

The Relationship between King and People in Sa'di's Political Views: A New Historicist Approach

Alireza Omidbakhsh*

Mohammad Amir Jalali**

Abstract

The present study examines Sa'di's political views on the relationship between King and people and also approval or denial of political power based on all of his works, i.e., the *Bustān*, the *Golestān*, *Qaṣāyed* (Odes), *Moqatta'āt* ("Fragments"), *Rasāel* ("Treatises") and *Ġazaliyyāt* ("sonnets") from a New Historical approach. This investigation was conducted considering two periods: the third era of Sa'di's life (the era of *Atābakān-e-Fārs*, from 1257 to 1264), and the fourth era of his life (from the decline of *Atābakān* to the domination of the Mongol rulers). His political treatise, i.e., *Naṣiḥat Al-Molūk*, meaning "advice for rulers", the first two books of the *Bustān* that are begun with "justice" and "benevolence" in line with theoretical texts in modern politics, and the first chapter of *Golestān* entitled "Of the Customs of Kings" all indicate the significance of the relationship between king and people (i.e., governing a country) in Sa'di's views. Establishing "social welfare", "security", and "peace" in society, is the most significant duty of a government towards its people. Denial of the idea of God's shadow, transcending the "ship-shepherd" allegory and moving towards "head-body" and "tree-root" allegories, and different, often reverse, reading of king –people relationship express Sa'di's

* Assistant Professor of English Language and Literature, Allameh Tabataba'i University, Tehran, Iran, a.omid@atu.ac.ir

** Assistant Professor of Persian Language and Literature, Allameh Tabataba'i University, Tehran, Iran (Corresponding Author), Visiting Professor of Pekin University, m.jalali@atu.ac.ir

Date received: 08/08/2021, Date of acceptance: 14/11/2021

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

different political views in comparison with the common and well-known readings of this relationship in Sa'di's era. Europeans' reading of Sa'di's works confirms the political capability of his works.

Keywords: Sa'di's works, New Historicism, Criticizing power, King-people relationship, Naṣiḥat Al-Molūk treatises.

بررسی رابطه «خدایگان و رعیت» در آراء سیاسی سعدی از منظر تاریخ‌گرایی نو

علیرضا امیدبخش*

محمدامیر جلالی**

چکیده

مقاله حاضر به بررسی آراء سیاسی سعدی درباره ارتباط میان شاه و رعیت، براساس تمامی آثار وی (بوستان، گلستان، قصاید، قطعات، رسائل و غزلیات) و رابطه آثار او با نفی یا تثبیت «قدرت» از منظر «تاریخ‌گرایی نو» می‌پردازد. در اینجا نسبت آثار سعدی با «قدرت» ذیل دو دوره سیاسی بررسی شده است: ۱. دوره سوم حیات سعدی (عصر اتابکان فارس) ۲. دوره چهارم حیات او (عصر پس از اتابکان و چیرگی حاکمان مغول). نگارش رساله نصیحه‌الملوک، آغازیدن بوستان با دو باب «عدل» و «احسان» (که همسو با متون نظری در سیاست مؤن است) و قراردادن باب «در سیرت پادشاهان» به عنوان نخستین باب گلستان، نشان‌دهنده میزان اهمیت تبیین و اصلاح نوع رابطه شاه و رعیت (شیوه حکومت و کشورداری) از دید سعدی است. سعدی ایجاد سه رکن «رفاه»، «امنیت» و «آرامش» را مهم‌ترین وظایف یک حکومت در قبال مردم می‌داند. نفی انگاره ظل‌اللهی، عبور از تمثیل‌های رایج «شبان-گوسفند» به «سر-بدن» و «درخت-ریشه»، و قرائت متفاوت و گاه معکوس (در قبال خوانش رایج) از مناسبات شاه و رعیت، بیانگر تفاوت دیدگاه‌های

* استادیار گروه زبان و ادبیات انگلیسی، دانشگاه علامه طباطبائی، تهران، ایران، a.omid@atu.ac.ir

** استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه علامه طباطبائی، تهران، ایران (نویسنده مسئول)، مدرس

مدعو دانشگاه پکن، m.jalali@atu.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۵/۱۷، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۰۸/۲۳

سیاسی سعدی نسبت به خوانش‌های مشهور و ترویج‌یافته از این رابطه در روزگار اوست. قرائت سیاسی اروپائیان از آثار سعدی نیز مؤید قابلیت‌های سیاسی آثار وی است.

کلیدواژه‌ها: آثار سعدی، تاریخ‌گرایی نو، نقد قدرت، رابطه شاه و رعیت، رساله نصیحة‌الملوک.

۱. مقدمه: آراء سیاسی سعدی و خوانش دیگری

سعدی در فرهنگ ایرانی شخصیتی ذوابعاد است. «عرفان» (عرفان عملی، سقایی، تأملات نظری از جمله در عشق و نظر)، «هنر»، «وعظ»، «جامعه‌شناسی و علم‌الاجتماع» (تأمل در روابط و رفتارهای انسانی، نقد اقشار مختلف جامعه) و «سیاست» (در عرصه قلمی) از حوزه‌های فعالیت‌های گسترده وی‌اند. سعدی تنها یک هنرمند نیست؛ بلکه او را بی‌هیچ مبالغه و به قرینه آثارش می‌توان یک اندیشمند و مصلح اجتماعی نیز خواند. بازتاب آراء عمیق او درباره انسان، جامعه و شیوه کشورداری در جای‌جای آثار او، نه موردی بلکه دارای بسامد سبکی و فکری است. وی به‌خاطر مطالعات، تأملات عمیق فردی و نیز تجارب برآمده از جهان‌دیدگی در طی سالها مسافرت و جهانگردی، دارای اندیشه‌های دقیق و نوینی (نسبت به زمانه او) درباره شیوه‌های عملی کشورداری است. آنچه آراء سعدی را از دیگر مشایخ اهل وعظ و عرفان متمایز می‌سازد، بسنده‌نکردن به مقوله تهذیب اخلاق فردی، و ورود قلمی به حوزه سیاست ملئن است. وی حتی به تبع سنت سیاست‌نامه‌نویسی در ایران، دارای رساله‌ای به نام نصیحة‌الملوک است. در مترقی‌بودن بخشی از اندیشه‌های سیاسی سعدی همین بس که آثار او حتی در اندیشمندان عصر روشنگری اروپا نیز تأثیرگذار بوده است. (درباره شیفتگی لازار کارنو (Lazare Carnot, 1753- 1823 AD) - سیاست‌مدار، فیزیک‌دان، ریاضی‌دان، طراح نقشه‌های جنگی و سازمان‌دهنده پیروزی در جنگ‌های انقلاب فرانسه و جنگ‌های ناپلئون، معروف به «کارنوی کبیر» و «طراح پیروزی» - به آثار سعدی و نامگذاری فرزندانش به نام «سعدی» از جمله علت نامگذاری نوه وی، «سعدی کارنو»، (Marie François Sadi Carnot, 1837- 1894 AD) - که در سال ۱۸۸۷ میلادی به ریاست جمهوری فرانسه رسید و امروز چندین خیابان در کشور فرانسه به نام او سعدی کارنو نام دارد - بنگرید به حدیدی، ۱۳۷۳: ۳۰۳-۳۰۵. فرزند دیگر لازار کارنو

و عمومی ماری فرانسوا، یعنی نیکلا لئونار سعدی کارنو نیز فیزیک‌دان، مهندسی بزرگ و کاشف قانون دوم ترمودینامیک بود.)

از منظر نگاه دیگری، یکی از دیگر نمونه‌های جالب خوانش سیاسی از آثار سعدی، ترجمه گلستان به زبان لاتینی در قرن هفدهم (چاپ سنگی سال ۱۶۸۰ میلادی) است که عنوان کتاب به «Rosarium Politicum» ترجمه شده است یعنی «گلستان سیاسی»! (ر.ک. Musladini Sadi)

در مقاله حاضر بر مبنای تمامی آثار سعدی، به تبیین نوع نگاه او به رابطه خداپگان و رعیت و نیز ارتباط آثار او با «قدرت» زمانه وی از دیدگاه تاریخ‌گرایی نو خواهیم پرداخت.

۱.۱ پرسش‌های پژوهش

۱. بازتاب رابطه شاه و رعیت در مجموعه آثار سعدی چگونه است؟
۲. از دیدگاه تاریخ‌گرایی نو، آثار سعدی چه نسبتی با «قدرت» زمانه وی دارند؟

۲.۱ فرضیه‌های پژوهش

۱. در آثار سعدی به شکلی معنی‌دار و بعضاً متمایز (و نه صرفاً به تبع از سنن موضوعی و شعری) بارها به نحوه حکومت و ارتباط شاه و رعیت اشاره شده است که نشان‌دهنده تأملات شخصی و سیاسی سعدی در این باره است.
۲. رویکرد سعدی نسبت به «قدرت» در دو دوره حیات او در عصر حکومت اتابکان و دوره حاکمان مغول در عین وجود برخی مشترکات، متمایز و متفاوت است.

۳.۱ پیشینه پژوهش

میلانی با نقد متون مختلف فرهنگی ایران، «تاریخ‌گرایی نو» را برای نخستین بار در ایران به شکل جدی معرفی کرد و یک بخش از پژوهش خود را به تحلیل باب نخست گلستان سعدی از این منظر اختصاص داد. (میلانی: ۱۳۸۰: ۷۵-۱۰۲). پس از آن بررسی آثار ادبی و غیرادبی همچون منظوم‌های شعری، رمان، متون تاریخی، نمایشنامه، فیلم‌نامه، ترانه، و نیز خاطرات شفاهی از این منظر روایی یافت. صهبا (۱۳۹۰) و رضوانیان (۱۳۹۳) به

بررسی تاریخ بیهقی از دیدگاه تاریخ‌گرایی نو پرداخته‌اند. وفایی و جلالی (۱۳۹۲) مسمطی از شهاب نیریزی؛ سیدعلی قاسم‌زاده و ذبیح‌نیا و بردخونی (۱۳۹۳) منظومهٔ جمشید و خورشید سلمان ساوجی؛ هادی و سورتیجی (۱۳۹۷) ابومسلم‌نامهٔ طرسوسی؛ و رنجبر (۱۳۹۸) نفثهٔ المصدور زیدری نسوی را بررسی کرده‌اند. محمدی و پیشان (۱۳۹۵) رمان کلیدر محمود دولت‌آبادی؛ حجازی (۱۳۹۹) رمان در خاموشی دریا اثر ورکور؛ نصراللهی (۱۳۹۸) نمایشنامه‌ای از اکبر رادی با عنوان از پشت شیشه‌ها؛ میرزا بابازاده فومشی فیلم‌نامهٔ گلنگری گلن راس از دیوید ممت؛ و اکباتان و تسلیمی (۱۳۹۸) با تکیه بر خاطرات عزت‌شاهی خاطرات شفاهی را از منظر تاریخ‌گرایی نو تحلیل کرده‌اند. ساسانی (۱۳۹۴) نیز به بررسی ترانه‌های «ای ایران» و «هویت من» پرداخته است. میرزا بابازاده فومشی و خجسته‌پور (۱۳۹۲) با نگاهی به پژوهش‌های انجام شده سعی داشته‌اند به ابهام‌زدایی از نقد تاریخ‌گرایی نو در ایران بپردازند. در این میان آثار چندی نیز به بررسی آثار سعدی از این منظر اختصاص دارد. کمالی راد (۱۳۹۶) در پایان‌نامهٔ خود گلستان سعدی را از منظر تاریخ‌گرایی نو بررسی کرده است. وی در مقاله‌ای (تسلیمی، رنجبر، کمالی راد، ۱۳۹۶) نیز به خوانش یکی از حکایات گلستان از این دیدگاه پرداخته است. اما دربارهٔ بررسی آراء سیاسی سعدی نیز مقالات و کتابهایی به رشتهٔ تحریر درآمده‌اند که البته از دیدگاه تاریخ‌گرایی نو به این موضوع نپرداخته‌اند. از این میان می‌توان به پژوهش‌های ازغندی (۱۳۹۱)، اسلامی (۱۳۹۷)، حق‌جو (۱۳۸۱)، ظهیری ناو و پاک‌مهر (۱۳۸۷)، رحمانیان (۱۳۸۹)، صفری‌نژاد (۱۳۸۹) و باقری و اسدی (۱۳۹۸) اشاره کرد. در این میان تنها میلانی (۱۳۸۰) آراء سیاسی سعدی را از منظر تاریخ‌گرایی نو بررسی کرده است که وی نیز تنها به باب نخست گلستان پرداخته است. بیانی در بخشی از کتاب خود به «اندیشه‌های سیاسی سعدی» پرداخته و به‌اجمال تغییرات تاریخی و سیاسی عصر سعدی را واکاوی کرده است. (بیانی، ۱۳۸۹: ۸۷-۱۲۲). یزدانپرست (۱۳۹۶) و بشری (۱۳۹۸) نیز بخشی از پژوهش خود را به بررسی تحولات تاریخی و سیاسی عصر سعدی اختصاص داده‌اند. در پژوهش حاضر اما تمامی آثار سعدی از منظر تاریخ‌گرایی نو محل بررسی قرار گرفته‌اند.

