

نویسنده: محمدحسن حمیدی

رویکردهای سیاسی در ادبیات فارسی نبیم و امید



۹۴

برگ سبزی:

برای همسرم، میمنت لشکری و فرزندم، امیررضا حمیدی

نه در مسجد گذارندم که رندی
نه در میخانه، کاین خمّار، خامست
میان مسجد و میخانه، راهیست
غریبم، عاشقم، این ره کدامست؟
«جامی»

بیم و امید

رویکردهای سیاسی در ادبیات فارسی

نوشته: محمد محسن حمیدی
با مقدمه: دکتر داود هرمیداس باوند

چاپ اول

۱۳۷۹

نشر سفیر



حمیدی، محمدمحسن، ۱۳۵۱ -
بیم و امید / نوشته محمدمحسن حمیدی؛ با مقدمه دکتر داود هرمیداس
باوند. - تهران: نشر سفیر، ۱۳۷۹.
۱۴۴ ص.

ISBN 964-7149-00-x: ریال ۸۰۰۰

فهرست‌نویسی براساس اطلاعات فیبا.
عنوان روی جلد: بیم و امید: رویکردهای سیاسی در ادبیات
فارسی.

کتابنامه به صورت زیرنویس.

۱. ادبیات فارسی -- قرن ۱۴ -- تاریخ و نقد. ۲. سیاست در ادبیات.
۳. سعدی، مصلح بن عبدالله، - ۶۹۱ ق. -- سیاست. الف. باوند، داود
هرمیداس، ۱۳۱۳ - ، مقدمه نویس. ب. عنوان. ج. عنوان: رویکردهای
سیاسی در ادبیات فارسی.

۸ فا/۹۰۶

ب ۸ ح / PIR ۳۵۵۲

کتابخانه ملی ایران

۱۳۹۶-۷۹م



بیم و امید

- نوشته: محمدمحسن حمیدی ● با مقدمه: دکتر داود هرمیداس باوند
 - ناشر: نشر سفیر. ● طرح جلد: سعید عجمی. ● نوبت چاپ: اول، ۱۳۷۹
 - تیراژ: ۳۰۰۰. ● لیتوگرافی: اسپادانا ● چاپ: ابلاغ. ● صحافی: سپیدار
- قیمت: ۸۰۰ تومان

شابک: x - ۰۰ - ۷۱۴۹ - ۹۶۴

ISBN 964 - 7149 - 00 - x

کلیه حقوق چاپ و نشر برای ناشر محفوظ است

نشانی: تهران، خیابان خرمشهر، پلاک ۵۷، طبقه پنجم، نشر سفیر، تلفن: ۸۷۴۹۳۴۵

فهرست

۹ سخن ناشر.....
۱۱ مقدمهٔ دکتر داود هرمیداس باوند.....
۱۹ دیباچه.....

فصل نخست - ذهن و زبان مردم

۲۵ الف: جایگاه امثال و حکم.....
۳۰ ب: نگرش به قدرت سیاسی و صاحبان آن.....
۳۵ ج: عدالت و حقوق عمومی.....
۳۹ د: فرد و اجتماع.....
۳۹ ۱- نابرابری اجتماعی.....
۴۰ ۲- رویکرد به محیط اجتماعی.....
۴۳ ۳- پذیرش اهل قدرت.....
۴۴ ۴- نبود نظام شایسته سالاری.....
۴۵ ۵- توصیه به پاسداشت شایسته سالاری.....
۴۶ ۶- ترقی و تنزل بی حساب.....
۴۷ ۷- برابری اهل خدمت و خیانت.....
۴۷ ۸- در جستجوی منافع فردی.....
۴۸ ۹: رویکرد به آینده.....
۴۸ ۱- آینده از گذشته بهتر نیست.....

- ۲- شگردهای رسیدن به مقصود..... ۴۹
- ۳- افراط در شگردهای بقا..... ۵۰
- ۴- دو چهرگی در رفتار سیاسی - اجتماعی..... ۵۱
- ۵- بیم و امید..... ۵۲
- ۶- نارضایتی..... ۵۳
- ۷- برآشفتن ستم‌زدگان شکبیا..... ۵۳
- و: نتیجه‌گیری..... ۵۴
- ۱- جدول ترتیبی فراوانی امثال و حکم..... ۵۴
- ۲- تحلیل داده‌های آماری..... ۵۵

فصل دوم - پیرایش فرهنگ سیاسی ایران

- الف: توسعه، فرهنگ، و ادبیات..... ۵۹
- ۱- توسعه سیاسی..... ۵۹
- ۲- فرهنگ سیاسی..... ۵۹
- ۳- ادبیات و فرهنگ..... ۶۲
- ب: رویکرد حکومت‌کنندگان و حکومت‌شوندگان به یکدیگر..... ۶۶
- ۱- مطلق‌گرایی..... ۶۶
- ۲- ناپویایی خاستگاه مشروعیت..... ۶۸
- ۳- رابطه حکومت‌کنندگان و حکومت‌شوندگان..... ۷۴
- ج: پیامدهای ناامنی و ضعف حافظه تاریخی..... ۷۸
- ۱- امنیت؛ متاعی کمیاب..... ۷۸
- ۲- ربا و تملق؛ دو بیماری تاریخی..... ۸۳
- ۳- ضعف حافظه تاریخی..... ۸۷
- ۴- روحیه قضا و قدری..... ۸۹
- ه: ناامیدی و بی‌اعتمادی..... ۹۲
- ۱- بی‌اعتمادی مردم به نخبگان..... ۹۲

- ۲- بی‌اعتمادی مردم به یکدیگر ۹۷
- ۳- ناامیدی، تسلیم و تحمل ۹۹
- و: نقد اجتماعی ۱۰۶
- ۱- نادر بودن نقد اجتماعی ۱۰۶
- ۲- انتظار اصلاحات از بالا ۱۰۸
- نتیجه‌گیری ۱۱۰

فصل سوم - سعدی؛ سیاست و اجتماع

- الف: زندگانی و روزگار سعدی ۱۱۱
- ۱- رهیافت ۱۱۱
- ۲- زندگانی و روزگار سعدی ۱۱۳
- ۳- روزگار سعدی و تأثیر آن بر اندیشه وی
- ب: درآمدی بر اندیشه سیاسی سعدی ۱۱۹
- ج: عمل‌گرایی در اندیشه سعدی ۱۳۰
- ۱- واقع‌بینی ۱۳۰
- ۲- تأکید بر تجربه و بقای نهادها ۱۳۲
- ۳- نسبی‌گرایی ۱۳۴
- ۴- گرایش به کارایی ۱۳۵
- ۵- مدارا و تساهل ۱۳۶
- ۶- راه‌حلهای گام به گام ۱۳۷
- د: سعدی، خواجه نظام‌الملک، و عنصرالمعالی ۱۳۹
- ۱- سعدی و خواجه ۱۳۹
- ۲- سعدی و عنصرالمعالی ۱۴۲
- نتیجه‌گیری ۱۴۳

سخن ناشر

در دهه‌های اخیر رشته علوم سیاسی در دنیا بیشتر جنبه کاربردی پیدا کرده است و اغلب محققان و اندیشمندان این رشته در میان تحقیقات و مطالعات خود، راهکارهای عینی و عملی را جستجو می‌کنند. گذشته از گرایشهایی مثل روابط بین‌الملل و جامعه‌شناسی سیاسی که بیشتر جنبه کاربردی داشته‌اند، امروزه حتی گرایش فلسفه سیاسی نیز صبغه راهبردی و کاربردی پیدا کرده و در پی حل معضله‌های اساسی جوامع بشری برآمده است. با توجه به پیچیدگی انسان و به تبع آن پیچیدگی جوامع بشری، معضلات و مشکلات این جوامع ابعاد ناشناخته و درهم تنیده‌ای دارد که ایجاد تخصص‌های میان رشته‌ای مثل جغرافیای سیاسی، روانشناسی سیاسی، اقتصاد سیاسی و... گامی دقیق‌تر و تخصصی‌تر برای شناخت این ابعاد و جوانب، و حل مشکلات مربوط به آنهاست.

جوامع دین‌مدار و ارزش‌محور، دغدغه‌ای افزون بر حل معضلات و مشکلات پیچیده فوق‌دارند و آن دغدغه «انسان» و «تکامل و تعالی» اوست. اصول و ارزش‌های حاکم بر این جوامع نمی‌تواند فقط در چارچوب‌های علمی و تخصصی خاص، تنها به حل مشکلات موجود در روابط مکانیکی نهادهای اجتماعی و سیستم‌های مربوط به آن پردازد و انسان را به حال خود رها کند، بنابراین بدون شناخت انسان و جامعه حتی در عرصه‌های علمی و تخصصی نیز نمی‌تواند به حل برخی مشکلات

ساختاری و سازمانی نائل شود. شاکله و هویت هر اجتماعی در طول قرن‌ها شکل گرفته و خمیرمایه آن ملت را شکل داده است، تا این شاکله و خمیرمایه شناخته نشود نمی‌توان در حوزه سیاست هیچ زخمی را مرهم نهاد و هیچ دردی را دوا کرد، مشخص‌ترین ویژگی‌های یک ملت، در فرهنگ و ادبیات آنان متجلی است، و از اینجاست که ضرورت انجام تحقیقات و حتا ایجاد رشته‌های جدید «فرهنگ‌شناسی سیاسی» یا «ادبیات‌شناسی سیاسی» احساس می‌شود و نگرش آن همانند سایر گرایش‌های علوم سیاسی کاملاً راهبردی و کاربردی است، شناخت زوایای پنهان فرهنگ سیاسی جامعه که ریشه در افکار، آداب و رسوم و اعتقادات ملت دارد و طی قرون و اعصار در ادبیات آن مرز و بوم نمود پیدا کرده است اولین گام آن به شمار می‌رود و برای حل معضلات و مشکلات پیچیده سیاسی جامعه، ضرورتی اجتناب‌ناپذیر است.

کتاب حاضر سعی کرده با قلمی شیوا و ادبی، در ادبیات این مرز و بوم، آسیب‌شناسی سیاسی کند یا به نوعی فرهنگ‌شناسی سیاسی کرده است. به امید آنکه بتوانیم با شناخت دقیق ابعاد و زوایای فرهنگ سیاسی ایران، عیوب آن را بپیراییم و با اصلاح نقاط ضعف و تقویت نقاط قوت، نواقص و کاستی‌های آن را جبران کنیم. نشر سفیر از همکاری تمام محققین و نویسندگانی که در این زمینه قلم زده‌اند استقبال می‌کند و آن را گامی در جهت رشد، توسعه و تکامل کشور عزیزمان می‌داند.

نشر سفیر

ادبیات فارسی؛ هویت ملی و اندیشه سیاسی

مقدمه دکتر داود هرمیداس باوند

مردم ایران در گذر تاریخ مدون ۲۷۰۰ ساله خود، بارها مسیح‌وار مصلوب حوادث گردیده و سرنوشتشان به دست قدرتهایی متّصف به تمدنهایی خاص یا نوخاستگانی صاحب فرهنگ فرودست، رقم خورده است و هر بار در چنین کشاکش‌گذران و در عین حال فاجعه‌آمیزی، در پرتو همت رادمردان و اندیشمندان خود موفق گردیده است که سلطه قدرتهای فایق را بر طرف و نوخاستگان را به ارزشهای فرهنگی خود فرهیخته کند و بدین ترتیب هویت فرهنگی - تاریخی خویش را پایه‌دار نگه دارد. در مقاطعی، حصول این مقصود از طریق جنبشهای نظامی - سیاسی عملی گردید و در مقاطعی دیگر که به دلیل اتصاف قدرتهای فاتح به ارزشهای متافیزیکی، مبارزات ملی کارساز نبود، با استعانت و بهره‌گیری از تنها روزنه و زمینه فرهنگی باقیمانده خود، توانست که هویت گمشده یا تحریف شده تاریخی خویش را احیا کند و به تجدید حیات سیاسی - اجتماعی مستقل نایل گردد.

از منظر تاریخی، اولین بار مردم این سرزمین در مظان تجاوزات و تحمیلات امپراتوری مقتدر میلیتاریستی [نظامی‌گرای] آشور قرار گرفتند؛ ولی سلطه این امپراتوری وحشتناک چندان دوام نداشت؛ چه در پرتو نوآفرینیهای استراتژیک [راهبردی] «سیاگدارس» یا «هوخستر»، نه تنها

رهایی ایران از سلطه آشور عملی گردید، بلکه در معیت بابل به حیات سیاسی آشور خاتمه داده شد و بدین ترتیب زمینه برای رشد و توسعه تمدن پویا، خلاق و آفریننده ایران هخامنشی فراهم گردید و تنها خاطره تلخ این دوران، تحت عنوان «ضحاک ماردوش» در اساطیر تاریخی ایران باقی ماند. «نظم نوین جهانی» وقت که به اهتمام کورش براساس همزیستی فرهنگی، تساهل نژادی و زبانی و آزادی مذهبی بین جوامع مختلف برقرار شده بود، برای مدت دو بیست سال پایدار بود.

دریغاً! که بار دیگر ایران مصلوب حوادث جدیدی گردید؛ چه پیروزی نظامی اسکندر و حکومت هشتاد ساله سلوکیها، حکایتگر دوری دیگر از سلطه بیگانگان بر این سرزمین است. اگرچه به اهتمام اسکندر و جانشینان او تلاش گسترده‌ای جهت التقاط دو فرهنگ ایرانی و مقدونی صورت گرفت، دوران تقریباً کوتاه نظام سلوکی کافی برای تحقق این مقصود به نظر نمی‌رسید. مضافاً اینکه با ظهور امپراتوری ایرانی اشکانی و متعاقب آن امپراتوری ساسانی، برای مدت هزار سال نظام دو قطبی بر جهان وقت حاکم گردید. در یکسوی نظام مزبور، تمدن ایرانی اشکانی - ساسانی و در سوی دیگر، تمدن روم - بیزانس قرار داشت. تعاملات فرهنگی، اقتصادی و سیاسی بین دو امپراتوری، از یکطرف به غنا و شکوفایی تمدن آن دو کمک کرد و از طرف دیگر، جنگها و برخوردهای نظامی هزار ساله به ضعف تدریجی و در عین حال فرسودگی درونی هر دوئی آنها منتهی گردید. در نتیجه، تواناییهای آنها برای پاسخگویی به چالشهای جدید کاستی گرفت؛ چنان که در قبال تهاجمات قدرت نوخاسته عرب، به آسانی از پای در آمدند.

در این مقطع زمانی، مهاجمان بادیه‌نشین...، اهداف جهادگرانه‌ای را در پی گرفتند و نظم و نسقی براساس این اصول بنا نهادند. مهاجمان مورد بحث، از همان ابتدا در صدد معارضة و نفی فرهنگ چندبُعدی ایرانی

برآمدند؛ زیرا [دیدگاه تبعدی آنان] نمی‌توانست با ارزشهای مبتنی بر چونی و چرایی ناشی از فلسفه و علم سازگار باشد^(۱) و از طرف دیگر، بسیاری از ارزشهای هنری (چون موسیقی، مجسمه‌سازی، حجاری، نقاشی، و تصویرسازی) از آنجا که بت‌پرستی را تداعی می‌کرد، مطرود اعلام گردید. در نتیجه، بعضی از عناصر فرهنگی ایران [طرد گردید].

فراتر از آن، تلاش همه جانبه‌ای جهت نفی و تحقیر هویت فرهنگی - تاریخی ایران صورت گرفت و پرده استتار و تیرگی بر گذشته کشیده شد؛ به خصوص کتاب سوزی و ویرانسازی مناسک مقدس و بناهای مهم به این مقصود کمک کرد. چنان که برای مدت دو قرن، مردم ایران در بهت، سکوت و بی‌خبری از گذشته خود، سرنوشتی تحمیلی را پذیرا شدند.

لکن، مردم ایران آرام آرام بر آن شدند تا به سنن [خویش] بازگردند و در کالبدنو، رسوم، ارزشها، عادات، آداب، عقاید و در یک کلمه روح کهن را احیا کنند. در این باره، اولین خیزشها به صورت مبارزات نظامی - سیاسی ظاهر گردید. در بادی امر، با قیام سیاه جامگان خراسان به سرداری ابومسلم و سقوط بنی‌امیه، ایرانیان نخستین کامیابی خود را به دست آوردند؛ ولی این پیروزی دولت مستعجلی بیش نبود و متعاقب آن قیام بها آفرید زوزنی، شورش راوندیان، قیام سنباد مجوس، استاد سیس، اسحاق ترک، هاشم بن حکم معروف به مقنع، حمزه پسر آذرک معروف به حمزه خارجی، بابک خرم‌دین، مازیار بن کارن، افشین حیدر، صاحب الزنج و دیگران، یکی پس از دیگری به ناکامی انجامید. این نهضت‌های مسلح، باورمندان وفادار به ارزشهای کهن مانوی، زروانی و مزدکی، زنداقه آزاد اندیش، موالی ایرانی نژاد شعوبی مسلک (که به گذشته خود

۱. این نکته درخور یادآوری است که مراد نگارنده در این سطور، دیدگاه و عملکرد عربهای مسلمان و بیشتر نگرش و رفتار آنان در دوران خلافت بنی‌امیه و بنی‌عباس است و البته که باید میان این دیدگاه و اسلام حقیقی تفاوت قایل شد (ناشر).

می‌بالیدند)، گو اینکه عرصه را بر خلافت و نظام پلیسی و انگیزاسیون عقیدتی آنها تنگ کردند، ولی همان طوری که گفته شد، به نافرجامی منتهی شد.

با توجه به ناکامیهای مورد بحث، اندیشمندان و متفکران ایرانی برآن شدند تا از تنها زمینه موجود - یعنی ادبیات نظمی که تصادفاً از زمان جاهلیت در میان مهاجمان نیز جایگاه خاصی داشت - بهره‌جویی کنند و مبارزات قلمی و کلامی را در پیش گیرند و از این طریق، به بازشناسی و احیای افتخارات گذشته خود همت گمارند.

این نهضت فکری جدید برای نیل به مقصود، دو روش کم و بیش متفاوت را در پیش گرفت: یکی [اینکه] همراه با اصحاب رأی، معتقدان به جبر، معتزله و معتقدان به علم، فلسفه، عرفان و صوفیگری، به تدریج عرصه را بر قشربون... تنگ کردند و دیگری اینکه از طریق ترجمه آثار فرهنگی ایران قبل از اسلام و بازشناسی و بازگویی تاریخ کهن توأم با افتخارات، آن هویت ایرانی را شناساندند و براین اساس زمینه خیزش فرهنگی - سیاسی نوین را فراهم کردند؛ به عبارت دیگر، ادبیات جدیدی را با سیاست و ارزشهای سیاسی دمساز کردند.

در این باره، اولین اعتراض سیاسی - ادبی را یکی از رهروان شعوبی، یعنی ابن مقفع ظاهر کرد. نامبرده برای معرفی فرهنگ ایرانی، به ترجمه آثار گذشتگان همت گماشت. آثار او را می‌توان به سه گروه تقسیم کرد: نخست، آثاری که برای معرفی فرهنگ ایران از پهلوی به عربی برگرداند؛ مانند گاهنامه و کتاب مزدک. دوم، آثاری که برای معرفی فرهنگ یونانی ترجمه کرد. سوم آثاری که خود ابن مقفع نگاشت؛ مانند ادب‌الکبیر یا درة الیتیمه، ادب‌الصغیر و رسالة الصحابة. هدف ابن مقفع از ترجمه آثار فوق، این بود که روح مدنیت عالی‌تر ایرانی را در محیط عربی رخنه دهد. وی در کتاب الصحابة که مانند نصیحة الملوک غزالی، سیاست‌نامه خواجه

نظام‌الملک و قابوسنامه و شمشیر، در امر کشورداری نگاشته شده است، به بررسی مقولانی مانند سپاه و قضا، عدالت، مالیات، استیفا و غیره می‌پردازد و هر جا فرصتی می‌یابد، نظرات نقادانه خود را متذکر می‌گردد. تردیدی نیست که این عبارات او در کتاب الصحابه، نقد شدیدالحنی علیه منصور خلیفه است؛ نقدی که بدون تردید در فتنای این انسان دانشمند مؤثر بوده است.

