Lenk, 2009: 11) (ون لون، ۱۳۸۸: ۵۲) (آرنت، ۱۳۸۸: ۸۶). زبان جز ماهیت و محتوای درونی به لحاظ ظاهری نیز قابل واکاوی است و اگر گزاره ها و کلمات سعدی را فارغ از محتوا بسنجیم متوجه می‌شویم که او نهایت ارتباط و حمل و نقل کشتی و اسب است و مدام واژگان بکر، طبیعی و دست نخورده استفاده می‌کند. بلبل، آب، نقاشی، سیمرخ، قاف، تخته، شب، عنان، منزل، پیمودن، دیو سفید و ... همه واژگان بسیار ساده و تکنولوژی سنتی و عقب مانده را می‌رساند که امکان عملیاتی شدن اندیشه مردمی و خیر جمعی سعدی را در حکومت مندی نمی‌دهد و آنرا به صورت اندرزه های کیفی، سازه ای و معنایی در یک متافیزیک الاهیاتی قرار می‌دهد. سعدی هر چند در آرمان شهر بوستان خود می‌خواهد از استبداد و افکار کیفی بی عمل فرار کند و نظامی از سازه های معنایی مردمی و اخلاقی رسم کند اما نمی‌تواند از شکل کیفی حکومت مندی که خود را در قالب اندرزنانه نشان می‌دهد به سمت ساختاری و بروکراتیک حرکت کند. سعدی متفکری است که تقلای گذار فکر ایرانی را به تجدد نشان می‌دهد (میلانی). فکری که هر

از چندگاهی می‌خواهد از وجوه عصیبت گرای جنگ آوران بی عدالت و بی ادب قبیله ای فرار کند و به تلاش و آبادانی مهرورزانه پردازد اما باز متن متصلب و ساختار استبدادی غارت گرانه قبایل که علل جغرافیایی و سیاسی دارد آنرا سرکوب می‌کند و در انزوایی عارفانه قرار می‌دهد تا باز از می، معشوق، ساغر، پیمان و یار بگوید و همه امور انسانی را به پای تقدیر خداوندی بریزد که در دایره قسمت اوضاع ما چنین کردند و قرعه کار را با همه ریاکاری به نام ما دیوانگان زدند (حافظ، ۱۳۷۹). شعر پناه گاه اندیشه آرامش طلب و زبان تنها سکونت گاه او در این عرصه پر بلا بود و این میراث با هزاران خون دل در پرتو میراثی از راستی و آبادانی و خردورزی ادیبانه به صور گوناگون در قالب ادبیات فارسی منتقل شده است (ذوالفقاریان، ۱۳۸۹: ۹۰). این نوشتار قصد داشت تا سهم اندک اما ارزشمندی از این میراث درخشان بشری را برای علوم سیاسی بردارد و نشان دهد که عقلانیت سیاسی منحصرن در الگوهای غربی، مادی، ساختاری و انتقادی شناخته شده قرار ندارد و ما نیز می‌توانیم بسیار انسانی و محتاطانه به این میراث نزدیک شده (رک آشتیانی، ۱۳۷۴: ۴۱۵) و با روش های علمی گونه های عقلانیت خردورزانه بخشی از مردم زمین را زنده گردانیم.

فهرست منابع

- فارسی

- ادی، سوئیل کندی (۱۳۸۱)، آیین شهریاری در شرق، ترجمه فریدون بدره ای، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی
- امین دهقان، معصومه (۱۳۸۳)، مقایسه فرهنگمندی در شاهنامه با ولی در مثنوی، تهران: حقیقت
- آرکلگک، استوارت (۱۳۸۳)، چارچوب های قدرت، ترجمه مصطفی یونسی، تهران: پژوهشکده مطالعات راهبردی
- آشتیانی، جلال الدین (۱۳۷۴)، زرتشت مزدیسنا و حکومت، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی
- آموزگار، زاله (۱۳۸۵)، تاریخ اساطیری ایران، تهران: سمت
- برمن، ویلیام (۱۳۸۱)، زبان منزلت و قدرت در ایران، ترجمه رضا ذوقدار مقدم، تهران: نی
- بويس، مری (۱۳۸۸)، جستاری در فلسفه زرتشت، ترجمه سعید زارع، قم: انتشارات دانشگاه ادیان و مذاهب
- نایب فر، مرتضی (۱۳۷۷)، شاهنامه فردوسی و فلسفه تاریخ ایران، تهران: ۱۳۷۷
- جابری، محمدعابد (۱۳۸۷)، ما و میراث فلسفی مان، ترجمه سید محمد آل مهدی، تهران: ثالث
- جاوید، رضا (۱۳۸۸)، صادق هدایت تاریخ و تراژدی، تهران: نی
- حافظ، خواجه شمس الدین محمد (۱۳۷۹)، دیوان حافظ، تصحیح محمد قزوینی و قاسم غنی، تهران: هنرور
- حقیقت، عبدالرفیع (۱۳۷۸)، نقش ایرانیان در تاریخ تمدن جهان، تهران: کومش
- دهقان، محمد (۱۳۸۰)، پیشگامان نقد ادبی در ایران، تهران: سخن
- ذوالفقاریان، فاطمه (۱۳۸۹)، پدیدار سیاست در دیوان حافظ، پایان نامه کارشناسی ارشد اندیشه سیاسی در دانشگاه مفید قم
- رجایی، فرهنگ (۱۳۸۵)، تحولات اندیشه سیاسی در شرق باستان، تهران: قومس
- رضایی راد، محمد (۱۳۸۷)، مبانی اندیشه سیاسی در خرد مزدایی، تهران: طرح نو