۴.۱ تاریخ‌گرایی نو

«تاریخ‌گرایی نو» از روش‌های تحلیل متن در عرصه مطالعات ادبی و تاریخی است که در اواخر دهه ۱۹۷۰ و اوایل دهه ۱۹۸۰ م پدید آمد. این نام نخستین‌بار توسط مورخ و منتقد ادبی آمریکایی، استیون گرینبلت (Stephan Greenblatt) (متولد ۱۹۴۳) در مقدمه شماره ویژه دوره پانزدهم نشریه «ژانر» (Genre) در سال ۱۹۸۲ به‌کار رفت. وی توجه علاقه‌مندان به نظریه ادبی را به فرهنگ جلب کرد و بر نقش کلیدی «بافت» در تفسیر متن تأکید کرد. (Leitch, 2001: 2250).

گرینبلت بر این باور است که اوضاع آمریکا در دهه شصت و ابتدای دهه هفتاد (به‌ویژه مخالفت مردم با جنگ ویتنام) بر نوع رویکرد تاریخ‌گرایی نو بسیار تأثیرگذار بوده است (Greenblatt, 1992: 166)؛ چراکه پوشش تلویزیونی این واقعه باعث بی‌اعتمادی به صدهای رسمی دستگاه‌های حکومتی و تردید در «واقعیت» تاریخی شد. (Kamps, 2004: 161).

«New Historicism» را به «نوتاریخی‌گری» (میلانی، ۱۳۸۰: ۱۵)، و «نوتاریخی‌باوری» (مکاریک، ۱۳۸۸: ۴۵۳) نیز برگردانده‌اند اما می‌توان برگردان آن به «تاریخ‌گرایی نوین» (برسler، ۱۳۸۶: ۲۴۱) یا «تاریخ‌گرایی نو» (میرزآبازاده فومشی و خجسته‌پور، ۱۳۹۴: ۱۶۱) را دقیق‌تر دانست.

گرینبلت بر آن است که تاریخ‌گرایی نو به‌دشواری تعریف‌پذیر است (Greenblatt, 2010: 49) و به‌سختی می‌توان آن را در یک چارچوب خاص قرار داد. وی عنوان «بوطیقای فرهنگی» را برای این رویکرد نسبت به «تاریخ‌گرایی نو» ترجیح می‌داد. مطالعات تاریخ‌گرایان نوین پیرامون گذشته، هم بر پایه منابع تاریخی (از جمله متون تاریخی) و هم بر اساس منابع و متون غیرتاریخی (و کلاً هر منبع فرهنگی، از جمله متون ادبی) انجام می‌گیرد؛ زیرا اتکای صرف بر متون تاریخی به تنهایی راهگشای دستیابی به حقایق گذشته نیست. تاریخ‌گرایی نو، تعریفی نو از متن و تاریخ به دست می‌دهد و رابطه متن با تاریخ را بازتعریف می‌کند (همان: ۲۴۷). در تاریخ‌گرایی نو از «تاریخیت متن» و «متنیت تاریخ» سخن می‌رود. از دید تاریخ‌گرایان نو، متن ادبی همچون بستری تاریخی بازگوکننده مسائلی بسیار است یعنی «گاهی می‌توان از جزئیات زبانی یک متن، کلیات فرهنگی مهمی را استقراء کرد» (میلانی، ۱۳۸۰: ۱۴) و در مقابل، تاریخ نیز به لحاظ هستی‌شناسی همچون ادبیات است؛ (مکاریک، ۱۳۸۸: ۴۴۲) چراکه همانگونه که ادبیات در

نمایش واقعیت تصرف می‌کند، مورخ نیز در نمایش واقعیت‌ها از جو فرهنگی و سیاسی زمان و هژمونی حاکم، متأثر است؛ با این نگاه، مورخ نیز نوعی راوی است. در تاریخ‌گرایی کهن، تاریخ مکتوب، تصویری دقیق از رخداد‌های واقعی و همچنین پس‌زمینه‌ای برای ادبیات تلقی می‌شد؛ (برسler، ۱۳۸۶: ۲۴۳) یعنی متن را صرفاً بازتابی از زمینه تاریخی آن می‌شمردند. تاریخ‌گرایی نو این فرض مسلّم تاریخ‌گرایی کهن را که مورخان قادرند راجع به هر دوره تاریخی خاص، بی‌طرفانه دست به نگارش بزنند و حقیقت مربوط به آن دوره را به‌طور قطع بیان کنند، سخت به چالش می‌کشد. فرض تاریخ‌گرایی نو آن است که تاریخ دارای کیفیتی ذهنی است و توسط افرادی با پیش‌داوری‌ها و جانبداری‌های شخصی نوشته شده که در تفسیر آن‌ها از تاریخ مؤثر بوده است؛ لذا با خواندن تاریخ هیچ‌گاه نمی‌توان به تصویری کاملاً دقیق از وقایع گذشته یا جهان‌بینی گروهی از افراد دست یافت (همان: ۲۴۴) تاریخ‌گرایی قدیمی درکی از متن به منزلهٔ محصولی اجتماعی نداشت؛ حال آن‌که تاریخ‌گرایان نو، اثر زیبایی‌شناسانه را محصولی اجتماعی می‌دانند؛ لذا معنای متن در نظام فرهنگی متشکل از گفتمان‌های درهم‌تنیده نویسنده و متن و خواننده مستقر است (همان: ۲۵۴)

بنیاد مبانی نظری تاریخ‌گرایی نو را می‌توان در آثار میشل فوکو (باستان‌شناس، تاریخ‌پژوه و فیلسوف فرانسوی قرن بیستم) جستجو کرد. فوکو بر آن بود که هر نظام قدرتی «رژیم حقیقت» خاص خود را می‌آفریند و متون فرهنگی و ادبی هر دوره‌ای، یا از این «رژیم» متأثرند و آن را قوام می‌بخشند، یا در پی دگرگونی آن هستند. به زبان دیگر، متون یا جزئی از دستگاه «هژمونی» حاکماند یا با آن در تضادند. (میلانی، ۱۳۸۰: ۹ نیز ر.ک Abrams, 2009: 219). فوکو تاریخ را بازتعریف می‌کند. او تاریخ را برخلاف بسیاری از تاریخ‌پژوهان قبل از خود، فرایندی خطی (دارای آغاز، میانه و پایان معین) نمی‌داند. (برسler، ۱۳۸۶: ۲۴۸). از دید وی هر دوره‌ای از تاریخ از طریق زبان و اندیشه، پنداشت‌های خاص خود راجع به ماهیت واقعیت یا حقیقت را به‌وجود می‌آورد. از این منظر، تاریخ، شکلی از «قدرت» است. (همان: ۲۴۹). «من» نویسنده بخشی از یک موج تاریخی است. هیچ متنی نیز معنای مطلق ندارد و معنای هر متن، عارضی و تابعی است از فرهنگ حاکم در زمان قرائت.

تاریخ‌گرایان نو عقیده دارند که نمی‌توان متن را جدای از زمینه فرهنگی آن مورد ارزیابی قرار داد. (همان: ۲۴۸). آن‌ها می‌خواهند متن (text) را در بستر (context) تاریخی‌اش، از زاویه نقشش در تحکیم یا تضعیف «رژیم حقیقت» زمان، و با اعتنایی ویژه به شگردهای روایی و ظرائف سبکی و کلامی آن اثر حلاجی کنند. (میلانی، ۱۳۸۰: ۱۲)

تاریخ‌گرایان نو در پی آنند که رابطه متن را به عنوان محصولی اجتماعی، با «قدرت» و «فرهنگی» که هم به آن شکل می‌دهند و هم از آن شکل می‌پذیرند، نشان دهند. هدف آن‌ها بازسازی ذهنیت و جهان‌بینی مستتر در متن و دریافت رابطه این ذهنیت با ساختار قدرت زمان آن است. (همان: ۸) تاریخ‌گرایی نو به منظور گشودن معنای متن، سه حوزه را بررسی می‌کند: ۱. زندگی نویسنده ۲. قواعد و احکام اجتماعی موجود در متن ۳. بازتاب وضعیت تاریخی یک اثر آن‌گونه که در متن مشهود است (برسler، ۱۳۸۶: ۲۵۴).

۵.۱ اصطلاح «خداپگان - رعیت»

رابطه «خداپگان و بنده» یکی از فصول درخشان اندیشه هگل (اندیشمند آلمانی سده نوزدهم) است. هگل می‌گفت «... هویت رعیت/ بنده خودبنیاد است اما هویت شاه/ خداپگان در گرو وجود بندگان است.» (میلانی، ۱۳۸۰: ۹۵) چنانکه در ادامه خواهد آمد، سعدی عصاره فلسفی این اصل را شش قرن پیش از هگل در گلستان مطرح کرده است.