مبارزات قلمی، با مرگ ابن‌مقفع پایان نیافت؛ بلکه راه او را اندیشمندان برخاسته از نهضت فرهنگی ماوراءالنهر یا خراسان بزرگ، پیگیری کردند. به خصوص در این رهگذر، ظهور سلسله‌های محلی ایرانی چون سامانیان، صفاریان، آل زیار، آل بویه و غیره، فضای جدیدی را برای تنفس فرهنگی و زمینه‌ای را برای احیای تاریخ گذشته ایران از طریق نظم به وجود آوردند. طلایه‌دار این نهضت یعنی احیای تاریخ گذشته، دو شخصیت خراسانی یعنی دقیقی و فردوسی بودند. دقیقی با اشعار مربوط به ظهور زرتشت و پیامدهای آن در دوران سلطنت مهراسب و گشتاسب و بازشناساندن قسمتی از تاریخ اساطیری کیانی، اولین گام را در جهت آگاهی ایرانیان از گذشته خود برداشت که بدون تردید باید آنها را اشعاری سیاسی تلقی کرد؛ ولی خیزش آفریننده را فردوسی با تقریر شاهنامه صورت داد. در این کار بزرگ، فردوسی نه تنها شناسنامه گمشده مردم ایران را شفافیت بخشید؛ بلکه آنان را به تمدن و افتخارات گذشته آگاه ساخت و در عین حال، نه تنها برای خواص، بلکه با توجه به جنبه‌های حماسی آن، تاریخی نیز برای عوام‌الناس برجای گذاشت. شگفت اینکه از آن به بعد نه تنها تمامی سلسله‌های محلی ایرانی خود را منتسب به اشکانیان و ساسانیان معرفی می‌کردند، بلکه حتا پدیده‌هایی اساطیری مانند کاوه آهنگر نیز مورد ادعای صفاریان قرار گرفت و فراتر از آن، غزنویان و سلجوقیان نیز یکی خود را به رستم و دیگری به افراسیاب

منتسب کردند و این روال تا به امروز نیز به نحوی استمرار پیدا کرده است. رگه‌های سیاست تنها در ادبیات سبک خراسانی یا ترکستانی متجلی نبوده؛ بلکه در اشعار عرفانی و آگزیستانسیالیستی خیام، حافظ و نیز اغلب شعرای سبک عراقی و هندی نمودار است و اشعار عبید ذاکانی تبلور بارز آن است. البته باید اذعان کرد که تجلی سیاست در ادبیات ایران، روندی مستمر و در عین حال توسعه‌مترقیانه را در پی نداشته است؛ زیرا از یکسو اولویت یافتن اندیشه‌های اصول‌گرایانه (که از زمان غزالی بر جامعه حاکم گردید)، سبب پیدایش تدریجی نوعی زمینه‌های انجماد فکری شد و از سوی دیگر، با تهاجم چنگیز (در سال ۶۱۷ تا سال ۹۰۶ هجری) که بساط تیموریان برچیده شد، مدت ۲۹۰ سال حکومت‌های ماورای خشن (که ترور عمومی را شیوه‌ی اساسی حکومت و اداره‌ی مملکت‌داری خود قرار داده بودند) چون شوره‌زاری زمینه را برای هرگونه تجلی فکری و علمی به وخامت کشاندند. بدین ترتیب، تسلط نخست خشن و سپس فاسد آنها، چراغی را که تمدن ایرانی بین قرن‌های نهم تا دوازدهم میلادی افروخته بود و به حق رنساس شرق نام گرفته است، به خاموشی برد؛ به عبارت دیگر، اگر تسلط عرب و اسلام در پرتو نفوذ فرهنگ ایرانی برای چند قرن به نوعی رونق مادی و معنوی انجامید، تسلط چنگیزیان و تیموریان را باید آغاز انحطاط جامعه‌ی ایرانی تلقی کرد. بدیهی است که در این دوران، ادبیات ایران گو اینکه شاهد وجود ستاره‌های درخشانی چون سعدی و حافظ است، ولی یکی ساخته و پرداخته‌ی شرایط فرهنگی قبل از چنگیزیان و دیگری تجلی و بیان‌کننده‌ی روح قضا و قدری بعد از فاجعه‌های مغول است. آثار و پیامدهای رویدادهای فاجعه‌آمیز مورد بحث، سبب گردید که سرنوشت اجتماعی و سیاسی ایران از آغاز صفویه تا انقلاب مشروطیت از لحاظ فراز و نشیب و تکامل خود، تاریخ همگونی نباشد. در این دوران است که جامعه‌ی ایرانی پس از گذراندن دوران حاکمیت

طولانی ایلخانان مغول و تیموریان، بار دیگر به شکل قدرت متمرکز شاهان صفوی قد راست می‌کند و به اندک جلایی می‌رسد؛ ولی سپس زیر ضربات خارجی و داخلی رو به زوال می‌رود. در همین دوران است که پدیده‌های نوین تاریخ در پرتو تأثیر انقلابهای پی‌درپی اروپا (مانند کشف راههای دریایی، انقلاب بازرگانی و انقلاب مذهبی، همراه با عصر روشنگری، انقلاب صنعتی و غیره)، دیگر امکان نمی‌دهد که جامعه سنتی تجدیدحیات کند و روند ضعف دردناک و طولانی، سرانجام به انقلاب مشروطیت منتهی می‌شود؛ به عبارت دیگر، جامعه ایرانی بعد از سیری دیرنده (که برای بسیاری از کشورهای آسیایی شاخص است)، به ناچار در همان جاده بزرگی گام می‌گذارد که مردم و جوامع اروپایی آن را طی کرده‌اند و دیگران نیز در طلب آن هستند.

در واقع، سزاوار است که پیش از این توصیف سریع، با مختصات این دو دوران مشخص تاریخ اجتماعی خود - یعنی دوران اعتلای تحول و تجدیدی که در علم و هنر روی می‌دهد و پس از یک دوران نسبتاً طولانی تتبع و اقتدا، بعضی جلوه‌های نوآوری در شعر صائب و سبک هندی، فلسفه ملاصدرا و حرکت جوهری، علوم طبیعی و ریاضی، [و آثار] میرفندرسکی و شیخ بهایی [دیده می‌شود] - آشنا شویم. دروغا که این جلوه نزار و ناپایدار بسی باقی نماند. طی این روند رو به زوال، سرانجام در جنگ «گلون‌آباد» علیه افغانان، ایران عرصه تاخت و تاز محمود و اشرف قرار می‌گیرد و از پا درمی‌آید. فتوحات درخشان ولی بی‌پشتوانه نادرشاه افشار و سلطنت ملایم اما کوتاه‌مدت کریمخان زند، نتوانست به نتایج محسوسی از جهت تثبیت مدنی و اجتماعی بینجامد.

سرانجام دوران دوم فرا می‌رسد. با اینکه در آغاز این دوران آغامحمدخان قاجار موفق به ایجاد تمرکز نیرومندی گردید، [جهان و زمان] جهان و زمانی دیگر بود؛ زیرا ایران به ناگاه در معرض وزشهای تند

تسمدن رشد یافته اروپا و دستخوش دست‌اندازیهای خدعه‌گرانه استعمارطلبان قرار گرفت. ضربات پی‌درپی، سرانجام این خفته قرون را از خواب ژرف و بی‌خبری بیدار کرد؛ بدین معنی که در طلیعه پیدایش این جریان تکمیلی، عده‌ای از روشنگران ایرانی (که بخشی نمایندگان تجدد بودند) راه مبارزه با شیوه‌های فکری و حیاتی سنتی را در پیش گرفتند. ظهور و نمود این جریان را در ادبیات فارسی عصر مشروطه می‌توان دید که توضیح آن مجال بیشتری را می‌طلبد.

دیباچه

به نام خداوند جان و خرد

طیب عشق، مسیحا دم است و مشفق، لیک

چو درد در تو نبیند، چه را دوا بکند؟

«حافظ»

فرهنگ و بوم و بر ایران، دیربازی است که مرا نیز چون بسیاری دیگر از ایرانیان به سوی خویش می‌کشد. بسیار بوده است که چون در آن اندیشه کرده‌ام، آن را همانند خانه‌ای برجای مانده از نیاکان یافته‌ام که دیرینه سالی، نقش و نگار و سنگ و خشت آن مرا به دوردستهای تاریخ برده و از حال و هوایی آسمانی سرشار کرده است؛ آن‌گونه که گویی خویشتنِ خویش را در آن باز یافته‌ام. اما از دیگر سوی، چون گرد و غبار و خس و خاشاکی را می‌بینم که در گذر سالیان، بادهای فراموشی، نادانی و کینه‌توزی بر چهره آن نشانده است، در اندوهی غریب فرو می‌روم و بی‌گمان می‌خواهم که آستین همت برزنم و کاری بکنم. روشن است که تلاش در راه شناخت دردها، مقدمه آغاز درمانگری است و این است حکایت فرهنگ سیاسی ما ایرانیان.

فرهنگ سیاسی هر ملتی و در زمره آن ملت ایران، برآیندی از رویکردها، رویدادها و باورهای تاریخی آن ملت است که در ذهن، زبان و کنش امروزین آن، کمابیش از حضوری چشمگیر برخوردار است.

این نوشتار، در پی بازشناسی فرهنگ سیاسی ایران از راه بررسی ادبیات فارسی است. ادبیات هر ملت آینه‌ای است که در آن می‌توان نیک و بد، اندیشه و آرمان و گوارا و ناگواری را که بر آن ملت رفته است، به تماشا نشست. بی‌آنکه در چنبره نامیمون قومیت‌مداری گرفتار آمده باشیم، باید بگوییم که ادبیات فارسی از دیدگاه چارچوبه و درونمایه، در میان ادبیات ملل جهان از جایگاهی ممتاز برخوردار است. اینکه زبان

فارسی چهار شاعر بزرگ - فردوسی، مولوی، سعدی و حافظ - به دنیا عرضه کرده، «نشانه آنست که مردم ایران در دورانی از تاریخ خود، بیش از هر چیز احتیاج به گفتن داشته‌اند، نیاز به سخنگو و حرف بسیار برای گفتن بود[ه]؛ و نیز نشانه آنست که ایرانی گمشده‌ای داشته است.»^(۱) از این‌رو، ادب فارسی دریای گسترده ژرفی است که گوهر اندیشه و سرگذشت ایرانی را بهتر از هر جای دیگر در آن می‌توان دید. این تلاش هرچند ممکن است جهان اندیشه و رفتار ایرانی را به طور کامل بر ما نمایان نسازد، دستمایه‌های خوبی در اختیار ما خواهد گذاشت. آنچه در این راه می‌توان بر آن تأکید کرد، این است که «هیچ نکته‌ای در زمینه اجتماع، روان‌شناسی، آفرینش و مفهوم هستی و نیستی، نیست که در ادب فارسی به آن پرداخته نشده باشد. البته زبان، زبان علم نیست؛ از روی آن نمی‌شود فرمول فیزیکی استخراج کرد و سفینه فضایی ساخت؛ ولی می‌شود به ژرفای زندگی دست یافت.»^(۲)

از دیگر سو، ایران - سرزمینی که نیاکان ما در آن زیسته‌اند و با سخت و سست آن خو کرده‌اند و سرزمینی که ادبیات فارسی در آن بالیده است - سرنوشتی بسیار خواندنی، پندآموز و کم‌نظیر داشته است. رنه گروسه می‌نویسد: «کم‌کشوری می‌توان یافت که موقعیت جغرافیایی آن به این درجه بیانگر تاریخش باشد». به گمان من، رنه گروسه با نام نهادن ایران به «چهارراه حوادث»^(۳)، به خوبی توانسته است به یکی از شاه‌کلیدهای درک تاریخی - سیاسی از ایران دست یابد. بنابراین، برای درک روحیه، اندیشه، آرمان و عمل ایرانی، باید به چند عنصر کلیدی جغرافیا، تاریخ،

۱. محمدعلی اسلامی ندوشن، ایران و تنهائیش، چاپ اول، تهران: شرکت سهامی انتشار، ۱۳۷۶، ص ۵۵.

۲. همان، ص ۵۶.

۳. رنه گروسه، [مجله] هستی، شماره ویژه ایران‌شناسی، ص ۲۴. همچنین نک: علی شریعتی، بازشناسی هویت ایرانی - اسلامی.

فرهنگ و ادیان ملت ایران توجه کرد. البته این عناصر در کناکنش با یکدیگر بوده، بر یکدیگر تأثیر گذاشته و از هم تأثیر پذیرفته‌اند؛ ولی تأکید این کتاب بر فرهنگ و ادب فارسی است.

امروزه کمتر کسی است که بر سر‌بازشناسی و پیراستن فرهنگ سیاسی ما پای‌نشارد و این بایستگی، در روزگار سرنوشت‌ساز کنونی که ملت ایران در فراز و فرود راه دشوار مردمسالاری راه می‌پیماید، بیش از هر زمان دیگر احساس می‌شود. چند پرسشی که کانون جستارهای این کتاب بوده، از این قرار است:

۱- مهمترین مؤلفه‌های فرهنگ سیاسی ایران در ادبیات فارسی چیست؟

۲- آیا این عناصر با توسعه سیاسی سازگاری دارند؟

۳- کدامیک از شرایط و اوضاع سیاسی - اجتماعی و تاریخی ایران، در

شکل‌گیری این‌گونه فرهنگ سیاسی نقش اصلی را دارا بوده است؟

برای یافتن پاسخهای این پرسشها، به جستجو در دو حوزه ادبیات عامیانه (امثال و حکم) و ادبیات رسمی (شعر و نثر) پرداخته‌ام؛ چه آنکه ادبیات هر کشور از دایره این دوگونه بیرون نیست. امثال و حکم در این جستار، از این جهت در خور اهمیت است که باورها و رویکردهای خاص و عام جامعه به ویژه مردم کوچه و بازار را نشان می‌دهد؛ به دیگر سخن، امثال و حکم ما را به ژرفای نگرشهای اجتماع درباره موضوعات گوناگون راهنمایی می‌کند. از دیگر سو، بسیاری از نکته‌ها که در ادبیات رسمی نیامده، یا امکان آمدن آن نبوده است، در امثال و حکم دیده می‌شود؛ زیرا سرپنجه سنگین نظارت قدرت سیاسی، در اینجا حنجره ایرانی را آرامتر فشرده است. همچنین آن بخشهایی از ادبیات رسمی که پسند خاطر مردم افتاده است، به عنوان حکمت در مجموعه امثال و حکم دیده می‌شود. هرچند به دلیل آشنایی کمتر نسل جوان کنونی با امثال و حکم - در سنجش با نسلهای گذشته - تا اندازه‌ای از کاربرد امثال و حکم کاسته شده است، هنوز نیز می‌توان به آنها استناد کرد. همچنین بررسی رویکرد عامه

از آنجا که رهیافت تاریخی ما را نسبت به قدرت سیاسی و سامان اجتماعی نشان می‌دهد، از بایستگیهای پیرایش فرهنگ سیاسی ایران است.

در حوزه ادبیات رسمی، نخست به بررسی کلی دیدگاه شاعران و نویسندگان متقدم و متأخر پرداخته‌ام. از میان سخنوران متقدم، به سعدی، حافظ، عبیدزاکانی، بیهقی، غزالی و مانند آن و از زمره سخنوران متأخر به سخنان و اشعار کسانی چون ملک الشعراء بهار، عارف قزوینی و خلیل صبری استناد کرده‌ام. در باب منطق گزینش این افراد، باید یگویم که آن‌گونه که دکتر محمدعلی اسلامی ندوشن گفته، سعدی «سخنگوی وجدان آگاه ایرانی» و حافظ «سخنگوی وجدان ناخودآگاه ایرانی» است. از این گذشته، سعدی و حافظ دو تن از محبوبترین و نامی‌ترین سخنوران ایرانی به شمار می‌آیند و در فرهنگ سیاسی امروزین ما نیز حضوری چشمگیر دارند. می‌توان آنان را دو نمونه از شخصیت تاریخی ایرانی گرفت که مشترکات بسیاری را دارا هستند. عبیدزاکانی افزون بر توان و شیوه ادبی برجسته خویش، نمونه نادر نقد اجتماعی در تاریخ ادبیات ایران است. سعدی، حافظ و عبیدزاکانی، در دوره‌ای از تاریخ ایران می‌زیسته‌اند که ویژگیهای آن - به ویژه عنصر ناامنی - کمابیش در سراسر تاریخ ما یافت می‌شود. بنابراین رویکردهای آنان در برابر شرایط و اوضاع سیاسی - اجتماعی جامعه ایرانی، در خور دقت و بررسی است.

فردوسی، به واقع «سخنور ملی ایران» است. روح ایرانی و ایرانیگری را بیش از هر جای دیگر، در شاهنامه حکیم ابوالقاسم فردوسی می‌توان دید. با توجه به اینکه یکی از سه لایه فرهنگی ایران (ایران باستان، اسلام و غرب) را فرهنگ ایرانی در معنای ایران باستان تشکیل می‌دهد، فردوسی می‌تواند روایتگر گویا و سترگی درباره تاریخ ایران باستان و ویژگیهای فرهنگی آن و نماد جریان ملی - مذهبی علیه تندرویهای کسانی چون عربهای بنی‌امیه و بنی‌عباس به نام اسلام باشد. بیهقی، گذشته از اینکه نثری شیوا و استوار دارد، تاریخنگاری برجسته است.

غزالی، افزون بر توانایی ادبی از تجربه چندین ساله سیاسی نیز برخوردار است. افزون بر همه اینها، کناره‌گیری از سیاست در اواخر عمر، استادیش در «نظامیه بغداد» و کوشش وی در احیای اسلام، در خور اهمیت است. خواجه نظام‌الملک و عنصرالمعالی نیز به دلیل تجربه‌های سیاسی، آثار ماندگار و نثر شیوا، از جایگاهی بلند در ادبیات فارسی برخوردارند. در روزگار معاصر، ملک‌الشعراء بهار سخنوری بی‌همانند است. وی در گرماگرم رخدادهای سیاسی ایران از مشروطه تا روزگار رضاخان، حضوری چشمگیر داشته است. افزون بر توانایی ادبی و تلاش‌های سیاسی و استبداد ستیزی او، می‌توان به نگارش «تاریخ مختصر احزاب سیاسی در ایران» به دست وی اشاره کرد. عارف قزوینی نیز کمابیش از ویژگیهای بهار برخوردار است و هرچند اثر سیاسی ویژه‌ای همچون تاریخ مختصر احزاب سیاسی ندارد، از دو ویژگی عمده خوانندگی و آشنایی گسترده با موسیقی برخوردار بوده که همراه با شاعری، کمتر در کسی جمع شده است. به اشعار خلیل صبری نیز به عنوان یکی از شاعران منتقد معاصر استناد کرده‌ام. بعضی دیگر از دلایل گزینش و استناد به آثار سخنوران پیش‌گفته را به تفصیل در بخشی به نام «پیرایش فرهنگ سیاسی ایران» آورده‌ام.

در واپسین بخش کتاب و در دنباله بررسی ادبیات رسمی، بر دیدگاه سعدی - به طور ویژه - تأکید کرده‌ام. نخست به این دلیل که بوستان و گلستان دو نمونه بسیار عالی شعر و نثر فارسی است. دوم، به این جهت که سعدی در نگرش به قضایای گوناگون زندگی از جامعیتی برخوردار است که به وی مقامی ممتاز در میان سخنوران ایرانی می‌بخشد. سوم، به این دلیل که روزگار سعدی روزگاری بی‌نظیر و در عین حال بیانگر عناصر کمابیش مشترک ادوار تاریخ ایران (همچون ناامنی) است. چهارم اینکه دیدگاه عمل‌گرایانه و واقع‌بینانه وی، از عناصر مثبت بسیاری برخوردار است. از این رو، هر چند در بخشهای دیگر این کتاب با عناصر منفی

فرهنگ سیاسی رو به رو می شویم، در اینجا به دیدگاهی اغلب مثبت و کارآمد برخورد می کنیم.

این نکته را باید بیفزایم که مراد نگارنده از ویژگیهایی که به عنوان فرهنگ سیاسی از آن یاد کرده است، آنچه با عنوان «منش ملی» نامیده می شود، نیست؛ بلکه گونه ای برخورد گفتمانی است؛ به این معنا که این ویژگیها در سایه گونه یا گونه هایی از گفتمان قدرت و مشروعیت و شیوه حکمرانی پدید آمده است. بنابراین چنانچه این گونه و شیوه دگرگون شود، ویژگیهای یاد شده نیز اندک اندک دگرگونی خواهد پذیرفت.