- ریتزر، جرج (۱۳۸۹)، **مبانی نظری جامعه‌شناسی معاصر و ریشه‌های کلاسیک آن**، شهناز ممسی پرست، تهران: ثالث
- سعدی، مصلح‌الدین (۱۳۷۷)، **بوستان**، تصحیح محمد علی فروغی، تهران: رجبی
- سعدی، مصلح‌الدین (۱۳۷۹)، **گلستان**، تصحیح محمد علی فروغی، مشهد: به‌نشر
- سلیستر (بی‌تا)، **اخلاق ایران باستان**، سلسله انتشارات انجمن زرتشتیان ایران
- صنعتی، محمد (۱۳۸۰)، **صادق هدایت و هراس از مرگ**، تهران: مرکز
- ضیمران، محمد (۱۳۷۹)، **گذار از جهان اسطوره به فلسفه**، تهران: هرمس
- طباطبایی، جواد (۱۳۷۲)، **تاریخ اندیشه سیاسی در ایران**، تهران: کویر
- طباطبایی، جواد (۱۳۸۷)، **زوال اندیشه سیاسی در ایران**، تهران: کویر
- عنایت، حمید (۱۳۷۷)، **نهادها و اندیشه‌های سیاسی در اسلام و ایران**، تهران: روزنه
- فرازمند، علی (۱۳۸۴)، **مدیریت دولتی در عصر امپراطوری جهانی هخامنشیان**، مقاله در کتاب بروکراسی و توسعه - در ایران، ابوالحسن فقیهی و حسن دانایی فرد، تهران: انتشارات رسا
- فرای، ریچارد (۱۳۵۸)، **عصر زرین فرهنگ ایرانی**، ترجمه مسعود رجب‌نیا، تهران: سروش
- فوکو، میشل (۱۳۷۷)، **سیاست و عقل**، ترجمه عزت‌اله فولادوند، مقاله برگرفته از عزت‌اله فولادوند، خرد در سیاست، تهران: خوارزمی
- فوکو، میشل (۱۳۷۸)، **مراقبت و تنبیه**، ترجمه نیکو سرخوش و افشین جهان‌دیده، تهران: نی
- فیرحی، داود (۱۳۸۵)، **قدرت دانش مشروعیت در اسلام**، تهران: نی
- قادری، حاتم (۱۳۸۸)، **ایران و یونان - فلسفه در لابه‌لای سیاست و در بستر تاریخ**، تهران: نگاه معاصر
- کرین، هانری (۱۳۸۲)، **روابط حکمت اشراق و فلسفه ایران**، ترجمه احمد فردید، موسسه پژوهش حکمت و فلسفه ایران
- کرین، هانری (۱۳۸۳)، **ارض ملکوت از ایران مزدایی تا ایران شیعی**، ترجمه ضیاء‌الدین دهشیری، تهران: طهوری.
- کریتس، وستاسرخوش (۱۳۸۵)، **اسطوره‌های ایرانی**، برگرفته از جهان اسطوره‌ها جلد ۲، ترجمه عباس مخبر، تهران: نشر مرکز.

- کریستینسن، آرتور (۱۳۵۰)، **کارنامه شاهان**، ترجمه باقر امیر خانی، تبریز: انتشارات دانشگاه تبریز.
- کریستینسن، آرتور (۱۳۶۷)، **ایران در زمان ساسانیان**، ترجمه رشید یاسیمی، تهران: امیرکبیر.
- لانگه، اشتفان-اوه شیمانک (۱۳۸۸)، **جامعه شناسی سیاسی جوامع پیچیده: نیکولاس لومان**، مقاله برگرفته از راهنمای جامعه شناسی سیاسی جلد اول، کیت نش آلن اسکات، ترجمه قدیر نصری، تهران: پژوهشکده مطالعات راهبردی.
- مانهایم، کارل (۱۳۸۶)، **دموکراتیک شدن فرهنگ**، ترجمه پرویز اجلالی، تهران: نی.
- مجتبیایی، فتح اله (۱۳۵۲)، **شهر زیبای افلاطون و شاهی آرمانی در ایران باستان**، انتشارات انجمن فرهنگ ایران باستان.
- موللی، کرامت (۱۳۸۳)، **مبانی روان کاوی فروید لکان**، تهران: نی.
- ون لون، یوسف (۱۳۸۸)، **تکنولوژی رسانه ای از منظر انتقادی**، ترجمه احمد علیقلیان، تهران: همشهری.
- هیندس، بری (۱۳۸۸)، **قدرت حکومت سیاست**، مقاله برگرفته از راهنمای جامعه شناسی. سیاسی جلد اول، کیت نش آلن اسکات، ترجمه قدیر نصری، تهران: پژوهشکده مطالعات راهبردی.
- هینلز، جان (۱۳۸۵)، **شناخت اساطیر ایرانی**، ترجمه ژاله آموزگار احمد تفضلی، تهران: چشمه.
- یونگ، کارل گوستاو (۱۳۸۳)، **روان شناسی ضمیر ناخودآگاه**، ترجمه محمد علی امیری، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.

— لاتین

- Dean, Mitchell (1999), **Govern mentality power and rule in modern society**, sage publication, London
- Dupont, Danica, Frank, Pearce (2001), **Foucault contra Foucault**, reading the govern mentality, sage publication, London
- Finer, SE (1999), **The history of government 1**, Ancient monarchies and Empire, Oxford university press