۲. نسبت آثار سعدی با «قدرت» در دو دوره حیات وی (عصر اتابکان، و عصر

پس از اتابکان)

سَلْغُریان یا اتابکان فارس که به طایفه «سَلْغُر» از ترکمنان اوغوز منتسب هستند، ترکمن‌هایی بودند که در اوان نیمه دوم قرن ششم با ضعف سلجوقیان حکومت فارس را در اختیار خود گرفتند و حکومت آنها از سال ۵۴۳.ق تا ۶۸۶.ق دوام یافت. بزرگ‌ترین حاکمان سلغری یعنی سعد زنگی و فرزندش ابوبکر سعد، ممدوح سعدی، از بهترین حاکمان تاریخ فارس از نظر ایجاد «امنیت» و «رفاه» بودند و چنانکه گفته خواهد شد، با درایت و سیاست موفق، فارس را از نفوذ و سیطره نظامی خوارزمشاهیان و مغولان

حفظ کردند. سعدی که این خاندان را به خاطر حکومت موفق ناظر به رفاه رعیت بسیار می‌ستود، برجسته‌ترین آثار خود (بوستان و گلستان) را به آنان تقدیم داشت. ادوار زندگی سعدی از منظر سیاسی:

۱. دوره شکوفایی حکومت سلغری در فارس (دوره طفولیت سعدی) ۲. دوره استقلال داخلی اتابکان با سیاست خردمندانه انقیاد و تابعیت از مغولان؛ که مغولان بدون ورود به فارس و دخالت در حکومت تنها نظارت مالی- نظامی بر شیراز و فارس داشتند. (دوره مسافرت‌های سعدی) ۳. سعی حکومت سلغری برای حفظ استقلال داخلی و آبادانی و تداوم شکوفایی اقتصادی و فرهنگی. (دوره شهرت و احترام سعدی در منطقه، بازگشت او به شیراز و گستردن بساط درس و موعظه با رسالتی که در خویش یافته بود). ۴. دوره ضعف، انحطاط و فروپاشی حکومت سلغری و تسلط کامل مغولان بر حکومت فارس (از ۶۸۶ ه.ق به بعد: دوره پایانی حیات سعدی؛ استقرار او در خانه- خانقاه خود و کوشش سخت برای اصلاح شیوه حکومت حاکمان مغول با سرودن قصاید اندرزگونه). (بیانی، ۱۳۸۹: ۸۹-۹۰، با تلخیص و تغییر)

فعالیت‌های اجتماعی و سیاسی سعدی (در قالب خلق آثار و وعظ مردم و حاکمان) را باید در دو دوره سوم و چهارم جستجو کرد.

نکته قابل توجه: ما دوره چهارم را متفاوت با نظر بیانی، نه از ۶۸۶ ه.ق که تاریخ فوت ایش خاتون (آخرین شاه سلغری) است، بلکه از تاریخ برتخت‌نشستن او در ۶۶۳/۶۶۲ در نظر گرفته‌ایم. چنانکه خواهیم گفت، حکومت فارس در دوران ایش خاتون به دست امرای مغول اداره می‌شد. پس از مرگ او در ۶۸۶ ه.ق فارس ضمیمه قلمرو مغولان شد. مهم‌ترین ممدوحین سعدی در دوره اتابکان:

۱. اتابک مظفرالدین ابوبکر بن سعد بن زنگی (متولد حدود ۵۹۱ ه.ق، وفات ۶۵۸ ه.ق) که گلستان و بوستان موشح به نام اوست و سی و چهار سال و شش ماه و یازده روز سلطنت کرد. (قزوینی، ۱۳۷۷: ۳۷) وی آگاه به سیاست، هنرمند، خطاط و متمایل به تصوف بود و بزرگ‌ترین شاه سلغری در عصر سعدی و محبوب‌ترین آنها نزد وی بود. سعدی در دوران همین شاه است که در حوالی سال ۶۵۶ ه.ق از سفرهای طولانی خود در اقطار دنیا به شیراز بازگشت. (همان: ۷۰۳) بیشتر آثار برجسته سعدی (بوستان، گلستان، چندین مدیحه و مرثیه و غزل ...) به نام وی و فرزندش «سعد» است.

۲. اتابک مظفرالدین سعدبن ابوبکر بن سعدبن زنگی. سعد دوازده روز پس از پدر بیش نزیست. از غرایب اتفاقات تاریخ آن است که در جمادی‌الآخر سنه ۶۵۸ق در عرض یک ماه، در شیراز بر سه پادشاه خطبه کردند: ابتدا به نام اتابک ابوبکر، پس از مرگ وی به نام سعدبن ابوبکر، و دوازده روز بعد با مرگ سعدبن ابی‌بکر در همان ماه، به نام محمدبن سعد! (قزوینی، ۱۳۷۷: ۴۵) از بزرگترین دریغهای سعدی، مرگ سعدبن ابی‌بکر است. سعدی دل بدان بسته بود که سعد جانشینی لایق برای پدر و حاکمی کافی برای فارس از آن دست باشد که اتابک ابوبکر. سعدی به‌گونه‌ای تخلص خود را هنرمندانه و دارای معانی ایهامی انتخاب کرده است که گذشته از معنای سعادت و فرخندگی، نام سعد زنگی و سعدبن ابوبکر را نیز به یاد می‌آورد.

۳. اتابک محمدبن سعدبن ابوبکر: وی در دوازده‌سالگی در سال ۶۵۸ق بر تخت نشست و دو سال و هفت‌ماه سلطنتش بیش نپایید. مرگ وی به سبب سقوط از بام قصر بود.

۴. ترکان خاتون: همسر اتابک سعدبن ابوبکر و مادر محمدبن سعد، که پس از مرگ اتابک سعد و محمد، و نیز محمدبن سلغورشاه بن سعد بن زنگی (پسرعموی سعدبن ابوبکر که حکومتش تنها ۸ ماه دوام داشت)، حکومت فارس را در دست گرفت.

۵. سلجوق‌شاه بن سلغورشاه بن سعد بن زنگی: برادر اتابک محمد که مدت سلطنتش حدود هفت ماه بود و پس از او، علی‌رغم سلطنت آیش خاتون فرزند ترکان خاتون و نامزد منکو تیمور پسر یازدهم هولاکو، استقلال فارس و سلسله سلغریان خاتمه یافت و فارس تحت استیلای مستقیم مغول درآمد.

۶. امیر فخرالدین ابوبکر بن ابونصر حوائجی، وزیر اتابک ابوبکر سعد که در نیک‌خواهی مردم در زمان خود مشهور بوده است و نویسنده تاریخ و صاف به خدمات فراوان وی اشارت کرده است و یکی از دلایل اصلی موفقیت اتابک ابوبکر در اداره فارس را باید به دلیل وجود وزیران بزرگی مانند او دانست. وی بین سال‌های ۶۵۸-۶۶۱ق در عهد سلطنت اتابک محمدبن سعد بن ابی‌بکر به دستور ترکان خاتون در خفیه به قتل رسید.

سروده‌هایی را که سعدی در مدح و مرثیه این افراد سروده است، علامه قزوینی (۱۳۷۷) و نیز یزدان‌پرست (۱۳۹۶) و جواد بشری (۱۳۹۸) معرفی کرده‌اند.

در اینجا رابطه سروده‌های سعدی با قدرت زمانه او را طی دو دوره اتابکان (از سال ۶۵۵ ه.ق و بازگشت سعدی به شیراز، تا ۶۶۲ ه.ق سال برتخت‌نشستن ایش‌خاتون) و دوره پس از اتابکان (از ۶۶۲ ه.ق تا فوت سعدی در ۶۹۱/۶۹۴ ق) بررسی می‌کنیم.

۱.۲ نسبت سروده‌های سعدی با «قدرت» در دوره سوم حیات وی (عصر اتابکان)

سیاست خردمندانه تابعیت اتابک سعد از خوارزمشاهیان را فرزندش اتابک ابوبکر نیز در تابعیت از مغولان پی گرفت و خطه فارس تنها خطه‌ای از ایران بود که با این تدبیر از بالای خانمان‌سوز حمله مغول در امان ماند. در تاریخ و صاف از اظهار ایللی اتابک ابوبکر سعد به اوکتای قآن مغول در جهت حفظ خطه فارس به عنوان «دلیلی قاطع» «بر کمال عاقبت‌اندیشی و اصابت تدبیر» وی یاد شده است. (رک و صاف، ج ۲: ۱۵۶) ازین‌روست که سعدی خطاب به ابوبکر سعد و در حقیقت در ستایش «امنیت» ایجادشده برای مردم می‌گوید:

سکندر به دیوار روئین و سنگ بکرد از جهان راه یاجوج تنگ
تو را سد یاجوج کفر از زرستا! نه روئین چو دیوار اسکندرست
زبان‌آوری کاندرین امن و داد سپاست نگوید، زبانش مباد

(سعدی، ۱۳۸۳: ۲۴۵)

شمس قیس رازی که کتاب مشهور خود المعجم را به ابوبکر سعد تقدیم داشته، در مقدمه کتابش در توصیف آمدن خود حوالی سال ۶۲۰ و اوان حمله مغول به فارس در عهد اتابک سعد، از این خطه به «مأمن» یاد کرده (شمس قیس، ۱۳۸۸: ۳۱) و از «حُسنِ رعاء» (زعیت‌پروری) اتابک سعد سخن گفته است. (همان: ۴۰) وی به سه ویژگی فارس در عهد اتابک ابوبکر نیز اشاره کرده است که سه ویژگی جامعه ایده‌آل سعدی نیز هست: ۱. «امنیت اجتماعی» ۲. «آرامش روانی» ۳. «رفاه اقتصادی»: «اهل خیر و سلامت پای در دامن امن و راحت کشیده‌اند و... اسباب رفاهیت خلق دست فراهم داده.» (همان: ۳۲)

ابوبکر سعد فارس را همچون پدر در رونق و رفاه و آرامش نگاه داشت و بیمارستان‌ها (دارالشفا)، بازار، رباط، سقایه، مدارس، مساجد، باغ و بوستان‌های متعددی احداث کرد و

بررسی رابطه «خدایگان و رعیت» ... (علیرضا امیدبخش و محمدمیر جلالی) ۱۰۳

برای این ابنیه موقوفات بسیاری را مقرر کرد. اقدامات عمرانی اتابک ابوبکر به تفصیل در جامع التواریخ، تاریخ و صاف و حبیب السیر یاد شده است. (برای مجملی در این باره بنگرید به بیانی، ۱۳۸۹: ۹۳) و صاف الحضرة درباره اتابک ابوبکر سعد و کوشش های در جهت آبادانی خطه فارس می نویسد:

در ابتناء مدارس و مساجد و معاهد خیر و استحداث خانات و اسواق در دارالملک و اطراف اعمال رغبتی کامل داشت و قری و مزارع و بساتین و طواحین در هر جائی وقف فرمود و در نفس دارالملک دارالشفا فی در کمال آراستگی پیرداخت [...] و در جوار آن بستانی استغراس فرمود [...] و بسیار رقیات و بقاع متبرک در نفس شیراز و اصقاع در صدد انهدام و معرض انخزام بود، آن را تجدید عمارت کرد... (وصاف، ج ۲: ۱۵۷-۱۵۸)

به گفته وی به یمن اقدامات او «اهالی فارس پهلوی رفاهیت در مهاده امن و امان و بستر عدل و انصاف پیسودند.» (همان: ۱۵۶) (درباره «ذکر ابنیه و عماراتی که اتابک مظفرالدین ابوبکر سعد در عهد سلطنت ساخته» همچنین بنگرید به زرکوب شیرازی، ۱۳۵۰: ۸۵) قدرت وی حتی در منطقه به حدی رسید که «در بعضی بلاد هند، نام او در خطبه مندرج گشت.» (بیانی، ۱۳۸۹: ۹۲)

ابوبکر سعد همانند پدرش صوفی مشرب و دیندار بود و حتی «سراویل فتوت» پوشیده بود! (همان: ۹۳) نزد سعدی عرفان و حکومت تنها در یکجا به یکدیگر پیوند ناگسستنی می خوردند و آن «خدمت به خلق» و کوشش در جهت «آسایش خلق» بود. (همان: ۸۸) سلغریان از سعدی که در آن روزگار در کمال شهرت و احترام می زیست و بزرگترین عارف و شیخ خطه فارس شناخته می شد، موعظه و حرف شنوی داشتند. تأیید ضمنی حکومت اتابکان نباید موجد این تصور شود که سعدی در آثاری که در این دوره پدید آورده است به نقد از دستگاه حاکمه پرداخته است. این ابیات انتقادآمیز در نخستین باب بوستان خطابی تحذیرآمیز و نهیبی به همه حاکمان و خوانندگان بوستان در همه اعصار (از جمله همان اتابک ابوبکر سعد و اخلاف او) می تواند باشد: (به عقیده سعدی اگر حاکمی بر رعیت ستمی روا دارد، گناه اصلی بر گردن پادشاهی است که او را بر رعیت گماشته)

که نالد ز ظالم که در دورِ توست؟ که هر جور کاو می‌کند، جورِ توست!
نه سگ دامن کاروانی درید؛ که دهقان نادان که سگ پرورید!
دلیر آمدی سعدیا در سخن چو تیغت به دست است، فتحی بکن
بگوی آنچه دانی، که حق گفته به نه رشوت‌ستانی و نه عشووده
طمع بند و دفتر ز حکمت بشوی طمع‌بگسل و هرچه خواهی بگوی!