عنصر مرکزی هر سه بخش که تأثیری تعیین کننده تر از دیگر عوامل تاریخی و سیاسی - اجتماعی در فرهنگ سیاسی ایران داشته، عنصر ناامنی است. ایرانی در گذر تاریخ خود، نه آسایشی از تندباد فتنه بیگانگان داشته است و نه امنیتی از زمهریر ستم زمامداران داخلی؛ گویی که شمع هستی ایرانی را در «رهگذار باد» نهاده اند. بیم فرو مردن و امید و تکاپوی ماندن، گوهر هستی این شمع است. نگارنده با توان و همت ناچیز خویش، کوشیده است تا بر درخت تنومند و پربروبار فرهنگ ایرانی، برگهای بالنده و خزان زده چندی را نشان دهد و با سخنان پیش گفته و عشقی که همواره به ایران عزیز و فرهنگ ارجمند آن ورزیده است، امیدوار است که تنها از کاستیها نگفته باشد و مصداق این سخن حافظ نباشد که فرموده است: «کمال صدق محبت بین، نه نقص گناه / که هر که بی هنر افتد، نظر بر عیب کند.»

در خاتمه سزاوار است که این دیباچه را با سپاس از بزرگوارانی که لطف آنان راه را بر چاپ و نشر این کتاب هموار کرده است، به پایان ببرم: آقایان دکتر داود هرمیداس باوند، عینا... قائمی فر، اصغر افتخاری، علی اکبر علیخانی، و رزاقی.

محمد محسن حمیدی

تهران - زمستان ۱۳۷۸

فصل نخست

ذهن و زبان مردم

الف: جایگاه امثال و حکم^(۱)

امثال و حکم هر ملتی، نمایانگر اندیشه‌ها، آرمانها و واقعیت‌های تاریخی و سیاسی - اجتماعی آنهاست و با توجه به سرآمد بودن ایرانیان در عرصه شعر و ادبیات، امثال و حکم فارسی از ظرافتها و نکته‌سنجیهای بسیاری برخوردار است. از آنجا که فرهنگ سیاسی هر قومی عبارت است از باورها، نگرشها و احساسات آنها نسبت به قدرت سیاسی و سامان سیاسی - اجتماعی و محیطی که در آن کنش سیاسی به انجام می‌رسد، مضمونهای عمده فرهنگ سیاسی ایران از منابع گوناگون مانند تجربه تاریخی، فرایند جامعه‌پذیری، ماهیت حکومت در ایران و تجربه ایران با غرب سرچشمه می‌گیرد. تحلیل امثال و حکم فارسی می‌تواند راه را بر شناخت بهتر فرهنگ سیاسی ایران بگشاید. پیشاپیش، یادآوری نکاتی چند ضروری است:

نخست اینکه امثال و حکم و به تبع آن فرهنگ سیاسی ما، مانند هر فرهنگ سیاسی دیگر دربرگیرنده نکاتی مثبت و منفی است و چنانچه در این نوشتار یک دسته از این نکات بیشتر آمده باشد، به معنای نفی فرهنگ خودی نیست؛ بلکه غرض، شناخت و پالایش آن است. از این

۱. اغلب امثال و حکم متن، برگرفته است از: ابراهیم شکورزاده، ده هزار مثل فارسی، چاپ اول، مشهد: مؤسسه چاپ و انتشارات آستان قدس رضوی، ۱۳۷۲.

گذشته، برای روزآمد کردن فرهنگ سیاسی خودی، بازنگری در مؤلفه‌های آن ضرورت دارد.

دوم اینکه امثال و حکمی که دلالت‌های سیاسی - اجتماعی دارد، بیشتر نمایانگر اوضاع سیاسی - اجتماعی ایران است؛ بنابراین اگر به عنوان نمونه نسبت به صاحبان قدرت سیاسی نگرش منفی دیده می‌شود، تحت تأثیر این اوضاع و احوال قرار دارد. طبیعی است که هرچه این اوضاع بهبود یابد، این رویکردهای منفی نیز اصلاح خواهد شد و شاید این نکته‌ای مثبت باشد که امثال و حکم ما بازگوکننده واقعیات است تا خیال‌پردازی و پرهیز از واقعیات جامعه.

سومین نکته در خور یادآوری این است که این نوشتار در واقع تحلیلی از امثال و حکم است و هرچند تا حد زیادی با واقعیات سازگاری دارد، گاه نیز ممکن است در عرصه رفتار اجتماعی خلاف آن دیده شود؛ به دیگر سخن، ممکن است مواردی نیز باشد که اکنون با رفتار ما ایرانیان همخوانی نداشته باشد و این خود می‌تواند از دلایل چندی برخوردار باشد؛ از جمله دورتر شدن نسل جوان ما از امثال و حکم و اینکه در زبان این نسل، کاربرد امثال و حکم جایگاه زیادی ندارد.

دیگر اینکه در دسته‌بندی امثال و حکم، گاه با مواردی متناقض روبه‌رو می‌شویم و بسیاری از ضرب‌المثلها یکدیگر را نفی می‌کنند؛ برای مثال، یکی بر قضا و قدر و دیگری بر به بازی گرفتن سرنوشت دلالت دارد و این نیست مگر انعکاس حوادث و رویدادهای عجیب و غریب و غالباً ناموزون و متباینی که به تدریج ساحت فکری مردم ما را شکل داده است.^(۱) بنابراین، در تحلیل امثال و حکم نیز مانند تحلیل متون، بهتر است که تأکید را بر عناصر غالب بگذاریم. این نکته را نیز باید بیفزایم که

۱. غلامعلی سرمد، سخن پیر قدیم، یا ضرب‌المثل‌های بیرجندی، تهران: معاونت معرفی و آموزش سازمان میراث فرهنگی، ۱۳۷۶.

بعضی امثال و حکم در ریشه اصلی خویش دارای مضامینی نبوده‌اند که اکنون می‌رسانند. بنابراین چنانچه به عنوان نمونه مثل یا حکمتی از سعدی را بررسی می‌کنیم، باید این احتمال را از نظر دور نداریم که ممکن است مراد سعدی این مضمون نبوده باشد. به هر صورت، آنچه در بررسی فرهنگ سیاسی از خلال امثال و حکم اهمیت دارد، معنایی است که امروزه در گفتگوها به ذهن مخاطب خطور می‌کند.

تحولات سیاسی - اجتماعی در زمان انقلاب اسلامی و به ویژه پس از آن، بی‌شک بعضی وجوه فرهنگ سیاسی ایران را در درازمدت دستخوش دگرگونی خواهد کرد؛ به عنوان نمونه، «انقلاب و دگرگونیهای سریع آن، از دیدگاهی فرهنگی - اجتماعی بر روی فاصله میان نخبگان سیاسی و توده‌ها پل می‌زند که خود یک توسعه مثبت است. همچنین انقلاب اسلامی به سالیان دراز مداخله آشکار بیگانگان در امور داخلی کشور پایان داده است.»^(۱) این امر، البته آن جنبه‌هایی از فرهنگ سیاسی را که تحت تأثیر مداخله بیگانگان بوده است تا اندازه‌ای دگرگون خواهد کرد. این تحولات تا بدان اندازه نیست که ما را با یک دگرگونی همه‌جانبه در فرهنگ سیاسی روبه‌رو کند و به هر حال، تحلیل امثال و حکم همچنان جایگاه و اهمیت خود را حفظ می‌کند. بنابراین، مطالعه در فرهنگ سیاسی ایران فرایندی است که طی آن باید به دو نکته توجه داشت: از یکسو باید به مطالعه در فرهنگ سیاسی سنتی ایران پرداخت و از دیگر سو، این فرایند می‌باید «با مطالعه و حساسیت مداوم نسبت به اطلاعات تازه یا بدیلی تکمیل شود که با استفاده از آنها به الگوهای خود شکل می‌دهیم و آنها را تعدیل می‌کنیم.»^(۲) به هر صورت، «چشم پوشیدن از

1. IRANIAn Political culture in the Islamic Republic.

۲. گراهام فولر، قبله عالم (ژئوپلیتیک ایران)، ترجمه عباس مخبر، چاپ اول، تهران: نشر مرکز، ۱۳۷۳، ص ۱۲.

الگوهای راهنمای عمل، نوعی اقدام از روی خامی است...»^(۱) یادآوری این مطلب نیز ضروری است که فرهنگ سیاسی ایران فرهنگی پیچیده و چندرویه است. دو رویه دیرینه اسلامی و ایرانی این فرهنگ و تفاهمها و تعارضهای آن دو در ذهن و زبان ایرانیان، در خور توجه است. برخی تحلیلگران مانند گراهام فولر، با توجه به این مطلب و تکیه بر بعد تعارض آن دو، یادآور شده‌اند که «ایران هنوز هم نمی‌تواند تصمیم بگیرد که آیا بیشتر ایرانی است یا مسلمان.»^(۲) در سده‌های اخیر و بر اثر ارتباط ایرانیان با غرب، فرهنگ غربی نیز با فرهنگ سنتی ایران در برخورد و تعامل بوده است. از این رو، سه بعد «فرهنگ اسلامی، فرهنگ ملی و فرهنگ غربی»^(۳)، سه وجه عمده فرهنگ ایرانی را شکل داده‌اند. این‌گونه است که پیچیدگی فرهنگ ایرانی بیشتر هم شده است. با وجود همه اینها، پرداختن به تحلیل امثال و حکم می‌تواند بعضی جنبه‌های فرهنگ سیاسی ما را آشکار سازد.

اصولاً عده‌ای بر سر اینکه آیا می‌توان به «فرهنگ سیاسی» یا «خصوصیت ملی» قایل شد، اختلاف نظر دارند و خود این اصطلاح را گاهی گونه‌ای کلیشه و حتا تداعی‌کننده نژادپرستی می‌دانند. با وجود اینکه این عده اصطلاح فرهنگ سیاسی را بر خصوصیت ملی ترجیح می‌دهند، آن را نیز هنگام توصیف جنبه‌های رفتار اجتماعی و فرهنگی و تأویل آن به رفتار سیاسی، متضمن عناصری از داوری ذهنی مشاهده‌گر می‌دانند. این سخن درستی است که هر چه درباره ویژگیهای فرهنگ یا مردمی تعمیم بیشتری انجام شود، آن سخنان در مهمترین حالت نوعی

۱. همان.

۲. همان، ص ۳۵.

۳. عبدالکریم سروش، رازدانی و روشنفکری، چاپ اول، تهران: موسسه انتشارات صراط، مقاله اول.

شهود و در بدترین حالت نوعی پیشداوری تعمدی خواهد بود. ولی باز هم همین تعمیم یک کار ویژه مهم دارد و آن اینکه شکاف فرهنگی میان ملتها را آشکار می‌کند. مثالهایی از این دست به دلیل اینکه از سطح تعمیم بالایی برخوردارند، به ندرت می‌توانند بر حوزه تحقیق علوم اجتماعی سنتی و کمی استوار باشد و به سنجش علمی گردن نهند. «مواد خام این قبیل مشاهدات، از منابع گوناگون از جمله تجربه شخصی، مطالعه فرهنگ، ادبیات، اسطوره، وقایع تاریخی و اسلوبهای رفتاری قابل مشاهده به دست می‌آید؛ اما این مسائل نباید ما را از کوشش برای اخذ نتایجی معنادار و سودمند درباره الگوهای رفتار ملی یک کشور یا ملیت معین بازدارد.» گراهام فولر پس از به بحث گذاشتن مطلب پیش گفته می‌نویسد: «به خوبی می‌دانیم که برای تضمین عینیت مطلق، نمی‌توانیم صرفاً به روش‌شناسی یا داده‌های کمی اکتفا کنیم. حتا متخصصان اصیل نیز همواره در عرصه وسیعی از مسائل با یکدیگر موافق نیستند. خلاصه، شاید همه ما شاهد مجموعه منتخبی از «واقعیات» باشیم؛ اما شکل‌بندی مشخص و تجارب متفاوتمان باعث می‌شود که به رأی خود برای همان واقعیات اهمیت نسبی متفاوتی قایل شویم.»^(۱)

واپسین سخن در این باب این است که از تحلیل امثال و حکم به روشهای کمی و توصیفی می‌توان به نتایجی رسید که ما را در شناخت بهتر فرهنگ سیاسی یاری می‌دهد. این نتایج امکان دارد که در پاره‌ای از موارد نقض شود، ولی این درصد خطا ممکن است در هر تحلیل دیگر نیز یافت شود. بازشناسی فرهنگ سیاسی از راه تحلیل امثال و حکم، این امتیاز را بر راههای دیگر دارد که ما را به عمق زندگی سیاسی - اجتماعی توده‌ها و نخبگان رهنمون کند. اکنون به بعضی از مؤلفه‌های فرهنگ سیاسی ایران به روایت امثال و حکم فارسی می‌پردازم.

ب: نگرش به قدرت سیاسی و صاحبان آن

قدرت سیاسی نزد ما ایرانیان به دلایل تاریخی گوناگون از چهره مثبت و پسندیده‌ای برخوردار نیست. دقت در معانی واژه «سیاست» این معنا را آشکارتر می‌سازد. سیاست در فرهنگ ما به معانی چندی از جمله در معانی زیر به کار رفته است: «پاس داشتن ملک، نگاه داشتن، حفاظت، نگاهداری، حراست، حکم راندن بر رعیت، رعیت‌داری، حکومت، ریاست و داوری، محافظت حدود ملک، عدالت، مصلحت، تدبیر، دوران‌دیشی، قهرکردن و هیبت کردن، شکنجه، عذاب و عقوبت، ضبط ساختن مردم از فسق به ترسانیدن و زدن.» نیز «سیاست فرمودن»، «سیاست راندن» و مانند آن، به معنای مجازات کردن و کشتن و «سیاستگاه» به معنای «قتلگاه» به کار رفته است.^(۱) در امثال و حکم نیز دلالت‌های چندی بر این مفهوم دیده می‌شود:

رئیزی که دشمن، سیاست نکرد

هم از دست دشمن، ریاست نکرد (سعدی)

*

گر سیاست می‌کند سلطان و قاضی حاکمند

ور ملامت می‌کند پیر و جوان آسوده‌ایم (سعدی)

*

سیاست کند چون شود کینه‌ور ببخشاید آنگه که یابد ظفر(نظامی)

*

در سیاستگاه قهرش بر قضای کائنات

لطف را دایم، جنازه بر سر سه دختر است (بدرچاجی)

۱. مسعود رضوی، «خرد و سیاست»، ماهنامه بخارا، مهر و آبان ۱۳۷۷. بعضی مستندات مقاله خرد و سیاست را نگارنده این کتاب - پیش از نویسنده مقاله یاد شده - در مقاله‌ای (سیاست در آینه امثال و حکم، روزنامه همشهری، ۱۳۷۷) آورده است. علی‌اکبر دهخدا، لغت‌نامه دهخدا.

بنابراین، سیاست در تاریخ ما نه سرچشمه خیر و تدبیر، بلکه منشأ عقوبت، شکنجه و سربه نیست کردن است و به جای اینکه مایه مسالمت باشد، عنصر خشونت بوده است. از این روست که در ستایش از نفوذ حاکمی می‌گویند: «تیغش برآست.» اغلب حاکمان در زمان حکومت خویش، بلایی بوده‌اند که بر سر مردم فرود می‌آمده‌اند و تنها در زمان برکنار بودن از قدرت، خدا و مردم را می‌شناخته‌اند: «حاکمان، در زمان معزولی / همه شبلی و بایزید شوند (سعدی).» در این برداشت منفی، گناهی بر مردم نبوده است؛ زیرا این، سرشت واقعی غالب صاحبان قدرت سیاسی بوده است؛ به دیگر سخن، این برداشت حکایت از واقع‌بینی و واقع‌گرایی ایرانیان دارد و برای اینکه این برداشت منفی اصلاح شود، به سالیان درازی از تجربه مردم‌سالاری و حق دخالت مردم در سرنوشت خود نیاز است. این امر یکی از بایسته‌های اصلاح فرهنگ سیاسی ماست.

افزون بر آنچه که گذشت، پیشینه دراز تهاجم بیگانگان بر ملک و مردم و سرکوب و آزار مردم از سوی پادشاهان و امیران، ایرانیان را به سوی این باور دیرپا سوق داده است که سیاست را بازی میان مخاطره و سلامت بینند. صاحبان قدرت سیاسی - پادشاهان و امیران - رفتاری قاعده‌مند و قابل پیش‌بینی نداشته‌اند؛ چنان که سعدی گفته است: «تقرب پادشان، به سفر دریا ماند، بیم جان می‌رود و امید نان»^(۱) و هم او گفته است: «از تلّون طبع پادشاهان، برحذر باید بود، که گاه به سلامی برنجند و گاه به دشنامی، خلعت دهند.»^(۲) همنشینی با اهل قدرت سیاسی، آدمی را وارد عرصه دور و دراز و ملالت‌آوری می‌کند و فرد چون پا بدین گود

۱. سعدی، گلستان.

۲. همان.

گذارد، نباید از دور و درازی این راه شکوه کند؛ زیرا «هر کس، دمش را به لوک می بندد، باید سفر قندهار برود!» از اهل حکومت به نوایی رسیدن، تاوان سنگینی دارد؛ زیرا «یک نان که از خانه کدخدا بیرون می آید، سگش هم همراهش است» و گفته اند: «نان خانه رئیس است، سگش هم همراهش است.»

برخورداری از پشتیبانی اهل قدرت و از حواشی آنان بودن، قدرتی را در اختیار افراد می گذاشته است تا هر چه بخواهند بر مردم روا دارند. فرمان شاه، امیر و خلیفه - صاحبان قدرت سیاسی - تیغ تیزی بوده است که می توانسته اند با آن رشته حیات و روزی مردم را ببرند: «تیغ تیزی گربه دستت داد چرخ روزگار / هر چه می خواهی ببر، اما مبر نان کسی.» فرمان خلیفه داشتن، فرد را «فعال مایشا» می ساخته است: «به گربه دزد هم فرمان خلیفه دادند.» کم نبوده اند از اهل قدرت که خود را مالک جان و مال اتباع می دانسته اند؛ صلاحیت زمامداری نداشته اند؛ خودکامه، لجوج و خودسر بوده اند و مردم را بندگان و خدمتگزارانی می دانسته اند که می بایست ناخورده، شکرگزار و ناگرفته، نعیم باشند. «شاهان قاجار، ... به عنوان ظل الله، فاتح الهی و حافظ الرعایا، در زندگی، مقام و ثروت مردم، دخالت و اعمال قدرت زیادی می کردند. آنان، خود را مالک همه زمینهایی می دانستند که قبلاً به کسی واگذار نکرده بودند.»^(۱) همچنان که گفته اند: «آب در دست یزید افتاده است؛ هر چه در بغداد است، مال خلیفه است؛ اگر چه من به چاهم شاه در ماه / من یاغی شرف دارم به صد شاه؛ بگیرد بهر خود، اموال مردم / بگیرم بهر مردم، باج از شاه (پهلوان حسین سالار اسلام خطاب به ناصرالدین شاه).»

۱. پرواند آبراهامیان، ایران بین دو انقلاب، ترجمه احمدگل محمدی و محمدابراهیم فتاحی، چاپ اول، تهران: نشر نی، ۱۳۷۷، ص ۶۲.

حاکمان کمتر جانب خلق را نگه داشته‌اند و سخن از مشروعیت حاکمان در تاریخ ما، سخن از متاعی نایاب است. هر که قدرت نظامی داشته، بر مردم مسلط شده است؛ چه آنان خواسته یا نخواستند. «تغلب»، «مشروعیت» را تحت الشعاع قرار داده است؛ زیرا «هر که شمشیر زند، خطبه به نامش خوانند» و «عروس مملکت آن در کنار گیرد تنگ / که بوسه بر لب شمشیر آبدار زند (ظهیر فاریابی)». دسترسی به اهل قدرت کمتر میسر می‌شده است و مردم می‌بایست «هفت خوان رستم» را می‌گذرانند تا به حاکمان برسند: «هر که خواهد، گویا و هر که خواهد گو بر او / گیرودار حاجب و دربان در این درگاه نیست (حافظ)».

در جامعه‌ای با این سبک و سیاق، هر که با صاحبان قدرت همراه شود و از آنان پشتگرمی داشته باشد، برنده است: «یار غالب باش تا غالب شوی / یار مغلوبان مشو، هین ای غوی (مولوی)؛ شرف خواهی به گرد مقبلان گرد (نظامی)؛ مردی گردی، چو گرد مردی، گردی (خواجہ عبدا...انصاری)».

رسیدن به قدرت سیاسی، جوهره‌ای ذاتی می‌خواهد. گونه‌ای خاص از مردم توانسته‌اند به قدرت برسند؛ هم آنان که از تبار بزرگان بوده‌اند: «هر آنکو خورده او، نان گدایی / نپنداری تواند پادشاهی».

قدرت و به ویژه قدرت سیاسی مطلق، فسادآور است. غالب کسانی که برخوردار از قدرت بوده‌اند، حد و حریمی نشناخته‌اند و خود را «تافته جدا بافته» دانسته‌اند و کسانی که این چنین نبوده‌اند، مردانی از خود گذشته و نادر بوده‌اند: «گر به دولت برسی، مست نگر دی، مردی؛ هستی می‌آورد، مستی! یارب مباد آنکه گدا معتبر شود / گر معتبر شود، ز خدایی خبر شود؛ این منم طاووس علین شده! خواجہ اگر ریش داشت، از پیش داشت».

پاسداشت حقوق عمومی و منافع مردم، پدیده‌ای است که در تاریخ ما

کمتر دیده شده است و اگر هم کسانی بوده‌اند که این گونه عمل کرده‌اند، اندک بوده‌اند و خاطره آنان به صد گونه زبان و نزدیک به مبالغه آمده است: «جزای حسن عمل بین که روزگار، هنوز / خراب می نکند بارگاه کسری را.» این خود گواه نادر بودن این پدیده در تاریخ ماست. بیت‌المال، اموال و جان مردم، شکاری بوده است که غارتگران بر سر آن گرد می آمده‌اند؛ گاه در خوردن آن سازش می کرده‌اند و گاه نیز یکدیگر را می دریده‌اند: «یک کله و صد گله! یک آهو و صد سگ! یک انگور و صد زنبور! یک کشتنی و هزار جلاد! یک پیکر و هزار خنجر! یک حمام و چهل جامه دار!»

سازش اهل قدرت علیه منافع مردم، پدیده ناآشنایی نیست؛ از این روست که می‌گویند: «یکی چانه می‌کند، یکی به تنور می‌زند؛ یکی می‌بزد، یکی می‌دوزد؛ دستشان در یک کاسه است.» سیاست و «جنگ زرگری» را دو فرزند همزاد می‌دانسته‌اند و از این رو «همه دعواها، سر لحاف ملانصرالدین» بوده است. از آنجا که بدخواهان با سازش با اهل قدرت می‌توانسته‌اند منافع مردم را چپاول کنند، گفته‌اند که «کدخدا را بین و ده را بچاپ!»

تاریخ ما، رقابت بر سر تصاحب قدرت سیاسی (قدرت طلبی) را بسیار شاهد بوده است: «یکی دهش را می فروخت تا در ده دیگر کدخدا بشود؛ دو پادشاه در اقلیمی نگنجد (سعدی)؛ تو آقا، من آقا، کی خر را ببرد به صحرا! یک ارباب و ده نوکر شنیده بودیم، اما یک نوکر و ده ارباب ندیده بودیم.»

حاکمان، مخالفت و انتقاد را بر نمی‌تابیده‌اند و کمتر مخالفی بوده است که به گونه‌ای سر به نیست نشده باشد. ظهیر فاریابی به ممدوح خود خطاب می‌کند: «مخالفان تو را هر یکی به نوع دگر / زمانه در رفتن آخرالزمان افکند؛ یکی بمرد و یکی را فلک به خنجر تو / گلو برید و یکی

را ز خانمان افکند.» در مثل است که «یکی مُرد، یکی مردار شد / یکی هم به غضب خدا گرفتار شد.» بنابراین، باید از خیر انتقاد و خیرخواهی و مخالفت گذشت و پند ناصحی را شنید که می‌گوید: «به پای شمع شنیدم زقیچی فولاد / زبان سرخ، سر سبز می‌دهد بر باد (صائب).»

رفتار حاکمان، سرمشق اتباع است و بر آنان است که بر صراط مستقیم بروند تا مردم به سبب پیروی از آنان، گمراه و تباه نگردند؛ زیرا گفته‌اند: «الناس علی دین ملوکهم؛ چو کفر از کعبه برخیزد، کجا ماند مسلمانی؛ به پنج بیضه که سلطان ستم روا دارد / کشند لشکریانش هزار مرغ به سیخ؛ اگر زباغ رعیت ملک خورد سببی / برآورند غلامان او درخت را از بیخ (سعدی).» از این رهگذر است که حاکمان در تباهی اخلاق و وضعیت زندگی مردم مقصر بوده‌اند.

ج: عدالت و حقوق عمومی

در فرهنگ ما، عدالت و دادگستری بسیار ارجمند بوده است. امثال و حکم ما نیز متأثر از فرهنگ اسلام و ایران، بر دادگستری تأکید کرده و آن را از مصادیق بارز مسلمانی و بسیار فراتر از پرداختن صرف به عبادات دانسته است. علی (ع) فرموده است: «ملک با کفر باقی می‌ماند؛ ولی با ظلم باقی نمی‌ماند.» بر این معنا، موارد زیر را می‌توان گواه آورد: «یک ساعت عدالت، بهتر از هزار سال عبادت است؛ یک روز عدالت، به هزار سال عبادت می‌ارزد؛ دادگری، شرط جهاننداری است؛ عدالت کن که در عدل آنچه در یک ساعت به دست آید / میسر نیست در هفتاد سال، اهل عبادت را (صائب).»

در میان شاعران فارسی زبان، سعدی به نظم و نثر لزوم پاسداری از حقوق عمومی، خدمت به خلق (احسان) و دادگستری را بسیار یادآور

شده است و آنها را از بایسته‌های دین و قوام ملک دانسته است؛ از جمله اینکه «عبادت به جز خدمت خلق نیست / به تسبیح و سجاده و دلق نیست.»

از مقام نظر که بگذریم، واقعیات زندگی سیاسی - اجتماعی ایران نشان می‌دهد که دادورزی جای چندانی در تاریخ ما نداشته است. دقت در سخنان ارزشمند سعدی و دیگران در باب عدالت و نکوهش ستم، ما را به صحت این نکته رهنمون می‌کند؛ زیرا که اگر عدالتی در کار بود، توصیه بزرگانی چون وی به پرهیز از ستم، نمی‌بایست تا بدین اندازه جلوه‌گری می‌کرد. امثال و حکم ما نیز شاهد مثال بسیاری بر این امر دارد.

ایرانی در تاریخ خود به این واقعیت شگفت و تأسف بار رسیده است که میان قدرت و عدالت، تباین وجود دارد؛ نه سازگاری. اهل قدرت، عرف و قانون را نمی‌شناخته‌اند؛ مگر آن‌گاه که در مخمصه‌ای گیر می‌کرده‌اند و ناگزیر بوده‌اند. گفته‌اند: «زور که آمد، حساب برخاست؛ زور، جای حساب را می‌گیرد؛ زور، حق را پایمال می‌کند؛ زور، قبض و برات نمی‌خواهد؛ سال زور، سیزده ماهست؛ دنیا، دنیای زور است.»

بر این پایه، شرط توفیق، برخورداری از قدرت است: «یک وجب شاخ، بهتر از هزار ذرع دُم است؛ برو قوی شو اگر راحت جهان طلبی / که در نظام طبیعت، ضعیف، پامال است (گلشن آزادی).» ضعیفان همیشه پایمال بوده‌اند: «تا جهان بود و بود، مرغ بود طعمه باز (فرماخی)؛ هر قوی اول ضعیف گشت و سپس مُرد / مرگ برای ضعیف، امر طبیعی است (ایرج میرزا).» در جامعه‌ای با این مناسبات، نه تنها کسی دست ضعیفان را نمی‌گیرد، بلکه بر آنان پای نیز می‌زنند: «هر که افتاد، همه، دیوارها را روی او می‌غلتانند؛ کرکس که از سر افتاد، کلاغان، منقارش می‌زنند.» بنابراین هر که دار و دسته‌ای ندارد، همیشه گرفتار توطئه و دسیسه دیگران است؛ زیرا از آنجا که نهادی برای تأمین امنیت شهروندان وجود ندارد، نهادهایی همچون خانواده، طایفه و دار و دسته، باید امنیت آنان را تأمین کنند. «هر

قوم و گروهی که به مراکز قدرت دربار سلطنتی دسترسی نداشت، در مقابله با گروههای رقیب که به آنجا دسترسی داشتند، شکست می خورد.»^(۱) «یکی را به فلک بسته بودند، کف پایش را چوب می زدند، فریاد می زد: وای پشتم! گفتند: چرا پشتت؟ گفت: اگر پشت داشتم، کی چوب به پایم می خورد؟ آدم خودش بمیرد، هوادارش نمیرد؛ هر که بی یار بود، پیوسته، بیمار بود.»

از دیگر واقعیات جامعه‌ای که در آن عدالت وجود ندارد، این است که بدکاران در امان‌اند و بی‌گناهان در عذاب: «گنه کرد در بلخ آهنگری / به شوشتر زدند گردن مسگری؛ شاه خانم می‌زاید، ماه خانم درد می‌کشد؛ آتش نخورده و دهن سوخته؛ گرگ دهن آلوده و یوسف ندریده؛ خر لگدش زده، پای کره‌خر را می‌شکند؛ خر، خرابی می‌کند، گوش گاو را می‌برند؛ کاسه را کاشی، می‌شکند، تاوانش را قمی می‌دهد؛ گربه روغن می‌خورد، بی‌بی دهان مرا بو می‌کند؛ یکی از بام افتاد، گردن دیگری شکست؛ دنده را شتر شکست، تاوانش را خر داد؛ از هر طرف که رنجه شوی، کشتنی منم؛ شمال از جانب بغداد خیزد / گناه مردم شط‌العرب چیست؟ گنه از کور زاید، جرم چون بر کر نهیم (سنایی)؛ چونکه زورت نمی‌رسد بر خر / گرد پالان چرا همی گردی؟»

در محیطی عاری از عدالت، رنج و گرفتاری اقشار پایین - ضعیفان و بی‌پناهان - را پایانی نیست و شرط آسودگی و امنیت، قدرتمند شدن است: «گر در همه شهر، یک سر نیشتر است / در پای کسی رود که درویشتر است؛ با این همه راستی که میزان دارد / میل از طرفی کند که زر بیشتر است (سعدی)؛ هر چه سنگ آید، به پای لنگ آید (جامع التمثیل)؛ سنگ، به پای شکسته می‌خورد؛ سنگ، به در بسته می‌خورد؛ محنت زده

راز هر طرف سنگ آید؛ اگر سنگی زگردون اندر آید / همانا عاشقان را بر سر آید (ویس و رامین)؛ ماده، همیشه به عضو ضعیف می ریزد؛ بلا همیشه به جان آدم دردمند می ریزد؛ برای آدم بدبخت، بلا از در و دیوار می بارد؛ سرّی است در مجادله سنگ و پای لنگ (صبا)؛ گر زهفت آسمان گزند آید / راست بر عضو مستمند آید (سعدی)؛ هر بلایی کز آسمان آید / گرچه بر دیگری قضا باشد؛ به زمین نارسیده می پرسد / خانه انوری کجا باشد (انوری)؛ فغان که رنجش جانان، بدان مقام رسید / که هر کسی که گنه کرد از من انتقام کشید؛ حکیم باشی را دراز کنید! بیخشید، کتک شما را حلاج خورد؛ بیخشید، کتک شما را خیاط خورد! قصاب جرم کند، کفشگر ملامت کشد (سمک عیار)؛ به جرم عیسی، موسی را مگیر؛ هر جا خر می افتد، گردن ملا می شکند.»

نبود عدالت، اندک اندک فضایی را پدید آورد که یکی از عوامل عمده موفقیت و پیشبرد امور، ثروت به شمار می آید؛ به دیگر سخن، در همچو محیطی قدرت مالی، قدرت اجتماعی می آورد و اقشار پایین برگ برنده ای را در اختیار ندارند: «یک جو زر، بهتر از پنجاه من زور است؛ ای زر! تو خدا نه ای ولیکن به خدا / ستار عیوب و قاضی حاجاتی؛ با پول روی سیبل شاه، نقاره می زنند؛ پول، حلال مشکلات است؛ تا زر داری به زور محتاج نه ای؛ فلسی ز هزار فلسفی به (خاقانی)؛ اگر تو را زر باشد، دنیایت برادر باشد؛ هر که را زر در ترازوست، زور در بازوست (سعدی)؛ هر که را بر دینار دسترس نیست، در همه عالم، کس نیست (سعدی)؛ هر که زر دید، سرفرود آرد / و ترازوی آهنین چنگ است (سعدی)؛ زر بر سر فولاد نهی، نرم شود؛ به زر برکتی چشم دیو سپید (سعدی)؛ زور ده مرده نداری، زر یک مرده بیار (سعدی)؛ خوبرویان جهان، صید توان کرد به زر (حافظ)؛ هر که را زور بیش است، حرفش بیش است؛ پولدارها به کباب، بی پولها به دود کباب؛ هر کجا پول است، آنجا دلگشا است؛ هر که مال

ندارد، یار ندارد؛ بی زر، مرغ بی بال و پر است؛ بی زر، بی پر است؛ وای بر آنکو درم ندارد و دینار (لامعی)؛ بی پول، اگر رستم زالست، ذلیل است؛ بی پولی، حلقه به گوش فلک کند؛ بی زر نتوان رفت به زور از دریا / و زر داری به زور، محتاج نه‌ای (سعدی)؛ بی پول، مرو به بازار که آشت (راحت) ندهند / صد نعره زنی، هیچ جوابت ندهند؛ بی پول مرو به بازار / هر چند سکندر زمانی؛ دل بمیرد به وقت بی پولی؛ داغ بر دست نهادن، اثر بی پولی است؛ بی زری کرد به من، آنچه به قارون زر کرد (صائب)».

با وجود گره‌گشایی چشمگیر ثروت در جامعه‌ای که عدالتی در کار نیست، امثال و حکمی نیز وجود دارد که از سنخ پند و اندرز است و به مردم یادآوری می‌کند که هرچند مال عزیز است، شرف آدمی در انفاق آن نهفته است: «هر که درم از خویشان عزیزتر دارد، زود از عزیزی به ذیلی اوفتد (قابوس نامه)؛ مال را خوار کن، تا خودت عزیز شوی؛ زر را دشمن گیر تا مردمان، تو را دوست گیرند؛ بزرگی بایدت، بخشندگی کن (سعدی)».

از دیگر ویژگیهای جامعه‌ای که در آن مدار امور بر عدالت نیست، این است که حق، خریدنی و گرفتنی است؛ نه دادنی. هر که نجبند، حقوقش پایمال می‌شود و حکومت و نهادهای عمومی، حافظ حقوق عمومی و منافع مردم نیست: «هر که به خواب است، حصّه‌اش به آب است؛ غایب، بی بهره است؛ غایب، خایب است؛ گاوی که سرلیسه نباشد، نمک نخورد.»

د: فرد و اجتماع

۱- نابرابری اجتماعی

بی‌عدالتی، نابرابری اجتماعی، رفتارهای تبعیض آمیز اهل قدرت با اتباع و تفاوت آشکار افراد در برخورداری از مواهب الهی و امکانات

زندگی، با یکدیگر ارتباط تنگاتنگی دارند. این امر در تاریخ ما آشکارا دیده می‌شود: «یکی بخورد پاک، یکی بخورد خاک؛ یکی از سیری می‌میرد، یکی از گرسنگی؛ یک شهر و دو نرخ؛ یک بام و دو هوا؛ یک شب هم که خواستیم برویم دزدی، مهتاب شد؛ نوبت به اولیا که رسید، آسمان تپید؛ نوبت به ما که رسید، حمام زنانه شد؛ یک روزه خرج خوان تو، یک ساله خرج ماست؛ یک در و دو سرا.»

یکی از جایگاههایی که عدالت را باید در آن دید، جایگاه قضا و داوری است. در تاریخ ما، رشوه‌گیری، نقض عدالت و تبعیض در قضاوت، کم نبوده است. آن‌گونه که گفته‌اند: «یک عنایت قاضی به از هزار گواه؛ همه کس را دندان به ترشی کند گردد و قاضی را به شیرینی (سعدی).»

قدرت، ثروت و رفاه را برای صاحبان خود به ارمغان آورده است: «کباب، آن کسی راست، کو راست زور (فردوسی).» اهل قدرت خود را به لطایف الحیل حق به جانب نشان داده‌اند و سخن خود را به کرسی نشانده‌اند: «حق، با قوی است؛ زوردار، پول نمی‌خواهد، بی‌زور هم پول نمی‌خواهد (در هر حال، حق با آدم پولدار است).» در رویه‌های ناهنجار اهل قدرت در هنگام غضب، عدالتی در کار نبوده است و عامل و برکنار، گنهکار و بی‌گناه، در کنار هم و با هنجاری یکسان صدمه دیده‌اند؛ زیرا «آتش که گرفت، خشک و تر می‌سوزد» و در توصیف اجتماعی این چنین است که می‌گویند: «هرکی، هرکی است؛ دیوان بلخ است؛ زور بازار است؛ دور، دور میرزا جلال است / یک زن، به دو شوهر، حلال است.»

۲ - رویکرد به محیط اجتماعی

انسان موجودی اجتماعی است و یادآوری آن در حکم یادآوری بدیهیات است. شخصیت انسان در اجتماع شکوفا می‌شود و اجتماع

عرصه حضور و فعالیت انسان است. بنابراین، اجتماع باید برای انسان دلپذیر باشد؛ ولی در جامعه‌ای که پیشینه دراز استیلای بیگانگان، استبداد خشن داخلی و در نتیجه تباهی اخلاق و فرهنگ سیاسی وجود دارد، گونه دیگری از رویکرد به اجتماع دیده می‌شود. اینجا دیگر محیط اجتماعی جایی نیست که فرد با خرسندی در آن وارد شود و زندگی اجتماعی خویش را تحقق بخشد. بنابراین، نکاتی از جمله نکات زیر (که البته خود برخاسته از واقع‌بینی است)، از واقعیات چنین اجتماعی است. اینجا، مشارکت و همکاری با دیگران شرط توفیق اجتماعی نیست؛ بلکه دردسرزا و اخلالگر امور انسان تلقی می‌شود؛ اقدامهای انفرادی بر اقدامهای مشارکتی ترجیح دارد و مردم نسبت به یکدیگر بی‌اعتمادند:

«هر که تنهاتر، کم رنجتر (بزرگمهر)؛ دلا خو کن به تنهایی که از تنها بلا خیزد؛ با مردم زمانه سلامی، و والسلام / تا گفته‌ای غلام توأم می‌فروشت؛ کشور آباد نگردد به دو شاه / بشکند از دو سپهدار، سپاه (جامی)؛ خانه‌ای را که دو کدبانوست، خاک تا زانوست؛ ده که دو کدخدا داره، کار و بارش صدا داره؛ آشپز که دو تا شد آش یا شور می‌شود یا بی‌نمک؛ همکار، همکار را نمی‌تواند ببیند (بیکار، هیچ کدام را)؛ حمامی، حمامی را نمی‌تواند ببیند؛ هم‌پیشه، هم‌پیشه را دشمن دارد؛ بود هم‌پیشه، با هم‌پیشه دشمن؛ گدا، گدا را نمی‌تواند ببیند، حمامی، حمامی را؛ مرد خدای را به جهان روشن است / که همکار، همکار را دشمن است.»

فرد از زبان دیگران در امان نیست و «سعایت» پدیده‌ای است که به وفور یافت می‌شود: «هر چه شب کوتاهتر می‌خوابیم، روز از همه بلندتریم (با تمام کوششی که در کناره‌گیری از مردم و عدم دخالت در امور می‌کنیم، باز مردم ما را رها نمی‌کنند، پشت سر ما حرف می‌زنند و نسبتهای سوء به ما می‌دهند).»