(همان، بوستان: ۱۳۷)

همین معنی را در قطعات نیز آورده است (همان: ۷۶۳)

۱.۱.۲ بوستان

سعدی‌نامه یا بوستان (که مصحح آن یوسفی به درستی آن را «آرمانشهرِ سعدی» خوانده) در سال ۶۵۵ق سروده و به اتابک ابوبکر بن سعد تقدیم شده است. سعدی دست‌کم یکبار و در حوالی سال ۶۵۸ق این اثر را بازنگری کرده و بیت‌هایی بدان افزوده است. (از جمله بیت‌هایی در دیباچه خطاب به اتابک محمد بن سعد). آیا اینکه سعدی نخستین باب بوستان را باب «عدل» و دومین باب را باب «احسان» قرار داده است، معنی‌دار نیست؟ نام‌گذاری باب‌های آغازین بوستان براساس سومین شاخه از حکمت عملی یعنی «سیاست مُدُن» و هم‌سو با متون نظری در این باره همچون اخلاق ناصری است: «بعد از عدل، هیچ فضیلت در امور مُلک بزرگتر از احسان نبود.» (طوسی، ۱۳۷۴: ۳۰۸) این عناوین موافق آیات قرآنی نیز هست؛ چنانکه سعدی با تصریح بر این مسأله در آغاز نصیحه‌الملوک می‌نویسد: «ملوک جهان را نصیحت رب‌العالمین بسنده است که ... فرمود إن الله یأمر بالعدل و الإحسان.» (سعدی، ۱۳۸۳: ۸۰۳) وی در آغاز این رساله به‌اجمال نتایج اجتماعی «عدل» و «احسان» را توضیح داده است. (بنگرید به همانجا)

بوستان ۴۰۱۱ بیت است (طبع یوسفی) و باب نخست از بیت ۲۲۰ تا ۱۱۲۴ یعنی ۹۰۴ بیت و در حدود یک چهارم کل کتاب را دربردارد و این بیانگر اهمیت موضوعات این باب است. نخستین حکایت از نخستین باب بوستان (باب «عدل») به روشنی بیانگر نظریه سیاسی سعدی است. این حکایت هفت‌بیتی را -که افشرد دیدگاه‌های سعدی درباره رابطه خدایگان- رعیت است - می‌توان مانیفست و بیانیه سعدی در این باره دانست:

شنیدم که در وقت نزع روان	به هرمز 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
نیاید به نزدیک دانا پسند	شبان خفته و گرگ در گوسفند
برو پاس درویش محتاج دار	که شاه از رعیت بُود تاجدار
رعیت چو بیخند و سلطان درخت	درخت ای پسر باشد از بیخ سخت
مکن تا توانی دل خلق ریش	وگر می‌کنی، می‌کنی بیخ خویش»

(سعدی، ۱۳۸۳: ۱۹۴)

سعدی با عبور از تمثیل رایج «شبان و گوسفند» -که برآمده از ذهنیتی است که رعیت را انفعال محض و حاکمان را فعال مایشاء تصویر می‌کند، خوانشی دیگرگونه از رابطه «خدایگان - رعیت» به دست داده است. تمثیل «درخت و ریشه» در نخستین باب بوستان، و در نخستین حکایت از نخستین باب، بیانگر ذهنیت سعدی در اهمیت جایگاه مردم در شکل‌گیری و بقای یک حکومت است.

انتخاب انوشیروان (که نماد عدالت است) به‌عنوان شخصیت اصلی حکایت، و انتخاب لحظات پیش از مرگ برای نقل سخنان انوشیروان، برای بیان این نکته است که انوشیروان عادل در تنگنای وقت و در واپسین لحظات باقی‌مانده حیات، مهمترین ذهنیات خود را در کوتاه‌ترین شکل ممکن می‌خواهد به پادشاه آینده منتقل کند.

آنگاه که سعدی می‌گوید: «شاه از رعیت بُود تاجدار»، به تصریح هم شکل‌گیری و هم بقای حکومت را برآمده از مردم معرفی می‌کند و این آشکارا مغایر با اندیشه ظل‌اللهی شاهان است که دیری همه حکومت‌ها در طول اعصار در پی ترویج و تحکیم آن بوده‌اند. در این حکایت، تنها هفت بیت نخست سخنان انوشیروان است و ادامه شعر، سخنان خود سعدی خطاب به پادشاهان است:

فراخی در آن مرز و کشور خواه که دلتنگ بینی رعیت ز شاه

(همانجا)

سعدی برای استوارداشت اندیشه‌های خود، دومین حکایت را نیز اینگونه آغاز می‌کند:

شنیدم که خسرو به شیرویه گفت در آن دم که چشمش ز دیدن بخت
بر آن باش تا هرچه نیت کنی نظر در صلاح رعیت کنی
الاتا نیچی سر از عدل و رای که مردم ز دست نیچند پای

(همان: ۱۹۵)

به‌طور کلی در باب نخست، از جمله در بیت‌های بعد که سخنان نصیحت‌گونهٔ خود سعدی خطاب به پادشاه موجود و شاهان آینده و حاشیه‌ای مفصل بر آن حکایت مجمل است، به چندین و چند نکتهٔ مهم و دستورات عملی در کشورداری اشاره شده است؛ از نهبی شاه از انتصاب عاملان ستم‌پیشه و توصیه به مجازات سخت‌مأموران ظلم‌دوست، تا ایجاد امنیت برای بازرگانان خارجی و ایجاد زمینهٔ مناسب برای جلب «سیاح» (توریست) و اخراج مسافران خارجی اهل فتنه (Deport) بدون آسیب‌رساندن به آن‌ها و مسائل زندانیان و شیوه‌های جنگ و لشکرکشی و...:

«ریاست به دست کسانی خطاست که از دستشان دستها بر خداست

(همان: ۱۹۵)

سرِ گرگ باید هم اوّل بُرید نه چون گوسفندانِ مردم درید

(همانجا)

گرت مملکت باید آراسته مده کارِ مُعَظَم به نوحاسته!

(همان: ۲۲۵)

سعدی مهم‌ترین وظیفهٔ حکومت را ایجاد آسایش برای مردم می‌داند:

۱. کسی زین میان گویِ دولت ربود که در بندِ آسایشِ خلق بود

(همان: ۲۱۶)

تأکید سعدی بر لزوم توجه شاهان و حاکمان به دیانت و شریعت نیز از منظر «اخلاق» و نوعی مهار اخلاقی و ناظر به مصالح مردم است و نه صرف رعایت ظواهر دینی؛ چراکه از نظر او

بررسی رابطه «خدایگان و رعیت» ... (علیرضا امیدبخش و محمدمیر جلالی) ۱۰۷

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

(همان: ۲۰۶)

و «تا تو فرمان نبری، خلق به فرمان نروند.» (همان: ۷۶۹، قطعات) (نیز ر.ک همان: ۸۰۶، نصیحة الملوک؛ و ۷۷۰، قطعات)

۲.۱.۲ گلستان

گلستان در سال ۶۵۶ ق نوشته شده است. سعدی با آنکه گلستان را به اتابک ابوبکر تقدیم داشته است، با علم به جانشینی سعد، این اثر را که در زمان ابوبکر پدید آورده، هنرمندانه و با زبان ایهام به نام پدر و پسر هر دو کرده است: «علی‌الخصوص که دیباچه همایونش / به نام سعد ابوبکر سعد بن زنگی است». همانگونه که بوستان نیز پس از تقدیم‌نامه و مدیحه اتابک ابوبکر، شامل مدیحه نصیحت‌آمیزی برای سعدبن ابوبکر نیز هست.

میلانی که در پی جستجوی نظریه سیاسی سعدی یک فصل از کتاب خود را به تحلیل باب نخست گلستان اختصاص داده است، (میلانی، ۱۳۸۰: ۷۵-۱۰۲) سعدی را «اوج و انتهای عصر نوزایش سقط‌شده ایران» خوانده است. وی می‌نویسد:

اگر بخواهیم رابطه سعدی با نوزایش آن زمان و تجدد این زمان را بشناسیم، ... باید آن‌ها را با تحولات اروپا، که نخستین تجربه کامیاب تجدد در آنجا رخ نمود، قیاس کنیم.... در آن لحظه تاریخی، او به‌هیچ‌روی از آن دسته از اهل فکر و قلم در اروپا که پیشتران تجدد بودند عقب نبود؛ برعکس، در بسیاری موارد، سعدی زودتر از نویسندگان غربی به اصول راهگشای تجدد دست یافت و آن اصول را در آثار خویش به کار بست. (همان: ۸۰)

«المُلکُ و الدّینِ توأمان» (پیوند دین و سیاست) که اندیشه‌ای پیشااسلامی است، (چنان‌که در وصایای اردشیر بابکان، بنیانگذار سلسله ساسانی، در شاهنامه بازتاب یافته. همچنین ر.ک طوسی، ۱۳۷۴: ۲۸۵) همواره منتقدانی داشته است و در این‌باره پاسخ شنیدنی ابوالحسن خرقانی به محمود غزنوی مشهور است. سعدی به «ظَلَّ اللهُ فی الارض» بودن شاهان و حاکمان که از نتایج پیوند سیاست و دین بوده و از دیرباز ترویج می‌شده است باور نداشت. سعدی «تنها پایه مشروعیت را اراده مردم می‌دانست» (میلانی، ۱۳۸۰: ۹۴)

و می‌گفت: «گردآمدنِ خلقی موجب پادشاهی است.» (سعدی، ۱۳۸۳: ۳۷) «اگر این قول را بپذیریم که مهم‌ترین رکنِ اندیشهٔ سیاسی «تجدد»، نظریهٔ «قرارداد اجتماعی» بود، یعنی این باورِ روسو [ژان ژاک رسو] که دولت و قانون هر دو نوعی قرارداد اجتماعی‌اند که میان مردم از یک سو و دولت‌مردان و قانون‌گذاران از سوی دیگر تنظیم شده، و تنها ضامنِ مشروعیتِ این قرارداد، «ارادهٔ عمومی» ملت است و لاغیر، آنگاه می‌بینیم باب اول گلستان نطفه‌هایی هرچند تکامل نیافتهٔ نظریه‌ای مشابه را در بر دارد. (میلانی، ۱۳۸۳: ۹۴)

به باور میلانی از این سروده نیز «مراد سعدی همان اصل برابری انسان‌هاست که رکن اصلی اندیشهٔ دموکراسی در تجدد بود.» (میلانی، ۱۳۸۳: ۹۴-۹۵)

بنی آدم اعضای یکدیگرند	که در آفرینش ز یک گوهرند
چو عضوی به درد آورد روزگار	دگر عضوها را نماند قرار
تو کز محنت دیگران بی غمی،	نشاید که نامت نهند آدمی