چنین جامعه‌ای در مجموع به جای کمک به ترقی افراد لایق و

بهره‌گیری از استعداد و سختکوشی آنان، در تباهی این‌گونه افراد می‌کوشد و رشد آنان را بر نمی‌تابد: «رشد زیادی مایهٔ جوانمردگی است؛ فواره چون بلند شود، سرنگون شود؛ آفتاب را به گل اندودن (متهم کردن افراد خیرخواه و انسان دوست.» فرد باید بسیار مراقب باشد؛ زیرا اندک خطایی می‌تواند بهانه‌ای به دست دیگران بدهد تا روزگارش را تباه کنند. خرده‌گیری و سپس از کاه، کوه ساختن، در تاریخ ما پدیدهٔ بسیار رایجی بوده است: «راقب رفتن خود باش که پای نخوری / ورخوری پای زهر بی‌سروپایی نخوری؛ پهلوان از پوست خربزه زمین می‌خورد؛ یک تب، پهلوان را می‌خواباند؛ یک دم نشد که بی‌سرخ‌زندگی کنیم.»

آدمی در فضایی نامطمئن و به دور از امنیت جانی، خود را گرفتارِ دسیسهٔ دیگران می‌بیند. «آگاهی از وجود نیروهای دشمن و قدرت اعمال نفوذ آنان، همراه با نوعی احساس ناتوانی در برخورد با این تهدید، باعث شده است که نوعی عقیدهٔ جدی به وجود توطئه شکل بگیرد.» در این‌گونه فضایی، احتیاط (و حتا احتیاط مفرط) شرط عقل تلقی می‌شود. مگر نه این است: «هر کجا باد است، آن جا برباد است؛ این جا موش با عصا راه می‌رود؛ در آستین مرقع، پیاله پنهان کن / که همچو چشم صراحی، زمانه خونریز است (حافظ).»

بدین دلیل است که «شیر را از مور، صد زخم است؛ پیل را از پشه، صد رنج است؛ خوشگلها در دالان بدگلها، گریه می‌کنند.» در این محیط «هر جا را می‌بری، خون می‌آید (از جامع التمثیل).» در یک سخن، محیط، کشنده و رنج‌آور است. امثالی وجود دارد حاکی از اینکه خیرخواهی در حق دیگران به جای آنکه پاداش یابد، با بدی تلافی می‌شود: «یار نیک اندر این زمانه کم است؛ دوستی با هر که کردم خصم مادرزاد شد.»

با این رشته از باورها و قضایا، طبیعی است که زندگی با گرفتاری برابر گرفته شود: «هر کس به قدر خویش گرفتار محنت است؛ یک تن آسوده

در جهان دیدم / آن هم «آسوده» اش تخلص بود؛ اندر این خاکدان فرسوده / هیچ کس را نبینی آسوده (سنایی).»

مردم ما در طول تاریخ، در حوزه اجتماع و قدرت سیاسی با ستمکاران ریز و درشت عاری از وجدانی روبه‌رو بوده‌اند که تنها زمانی از آنان رهایی می‌یافته‌اند که یا به ناتوانی می‌افتاده‌اند و یا سربه‌نیست می‌شده‌اند: «یا بکش، یا دانه ده، یا از قفس آزاد کن! یا خدا تو را بکشد و مرا آسوده کند، یا مرا آسوده کند و تو را بکشد؛ یا بمیری که من تو را نبینم، یا کور شوی که تو مرا نبینی!» از این رو در فضایی ناامن، «هر گوشه‌ای، فلک زده‌ای داد می‌کند».

۳- پذیرش اهل قدرت

در جامعه‌ای که سالیانی دراز استبداد را با گوشت و پوست خود لمس کرده، طبیعی است که مردم به این نتیجه برسند که اهل قدرت با سلسله عواملی (همچون قدرت نظامی و زد و بند) بر مسند قدرت تکیه می‌زنند و «هر کسی پنج روزه، نوبت اوست (سعدی) و با کیشی می‌آیند و با فیشی می‌روند» و از این رو مخالفت سودی ندارد. «وقایع‌نگاری می‌نویسد: «مردان عاقل، می‌دانند که اگر شما عقیده‌ای مخالف نظر شاه داشته باشید، زندگی خود را از دست خواهید داد.»^(۱) از آنجا که آنان مقدرات مردم را در اختیار دارند و کوچکترین مخالفتی را بر نمی‌تابند، شرط ماندگاری، سازگاری با آنان است. بنابراین توصیه می‌شود: «بر آستانه تسلیم سر بنه حافظ / وگر ستیزه کنی، روزگار بستیزد (حافظ)؛ اگر زمانه به گرگی دهد زمام مراد / بر او زبهر سلامت، سلام باید کرد.» در اجتماعی که «گردن ما از موباریکتر و شمشیر از الماس برنده‌تر است» و هر که «زورش

۱. پرواند آبراهامیان، همان، ص ۶۲.

به مول [معشوقه] ننه‌اش نمی‌رسد، از لاعلاجی او را عموجان خطاب می‌کند»، جایی برای نقادی حاکمان باقی نمی‌ماند و تملق و ترقی «آقابله چی‌ها» (کسانی که از روی تملق هر گفته‌ای را تصدیق می‌کنند) رواج می‌یابد: «هرچه آن خسرو کند، شیرین بود.» آری، تملق اهل قدرت پیامد دیگر این وضعیت است: «مگسی را که تو پرواز دهی شاهین است» (سعدی)؛ اگر آقایت را سوار الاغ دیدی، بگو عجب اسب قشنگی است؛ تو دانی که از دین و آیین و راه / چه فرمان یزدان، چه فرمان شاه (اسدی)؛ نه کرسی فلک نهد اندیشه زیرپای / تا بوسه بر رکاب قزل ارسلان زند؛ مرا وصف تو باید نه وصف بادمجان؛ به هر چه حکم کنی، نافذ است فرمانت (سعدی).» برای افراد، جای اختیار و چون و چرا باقی نمی‌ماند: «حکم آنچه تو فرمایی، من بنده فرمانم (سعدی)؛ بنده چه دعوی کند، حکم، خداوند راست (سعدی).» نتیجه این تجربیات ناخوشایند این است که آدمی را به هرهری مذهبی سوق می‌دهد: «قلندر مسلک و مطرب نوا باش / به هفتاد و دو ملت آشنا باش.»

۴ - نبود نظام شایسته سالاری

هرگاه که حاکمان از میان شایستگان جامعه برنخاسته باشند، حاشیه‌نشینان آنان نیز کسانی از قماش خودشان خواهند بود؛ زیرا «در خانه به کدخدای ماند همه چیز.» اهل دانش، فضل، کمال و در یک کلام شایستگان، در همچو فضایی ارج و قربی ندارند؛ به دیگر سخن، اقتضای جامعه‌ای این چنین این است که بی‌لیاقتها مصدر امور قرار می‌گیرند و اهل لیاقت، برکنار و در آزارند. عجب نیست که حافظ از این کژیها می‌نالند و می‌گویند: «فلک به مردم نادان دهد زمام مراد / تو اهل فضلی و دانش، همین گناهت بس.» همین‌طور است این درد دلها: «هر کسی در جهان

ترقی کرد / من بیچاره و اترقیدم؛ هزاران خر، زمانه برد بر بام؛ دنیا
 دون پرور است؛ زمانه سفله پرور است؛ زمانه سفله نواز و مردگداز است؛
 دنیا حریف سفله و معشوق بی وفاست (سعدی)؛ دنیا، رذل پرور است؛
 فلک، نرکش و ماده پرور است؛ اسب تازی شده مجروح به زیر پالان /
 طوق زرین همه برگردن خر می بینم (حافظ)؛ تبه گردد این رنجهای دراز /
 شود ناسزا، شاه گردن فراز (فردوسی)؛ آب که سربالا می رود، قورباغه
 ابو عطا می خواند (زمانی که هنر کاسد و بی هنری رایج، نالایقان در
 شرایطی مساعد از لیاقت و شایستگی دم بزنند و غلو، اغراق و
 یاوه سرایی، جای کلام درست و حق را بگیرد، آن وقت است که قورباغه
 ابو عطا می خواند). «اهل کمال در تاریخ ما، غالباً از رفاه مادی برکنار
 بوده اند و به دلایل گوناگون از جمله فراتر بودن از حوزه درک جامعه، به
 انواع گرفتاریها دچار شده اند: «هر که در این بزم، مقرب تر است / جام بلا
 بیشترش می دهند؛ خدا، بلا را به دوستانش می دهد (از جامع التمثیل)؛
 خاصان حق، همیشه بلیت کشیده اند (سعدی)؛ تا شدم حلقه به گوش در
 میخانه عشق / هر دم آید غمی از نو به مبارک بادم (حافظ)؛ مرگ نو مبارک باد!»

۵ - توصیه به پاسداشت شایسته سالاری

در میان امثال و حکم فارسی، با دسته‌ای از امثال و حکم نیز برخورد
 می‌کنیم که به سپردن کارها به اهل آنان، رعایت تخصصها و
 شایسته سالاری سفارش می‌کند. نخستین نکته درخور یادآوری این است
 که این دسته در مقایسه با دسته نخست، بسیار اندک است. دوم اینکه این
 سفارشها نیز خود می‌تواند تا اندازه‌ای این‌گونه تعبیر شود که چون در
 جامعه جای چندانی برای شایسته سالاری نبوده است، این چنین
 سفارشهایی آمده است و سوم اینکه این دسته، کمتر دارای دلالت‌های

سیاسی و اجتماعی است. بعضی از امثال و حکم این سنخ عبارتند از: «هر کسی را برای کار دگر ساخته‌اند (ابن یمین)؛ از هر کسی، کاری ساخته است؛ هر کسی را بهر کاری ساختند / میل آن را در دلش انداختند (مولوی)؛ کاری که نه کار توست زنه‌ار مکن (از مجموعه امثال طبع هند)؛ از هر فردی کاری برمی‌آید و هر مردی، عملی را شاید؛ کار را به کاردان باید سپرد؛ حلاج، هرگز بوریا نباد؛ بوریا باف اگرچه بافنده‌ست / نبرندش به کارگاه حریر (سعدی).»

۶- ترقی و تنزل بی حساب

وجود قانون، شایسته‌سالاری و امنیت در همه ابعاد آن، جامعه را دارای نظامی از سلسله مراتب ترقی و تنزل می‌سازد که تا حد زیادی بر پایه قواعد پیش می‌رود. افراد بر پایه ملاکهای خاصی از نردبان مناصب اجتماعی - سیاسی بالا می‌روند و بر اساس قواعدی نیز از آن پایین می‌آیند. در جامعه‌ای که ملاکهای همچون موارد پیش‌گفته موجود نیست، ترقی و تنزلهای ناگهانی و بی حساب و کتاب دیده می‌شود. این پدیده‌ای است که در تاریخ ما، شاهد مثالهای گوناگونی دارد: «کاین طفل، یک شبه، ره صدساله می‌رود؛ (طی مکان بین و زمان در سلوک شعر / ... (حافظ)؛ اقبال خصم هر چه فزوتتر شود، نکوست / فواره چون بلند شود، سرنگون شود (صائب)؛ یابوی پیشاهنگ، آخرش توبره کش می‌شود؛ چونکه گله بازگردد از ورود / پس فتد آن بُز، که پیشاهنگ بود.»

کم نبوده‌اند کسانی که بی هیچ‌گونه لیاقتی به مناصب بلندی دست یافته‌اند و هم آنان و هم اندک افرادی که برخوردار از لیاقت بوده‌اند، به ناگهان و بر اثر خشم و غضب پادشاه یا امیری، برکنار و به غضب دچار شده‌اند. بنابراین، افراد به این نتیجه رسیده‌اند که باید از حدی از پیشرفت

جلوتر نروند؛ وگرنه به دلایل گوناگون دچار گرفتاری خواهند شد: «ترقی زیاد، جوانمرگی می آورد.»

۷- برابری اهل خدمت و خیانت

آن‌گاه که حساب و کتابی در کار نباشد و اهل خدمت به مردم در آزار باشند و اهل خیانت برخوردار از نعمت، جای شگفتی نیست که این اندیشه قوت گیرد که خدمت و خیانت هر دو به یک دیده نگریسته می‌شود و بلکه دومی بر اولی برتری نیز می‌یابد:

امروز بهای میزم و عود یکیست

در چشم جهان، خلیل و نمرود یکیست

در گوش، کسانی که در این بازارند

آواز خبر و نغمه داود یکیست

※

یارب ستدی، ملک زدست چومنی

دادی به منخشی نه سردی، نه زنی

از گـردش روزگـار، معلوم شد

پیش تو چه دف زنی، چه شمشیر زنی (کریمخان زند)

۸- در جستجوی منافع فردی

در و دیوار جامعه استبدادزده به آدمیان می‌فهماند که به فکر خود باش حرص مردم مخور و گلیم خود را از آب بکش؛ زیرا همه اینان را که می‌بینی، بی‌اعتنا به مصالح عمومی در فکر انباشتن جیب خود به زیان خلق، یا دست‌کم تنها در اندیشه رهانیدن خود از مخمصه هستند. بنابراین در اندیشه منافع و مصالح عمومی بودن، قافیه را باختن است و این‌گونه

است که کم نیستند کسانی که «آب را گل آلود می‌کنند تا ماهی بگیرند و برای خاطر یک دستمال، قیصریه را آتش می‌زنند.» حرف دلشان این است که «کاشکی شری به پا شود که خیر ما در آن باشد.» مردم، بسیار دیده‌اند که «هایی شد و هویی شد، کل به نوایی رسید؛ کاروانی زده شد، کار گروهی سره شد؛ باد آمد و باران شد، خدا مراد خوشه‌چین را داد.»

در فضای استبدادزده، نابرابریهای شگفت به ناگزیر باید از راه تهی کردن جیب خلق پدید آمده باشد: «هر که افزوده گشت، سیم و زرش / زر نباریده ز آسمان به سرش؛ از کجا جمع کرده این زر و مال / یا خودش، دزد بوده یا پدرش.»

حافظه تاریخی ما، افراد بسیاری را سراغ دارد که دنبال کارهایی بوده‌اند که هرچند برای ملت «آبی» ندارد، برای آنان «نان» داشته باشد و اینکه سر در کار خویش داشته باشند و به پای صاحبان قدرت نیچند: «اگر برای ما آب ندارد، برای تو که نان دارد!» «صلاح مملکت خویش، خسروان دانند / گدای گوشه‌نشینی تو حافظا مخروش! حافظ» داستان زیر گواه خوبی بر این امر است:

مردی به دهی رفت و هنگام سحر به اذان گفتن پرداخت. یکی از روستائیان پرسید: این چه صدایی است؟ گفتند: صدای اذان است. پرسید: اذان چیست؟ گفتند: یکی از مراسم دینی. پرسید: به گاو و گوسفند ما که ضرری ندارد؟ گفتند: خیر. گفت: پس بگذار هر چه می‌خواهد بگوید. این نگرش (که اگر به گاو و گوسفند ما ضرری ندارد، هر چه می‌خواهد بگوید) یکی از دلایل عمده روی کار آمدن و دیرپایی نظامهای استبدادی در تاریخ ایران بوده است.

هز رویکرد به آینده

۱ - آینده از گذشته بهتر نیست

در کشور ما، تقریباً همه حرکت‌های مصلحانه به شکست انجامیده

است. دوران قاجار، سرنوشت امیرکبیر و انقلاب مشروطیت، نمونه‌های خوبی برای این امر است. نیکانی که خیر آنان به مردم می‌رسیده است، در اقلیت بوده‌اند و آن‌گاه که به دلایلی از زندگی اجتماعی کنار گذاشته شده‌اند، به ندرت نیکانی جای آنان را گرفته‌اند و «غالباً از آتش، خاکستر عمل آمده است». از این‌رو، این اندیشه قوت یافته است که با هر چه هست، می‌باید ساخت؛ زیرا نه تنها بهتر از آن نمی‌آید، بلکه بسیار احتمال دارد که بدتر از آن پدیدار شود. بسیار آمده‌اند کسانی که پیشینیان را لعن و نفرین کرده‌اند و وعده اصلاحات داده‌اند؛ ولی مردم دیده‌اند که اوضاع تغییری نکرده است؛ «همان آتش است و همان کاسه؛ آن دیگ پخته، هنوز برجاست؛ آب بر کرت اول است؛ همان خرک سیاه بر در است.»

سعدی به نیکوترین بیان، این تجربه تاریخی ایرانیان را بازگو کرده است: «نگر تا نالی ز ظلم شهی / که از دست او، سینه‌ها چاک بود؛ از ایرا که دیدیم کز بد، بتر / بسی، اندر این عالم خاک بود؛ چو شد روز، آمد شب تیره رنگ / فریدون چو بگذشت، ضحاک بود.» حافظ نیز شکوه می‌کند که «بوی بهبودی نمی‌آید، ز اوضاع جهان» و سفارش می‌کند: «رو شکر کن، مباد که از بد بتر شود!» این باور، در میان ما قوت بسیار داشته است: «هیچ بدی نرفت، که خوب، جایش بیاید؛ هنرمندان چون بمیرند، بی‌هنران، جای ایشان بگیرند (سعدی)؛ کله‌پز برخاست، سگ جایش نشست؛ به جای مه، نشیند عقرب کور؛ کدو افتاد، بادمجان جایش نشست؛ سال به سال، دریغ از پارسال؛ هر چه آید سال نو، گویم دریغ از پارسال؛ که رحمت بر کفن دزد نخستین؛ صد رحمت به نادرقلی افشار!»

۲ - شگردهای رسیدن به مقصود

هرگاه در جامعه‌ای امنیت نباشد، کارها بر مدار قانون جریان نداشته

باشد و حکومت‌کنندگان به حال حکومت‌شوندگان وقعی نگذارند، کسانی که مصدر کاری هستند تا آنجا که می‌توانند در انباشت جیب خود و رسیدن به مطامع دنیوی خویش می‌کوشند. در این‌گونه فضایی، برای توفیق در اجتماع و برآوردن مقصود نزد کسانی که مصدر امورند، یا باید قدرت سیاسی داشت، یا حتی الامکان قلدری پیشه کرد و یا آنکه قدرت مالی داشت و با تیغ پول گره‌گشایی کرد. اگر هیچ کدام از اینها میسر نیست، می‌باید به دست و پای کسانی افتاد که کار به دستشان است و اینجاست که شخصیت و کرامت انسانی در جامعه استبدادزده پایمال می‌شود. کوتاه سخن، گوهر روابط اجتماعی در اجتماعی این چنین، این است: «زر و زور و زاری، اگر با کسی کاری داری؛ یا زر یا زور یا زاری؛ یا به جان، یا به حیلت، یا به زاری یا به زر / عاقبت اندر دل سخت تو راهی می‌کنم (هدایت طبرستانی).»

۳- افراط در شگردهای بقا

مردمی که تیغ تیز استبداد را همواره بر سر خویش احساس می‌کرده‌اند و کسی نبوده است که آنان و حقوقشان را پاس دارد و از امنیت جانی، مالی و روانی برخوردار نبوده‌اند، جای شگفتی نیست اگر بقا در تندباد بیدادگری را در راهکارهایی بجویند که به افراط گراییده است. پنهانکاری و دور داشتن عقیده، آمد و شد و دارایی از چشم مردم، فرد را از گزند اهل قدرت و حاشیه‌نشینان خوش خدمت آنان می‌رهانیده است («استرزه‌بک و ذهابک و مذهبک») و وی را به این نتیجه می‌رسانده است که در جامعه، بسیار چیزها که آدمی از بام تا شام می‌بیند و برخلاف حقیقت و مردمی است، ولی می‌باید آنها را بازگو نکند؛ زیرا گفتن آنها فرجام خوشایندی ندارد. بنابراین، می‌گویند: «هر چه دیدی، چالش کن؛ دیده را نادیده بگیر؛ شتر دیدی، ندیدی؛ شتر دیدی، جای پایش را هم ندیدم! اوستای پنبه

زن، هر چه دیدی دم‌نزن.» در شرایطی که ناگزیر باید در موضوع مورد مناقشه، یا در بحرانی اظهار نظر کرد، گفتار دو پهلو «که نه سیخ بسوزد و نه کباب» و «یکی به میخ و یکی به نعل زدن»، راه توجیه را بازمی‌گذارد تا روند امور به هر سو که پیش رود، فرد کمترین گزند را از طرفهای درگیر ببیند. هر چند این سخن که «احتیاط، نیمش ثواب و نیمش گناه است»، یکی از بایسته‌های زندگی است، احتیاط مفرط پدیده‌ای غیرطبیعی و البته در شرایط نامطمئن، امری لازم است: «هر کجا باد باشد، شمع را پنهان می‌برند (کاتبی)؛ در چنان جوی نامطمئن، «موش با عصا راه می‌رود» و باید گفت: «پیش دیوار آنچه گویی هوش‌دار / تا نباشد در پس دیوار گوش (سعدی)؛ هر بیشه گمان مبر که خالیست / باشد که پلنگ خفته باشد (سعدی).»

در اجتماعی که آزادی بیان نباشد، انسان برای اندک سخن از سر نقادی یا مخالفت، به شدت عقوبت می‌شود. از این دیدگاه، واقع‌بینانه است اگر کسی بگوید: «زبان کشیده نگهدار تا زبان نکنی؛ اگر طوطی زبان می‌بست در کام / نه خود را در قفس می‌دید و نه دام؛ وه! چه نیکو گفت الحق آنکه گفت / راحة الانسان في حفظ اللسان.» استبداد پیوسته داخلی، استیلای بی‌امان خارجی، بی‌اطمینانی مردم نسبت به یکدیگر و حاکمان، زندگی در اجتماعی دردسرها، شکست و بی‌سرانجامی تقریباً همه تلاشهای مصلحانه در تاریخ ایران و غیره، روحیه محافظه‌کاری را در جامعه ما تقویت کرده است.

۴ - دو چهرگی در رفتار سیاسی - اجتماعی

استبداد، خصلتهای نیک را از بین می‌برد؛ مجال شکوفایی فضیلت‌هایی همچون آزادگی، آزاداندیشی، استقلال فکری، خیرخواهی، همبستگی، ثبات شخصیت و صراحت را از آدیان می‌گیرد و آنان را به چند چهرگی، ریاکاری، زبونی و وابستگی فکری ناگزیر می‌سازد. در جامعه

استبدادزده، بسیارند کسانی که «یار اسکندر و رفیق دارا هستند؛ شریک دزد و رفیق قافله‌اند؛ با گرگ دنبه می‌خورند و با چوپان گریه می‌کنند؛ هم طبال یزیدند و هم علمدار حسین!» «هم آتش معاویه را می‌خورند و هم پشت سر علی نماز می‌خوانند؛ هم اسب شمر را نعل می‌کنند، هم مشک حضرت عباس را می‌دوزند؛ روی، در دو محراب دارند؛ با مسلمان، با مسلمان‌اند، با یهودی یهودی، با هر دو هیچ کدام و با هیچ کدام، هر دو؛ پشت و رویشان، معلوم نیست («همچون تاپو، پشت و رو ندارند»); در برابر جوگوسفند سلیم در قفا همچو گرگ مردمخوار (سعدی); هم از تور می‌گیرند، هم از قلاب؛ هم از تنور می‌گیرند هم از انبان سهم می‌برند؛ چون اسب ترکمن، هم از توبره می‌خورند و هم از آخور؛ هم خدا را می‌خواهند و هم خرما را؛ شب، به نماز نافله‌اند و روز به کمین قافله؛ هم نماز شب گیر می‌کنند و هم آب توی شیر می‌کنند؛ نه زنگی زنگ‌اند، نه رومی روم؛ مصداق شتر مرغ‌اند، نه مرغند که ببرند، و نه شتر که بار ببرند؛ نمونه کسی هستند که «گفتند خربزه می‌خوری یا هندوانه؟ گفت: هر دوانه؛ "بو قلمون صفت" و "بادمجان دور قاب چین" اهل قدرت‌اند و چون بخواهند اوضاع شهری پر فتنه را گزارش کنند، برای خوشامد حاکمان گویند: «آب از آب تکان نمی‌خورد و گرگ و میش با هم آب می‌خورند»؛ رباکارند و دین را وسیله منافع خویش قرار می‌دهند؛ «زبان کسان از پی سود خویش / بخواهند و دین اندر آرند پیش (فردوسی).»

۵ - بیم و امید

ظلم، «پای دیوار خویش می‌کند» و هر چند «بیا و بروی» دارد و ستم‌زدگان از جانب وی نگران جان و مال خویش‌اند، هم او و هم آنان که زیر ستم وی زندگی می‌کنند، اطمینانی به ماندن وی ندارند. هر لحظه احتمال آن می‌رود که بر اثر رخدادی ناگهانی (ظهور فردی زبردست،

بیماری و مرگ)، بساط قدرت وی در هم پیچیده شود و به اصطلاح «ورق برگردد». بنابراین، بیم و امید ویژگی زیستن در محیطی است که به لحاظ اجتماعی، سیاسی و اقتصادی تا حد زیادی خشن است و اهل قدرت از آنجا که با رضایت مردم بر سر کار نیامده‌اند، بی‌لحاظ کردن رضایت آنان نیز خواهند رفت. کسانی که در بند ستم هستند، باید در عین بیم داشتن، امید را از کف ندهند؛ زیرا «از این ستون به آن ستون، فرج است؛ این نیز بگذرد؛ یک سیب را که به هوا بیندازی، هزار چرخ می‌زند تا دوباره به زمین برسد؛ شب، آستن است ای برادر به روز / تا ببینیم که از غیب چه آید بیرون؛ تاریشه در آست امید ثمری هست (عرفی)؛ غبار غم برود حال به شود حافظ! چنان نماند، چنین نیز هم نخواهد ماند (حافظ)؛ بگذرد این روزگار تلختر از زهر / بار دگر روزگار چون شکر آید (سعدی)؛ کلبه احزان شود روزی گلستان غم مخور؛ هم روز شود این شب، هم باز شود این در.»

۶ - نارضایتی

در جامعه‌ای که بیم و امید بر آن حکمفرماست، هیچ‌کس به حد خویش قانع نیست و برخوردار و برکنار، هر دو ناراحت‌اند: «هم دزد می‌نالد و هم کاروان؛ هم دزد ناراضی است، هم صاحبخانه؛ هر کس، به قدر خویش گرفتار محنت است / کس را نداده‌اند، برات مسلمی (ابوالفرج سگزی)؛ زمانه ایست که هر کس به خود گرفتار است (از جامع التمثیل).»

۷ - برآشفتن ستم‌زدگان شکبیا

تحمل بی‌عدالتی، ستم‌زدگی و سلطه‌خشن اهل ستم نیز حد و اندازه‌ای دارد. هر چند استبداد با مردمی روبه‌رو باشد که به دلایل گوناگون شکیبایی می‌ورزند، روزگاری نیز فرا می‌رسد که استبدادزدگان به این اندیشه می‌افتند که باید خطر کنند و علیه استبداد به پا خیزند؛ یا

پیروز شوند یا کشته: «یا سر می رود یا کلاً؛ یا نصیب و یا قسمت؛ هر که دست از جان بشوید هر چه در دل دارد بگوید (سعدی)؛ ترک جان می گویم و می گیرم از لعل تو بوسی /... (نقی کمره‌ای)؛ از جان گذشته را به مدد احتیاج نیست؛ درمانده کارها کند از اضطرار خویش (ادیب صابری)؛ هر کس به خرابات می رود از کلفت و نازکش نمی ترسد.» سخن این گونه مردمی، در آخرین حد استبداد این است: «هر چه بادا باد! ما کشتی به آب انداختیم! ما توکل بر خدا کردیم و بر دریا زدیم؛ زدیم بر صف رندان و هر چه بادا باد!»

و: نتیجه گیری

۱- جدول ترتیبی فراوانی امثال و حکم، بر اساس مؤلفه های فرهنگ سیاسی

ردیف	عنوان	درصد فراوانی	فراوانی (تعداد)	تعداد جامعه آماری
۱	نگرش، نسبت به عدالت	۲۶/۰۶	۹۲	۳۵۳
۲	نگرش، نسبت به قدرت سیاسی و صاحبان آن	۱۴/۱۶	۵۰	۳۵۳
۳	رویکرد، نسبت به محیط اجتماعی	۱۱/۰۴	۳۹	۳۵۳
۴	شایسته سالاری (نبود؛ و توصیه)	۷/۳۶	۲۶	۳۵۳
۵	دوچهرگی در رفتار سیاسی	۶/۷۹	۲۴	۳۵۳
۶	افراط در شگردهای بقا	۵/۶۶	۲۰	۳۵۳
۷	آینده، از گذشته بهتر نیست	۵/۳۸	۱۹	۳۵۳
۸	نابرابری اجتماعی	۵/۰۹	۱۸	۳۵۳
۹	پذیرش اهل قدرت	۴/۵	۱۶	۳۵۳
۱۰	بیم و امید	۳/۹۶	۱۴	۳۵۳
۱۱	در جستجوی منافع فردی، و بی‌اعتنایی به مصالح جمعی	۳/۱۱	۱۱	۳۵۳
۱۲	برآشفتن ستم زدگان شکیبیا	۲/۵۴	۹	۳۵۳
۱۳	نارضایتی	۱/۶۹	۶	۳۵۳
۱۴	ترقی و تنزلهای بی حساب	۱/۴۱	۵	۳۵۳
۱۵	برابری اهل خدمت و خیانت	۱/۳۱	۴	۳۵۳
۱۶	شگردهای غیرطبیعی رسیدن به مقصود	۰/۸	۳	۳۵۳

۲ - تحلیل داده‌های آماری

از تعداد کل ۱۵۹۹ مورد امثال و حکم بررسی شده در این جستار، تعداد ۳۵۳ مثل و حکمت دارای مضامینی مرتبط با فرهنگ سیاسی ایران بوده‌اند که این تعداد ۲۱/۱٪ از جامعه آماری را دربر می‌گیرد. این نکته نشان از آن دارد که سرشت حکومت در تاریخ ایران، بر ابعاد گسترده‌ای از زندگی شخصی و عمومی مردم تأثیرگذار بوده است.

از میان این بررسی آماری، می‌توان به این برداشت رسید که مهمترین مؤلفه فرهنگ سیاسی ایران، مفهوم عدالت در جنبه‌های گوناگون آن است؛ به دیگر سخن، فرهنگ امثال و حکم ما پر از مضمون‌هایی است که به عاری بودن جامعه از عدالت اشارت دارد. نبود عدالت، بیش از هر چیز از سرشت خشن و استبدادی حکومت سرچشمه می‌گیرد.

مؤلفه دیگر فرهنگ سیاسی ما، نگرش اغلب منفی به قدرت سیاسی و چهره ناپسند صاحبان آن است که با فراوانی ۵۰ مورد و ۱۴/۱۶٪ در ردیف بعدی قرار می‌گیرد.

با استناد به یافته‌های این تحلیل، می‌توان گفت که مهمترین تأثیری که استبداد و قدرت سیاسی ناپسند و نامردمی و نبود عدالت برجای می‌گذارد، ناامن و نادلیپذیر کردن محیط اجتماعی است. مؤلفه رویکرد نامطلوب به محیط اجتماعی، با فراوانی ۳۹ مورد و ۱۱/۰۴٪ سومین مؤلفه فرهنگ سیاسی را در این تحلیل نشان می‌دهد.

قدرت سیاسی نامردمی، ناکارآمدی و خشن، نبود عدالت، محیط اجتماعی ناامن و ناهموار برای مشارکت، با نبود شایسته سالاری پیوندی تنگاتنگ دارد. تعداد ۱۸ مورد از مجموع ۳۵۳ مورد امثال و حکم بررسی شده، بر نبود شایسته سالاری دلالت دارد و ۸ مورد به رعایت شایستگی در واگذاری کارها و مناصب سفارش می‌کند. در مجموع، ۲۶ مورد و

۷/۳۶٪ بر این امر دلالت دارد. از این رو، باور به نبود شایسته سالاری می تواند چهارمین مؤلفه فرهنگ سیاسی ما به شمار آید. هرگاه مردم احساس کنند که عدالتی در کار نیست و حاکمان افرادی نالایق و خودکامه اند، اجتماع عرصه ای دلیزیر و هموار برای مشارکت و ترقی نیست و شایستگان برکنار و محروم اند و ناشایستگان بر مسند و برخوردارند، طبیعی است که به این نتیجه برسند که صداقت، وفاداری، شجاعت و امثال آن، نه تنها ناکارآمد است و کسی قدردان آن نیست، بلکه سر آدمی را نیز به باد می دهد و خانمان انسان را به آتش می کشد. بنابراین، روی آوردن به دو چهره ظاهر و باطن و وجود تباین میان گفتار و رفتار اجتماعی و گفتار و رفتار خصوصی، نتیجه طبیعی این امر است. این مؤلفه با ۲۴ مورد و ۶/۷۹٪ پنجمین مؤلفه فرهنگ سیاسی در این تحلیل است.

آنجا که کارها بر مدار طبیعی خویش می چرخد، هدفها و راهکارهای دستیابی به آنها نیز تا حد زیادی از روند طبیعی برخوردار است، ولی برعکس، در جامعه ای که امور روندی غیرطبیعی دارد، هدفها و راهکارهای آنها نیز به غیرطبیعی شدن می گراید. از آنجا که امنیت و بقا مهمترین هدف زندگی است و در جامعه ای با سرشت استبدادی و ویژگیهای پیشرفته، امنیت مردم را ضمانتی نیست، افراط در شگردهای حفظ امنیت و بقا بسیار به چشم می خورد. این مؤلفه با ۵/۶۶٪ و ۲۰ مورد، ششمین فراوانی را داراست.

حال و هوای همچو جامعه ای، همراه با تجربیات تاریخی از روی کارآمدن حاکمان نالایق و خودکامه و بهبود نیافتن اوضاع، این اندیشه را در ذهن و زبان آدمی تقویت می کند که آینده بهتر از گذشته نبوده و نخواهد بود. این برداشت با ۱۹ مورد و ۵/۳۸٪ هفتمین مؤلفه این تحلیل به شمار می آید.

نابرابری در برخورداری از مزایا و مواهب زندگی و هرج و مرج در حوزه پاداش و جزا (نابرابری اجتماعی)، با فراوانی ۱۸ مورد و ۰۹/۵٪ هشتمین مؤلفه این فرهنگ است؛ به دیگر سخن و با اندکی تسامح، می‌توان این مؤلفه را به مؤلفه «نگرش به عدالت» افزود. از این قرار، مؤلفه عدالت با ۱۱۰ مورد و ۳۸٪ همچنان مقام نخست را حفظ خواهد کرد.

ناچاری در پذیرش اهل قدرت (با فراوانی ۱۶ مورد و ۴/۵٪)، زندگی در بیم و امید (با فراوانی ۱۴ مورد و ۳/۹۶٪)، بی‌اعتنایی به مصالح جمعی و جستجوی منافع فردی (با فراوانی ۱۱ مورد و ۳/۱۱٪)، برآشفتن ستم‌زدگان شکیبیا (با فراوانی ۹ مورد و ۲/۵۴٪)، نارضایتی (با فراوانی ۶ و ۱/۶۹٪)، ترقی و تنزلهای بی‌حساب و کتاب (با فراوانی ۵ مورد و ۱/۴۱٪)، برابری اهل خدمت و خیانت (با فراوانی ۴ مورد و ۱/۳۱٪) و شگردهای غیرطبیعی رسیدن به مقصود (با فراوانی ۳ مورد و ۰/۸٪)، به ترتیب دیگر مؤلفه‌های این تحلیل به شمار می‌آیند.

فصل دوم

پیرایش فرهنگ سیاسی ایران

چون سبب دانی، دوا کردن جلیست (مولوی)

الف: توسعه، فرهنگ، و ادبیات

۱ - توسعه سیاسی

توسعه سیاسی نیازمند فرهنگ سیاسی سازگار با آن است که امروزه بیشتر اندیشمندان علوم سیاسی از آن با نام فرهنگ سیاسی مشارکتی نام می‌برند. اما در طول تاریخ، بعضی باورهای ناهمخوان با این فرهنگ در ذهن ما پرورده شده که از شکل‌گیری فرهنگ سیاسی مشارکتی جلوگیری کرده است. این نوشتار بر آن است که از میان متون ادب فارسی، بعضی از این باورهای ناسازگار را شناسایی کند.

۲ - فرهنگ سیاسی

در میان تعاریف گوناگونی که از توسعه سیاسی ارائه شده است، آلموند و جیمز کلمن توسعه سیاسی را فرایندی می‌دانند که طی آن نظامهای سنتی غیر غربی به ویژگیهای جوامع توسعه‌یافته‌تر دست می‌یابند. کارل دویچ، عمده‌ترین شاخص توسعه سیاسی را میزان تحرک اجتماعی می‌داند. به نظر دویچ، «تحرک اجتماعی فرایندی است که به

موجب آن، اعتقادات و وابستگیهای سنتی در زمینه‌های سیاسی، روانی، اقتصادی، فرهنگی و اجتماعی، دچار دگرگونی شده، توده مردم را برای قبول الگوهای رفتاری جدید آماده می‌کند.^(۱) بنابراین، میان توسعه سیاسی و فرهنگ، پیوندی ناگسستنی وجود دارد. در گزارشی از یونسکو می‌خوانیم: «رابطه‌ای نزدیک، بین مسائل فرهنگی و مسائل توسعه وجود دارد. بیش از پیش روشن است که اولویتها در این زمینه، بیشتر از آنچه اقتصادی باشد، مستلزم ارتباط بین انسانها، حرمت انسانی و احترام به دیگر اجتماعات، مقررات، معیارها و مذاهب آنهاست. جهت پرداختن به گرایش جدید، این ملاحظات باید مدنظر باشند... [و عوامل فرهنگی و پیامدهای آنها در نظریه و اقدامات کاربردی ملحوظ گردند].»^(۲) اسپاسیر در جمع‌بندی از مطالعه‌ها و مشاهده‌های خود، به این نتیجه رسیده است که سه عامل زیر در برابر روند توسعه مقاومت می‌کنند: در صورتی که دگرگونی تحمیلی باشد، یا برای مردم توجیه نشده باشد و یا آنکه گونه‌ای تهدید برای ارزشهای افراد به شمار آید.^(۳) گابریل آلموند و سیدنی وربا در پژوهشهایی که درباره پنج کشور انگلستان، آلمان، آمریکا،... و مکزیک انجام داده‌اند، دریافته‌اند که علت عمده توسعه نیافتگی سیاسی در کشورهای جهان سوم، به مسائل روانی، تاریخی و فرهنگی برمی‌گردد. این سخن بدین معناست که در روندی تاریخی، گونه‌ای از فرهنگ در این نظامها شکل گرفته است که با پیشرفت و توسعه سیاسی سازگاری

۱. عبدالعلی قوام، توسعه سیاسی و تحول اداری، چاپ اول، تهران: نشر قومس، ص ۱۴.

۲. بیوک محمدی، «عوامل فرهنگی مؤثر در توسعه»، فصلنامه فرهنگ، شماره‌های ۲۲ و ۲۳، تابستان و پاییز ۱۳۷۶، ص ۲۴ - ۲۵. به نقل از:

Unesco, (1993) P.20

۳. همان، ص ۵.

ندارد.^(۱) از این رو، توسعه سیاسی به فرهنگ سیاسی نیازمند است که با آن سازگار باشد.

«فرهنگ سیاسی» در این نوشتار عبارت است از: «یک رشته از ایستارها، اعتقادات و عناصری که به نظام سیاسی معنی بخشیده، رفتارهای سیاسی خاصی را سبب می شود.»^(۲) آلموند و وربا، سه گونه فرهنگ سیاسی را از یکدیگر تمیز داده اند: فرهنگهای محدود، تبعی و مشارکتی. فردی که از فرهنگ محدود برخوردار است، کمتر در امور سیاسی وارد می شود، یا از آن با خبر است؛ در فرهنگ تبعی، افراد دارای رابطه انفعالی و مطیع گونه اند؛ در حالی که فرد برخوردار از فرهنگ سیاسی مشارکتی، از دیدگاهی مثبت در بیشتر جریانهای سیاسی همچون احزاب سیاسی، انتخابات و غیره وارد می شود و از روند امور سیاسی با خبر است. اما اینها صورتهای نمونه ای (Ideal Types) فرهنگ سیاسی است و در عمل، معمولاً آمیزه ای از آنها وجود دارد. این گونه های ترکیبی، ممکن است به صورت محدود - تبعی، مشارکتی - محدود و مشارکتی - تبعی دیده شوند.^(۳) بنابراین در این پژوهش، توسعه سیاسی به فرایندی اطلاق می شود که در آن باورهای فرهنگی ناسازگار با فرهنگ سیاسی (عناصر تشکیل دهنده فرهنگهای محدود و تبعی) از میان برود و باورهایی سازگار با فرهنگ سیاسی مشارکتی شکل بگیرد. مراد نگارنده از «موانع فرهنگی - تاریخی»، آن دسته از باورهای دیرپای ما ایرانیان نسبت به قدرت سیاسی، سامان اجتماعی، کنشها و قضایای سیاسی است که با فرهنگ سیاسی مشارکتی همخوانی ندارد. از دیرباز، ایرانیانی که در جستجوی علل نابسامانی اوضاع اجتماعی و چرایی عقب ماندگی تاریخی

۱. عبدالعلی قوام، همان، ص ۱۳.