(سعدی، ۱۳۸۳: ۴۰)

۳.۱.۲ قصاید

سعدی آنجا که مصالح جامعه در میان است، در نقد و نصیحت روحیه‌ای بی‌باک، حقیقت‌جوی و حقیقت‌گوی داشته است و نقد صریح اصحاب قدرت و نصایح او خطاب به شاهان (حتی امیران مغول) گواه این مدعاست. او در مجموعهٔ آثار خود تقریباً از تمامی طبقات مختلف جامعه یعنی، شاهان، وزیران، حاکمان، لشکریان، پیشه‌وران، بازرگانان، قضات، محتسبان، فقیهان، دین‌داران، صوفیان، مغنیان، مؤذنان، حجاج، روسپیان، توان‌گران، درویشان، اهل ادیان مختلف و ... سخن گفته و باورها و رفتارهای آنها را در ارتباط با جامعه و مردم بارها به نقد کشیده است. (برای نمونه دربارهٔ قاضی: «دزد دزدست؛ و گر جامهٔ قاضی دارد!» سعدی، ۱۳۸۳: ۷۵۳)

روش سعدی در تربیت، به مقتضای پیشهٔ وعظ و جایگاه اجتماعی او «نصیحت و پند» است. («خوی سعدیست نصیحت؛ چه کند گر نکند؟») سعدی می‌داند که «نصیحت پادشاهان کردن، کسی را مسلم بود که بیم سر ندارد و امید زر» (سعدی، ۱۳۸۳: ۱۷۵، گلستان) اما از آنجاکه او را «خوف و طمع در کار نیست» (همان: ۶۶۸) یعنی هم «شاعر رسمی» نیست و هم به واسطهٔ همت بلند (در این باره بنگرید به قطعهٔ عالی

بررسی رابطه «خدايگان و رعیت» ... (علیرضا امیدبخش و محمدمیر جلالی) ۱۰۹

«گویند سعدیا ز چه بطل ماندہ‌ای...»، همان: ۷۴۹) «طمع» صله و «امید زر» نیز ندارد، نصایحی صریح خطاب به شاهان دارد و به قول خود او «حق» را «گستاخ» می‌گوید. (همان: ۶۷۵. به نصایح شگفت او خطاب به حاکمان مغول در بخش بعد اشاره خواهد شد.) قصاید مدحی سعدی با سنت مدیحه‌سرایی شاعران رسمی و درباری هم در «روش» و هم در «هدف» متفاوت است. مدایح شاعران رسمی با «روش» اغراق در خصایص ناداشته ممدوح و با «هدف» دریافت صله است؛ و مدایح سعدی مبتنی بر «روش» توصیف و ستایش جوانب واقعی و قابل ستایش ممدوح (یا جوانب ممکن با هدف ترغیب)، توأم با «نصیحت»، و با «هدف» اصلاح مخاطب است. این نصایح همه ناظر به رعایت رعیت و مصالح جامعه است. وی بارها از شیوه مدیحه‌سرایان انتقاد کرده، آن‌ها را «زبان‌آوران رنگ‌آسا» (همان: ۶۸۸) و «رشوت‌ستان» و «عشوه‌ده» (: فریبکار. همان: ۲۰۴) خوانده و شیوه خود را متفاوت دانسته است. (بنگرید به همان: ۱۹۲، ۶۰۷ و ۶۹۳)

سعدی درباره سعدبن ابوبکر چون خود را «منزل‌شناس» و «حق‌گوی» و او را «راهر» و «حقایق‌شنو» می‌دانسته، در مقدمه بوستان به نصیحت او پرداخته است. (سعدی، ۱۳۸۳: ۱۹۲) چنانکه در آغاز رساله انکیانو نیز چون او را «قابل تربیت و مستعد نصیحت» می‌بیند رساله را در نصیحت او نگاشته است.

یکی از صریح‌ترین، انتقادی‌ترین و استوارترین قصاید سعدی «در پند و اندرز شاه»، قصیده‌ای است بدین مطلع:

به نوبت‌اند ملوک اندرین سپنج‌سرای کون که نوبت توست، ای ملک! به عدل گرای
(همان: ۶۸۷)

که در متن چاپی بدون عنوان است اما بشری همانند علامه قزوینی آن را بنا به قرائنی از جمله عناوین نسخ قدیم خطی خطاب به اتابک ابوبکر دانسته است. (بشری، ۱۳۹۸: ۱۲۹-۱۳۰) افشرد نگاه سیاسی سعدی به رابطه خدايگان و رعیت را در این بیت قصیده می‌توان دید:

به چشم عقل من این خلق پادشاهانند که سایه بر سر ایشان فکنده‌ای چو همای
(همان: ۶۸۷)

در همین قصیده، رسیدن شاه به بهشت را مشروط بدان کرده است که از وی «آسایشی به خلق رسد» (همان: ۶۸۷)

در مرثیه اتابک ابوبکر و فرزندش سعد نیز خطاب به محمدبن سعد می‌گوید:

«همان نصیحتِ جدت که گفته‌ام بشنو که من نمانم و گفتِ منت بماند یاد:
دلی خراب مکن بی‌گنه اگر خواهی که سالها بُودت خاندان و مُلک آباد»

(سعدی، ۱۳۸۳: ۷۰۲)

(درباره «پند پیرانه» دیگر سعدی به وی، نیز «نصیحت» اتابک مظفرالدین سلجوقشاه، بنگرید به همان: ۶۵۸-۶۵۷ و ۶۸۷)

ستایش‌های سعدی از پادشاهان و حاکمان نیز در تمام موارد، نه برای جلب منافع فردی یا صرفاً به‌خاطر فضیلت‌های شخصی ایشان، بلکه به‌خاطر سودمندی‌هایی بوده است که متوجه مردم ساخته‌اند. در ستایش علاءالدین جوینی وزیر می‌گوید:

هزار سعدی اگر دایمش ثنا گوید، هزارچندان مستوجبست و مستأهل
به دورِ عدلِ تو ای نیک‌نام نیک‌انجام! خدای راست بر آفاق نعمتی طایل

(همان: ۶۷۲)

حتی اگر در طی ستایش خود آرزومند آرامش خاطر شاه نیز شده است، به‌خاطر حفظ آرامش مردم بوده است! چنانکه خطاب به ابوبکرِ سعدِ زنگی می‌گوید:

«غم از گردش روزگارت مباد وز اندیشه بر دل غبارت مباد
که بر خاطر پادشاهان غمی پریشان کند خاطر عالمی!»

(همان: ۱۹۱، بوستان)

نیز جای دیگری در مدیحه سعدبن ابوبکر، به‌خاطر اینکه «آسایشِ خلق در ظلّ اوست» از خدا به دعا می‌خواهد که «این شاه درویش دوست» را «بسی بر سرِ خلق پاینده‌دار!» (همان: ۱۹۲) یا چون بقای ترکان خاتون را موجب «مصلحت مردم» می‌دانسته، آرزوی بقای او را می‌کند:

ای در بقای عمرِ تو خیرِ جهانیان! باقی مباد هرکه نخواهد بقای تو

بررسی رابطه «خدايگان و رعیت» ... (علیرضا امیدبخش و محمدمیر جلالی) ۱۱۱

خاص از برای مصلحتِ عام، دیرسال بنشین که مثل تو نشیند به جای تو

(همان: ۶۸۶)

همین گونه است دعا در حق اتابک مظفرالدین سلجوقشاه. (بنگرید به همان: ۶۸۷)

۴.۱.۲ قطعات

قطعات سعدی نیز پر است از دیدگاه‌ها و اشارات سیاسی او.

تمثیل «سر و اندام» (شاه بدون مردم، سری بی اندام است!):

ضرورت است که آحاد را سری باشد وگرنه مُلک نگیرد به هیچ‌روی نظام

به شرط آنکه بدانند سرِ اکابر قوم، که بی وجود رعیت، سری ست بی اندام!

(همان: ۷۶۵. نیز: ۸۰۷، نصیحة‌الملوک)

مخاطب قطعات غالباً مشخص نیست اما بسیاری از آنها به وضوح وضعیت سیاسی

موجود را نقد کرده‌اند:

حاکم ظالم به سنانِ قلم دزدی بی تیر و کمان می‌کند

گلّه ما را گله از گرگ نیست کاینهمه بیداد، شبان می‌کند!

آنکه زیان می‌رسد از وی به خلق، فهم ندارد که زیان می‌کند

(همان: ۷۵۶)

مفهوم بیت نخست را در نصیحة‌الملوک نیز آورده است. (همان: ۸۰۶)

شهی که پاس رعیت نگاه می‌دارد، حلال باد خراجش؛ که مزد چوپانی ست

وگر نه راعی خلق است، زهر مارش باد! که هرچه می‌خورد او، جزیت مسلمانان ست!

(همان: ۷۵۰)

(همین مضمون را در رساله «نصیحت به انکیانو» نیز آورده است. رک همان: ۸۲۰)

از مال و دستگاه خداوندِ قدر و جاه چون راحتی به کس نرسد، خاک بر سرش!

(همان: ۷۶۳)

«مُلکِ ایمنِ درختِ بارورست» (همان: ۷۵۲) «پادشاهان پاسبانند مر درویش را» و «پاسبانِ خفته، خواهی باش و خواهی گو مباش!» (همان: ۷۶۳) آبادانیِ مُلکِ وظیفهٔ شاه است و متی از او در این باره بر رعیت نیست! (همان: ۷۷۳) و بی تفاوتی نسبت به وضعیت مردم نشانهٔ پایانِ یک حکومت است:

نشانِ آخرِ عهد و زوالِ مُلکِ وی است کسی که در مصالحِ بیچارگان نظر نکند

(همان: ۷۵۷)

۵.۱.۲ غزلیات

در غزلیات و نیز مضامینِ غزلیِ دیگر آثارِ سعدی آنچه مرتبط با روابط شاه و رعیت است، دربارهٔ اهمیتِ «امنیت»، «رفاه» و «آرامش» مردم است:

نماند فتنه در ایام شاه جز سعدی که بر جمال تو فتنه‌ست و خلق بر سخنش

(همان: ۴۷۹، غزلیات)

(اشاره به «امنیت» ظاهراً دربارهٔ حکومتِ اتابکان)

کس از فتنه در پارس دیگر نشان نبیند؛ مگر قامتِ مهوشان!

(همان: ۲۰۵، بوستان)

(در ستایش حکومت‌داریِ اتابک ابوبکر و ایجادِ «امنیت»)

به عهدِ مُلکِ وی اندر، نماند دستِ تپاؤل مگر سواعدِ سیمین و بازوانِ سمین را

(همان، ۶۵۰، قصاید)

(در ستایشِ عظاملک جوینی وزیر)

بَرِ درختِ امیدت همیشه باد؛ که نیست به دورِ عدلِ تو جز بر درختِ بارِ گران

(همان: ۶۸۲، قصاید)

(در ستایشِ عظاملک جوینی وزیر)

۶.۱.۲ سروده‌های عربی

در این سروده‌ها نیز توصیف سعدی از اوصاف قابل ستایش ممدوح (در اینجا وزیر) ناظر به بهره‌رسانی به مردم است:

ما هذه الدُّنْيَا بِدَارِ مُخَلَّدٍ طوبى لِمُدَّخِرِ النَّعِيمِ إِلَى غَدٍ...
میزانُ عدلٍ لا يَجُورُ ولا يَحِيءُ... ...سَفًى و مَا عَتَدَى إِلَّا عَلَى مَنْ يَعْتَدَى...