۲. همان، ص ۱۳.

۳. همان، ص ۱۳.

ما از کاروان پیشرفت بشری قلم زده‌اند، کمابیش از علل فرهنگی این رکود سخن گفته‌اند. سید محمدعلی جمالزاده، این موضوع را نزدیک به نیم قرن پیش چنین بیان کرده است: «روی هم رفته، علة‌العلل اینکه ما ایرانیان، با آنهمه گذشته‌های تاریخی، نتوانسته‌ایم شانه به شانه و هم‌کاب با ملتهای نوخاسته جلو برویم، و همچنانکه دارای صفات معنوی درونی تمدن هستیم، از نعمات مادی و ظاهری آن نیز بر خوردار باشیم؛ همین معایب اخلاقی و امراض روانی ما بوده است.»^(۱)

۳- ادبیات و فرهنگ

ادبیات فارسی حاصل اندیشه، ذوق و هنر ایرانیان است و در طول تاریخ، بسیاری از باورها و اندیشه‌های سیاسی جامعه در اشعار و نوشته‌های ادبی بازتاب یافته است. از سوی دیگر، فرهیختگان ادبی ما همچون فردوسی، سعدی، حافظ و عبید زاکانی، ضمن بازگویی و روایت احوال ایرانیان روزگاران گذشته و هم‌روزگار خویش، بر حیات معنوی و باورهای ما تأثیر چشمگیری گذاشته‌اند و کمابیش اوضاع و باورهای زمانه را به زبانهای گوناگون نقد کرده‌اند. تأکید نگارنده در این نوشته، بر شاهنامه حکیم ابوالقاسم فردوسی، کلیات سعدی، دیوان حافظ و کلیات عبید زاکانی است و از میان معاصران، به اشعار و گفتار کسانی همچون ملک‌الشعراء بهار اشاره شده است که به لحاظ مقام ادبی و فعالیت‌های سیاسی در خور اهمیت بوده‌اند.

دکتر اسلامی ندوشن در اهمیت شاهنامه و دیوان حافظ می‌نویسد: «در میان همه کتابهای نظم و نثر فارسی دری - که تعدادی شاهکار

۱. سیدمحمدعلی جمالزاده، خلیات ما ایرانیان، تهران: انتشارات مجله مسائل ایران، شماره ۴، ص ۵.

جهانی نیز میان آنهاست - تنها دو کتاب، "مجموعیت" روح ایرانی را در خود بازمی تابانند؛ یکی "شاهنامه" و دیگری "دیوان حافظ". میان این دو کتاب، با همه فاصله زمانی و موضوعی، وجه تشابهی دیده می شود؛ و از سوی دیگر، تباین بزرگی؛ بدین معنا که: شاهنامه، سرگذشت قوم ایرانی در دوران سرزندگی و بالندگی و سرفرازی است؛ در حالی که حافظ، او را در دوران پرشکستگی می سراید. فاصله چهارصد ساله میان فردوسی و حافظ، ایرانی را در چرخش حوادث، کوفته کرده است، گرچه از نفس نیفتاده. از این روست، که دیوان خواجه شیراز به صورت دفتر نومی و امید درآمده،...»^(۱) حافظ به بهترین بیانی، زوایای روح ایرانی را به نمایش می گذارد. او «نمونه تمام عیار یک ایرانی مسلمان هوشمند هنرمند است؛ و این نمونگی خود را به بهترین وجه، در هنر خویش، بیان کرده است. همین است که حافظ، حافظه [ملت] ماست.»^(۲) در این پژوهش، از میان ابیات شاهنامه بیشتر بر داستان «ضحاک ماردوش» تأکید شده است؛ بدین علت که رگه های فرهنگ قبیله ای به خوبی در آن نمایان بوده است: «داستان ضحاک ماردوش، بدون هیچ گونه تردیدی، لحظه ای از تفکر ایرانیان نسبت به ساختار سیاسی - اجتماعی خودشان است؛ لحظه ای که هزاره ها را در برگرفت.»^(۳) «برای فهم جامعه و تاریخ ایران، از مطالعه الگوهای رفتاری و روابط اجتماعی هزاره قبل، بی نیاز نیستیم.»^(۴)

۱. محمدعلی اسلامی ندوشن، ماجرای پایان ناپذیر حافظ، چاپ دوم، تهران: انتشارات یزدان، ۱۳۷۴، ص ۵.
۲. بهاءالدین خرمشاهی، حافظ نامه، چاپ اول، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی و انتشارات سروش، ۱۳۶۶، ص ۳۱.
۳. همان.
۴. علی رضاقلی، جامعه شناسی خودکامگی: تحلیل جامعه شناختی ضحاک ماردوش، چاپ سوم، تهران: نشر نی، ۱۳۷۳، ص ۷.

سعدی، در ادبیات فارسی و نیز در ادبیات جهان یکی از شخصیت‌های محبوب و چند بعدی است. او با شیوه ویژه خویش، بر بسیاری از کژرویه‌های اجتماعی تاخته است. سعدی، «آینه تمام‌نمای زبان فارسی است؛ چنانکه اکثر افراد او را به این دیده می‌نگرند.»^(۱) سعدی در گلستان بیشتر کوشیده است تا اندیشه‌ها و شناخت‌های خویش را درباره روان‌شناسی اجتماعی و سیاست بیاورد. نگارنده، خود در پژوهشی که در این باب انجام داده، به اهمیت اندیشه سیاسی - اجتماعی سعدی در تاریخ اندیشه سیاسی ایران پی برده است.^(۲) از سوی دیگر، «پسندها و آرزوهای سعدی در بوستان، بیش از دیگر آثار او جلوه گر است؛ به عبارت دیگر، سعدی، مدینه فاضله‌ای را که می‌پسندیده، در بوستان تصویر کرده است ... دو موضوع در خور توجه، آن‌که: سعدی، در مقام هنرمندی بزرگ و روانشناس، بسیاری از نکات باریک و اندیشه‌های بلند خود را، در لباس حکایات دلپذیر عرضه داشته است؛ و این خصیصه، موجب آمده که آراء جدی و استوار او به صورتی مطبوع، در نظر خواننده جلوه می‌نماید و در او تأثیر می‌کند.»^(۳) بهتر از همه، اینکه سعدی که در هنگامه یورش مغول می‌زیسته، عمر خویش را به سفر و تجربه‌اندوزی گذرانده، از زبانی شیوا برخوردار است و وی را «استاد سخن» خوانده‌اند، به زیباترین بیانی می‌تواند ظرافت‌های اندیشه ایرانی را در روزگار بحران به نمایش گذارد. البته اندیشه‌های بلند وی تنها به روزگار

۱. ریان ریپکا، ادبیات ایران در زمان سلجوقیان و مغولان، ترجمه دکتر یعقوب آژند، چاپ اول، تهران: نشر گستره، ۱۳۶۴، ص ۷.
۲. محمد محسن حمیدی، عملگرایی (پراگماتیسم) در اندیشه سیاسی - اجتماعی سعدی، تیرماه ۱۳۷۶، دانشگاه امام صادق(ع)، دانشکده علوم سیاسی و معارف اسلامی، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، تهران.
۳. غلامحسین یوسفی، در آرزوی خوبی و زیبایی - گزیده بوستان، چاپ اول، تهران: انتشارات سخن، پاییز ۱۳۷۰، مقدمه.

بحران اختصاص ندارد.

عبید زاکانی، شخصیتی بی نظیر در تاریخ ادب فارسی است. اگر از برداشتهای عامیانه‌ای بگذریم که درباره‌ی وی وجود دارد و او را در «هزل» چیره دست می‌داند، عبید نمونه‌ی نادر نقد اجتماعی در تاریخ ادبیات ماست؛ آن هم به زبانی شیوا و طنزآلود. من، بیشتر بر رساله‌ی اخلاق‌الاشراف او تأکید کرده‌ام؛ زیرا «در میان آثار عبید، که غالباً کوچک و رساله‌وار هستند، از یک سوی و در میان نوشته‌های اخلاقی تاریخ ایران اسلامی، از سوی دیگر، رساله‌ی اخلاق‌الاشراف، دقیقترین و واقع‌بینانه‌ترین، نوشته‌ای است که در تجزیه و تحلیل اخلاق فردی و سیاست اجتماعی ایران و کشورهای اسلامی در سده هشتم، و حتی همه‌ی تاریخ دراز آهنگ ایران، نوشته شده است.» در این رساله که عبید اخلاق‌الاشراف زمان خویش را به نقادی کشیده است، «شیوه بیان او چنین است که: نخست هر یک از فضایل گوناگون اخلاقی را مانند حکمت، شجاعت، عفت، عدالت، سخاوت، حلم، حیا، وفا، صدق و رحمت و شفقت، را به تعبیر دانشمندان اخلاق مانند ابوعلی مسکویه (وفات ۴۲۱ هـ ق) و خواجه نصیر طوسی (وفات ۶۷۲ هـ ق) بیان می‌کند، و آن را مذهب منسوخ و به غایت مجوف و مکرر می‌خواند؛ آنگاه مذهب مختار معاصران خود را در تعریف این معانی، یاد می‌کند، و لباسی از نفرت و طنز خنده‌ناک، در لفافه بیان خود ارائه می‌دهد.»^(۱)

پرسش اساسی این پژوهش این است که چه موانع فرهنگی - تاریخی بر سر راه شکل‌گیری فرهنگ سیاسی مشارکتی در ایران وجود دارد؟ فرضیه‌ای که در پاسخ بدین پرسش ارائه گردیده، این است که مطلق‌گرایی، ضعف حافظه تاریخی، عدم تحول در خاستگاه مشروعیت،

۱. خواجه نظام‌الدین عبیدزاکانی، اخلاق‌الاشراف، به تصحیح و توضیح علی‌اصغر حلبی، چاپ اول، تهران: انتشارات اساطیر، ۱۳۷۴، ص ۱۲.

نوع رابطه حکومت‌کنندگان و حکومت‌شوندگان، ناامنی، ریا و تملق، روحیه قضا و قدری، بی‌اعتمادی مردم به نخبگان، بی‌اعتمادی مردم به یکدیگر، روحیه ناامیدی، تسلیم و تحمل، نادر بودن نقد اجتماعی و چشم داشتن همه چیز از قدرت سیاسی را می‌توان از جمله موانع شکل‌گیری و گسترش فرهنگ سیاسی مشارکتی در ایران دانست.

ب: رویکرد حکومت‌کنندگان و حکومت‌شوندگان به یکدیگر

۱ - مطلق‌گرایی

یکی از شرایط توسعه یافتگی سیاسی این است که ارزشها و شخصیتها نسبی‌اند. ما بی‌آنکه وارد بحثهای نظری «نسبی‌گرایی» شویم، می‌توانیم نسبی‌گرایی را «قابل شدن به دخالت عنصر زمان و مکان در ارزیابی شخصیتها و ارزشها» بدانیم. از این دیدگاه، نیک و بد مطلق وجود ندارد. آدمیان، سرشته از اندیشه‌ها و رفتارهای خوب و خطا هستند و ارزش آنان را باید بر پایه اندیشه‌ها و خدمات ارزنده‌شان ارزیابی کرد. در آثار سعدی، دلالتهایی بر گرایش به این دیدگاه دیده می‌شود؛ از جمله، در شعر زیر که در آن بر لزوم سازگاری با ادیان و دیدگاههای مذهبی تأکید شده است:

یکی جهود و مسلمان نزاع می‌کردند

چنان که خنده گرفت از نزاع ایشانم

به طیره گفت مسلمان گر این قبالة من

خطا بود تو خدایا جهود می‌دانم

جهود گفت: به تورات می‌خورم سوگند

وگر خلاف کنم همچو تو مسلمانم

گر از بسیط زمین عقل منعدم گردد

به خود گمان نبرد هیچکس که نادانم^(۱)

از اندک موارد یاد شده که بگذریم، ادبیات فارسی پر از اشارتهای مطلق‌گرایانه و مبالغه در نیکی و بدی افراد است. داستان سمک عیار از مهمترین کتابهای ادبیات فارسی است که گذشته از جنبه ادبی، دربرگیرنده اطلاعات بسیاری است «درباره اوضاع اجتماعی و فرهنگی ایران در قرون ششم و هفتم... که از این حیث، شاید از صد دیوان شعر به این اندازه استفاده نتوان کرد».^(۲) تقریباً هر شخصیت یا صحنه این داستان (اعم از نیک و بد)، با زبانی بسیار مبالغه‌آمیز توصیف می‌شود و کسی یا صحنه‌ای را نمی‌توان یافت که پاره‌ای از صفات نیک و پاره‌ای از صفات زشت یا رفتار خطا را با هم داشته باشد. این مدعا در فراز زیر، به خوبی نمایان است: «پیش از مولود رسول - علیه الصلوة والسلام - به سیصد و هفتاد [ودو هزار] در شهر حلب، پادشاهی بود باکمال، و با بختی جوان، و رعیتی فراوان، و لشکری [ی] مهربان، و به گنجی آبادان، و به طالع قوی و بخت فرخ. نام آن پادشاه نیک انجام خوب فرجام، مرزبان شاه بود، در همه باب عظیم، کامل و بی نظیر بود...؛ تا یک روز مرزبان شاه فرخ، دلتنگ و غمگین نشسته بود که هامان وزیر، پیش او آمد و خدمت کرد و شاه را دلتنگ دید، گفت: ای بزرگوار شاه جهان به کام تست و طالعی، قوی داری؛ و فرمانی روان، و گنجی آبادان است، و رعیتی مهربان. تو را این دلتنگی از برای چیست؟ در همه جهان شاه را دشمنی نیست که از او، دل

۱. شیخ مصلح‌الدین سعدی شیرازی، کلیات، به اهتمام محمدعلی فروغی، چاپ نهم، تهران: مؤسسه انتشارات امیرکبیر، ۱۳۷۲.

۲. فرامرز بن خداداد بن عبدالله الکاتب الأرجانی، سمک عیار، با مقدمه و توضیح پرویز نائل خانثری، چاپ سوم، تهران: انتشارات بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۷۴، ج اول، ص ۱۳.

مشغول، باید بودن»^(۱) «چون سال عمر خورشید شاه، به چهار رسید؛ در جمال، فتنه جهان شد، چنانکه چون شاهزاده در دربار می گذشت، صد هزار مرد و زن بر بام و دریچه نظاره می کردند و بر وی آفرین می خواندندی^(۲)... و آوازی داشت که نسخه‌ای از لحن داود،... و بازی که شاهزاده می خواست، بازی همچون کافور [بود] که در قرنی، بازی همچنان نبود»^(۳) «... بیابانی دید چون جهنم، آفتاب فروتابیده،...؛ شاهزاده در آن شخص نگاه کرد، دختری دید چون صد هزار نگار...»^(۴) مطلق‌گرایی، خود سرچشمه بعضی آفتهای مردمسالاری به شمار می آید. انسان مطلق‌انگار، خود را «عقل کل» و عقیده و منش اجتماعی - سیاسی خود را «به کمال» می داند. از این رو، به تعصب، جمود و ناپویایی فکری، نفی و رد دیگر عقاید، برتری‌جویی و ناچیز انگاشتن شرف انسانهای دیگر کشیده می شود.^(۵)

۲ - ناپویایی خاستگاه مشروعیت

خاستگاه مشروعیت قدرت سیاسی، پیوندی استوار با گونه رابطه میان حکومت‌کنندگان و حکومت‌شوندگان دارد. اگر قدرت سیاسی مشروعیت خویش را تنها از منبعی فراتر از مردم گرفته باشد، در حکومت بر آنان گوشش بدهکار خلق نخواهد بود. از تاریخ دور و دراز حکومت‌های خودکامه در سراسر جهان که بگذریم، در همین ایران خود ما تاریخ به

۱. همان، ص ۱.

۲. همان، ص ۹.

۳. همان، ص ۱۰.

۴. همان، ص ۱۳.

۵. محمد مختاری، انسان در شعر معاصر، چاپ اول، تهران: انتشارات توس، ۱۳۷۲،

خوبی گواهی می دهد که گذشته دور و دراز استبدادی ما با مردمی نبودن مشروعیت فرانروایان همراه بوده است. اما آنگاه که حکومت مشروعیت خویش را از مردم بداند، مردم همچنان که با مشروعیت بخشیدن به فرد یا گروهی راه را بر حکومت آنان هموار می کنند، آنگاه نیز که حاکمان جانب مردم را ننگه ندارند، با بازگرفتن مشروعیت آنان را از تخت فرمانروایی به زیر می کشند.

اما مشروعیت در دیار ما، حکایت دیگری دارد. بر آمدن و فرو شدن حکومتها به ندرت به خواست مردم بستگی داشته است و از این روست که مردم بر حکومتها نظارتی نداشته اند و سلسله دراز آهنگی از فرمانروایان خودکامه بر ایران فرمانروایی کرده اند. یکی از بهترین خاستگاههای مشروعیت در ایران تا قبل از سده اخیر - با وجود همه کاستیها - «فرّه ایزدی» بوده است.

فرّه ایزدی، عنصری بوده است که به شاه مشروعیت می بخشیده و قدرت وی را توجیه می کرده است. مأخذ اصلی نویسندگانی که درباره فرّه ایزدی قلم زده اند، شاهنامه ابوالقاسم فردوسی است. در تحلیل این موضوع از دیدگاه شاهنامه، باید به خاطر داشت که فضای ذهنی فردوسی نقش بسزایی در معنا بخشیدن به موضوعات کتاب داشته است. "فرّه ایزدی"، "فرهمندی" و "فرهی"، در سراسر شاهنامه دیده می شود که از زمره آن می توان به ابیات زیر اشاره کرد:

بگفتند این فرّه ایزدی است نه از راه کژی و نابخردی است

*

چو داراب را فرمند آمدش سپه راسراسر پسند آمدش

*

همش داد و هم دین و هم فرمی همش تاج و هم تخت شاهنشهی
تنها جایی که در شاهنامه فرّه ایزدی معنایی عینی و جسمانی می یابد،

در داستان اردشیر و آنجاست که اردشیر به یاری کنیزک اردوان از کاخ او می‌گریزد و اردوان در پی او می‌تازد. اردوان به شهری می‌رسد که اردشیر از آن گذشته بود. هنگامی که پرس و جو می‌کند، پاسخ می‌دهند که سواری که در پشت او میشی نشسته بود از اینجا گذشت:
یکی گرم [میش] تازان، پی یک سوار

که چون او ندیدم به ایران نگار
کدخدا، به وی می‌گوید که اردشیر را دنبال نکند؛ زیرا «بختش» (که
میش یاد شده نماد آن است) همراه اوست و به وی نخواهد رسید:

چنین گفت با اردوان کدخدای	کز ایدر مگر باز گردی به جای
سپه سازی و ساز جنگ آوری	که اکنون دگر گونه شد داوری
که بختش پس پشت او در نشست	از این تاختن باد ماند به دست
چو بشنید از او اردوان این سخن	بدانست کاواز او شد کهن ^(۱)

در این داستان، «بخت» در معنای فرّه ایزدی به کار رفته است. دکتر محمدعلی همایون کاتوزیان، از تحلیل ابیات مربوط به فرّه ایزدی در شاهنامه به نتایج زیر می‌رسد:

«۱- پادشاهی، موهبتی الهی بود که خدا به برگزیدگان خود اعطا می‌کرد. پادشاه، رتبه و مقام فوق بشری داشت. بنابراین، هر کس که قدرت و مقام پادشاهی به دست می‌آورد، مطابق تعریف، باید چنین فرض می‌شد که دارنده «فرّه ایزدی» است. بشر او را بر نمی‌گزید، و بشر او را عزل نمی‌کرد. «حرف او قانون بود: چه فرمان یزدان، چه فرمان شاه».