(همان: ۷۱۸-۷۱۹)

(این دنیا سرای جاودانه نیست. خوشا بر آنکه ناز و نعمتها را برای فردا ذخیره کرده باشد. [همانند وزیر که] ترازوی عدلیست که نه جور می‌کند و نه بیداد. و ستم نمی‌کند مگر بر کسی که ستم می‌کند.)

۲.۲ نسبت سروده‌های سعدی با «قدرت» در دوره چهارم حیات وی (عصر پس از اتابکان)

پس از قتل سلجوق‌شاه، حکومت فارس به مدت حدود بیست و دو سال اسماً در اختیار ابش‌خاتون (دختر سعدبن ابوبکر و ترکان خاتون) قرار گرفت؛ (از ۶۶۲/۶۶۳ق تا سال فوت او یعنی ۶۸۵ و به قولی ۶۸۶ق) اما باتوجه به همسری او با منکو تیمور، فرزند هولاکو، حکمرانی فارس عملاً در دست شحنگان و عمال مغول بود. پس از مرگ هولاکو در سال ۶۶۳ق، اباقا به جای وی بر تخت مغولان نشست. در این سال ابش‌خاتون به تبریز (پایتخت اباقا) فراخوانده شد و بیشتر طول دوره حکومت ظاهری خود در تبریز بود. در غیاب او فارس به دست امرای مغول و کسانی که مالیات آن را به مقاطعه می‌گرفتند اداره می‌شد. اداره فارس در غیاب ابش‌خاتون، از جانب اباقا ابتدا به انکیانو و سپس به سوغونجاق نویان (نویان: امیر اعظم و فرمانده بزرگ) سپرده شد. (درباره آشفته‌گی اوضاع اقتصادی، اجتماعی و دینی ایران در عصر اباقا، بنگرید به بیانی، ۱۳۸۹: ۱۰۱)

«دوره چهارم زندگی سعدی با مرگ ابش‌خاتون، سقوط حکومت سلغری و آغاز رسمی حکومت ایلخانی در فارس و نابودی خاندان جوینی آغاز می‌شود.» (بیانی، ۱۳۸۹: ۱۰۸) سعدی در توصیف این دوره خطاب به صاحب‌دیوان گوید: «ز روزگار به رنجم چنان‌که نتوان گفتم!» (سعدی، ۱۳۸۳: ۶۸۶)

در پی شکست نظامی ایرانیان از مغولان، «جنگ شمشیر» خاتمه یافت و «جنگ قلم» آغاز شد. در چنین شرایطی خاندانهای بزرگ ایرانی با تلاشهای فرهنگی سعی در حفظ فرهنگ و هویت ایرانی داشتند. مهمترین آنها خاندان خواجه نصیرالدین طوسی (متوفای ۶۷۲ق) و جوینی‌ها بودند. شمس‌الدین جوینی از زمان هولاکو به وزارت رسید و حدود بیست سال پس از ایلخان، شخص اول ایران بود. (وزارت از ۶۶۱ق تا ۶۸۳ق) برادرش عظاملک نیز پس از سقوط خلافت بغداد، فرمانروای عراق عرب شد و در بغداد بر اریکه خلفا تکیه زد.

پس از مرگ اباقا، احمد تکودار که مسلمان بود، ۲ سال جانشین وی شد (۶۸۱-۶۸۳) اما پس از قتل وی، با حکومت خان جدید، ارغون (۶۸۳-۶۹۰ق)، در کار دیوانسالاران ایرانی اختلال افتاد. «عهد ارغون یکی از نکبت‌بارترین دوران زندگی فرهنگی ایرانیان بوده است.» (بیانی: ۱۰۹) قتل شمس‌الدین جوینی و فرزندان او به دستور وی انجام شد و دوره او احتمالاً دوره عزلت‌گزینی سعدی و پرداختن به موعظه مردم در خانقاه خود است.

سعدی باتوجه به شهرت و نفوذ کلامی - فکری‌ای که در شش کانون سیاسی - فرهنگی جهان اسلام زمان خود (شیراز، اصفهان، مشهد/ توس، تبریز، بغداد، دمشق) داشت، (بیانی، ۱۳۸۹: ۱۲۱) «رسالت» خود را «ساختن دنیایی بهتر» می‌دانست (همان: ۱۰۸) او در پی این کوشش چند قصیده برجسته خطاب به اباقا و انکیانو دارد. از دلایل سروده‌شدن دست‌کم ۸ قصیده استوار فارسی سعدی در حق برادران جوینی، سعی آنها در «تجدید حیات فرهنگی» ایرانیان بود. (درباره روابط ایشان با سعدی بنگرید به همان: ۸۴۴)

مهم‌ترین مخاطبان آثار و اشعار سعدی در این دوره:

۱. اباقا: ایلخان مغول، فرزند و جانشین هولاکوخان (حکومت از ۶۶۳ق تا ۶۸۰ق)
۲. شمس‌الدین جوینی: وزیر هولاکو، اباقا و تکودار (از ۶۶۱ق تا زمان قتل در ۶۸۳ق)
۳. عظاملک جوینی: وزیر و فرمانروای بغداد (از فتح بغداد در ۶۵۶ق تا سال وفات در ۶۸۱ق) و نویسنده تاریخ جهانگشا
۴. امیر انکیانو: حاکم فارس از جانب اباقا (از سال ۶۶۷ق تا ۶۷۰ق).

۱.۲.۲ رسائل سعدی

از میان رسائل مسلم و منتسب موجود در کلیات سعدی، دو رساله نصیحه‌الملوک و رساله انکیانو محتوای سیاسی دارند. اگرچه برخی در صحت انتساب این دو رساله به سعدی تردید کرده‌اند، (رک فتوحی، ۱۳۹۱) به عقیده ما این دو رساله به قرائن نسخه‌شناختی، سبک زبانی و سبک فکری متعلق به سعدی است و تا قرینه استواری پیدا نشود، هیچ دلیلی وجود ندارد که تعلق آنها به سعدی را نپذیریم. چنانکه نسخه‌های خطی کهن محل بررسی فتوحی نصیحه‌الملوک را تأیید میکنند و خود وی نیز سبک این رساله را «به سبک سعدی نزدیک» دانسته است. (همان: ۷۰) اما سه دلیلی نیز که وی برای تردید در صحت تعلق این رسائل (خاصه نصیحه‌الملوک) به سعدی ارائه کرده است، استوار نیستند. دلیل نخست فتوحی آن است که سبک نصیحه‌الملوک «فروت‌تر/ نازلتر از گلستان» است. (همان: ۷۱ و ۷۵) در صورتی که در آغاز خود رساله اشارت رفته است که این متن تماماً «به فهم نزدیک و از تکلف دور نوشته شده» و خود فتوحی نیز به درستی اشارت کرده است که «گویی خود سعدی قصد ساده‌نویسی آنها را برای مخاطبی متوسط داشته است.» (ص ۷۰) دلیل ۲: در رسائل ابیاتی از دیگر آثار سعدی آمده؛ «اما می‌دانیم که شیخ درج و تلفیق شعر دیگران را در آثار خود نمی‌پسندیده است.» (همان: ۷۴). آری سعدی درج اشعار دیگران را نمی‌پسندیده اما از اشعار خود بارها در آثار مختلف خود استفاده کرده است و مقدمه فتوحی با نتیجه‌گیری وی نسبتی ندارد. ۳. نسخه چسترییتی که «در مقدمه رساله عقل و عشق آمده که گویا شخصی یا شیخ او از «جامع کتاب» و مصنف رساله سؤالی در نصیحه‌الملوک نموده (برگ ۲۲).» و فتوحی نتیجه می‌گیرد که با این قرینه «نگارش این رساله توسط گردآورنده دیوان شیخ هم بعید نیست» (۷۱) و البته این صرفاً یک احتمال است. فتوحی در عین اینکه سبک نصیحه‌الملوک را «به سبک سعدی نزدیک» دانسته است، (همان: ۷۰) بدون ارائه هیچ دلیلی بر آن است که این دو رساله را بر اساس آثار سعدی «احتمالاً کسانی خطاب به ارباب قدرت بر ساخته‌اند؛» (ص ۷۳) اگرچه باز در نتیجه‌گیری مقاله صحت انتساب آنها را به سعدی مفروض داشته است! (همان: ۷۵، آخرین پاراگراف) نظر دیگر فتوحی نیز که سعدی را به قرینه «قصاید مدحی و فرازهایی از گلستان»، «مداح و توجیه‌گر قدرت» دانسته، بنا به فحوای مقاله حاضر پذیرفتنی نیست.

برخلاف نوشتهٔ فتوحی که این «رساله حاوی سخن یا دیدگاه تازه یا والایی که برتر از دیگر آثار سعدی باشد نیست» (همان: ۷۱) در اهمیت این رساله همین بس که مجموعه‌ای مستقلاً سیاسی و دربردارندهٔ فشرده‌ای از مهمترین دیدگاه‌های سیاسی سعدی است که در سراسر آثار او (همانند بوستان، گلستان و قطعات) پراکنده‌اند.

نصیحه‌الملوک نوعی «سیاست‌نامه» (برپایهٔ سنت «سیاست‌نامه» نویسی امثال خواجه نظام‌الملک، غزالی، خواجه نصیرالدین طوسی و...) و مشتمل بر ۱۵۰ بند است. (در متن چاپی ۱۵۱ بند است. بند ۲۹ مستقل نیست و درحقیقت تمثیل و ادامهٔ بند ۲۸ است.) این اثر مجموعه‌ای مستقلاً سیاسی و دربردارندهٔ فشرده‌ای از مهمترین دیدگاه‌های سیاسی سعدی است که در سراسر آثار او (همانند بوستان، گلستان و قطعات) پراکنده‌اند: «سلطان که رفع دزدان نکند، حقیقت^۹ خود کاروان می‌زند!» (همان: ۸۰۶) «دزدان دو گروه‌اند: چندی به تیر و کمان در صحراها، چندی به کیل و ترازو در بازارها. دفع همگان واجب دانند.» (همان: ۸۰۶)

یکی از درخشانترین فصول اندیشهٔ هگل، فیلسوف بزرگ قرن نوزدهم، رابطهٔ «خدایگان و بنده» است. «هگل می‌گفت هر «بنده» ای (یا «رعیت»ی) بالمآل بر «خدایگان» (یا پادشاه) خدایی خواهد کرد؛ زیرا هویت رعیت/بنده، خودبنیاد است، اما هویت شاه/خدایگان در گرو وجود بندگان است.» (میلانی، ۱۳۸۰: ۹۸) سعدی در قرن هفتم هجری، «در ۲۸ کلمهٔ عصارهٔ فلسفی این ماندگارِ هگلی را که در اواسط سدهٔ نوزدهم صورت‌بندی شده بود - و آن را یکی از ارکان دموکراسی هم می‌توان دانست - برشمرده است:» (همان) «پادشاه بر رعیت از آن محتاج‌تر است که رعیت به پادشاه؛ که رعیت اگر پادشاه نیست و هست، همان رعیت است، و پادشاهی بی وجود رعیت متصور نمی‌شود.» (سعدی، ۱۳۸۳: ۸۲۰، رسالهٔ انکیانو)

«پادشاهان به رعیت پادشاه‌اند؛ پس چون رعیت بیازارند، دشمن مُلکِ خویش‌اند.» (همان: ۸۰۸، نصیحه‌الملوک، نیز ۸۰۳ و ۸۰۹)، «مُلوک از بهر پاسِ رعیتند؛ نه رعیت از بهر طاعتِ مُلوک.» (همان: ۸۴۱)

سعدی در ساحت اندیشه و عمل دارای شخصیتی کاملاً میانه‌رو است؛ به‌همین خاطر ترغیب شاهان به «اعتدال و میانه‌روی»، از بارزترین ویژگی‌های اندیشهٔ سعدی است: «زهد و عبادت شایسته است؛ نه چندان که زندگانی بر خود و دیگران تلخ کند. عیش و

بررسی رابطه «خدايگان و رعیت» ... (علیرضا امیدبخش و محمدا میر جلالی) ۱۱۷

طرب ناگزیر است؛ نه چندان که وظائف طاعت و مصالح رعیت در آن مستغرق شود.»
(همان: ۸۰۵-۸۰۶، نصیحة الملوک)

۲.۲.۲ قصاید

اشعار انتقادی که سعدی در این دوره سروده است، بسیار صریح و بی‌پرده‌تر از سروده‌های وی در دوره سوم حیات اوست. سروده‌هایی بی‌پروا خطاب به حاکمان خونریز مغول از آن دست که خواننده را دچار اعجاب می‌کند!
سعدی سه قصیده برجسته خطاب به امیر انکیانوی مغول، حاکم فارس، پرداخته که تماماً مشعر بر پند و اندرز است:

دنیا نیرزد آنکه پریشان کنی دلی زنهار! بد مکن؛ که نکردست عاقلی

(همان: ۶۹۶)

در این قصیده این اصل مهم اخلاقی را با امیر مغول در میان نهاده است که: «تو راست باش؛ تا دگران راستی کنند» و به جای شریطه و دعا‌های مرسوم در قصاید مدحی، او را این‌گونه دعا می‌کند که «نفست همیشه پیرو فرمان شرع باد» (همان: ۶۹۷) چراکه از دید سعدی علت غایی شریعت و نتیجه خدای ترسی، مراعات خلق خدای است.
انتقادی‌ترین قصاید سعدی با صریح‌ترین زبان ممکن، دو قصیده زیر هستند خطاب به امیرانکیانو که به گفته و صاف الحضرة «ترکی مهیب عظیم» بود! (وصاف، ۱۲۶۹، ج ۲: ۱۹۳)
این دو قصیده مملو از آموزه‌های رفتاری با رعیت‌اند:

بس بگردید و بگردد روزگار دل به دنیا درنبندد هوشیار...
ای که دستت می‌رسد! کاری بکن پیش از آن کز تو نیاید هیچ کار
چون زبردستیت بخشید آسمان، زبردستان را همیشه نیک‌دار...
هرکه دد یا مردم بد پرورد، دیر زود از جان برآرنش دمار

(همان: ۶۶۷-۶۶۸)

سعدی درباره خود و «آشکار گفتن حقیقت» می‌گوید:

سعدیا چندان که می‌دانی بگوی حق نباید گفتن آلا آشکار

هرکه را خوف و طمع در کار نیست، از ختا باکش نباشد وز تتارا!
در قصیده دیگر با اندرز شیوه پادشاهی و بیم‌دادن از جهنم! خطاب به انکیانو می‌گوید:

بسی صورت بگردیده‌ست عالم	وزین صورت بگردد عاقبت هم...
حرامش باد مُلک و پادشاهی	که پیشش مدح گویند از قفا ذم!...
چنین پند از پدر نشنوده باشی	الا گر هوشمندی، بشنو از عم:
چو یزدانت مکرم کرد و مخصوص،	چنان زی در میان خلق عالم،
که گر وقتی مقام پادشاهیت	نباشد، همچنان باشی مکرم
نه هرکس حق تواند گفت گستاخ	سخن مُلکیست سعدی را مسلم!
مقامات از دو بیرون نیست فردا:	بهشت جاودانی یا جهنم!...

(همان: ۶۷۵)

وی طی قصیده‌ای در ستایش و اندرز آباقا (ایلخان و جانشین هولاکو)، انتقال قدرت از سلغریان به مغول را «متی بر اهل زمین از آسمان» و «رحمت خدای» خوانده است! سعدی امیدوار بوده است که در عین پذیرش ناگزیر این پیشامد، به واسطه حضور و تدبیر مُشیر و وزیر ایرانی فرهنگ‌دوستی چون «شمس‌الدین جوینی» (که او را «سایه خدای» و «علامه جهان» خوانده) اوضاع کشور تثبیت و اندک اندک روی به بهروزی گذارد. پند و دعای سعدی در اینجا نیز روی به صلاح و رعایت رعیت دارد:

بیخی نشان که دولت باقیست بردهد	کاین باغ عمر گاه بهارست و گه خزان...
یارب تو هرچه رای صوابست و فعل خیر	اندر دل وی افکن و بر دست وی بران...
در اهتمام صاحب صدر بزرگوار	فرمان‌روای عالم و علامه جهان...

(همان: ۶۷۸-۶۷۹)

در دوره تسلط مغول بر ایران و فارس، امید سعدی برای حفظ فرهنگ و هویت ایرانی، به شمس‌الدین جوینی صاحب‌دیوان (وزیر) و برادرش عطاملک (فرمانروای بغداد) بود. قصایدی که سعدی در ستایش این دو (آمیخته به اندرز) سروده و از بهترین قصاید هنری او به‌شمار می‌روند، باتوجه به امیدی که وی به کفایت ایشان در انجام مصالح مُلک و

بررسی رابطه «خدايانگان و رعيت» ... (عليرضا اميدبخش و محمدا مير جلالی) ۱۱۹

مردم دارد، در جهت تأييد و تثبيت «قدرت» است. خطاب به شمس‌الدين جويني که او را «کھف امان» و «پناه ملت اسلام» خوانده است:

جمال مشرق و مغرب، صلاح خلقِ خدای
مُشيرِ مملکتِ پادشاهِ روی زمين...
معينِ خير و مطيعِ خدای و ناصحِ خلق
به رای روشن و فکرِ بليغ و رای رزين
خدای مشرق و مغرب به ايلخان داده‌ست
تو بر خزاينِ روی زمين حَفِيظ و امين
(همان: ۶۸۵)

اما با مرگ عطا ملک (در سال ۶۸۱ق) و قتل شمس‌الدين جويني در ۶۸۳ ق شايد سعدی در واپسين سالهای عمر همه اميدهای خود را بر بادرفته دیده باشد. در کلیات سعدی روایتی مبالغه‌آمیز و متأثر از روایات شفاهی درباره دیدار اباقا و شمس‌الدين جويني با سعدی آمده و در آن از سفر سعدی به تبريز و باریافتن نزد اباقا سخن رفته است. بیانی این سفر بسیار محتمل را «سفر سیاسی» و «آخرین سفر» سعدی خوانده است. (بیانی، ۱۳۸۹: ۱۰۲)

نکته دیگر مسأله «نام نیک» است که از کلان‌اندیشه‌های سعدی در حکمتِ عملی و رفتارهای سیاسی است؛ یعنی زیستن به گونه‌ای که پس از مرگ از آدمی به نیکی یاد کنند؛ که با توجه به آنکه ناظر به نوع رفتار و رابطه با مردم است (از ایجاد عمارات و موقوفات و ابنیه گرفته تا کسر مالیات و امنیت و ...،) سعدی آن را در جای‌جای آثار خود به رجال سیاسی عصر خود توصیه کرده است. «از حاصل دنیا بجز نام نیک نمی‌ماند و بدبخت کسی که ازو این هم نماند.»! (همان، نصیحة‌الملوک: ۸۱۳) در پایان یکی از بهترین قصایدش، خطاب به عطا ملک جوینی گوید:

«دو چیز حاصل عمرست: نام نیک و ثواب
وزین دو درگذری، کُلُّ مَنْ عَلَیْهَا فَن»
(همان: ۶۸۳)

۳. نتیجه‌گیری

از دید تاریخگرایی نو، نسبت آثار سعدی با «قدرت» روزگار او دارای دو جهت متفاوت براساس دو دوره حیات سیاسی اوست: روزگار اتابکان، و حاکمان مغول پس از اتابکان؛

یکی در جهت تحکیم قدرت (علی‌رغم برخی انتقادات صریح در راستای بهبود اوضاع مردم) و دیگری در جهت اصلاح و تغییر قدرت. به نظر می‌رسد که تبیین و اصلاح نوع رابطهٔ شاه و رعیت کلیدی‌ترین دیدگاه سعدی در جهت اصلاح ساختارهای سیاسی و اجتماعی عصر او بوده است. نقش و تأثیرگذاری سعدی، به‌عنوان یک ادیب جهانی، در بافت تاریخی روزگار او و پس از او، در دو ساحت «شکلی» و «محتوایی» شایسته تأمل است. گذشته از شأن هنری سعدی و دوران‌سازی وی در سبکهای ادبی، آراء او نیز به‌عنوان یک اندیشمند (و نه تنها یک هنرمند بزرگ) قابل اهمیت و بررسی است. خوانش سیاسی اروپاییان در سده‌های گذشته (به مثابه «دیگری») از آثار سعدی نیز بیانگر تأملات فکری و توانمندی‌های فراهنری سعدی در حوزهٔ سیاست‌اند. سعدی روحیه‌ای منتقد دارد و در مسائل اجتماعی به نقد بسیاری از اقشار دست یازیده؛ اما در داوریه‌ها بسیار منصف است و اهل میانه‌روی؛ اما از آنجا که بیم سر ندارد و امید زر، از نقد صریح و نصیحت ارباب قدرت هیچ ابایی نداشته است. سعدی با توجه به شهرت و نفوذ کلامی - فکری‌ای که در مهم‌ترین کانون‌های سیاسی - فرهنگی جهان اسلام زمان خود داشت، «رسالت» اجتماعی خود را اصلاح حاکمان مستعد و به تبع آن اصلاح جامعه می‌دانست. وی با توجه به نفوذ و اعتبار معنوی نزد شاهان و رجال سیاسی بزرگ آن عصر، به قصد تربیت شاهان «پندپذیر»، بخشی از آثار خود را به ارائه الگوهای عملی در کشورداری (خاصه در بوستان و رسالهٔ نصیحة‌الملوک) و نیز «پند و اندرز»های رفتاری به شاهان (خاصه در قصاید، قطعات و گلستان) اختصاص داده است؛ چنانکه نامگذاری و موضوعات نخستین بابهای بوستان و گلستان همسو با متون آموزشی در حوزهٔ سیاست مَدُن است. ایجاد سه رکن «رفاه» (جنبهٔ اقتصادی)، «امنیت» (جنبهٔ اجتماعی) و «آرامش» (جنبهٔ روانی)، از دید سعدی مهم‌ترین وظیفهٔ سیاسی و اجتماعی یک حکومت در قبال مردم است. خوانش سعدی از رابطهٔ شاه - رعیت دارای فضل تقدّم بر نظریهٔ «هگل» در این باره است. سعدی با عبور از تلقی «ظل الله فی الارض»ی از شاه (که مشروعیتی الهی به حاکمان می‌بخشد) و تمثیل رایج «شبان و گوسفند» (که برآمده از ذهنیتی است که رعیت را انفعال محض و حاکمان را فعال مایشاء تصویر می‌کند)، خوانشی دیگرگونه از این رابطه به دست داده است. دیگر تمثیل‌های موجود در آثار او یعنی «سر و بدن» و «درخت و ریشه» بیانگر ذهنیت وی در اهمیت جایگاه مردم در شکل‌گیری و بقای یک حکومت است. ستایش‌های مبتنی بر امر واقع سعدی از رجال سیاسی به‌خاطر سودمندی‌هایی است که متوجه مردم ساخته بوده‌اند.

بررسی رابطه «خدایگان و رعیت» ... (علیرضا امیدبخش و محمدمیر جلالی) ۱۲۱

سعدی آنگاه نیز که از ضرورت «دین‌ورزی» و «خداترسی» شاه سخن می‌گوید، قصد او، نه خود «دین» بلکه نتیجه «دیانت» یعنی «اخلاق» و «مراعاتِ خَلق» است. اصل «برابری انسان‌ها» نیز از دیگر آراء مترقی در آثار سعدی است. یکی از پندهای مکرر سعدی به رجال سیاسی در مجموعه آثار او دعوت به جلب «نام نیک» است و راه رسیدن به «نام نیک» و «بقای نام» و «ذخیره آخرت»، خدمت به رعیت است و هرآنچه ناظر به سه اصل «امنیت»، «رفاه» و «آرامش» برای مردمان است.

کتاب‌نامه

- ازغندی، علیرضا (۱۳۹۱)، اندیشه‌های سیاسی سعدی، تهران: قومس.
- اسلامی، روح‌الله (۱۳۹۷)، سیاست‌نامه سعدی، تهران: تیسرا.
- اکباتان، عبدالله، رنجبر، محمود، تسلیمی، علی (۱۳۹۸). «رویکرد تاریخ‌گرایی نو در خاطرات شفاهی (مطالعه موردی: خاطرات عزت شاهی)»، ادبیات پایداری، ش ۲۱، ص ۷-۲۶
- باقری دولت‌آبادی، علی و اسدی، محمدحسن (۱۳۹۸)، «نسبت اندیشه سیاسی سعدی با نظریه‌های روابط بین‌الملل»، فصلنامه علمی رهیافت‌های سیاسی و بین‌المللی، دوره ۱۱، ش ۱ (پیاپی ۵۹)، ص ۸۱-۵۸.
- برسler، چارلز (۱۳۸۶). درآمدی بر نظریه‌ها و روش‌های نقد ادبی. ترجمه مصطفی عابدینی‌فرد. تهران: نیلوفر.
- بشری، جواد (۱۳۹۸). احوال شیخ سعدی. تهران: تک‌برگ.
- بیانی، شیرین (۱۳۸۹). سعدی، خاک شیراز و بوی عشق. تهران: یزدا.
- تسلیمی، علی؛ رنجبر، محمود؛ کمالی‌راد، علی (۱۳۹۶)، «تحلیل حکایتی از گلستان بر مبنای نقد تاریخ‌گرایی نو»، دوازدهمین همایش بین‌المللی انجمن ترویج زبان و ادبیات فارسی ایران.
- حجازی، سیده ناهید (۱۳۹۹). «بررسی نوتاریخ‌گرایی در خاموشی دریا اثر ورکور»، پژوهش‌های ادبیات تطبیقی، دوره هشتم، ش ۱، ۱۱۰-۱۳۱
- حدیدی، جواد (۱۳۷۳). از سعدی تا آراگون، تاثیر ادبیات فارسی در فرانسه، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- حق‌جو، سیاوش (۱۳۸۱)، «حکمت سیاسی سعدی، اخلاقی واسطه میان فرادست و فرودست و ادبیت آن»، پژوهشنامه علوم انسانی و اجتماعی، ش ۶ و ۷، ص ۹۷-۱۱۷.
- رحمانیان، داریوش (۱۳۸۹)، «سعدی و سیاست»، ماهنامه علوم انسانی مهرنامه، ش ۷، ص ۲۵-۲۴.

- رنجبر، محمود (۱۳۹۸). «خوانش تحلیلی نفته‌المصدر بر مبنای تاریخ‌گرایی نو»، متن‌شناسی ادب فارسی، ش ۴۴، ص ۷۹ تا ۹۲
- رضوانیان، قدسیه (۱۳۹۳). «تاریخ‌گرایی نو (بررسی کتاب تاریخ بیهقی در بوتۀ نقد جدید)»، نقد ادبی، ش ۲۵، ص ۲۱۱-۲۳۰
- زرکوب شیرازی، ابوالعباس معین‌الدین احمدبن شهاب‌الدین ابی‌الخیر (۱۳۵۰)، شیرازنامه، به کوشش اسمعیل واعظ جوادی، بنیاد فرهنگ ایران.
- ساسانی، سمیرا (۱۳۹۴). «ادبیات تطبیقی و تاریخ‌گرایی نو: نقدی بر ترانه‌های «ای ایران» و «هویت من»، ادبیات تطبیقی (ویژه‌نامه‌نامه فرهنگستان)، ش ۱۱، ص ۶۶-۸۹
- سعدی، مصلح‌بن عبدالله (۱۳۸۳)، کلیات سعدی، براساس تصحیح و طبع محمدعلی فروغی، به تصحیح، تعلیق و مقدمه بهاء‌الدین خرمشاهی، چ چهارم، تهران: دوستان.
- سیدعلی قاسم‌زاده، آسیه؛ ذبیح‌نیا، عمران؛ بردخونی، حسین (۱۳۹۳). «بازخوانش بینامتنی منظومه «جمشید و خورشید» سلمان ساوجی از منظر تاریخ‌گرایی نو»، شعرپژوهی (بوستان ادب)، ش ۱ (پیاپی ۱۹)، ص ۱۶۱-۱۸۸
- محمدی، محمدحسین؛ پیشان، محمد (۱۳۹۵). «هویت، قدرت و گفتمان در رمان کلیدر از دیدگاه تاریخ‌گرایی نو»، مطالعات انتقادی ادبیات، ش ۵، ص ۱۰۱ تا ۱۱۸
- شمس قیس رازی (۱۳۸۸)، المعجم فی معاییر الأشعار العجم. به تصحیح علامه قزوینی، تصحیح مجدد مدرس رضوی و تصحیح مجدد سیروس شمیسا، تهران: نشر علم.
- صفری‌نژاد، حسین (۱۳۸۹)، «بررسی اندیشه‌های سیاسی سعدی»، فصلنامه تخصصی ادبیات فارسی دانشگاه آزاد اسلامی مشهد، ش ۲۸، ص ۲۳۹-۲۱۶.
- صهبا، فروغ (۱۳۹۰). تاریخ بیهقی در بوتۀ نقد جدید (نگاهی به تاریخ بیهقی بر مبنای نظریه تاریخ‌گرایی نوین)، تهران: فارس الحجاز، آیین احمد
- ظهیری ناو، بیژن و پاکمهر، عمران (۱۳۸۷). «اندیشه‌های سیاسی و حکومتی سعدی در بوستان و گلستان». پژوهشنامه علوم انسانی. دانشگاه شهید بهشتی، شماره ۵۸.
- طوسی، خواجه نصیرالدین (۱۳۷۴)، اخلاق ناصری، با تصحیح و توضیح مجتبی مینوی و علیرضا حیدری، چ پنجم، تهران: خوارزمی.
- فتوحی، محمود (۱۳۹۱). «سبک‌شناسی رسائل سعدی»، سعدی‌شناسی، دفتر پانزدهم، ویژه قصیده، ص ۵۳-۷۸.
- قزوینی، محمد (۱۳۷۷). «ممدوحین شیخ سعدی»، سعدی‌شناسی، دفتر اول، به کوشش کورش کمالی سروستانی، شیراز: دانشنامه فارس، صص ۲۵-۹۰.

بررسی رابطه «خداگان و رعیت» ... (علیرضا امیدبخش و محمدمیر جلالی) ۱۲۳

کمالی‌راد، معین (۱۳۹۶). خوانش گلستان سعدی از منظر تاریخ‌گرایی نو، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه گیلان.

مکاریک، ایرنا ریما (۱۳۸۸). دانشنامه نظریه‌های ادبی معاصر. ترجمه مهراں مهاجر و محمد نبوی. تهران: آگه، سوم؛

میرزا بابازاده فومشی، بهنام (۱۳۹۱). «نقد مقاله «جنسیت، قدرت و کاربرد زبان از دیدگاه تاریخ‌گرایی نوین در گلنگری گلن راس اثر دیوید ممت»، نقد ادبی»، ش ۲۰، ص ۲۱۹-۲۲۶
میرزا بابازاده فومشی، بهنام؛ خجسته پور، آدینه. (۱۳۹۲) «ابهام‌زدایی از نقد نوپای تاریخ‌گرایی نو در ایران با نگاهی به پژوهش‌های انجام شده»، نقد ادبی، ش ۲۲، ص ۷ تا ۲۸

میرزا بابازاده فومشی، بهنام؛ خجسته پور، آدینه (۱۳۹۴) «خوانش متفاوت متون کلاسیک فارسی در پرتو تاریخ‌گرایی نو»، مجله متن پژوهی ادبی، بهار ۱۳۹۴، سال ۱۹، ش ۶۳، ص ۱۶۱-۱۸۲
میلائی عباس (۱۳۸۰). تجدد و تجددستیزی در ایران. چ دوم، تهران: اختران

نصراللهی، طیبه (۱۳۹۸). «از پشت شیشه‌ها در پرتو تاریخ‌گرایی نو؛ بررسی و نقد نمایشنامه از پشت شیشه‌ها»، نقد کتاب ادبیات و هنر، ش ۱۵، ص ۱۵۳-۱۶۸

وصاف الحضرة، عبدالله بن فضل الله (۱۲۶۹ه.ق)، تاریخ وصاف، به اهتمام محمدمهدی ارباب اصفهانی، چاپ سنگی، ۵ مجلد در یک جلد، بمبئی.

وفایی، عباسعلی؛ جلالی، محمدمیر (۱۳۹۲). بازتاب نقد قدرت در اشعار شهاب نیریزی (تحلیل متنی بازمانده از عصر قاجار، از دیدگاه تاریخ‌گرایی نوین)، متن پژوهی ادبی، ش ۵۵، ص ۱۰۳-۱۲۴

هادی، روح‌الله؛ سورتیچی، زبیده (۱۳۹۷). «تقدیرگرایی و تعامل آن با قدرت در ابومسلم‌نامه طرسوسی با رویکرد تاریخ‌گرایی نو»، فرهنگ و ادبیات عامه، ش ۲۴، ص ۱۷۳-۱۹۸
یزدان‌پرست، حمید (۱۳۹۶). آتش پارسی، درنگی در روزگار، زندگی و اندیشه سعدی. ۲ ج، چ سوم، تهران: اطلاعات.

Abrams .m .h and Harpham. Geoffery Galt (2009). A Glossary of literary terms. Ninth edition. Printed in canada.

Greenblatt, Stephen. (1992). Learning to Curse: Essays in Early Modern Culture. New York: Routledge.

Greenblatt, Stephen. (2010). Personal interview. 8 December 2008. The Minnesota Review 73-74 Fall 2009/Spring 2010. 47-61.

۱۲۴ کهن‌نامهٔ ادب پارسی، سال ۱۲، شماره ۲، پاییز و زمستان ۱۴۰۰

Kamps, Ivo. (2004). "New Historicizing the New Historicism; or, Did Stephen Greenblatt Watch the Evening News in Early 1968?" *Historicizing Theory*. Ed. Peter C. Herman. Albany: State University of New York Press. 159-190.

Leitch, V. ed. (2001). *Norton Anthology of Theory and Criticism*. New York: W. W. Norton.

Musladini Sadi (1680), *Rosarium Politicum sive Amoenum Sortis Humanae Theatrum, de persico in Latinum versum, necessariisque notis illustratum a Georgio Gentio*, Amsterdam: Schagen