۲- پادشاه، در دو صورت، مشروعیت الهی (فرّه ایزدی) را از دست می‌داد: اول، در صورتی که ادعای خدایی می‌کرد؛ دوم وقتی که بیدادگری

۱. محمدعلی همایون کاتوزیان، «فرّه ایزدی و حق الهی پادشاهان»، اطلاعات سیاسی - اقتصادی، شماره‌های ۱۳۰ - ۱۲۹، صص ۸ - ۷.

می‌کرد.

۳- دادگری، معنایی گسترده داشت. پادشاه دادگر، باید برای دفاع از مرزهای کشور و حفظ ثبات و امنیت داخلی، سپاه را می‌آراست و می‌نواخت؛ افراد درستکار و لایق را به اداره امور کشور بر می‌گزید؛ به آبادانی می‌کوشید؛ ستمگری نمی‌کرد؛ و جلوی ستمگری سرداران و فرمانداران را می‌گرفت. بدیهی است که توقع و انتظار جامعه نسبت به دادگری، از عصری به عصر دیگر متفاوت بود؛ اما مهم این بود که جامعه (در واقع بزرگان جامعه) شاه را به نسبت انتظارات دوران خود، بیدادگر شناسند.

۴- وقتی بیدادگری (در واقع بیدادگری گسترده و طاقت فرسای شاه) به ثبوت می‌رسید، که عصیان عمومی می‌شد؛ بویژه اگر عصیان، به پیروزی می‌رسید. در حقیقت همین ثابت می‌کرد که فرّه ایزدی از دست شاه رفته و نیز خدا او را از نمایندگی بر روی زمین خلع کرده است.

۵- شاه بعدی به حکم شاه شدنش، دارنده فرّه ایزدی و حرفش، قانون بود...»^(۱)

بنابراین، فرّه ایزدی از آنجا که پیوندی با خاستگاه مردمی مشروعیت نداشته، نتوانسته است راه نظارت مردم را بر قدرت سیاسی هموار سازد. پیامد این امر، وضعیتی است که در آن کسی که به قدرت دست می‌یابد، خود به خود دارای فرّه ایزدی خوانده می‌شود و آنگاه که پس از هزاران بیدادگری از قدرت به زیر می‌آید و از فرط بیداد توان ماندن در مسند فرمانروایی را ندارد، این‌گونه تصور می‌شود که خداوند این فرّه را از او باز ستانده است. بنابراین، خودکامگی سیاسی پدیده‌ای است که رخ می‌نماید و مانعی بر سر راه آن وجود ندارد. «تنها راه ارادی باقی مانده

برای چنین جامعه‌ای، راه دعا و نفرین است و از این طریق می‌خواهد بر عوامل اجتماعی تأثیر گذارد و پادشاه را سرنگون کند و پادشاه دیگری بیاورد. امام محمد غزالی که در اواخر عمر پادشاهان را از ظلم بر حذر می‌داشت، مکرر به آنان می‌گفت: سلاح این مردم، دعای سحرگهان است.^(۱)

در اینجا، بایسته است تا بر این نکته تأکید ورزم که مراد نگارنده این نیست که منبع مشروعیت نمی‌تواند الهی باشد، یا آنکه میان مشروعیت الهی و مردمی ناسازگاری وجود دارد؛ بلکه مقصود من این است که قرائتی که از مشروعیت ارائه شده (اعم از فرّه ایزدی یا نظریه‌های خلافت)، با مشارکت سیاسی سازگار نبوده است. واقعیت این است که سخن از مشروعیت در تاریخ ما، سخن از متاعی نادر است. حاکمان اغلب بی‌خواست مردم آمده‌اند و رفته‌اند. این، نه خواست مردم بوده است و نه مشروعیت الهی که حاکمان بر مسند قدرت بنشینند؛ بلکه قدرت نظامی یا «زور» بوده است که راه دستیابی به قدرت را برای آنان هموار می‌کرده است. «پادشاهان پس از تسلط به قدرت سیاسی، یا به تعبیر دقیقتر، افراد معمولی پس از اینکه شاه می‌شدند، می‌کوشیدند به طریقی تأیید روحانیت را بگیرند تا از طرف خداوند مؤید باشند. برای این کار، در عمل با مشکل جدی روبرو نمی‌شدند. بعضی از حکومتها به صورت مسخره‌ای سعی می‌کردند شجره‌نامه خود را عوض کنند و سلاله غلامان را به سلاله یکی از پادشاهان وصل کنند. سلجوقیان خود را از نسل افراسیاب و سامانیان خود را از تبار شاهان ساسانی می‌دانستند. بدین طریق، هر سلسله‌ای سعی می‌کرد از این جهات برای خود مشروعیتی

۱. امام محمد غزالی، مکاتیب فارسی یا فضائل الانام من رسائل حجة الاسلام، به تصحیح و اهتمام عباس اقبال، تهران: انتشارات امیرکبیر، ۱۳۶۲، ص ۳۲. همچنین نک: علی رضاقلی، همان، ص ۶۷.

دست و پا کند و اگر هم موفق نمی‌شود، مشکلی پیش نمی‌آید. زمانی که از یعقوب لیث صفار حکم خلیفه را خواستند، به شمشیر اشاره کرد. نادر نیز گفت که فرزند شمشیر است!!»^(۱) این رهیافت به مشروعیت سیاسی، رویکردی قوی در ادبیات فارسی است. خواجه نظام‌الملک همین دیدگاه را به زبان دیگر در سیاستنامه آورده است: «ایزد تعالی در هر عصری و روزگاری، یکی را از میان خلق برگزیند و او را به هنرهای پادشاهانه و ستوده آراسته گرداند و مصالح جهان و آرام بندگان را بدو بازبندد و در فساد و آشوب فتنه را بدو بسته گرداند و هیبت و حشمت او اندر دلها و چشم خلائق بگسترند تا مردم اندر عدل، روزگار می‌گذرانند.»^(۲) امام محمد غزالی از این خاستگاه مشروعیت، تفسیری مذهبی و در واقع توجیهی مذهبی به دست می‌دهد: «ولایت نعمتی است که هر که به حق آن قیام کند سعادت یابد.»^(۳) به هر حال، این وضعیت غالب در تاریخ ایران بوده است. آنان که دستی در سیاست داشته‌اند، از راه این نردبان به بام قدرت بر آمده‌اند، یا از آن فرو افتاده‌اند و آنان که نظاره‌گر این آمد و شده‌ها بوده‌اند، یا به دربارها رفت و آمدی داشته‌اند، از فرط تکرار این واقعیت آن را قانونی تحلف‌ناپذیر انگاشته‌اند. دقیقی - شاعر نامدار فارسی - به نیکی در ابیات زیر، واقعیت تاریخ ایران را در دستیابی افراد به قدرت سیاسی و راهکارها، ابزار و مشروعیت‌یابی آنان را بیان کرده است. قدرت، شکاری بوده است که هر که آن را به تیروکمانی می‌زده و به چنگ می‌آورده، آن را ملک مطلق خویش می‌انگاشته است:

ز دو چیز گیرند مر مملکت را	یکی پرنیانی، یکی زعفرانی
یکی زرّ نام ملک بر نبشته	دگر، آهن آب داده یمانی

۱. علی رضاقلی، همان، ص ۷۸.

۲. همان، ص ۷۹. به نقل از: خواجه نظام‌الملک، سیاستنامه، ص ۵.

۳. علی رضاقلی، همان، ص ۸۰. به نقل از: غزالی، احیاءالعلوم، ص ۱۵.

که ملکت، شکاریست کو رانگیرد
 عقاب پرنده و شیر ژیانی
 دو چیز است کورا به بند اندر آرد
 یکی تیغ هندی، دگر زرّ کانی
 به شمشیر باید گرفتن مر او را
 به دینار بستنش پای ار توانی^(۱)

بنابراین در تاریخ ما، قدرت سیاسی از آنجا که برخاسته از قدرت مردم و رضایت آنان نبوده است، خود را در برابر آنان پاسخگو ندانسته و تن به نظارت آنان نداده است. در نتیجه، مشارکت مردم در قدرت و امور سیاسی دیده نمی‌شود. البته مشارکت در تأمین نیروی انسانی و پشتیبانی مالی جنگها و اقدامات توده‌ای، مشارکت به شمار نمی‌آید. این‌گونه است که فرهنگ مشارکتی در گذشته دور و دراز ما شکل نگرفته است.

۳- رابطه حکومت‌کنندگان و حکومت‌شوندگان

حکومتی که به خواست و رضایت مردم بر سر کار نیامده باشد، آنان را دارای شایستگی لازم برای مشارکت در امور کشور نمی‌داند، یا آنکه خود را به چنین مشارکتی ناگزیر نمی‌داند. «در دیدگاه اقتدارگرایانه، از جمله در ایران قدیم، به جای «مردم» اصطلاح «رعیت» به کار می‌رفته است که مضمونی، حاکی از فرمانبری مطلق و لزوم هدایت و حمایت شدن و به راه آوردن را به ذهن متبادر می‌کند... در ایران امروز، اصطلاح «رعیت» تقریباً منسوخ شده است؛ گرچه مناسبات مبتنی بر رعیت باوری، کم و بیش وجود دارد... در الگوی رعیت باوری، منشأ قدرت، در آسمان و ناشی از نیروهای غیبی است، که در اراده حاکم تجلی یافته است؛ و آن اراده نیز، مافوق قانون و قرارداد اجتماعی است. حاکم یا سلطان، می‌تواند هرگاه اراده کند و مصلحت بداند، قانون را وضع و یا فسخ کند.»^(۲) در

۱. همان، ص ۸۱.

۲. علی ملک‌پور.

برابر این نمونه از رابطه میان مردم و حکومت، رابطه «شهروندی» قرار دارد. در این دیدگاه، از آنجا که حاکمان تنها تا زمانی مصدر امور باقی می‌مانند که رضایت نسبی مردم را با خود داشته باشند، قدرت سیاسی ناگزیر است که جانب مردم را فرونگذارد. «در هر نوع از انواع حکومت، نوعی احساس، رابطه شهروند را با حکومت مشخص می‌کند. در نظام خودکامگی، ترس جانمایه رابطه بین پادشاه و مردم است و همه در این ترس برابرنند. این ترس بر خود حاکم نیز حکومت می‌کند.»^(۱)

در چنین جامعه‌ای، رابطه میان مردم و صاحبان قدرت سیاسی و نیز روابط میان مردم، رابطه‌ای نابرابر است. بخشی از جامعه به «توجهی بلا مرجح»، در برابر بخشی دیگر از امتیازهای استثنایی برخوردار می‌شود و حق مالکیت و تعیین سرنوشت آنان را در اختیار می‌گیرد. بخشی از مردم، تابع بخشی دیگر و نیازمند قیومیت و هدایت آنان انگاشته می‌شوند. این رابطه را می‌توان «شبان - رمگی» نامید.^(۲) از قضا، در ادبیات فارسی این تمثیل بسیار دیده می‌شود. در مهمترین آموزه‌های آن دوران نیز که به نیکوترین وجهی - در سنجش با دیگر آموزه‌های همان روزگار - از حقوق مردم هواداری شده است، این تشبیه دیده می‌شود. بوستان، پُر از چنین تعابیری است. سعدی می‌گوید:

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

در این دو بیت، «نکته‌ای بسیار مهم مندرج است: نیروی قدرت از برکت پشتیبانی ملت است و بس. ژرفای این سخن بود که سبب شد در قرن هجدهم، سر ویلیام جونز با اشاره به هدف انقلاب کبیر فرانسه،

۱. علی رضاقلی، همان، ص ۸.

۲. محمد مختاری، همان، ص ۹۳.

ترجمه بیت اخیر را نقل و تضمین کند.»^(۱)

شاید سخن نادرستی نباشد اگر بگوییم که یکی از دلایل شکل نگرفتن فرهنگ سیاسی مشارکتی در تاریخ ما، این بوده است که مبنای مشروعیت و رابطه میان حکومت و مردم دچار تحول بنیادین نشده است. این رابطه «شبان و رمگی»، کمابیش در درازنای تاریخ ما حاکمیت داشته است. «هرکس از وفا داری به "وضع موجود" ناخشنود بوده و از آن اعراض کرده، یا بر آن تاخته، یا بر افتادن آن را طلبد است، باز جایگزینی بر همین مبنا و روال، پیشنهاد کرده است. و این امر اخیر، تراژیکترین جنبه تاریخی تناقض دیرینه فرهنگی ماست. هم عنصری و انوری و معزی و نظام الملک و جوینی و رشیدالدین فضل الله، در پذیرش و تأیید و ترویج و تبلیغشان، تابع و تحکیم بخش این ارزش و رابطه بوده اند؛ هم ناصر خسرو و کسایی و سربداران و عین القضاة و حسن صباح و خواجه نصیر و نقطویه و سربداران و...؛ در اصلاح و اعتراض و اعراض و نفی و انکار و عصیانشان.»^(۲) هرچند میان اندیشمندان شاعر یا ادیب ما در اندیشه و زندگی اجتماعی تفاوتی وجود داشته است، این تفاوتها به تفاوتی مبنایی نمی انجامیده و از این روست که هر دو گروه در بیابان جستجو برای بهروزی اجتماعی مردم، یا توجیه قدرت موجود، به ناکجا آبادهایی کمابیش یکسان می رسیده اند.

خردمند فرزانه ای چون فردوسی (که عمری بر سر شرافت انسانی خویش پای می فشارد و همچون ناصر خسرو «گوهری لفظ درّ دری» را در پای خوکان نمی ریزد و با اندیشه ورزیهای حکیمانه اش «کاخی بلند» پی می افکند که به راستی آن گونه بوده است که پس از گذر هزار ساله «از باد و

۱. غلامحسین یوسفی، همان، صص ۲۲ - ۲۱.

۲. محمد مختاری، همان، ص ۸۵.

باران نیابد گزند» نیز به همین دام افتاده است. در کوچه پس کوچه‌های شاهنامه، مردمی را می‌بینی که سامان اجتماعی و بینش آنان با آمدن و رفتن جمشید، ضحاک و فریدون، تفاوت چندانی نمی‌کند. هرچند اغلب از دل چنان جامعه‌ای فرمانروایی بهتر از ضحاک بر نمی‌آید، آنان در برآمدن فریدون و ظهور قهرمانی چون او در میان خود نیز نقش چندانی ندارند. فریدون را مردی تارک دنیا، در «دماوند کوه» می‌پروراند و آن‌گاه که از کوه به زیر می‌آید تا انتقام پدر را از ضحاک بگیرد، سخن از آرمانی اجتماعی در میان نیست و مشروعیت پادشاه نیز دگرگون نمی‌شود. این افراد هستند که تخت شاهی را «هر کسی، پنج روزه نوبت اوست». از این رو شگفت نیست که فریدون نیز پس از چندی، ضحاک‌گونه مردم را در وحشت آباد خود به زنجیر کشد و مغز سرشان را بخورد؛ مگر نه اینکه پادشاهی به خوبی جمشید، دعوی خدایی می‌کند؛ زیرا نظارتی از جانب مردم او را مهار نمی‌کند.^(۱) این تنها به قهرمانان داستانی تعلق ندارد؛ بلکه سراسر تاریخ ما، پادشاهانی از این سیاق دارد. چرا نادر از آغاز پادشاهی تا فرجام آن، به کلی تفاوت می‌کند؟

بزرگان ما بر سر مفاهیم ارزشمندی چون خردورزی، دادگری، برابری آدمیان، کار و تلاش و مانند آن، بسیار پای فشرده‌اند و سخنان ارجمندی از آنان به یادگار مانده است؛ اما چگونه است که این همه نتوانسته است در زندگی اجتماعی ما در تاریخی به این دراز آهنگی تأثیر شایانی داشته باشد. اگر به برابری آدمیان یقین حاصل کنیم، نظام امتیازهای اجتماعی باید رخت بریند؛ اگر از دادگری سخن بگوییم، نباید سالیان سال تن به بیدادگری جباران بدهیم و اگر خردورزی ارجمند است، پس چرا این همه «افراد» بی‌خرد و حکمت، سالها بر کشوری با این فرهنگ حکمروایی

۱. نک: علی رضاقلی، همان.

کرده‌اند؟ و.... این‌گونه مفاهیم بلند را چون در نظام اجتماعی می‌نگریم، می‌بینیم که خاصیت خود را از دست داده‌اند. «سراسر ادبیات فارسی، از این دوگانگی ارزشها و تلاش در راه آشتی آنها حکایت می‌کند؛ اگرچه هر دیدگاهی در شدت یا ضعف یا شدت و ملایمت برخوردار، می‌تواند با دیگری تفاوت داشته باشد.»^(۱)

کوتاه سخن اینکه ما در گذشته خویش، با قرائتی مردمسالارانه از مشروعیت روبه‌رو نبوده‌ایم. مفاهیم بلندی همچون خردورزی، دادگری و آزادی، در نزد ما به دو بخش فردی و اجتماعی متناقض تقسیم و تفسیر شده‌اند و در عمل، «زور» یا قدرت نظامی بوده است که مشروعیت آفریده است. بنابراین به لحاظ نظری، راه بر مردمسالاری و مشارکت مردمی هموار نگردیده و فرهنگ سیاسی مشارکتی شکل نگرفته است. این چنین است که ما شاهد برآمدن و فروافتادن خودکامگان به مناصب و مصادر قدرت بوده‌ایم.

ج: پیامدهای ناامنی و ضعف حافظه تاریخی

سر فتنه دارد دگر روزگار

«حافظ»

۱- امنیت؛ متاعی کمیاب

امنیت و ثبات، یکی از بایستگیهای بهروزی آدمیان است. جامعه‌ای می‌تواند به فکر ساختن باشد که بداند آنچه امروز می‌سازد، فردا ویران نخواهد شد، یا دیگری آن را به چنگ نخواهد آورد. تاریخ و به ویژه تاریخ ما، گواهی می‌دهد که جلوه‌های زیبا و شگرف تمدنی و فرهنگی در روزگارانی آفریده شده است که جامعه از ثبات و امنیت نسبی برخوردار

بود؛ مانند عصر سامانی که عصر شکوفایی فرهنگ ایرانی و دورانی است که مردم از امنیت برخوردار بودند. مردمی می‌توانند در سیاست و تدبیر جامعه خویش مشارکت کنند که بر در امان بودن جان، مال و آبروی خویش مطمئن باشند. آنگاه که ضریب مخاطره در کنشهای سیاسی بالاتر می‌رود، ضریب مشارکت در سیاست پایین می‌آید. جای شگفتی نیست که جامعه‌ای که روزگاری بس دراز در ناامنی به سر برده است، نتواند به فرهنگ سیاسی مشارکتی دست یابد و پس از سالها نیز پیامدهای تاریخی -روانی آن، مردم را از ورود به سیاست باز می‌دارد.

در میان اندیشمندان، شاعران و ادیبان این دیار، آنان که از ناامنی ننالیده باشند، انگشت شمارند. سعدی، در روزگاری می‌زیست که آهنگ گوش خراش و ترس آور سمّ ستوران مغول از هر گوشه‌ای به گوش می‌رسید. حاصل سالها تلاش و نبوغ، در آنی به هم می‌ریخت؛ دین، قرآن، مسجد و منبر، لگدکوب استران چنگیز و هلاگو می‌شد و شرف و ناموس مردم نزد بی‌شرفهای مغول به پیشیزی نمی‌ارزید. او شاهد آمدن و رفتن امیران و فرمانروایان نالایقی بود که جز انباشتن جیب خویش، عیاشی و خوشگذرانی، به چیزی نمی‌اندیشیدند و این همه جز از رهگذر رنج، کشتار و نابودی مُلک و ملت فراهم نمی‌شد. چشم تیزبین سعدی، آشکار و نهان این رخدادهای دهشت‌انگیز را می‌دید و دل حساسش از درد آن آکنده می‌گشت. او ناامنی روزگار خویش را در این دو بیت به خوبی آورده است:

جهان بگشتم و آفاق، سر به سر دیدم

به مردمی، که گراز مردمی، اثر دیدم

کسی که تاج زرش بود در صبح به سر

نماز شام، و را خشت، زیر سر دیدم^(۱)
 دنباله این رویدادها و پیامدهای زیانبار اخلاقی آنها، به روزگار حافظ و
 عبید زاکانی نیز کشیده شده است و تا سالیانی بس دورتر نیز گسترش
 می‌یابد. اینکه رخدادهای تلخ - آن هم به تلخی جنایتهای مغول - فساد
 اخلاقی و انحطاط اجتماعی را در پی می‌آورد، «قولی است که جملگی
 بر آن اند». هجوم بیگانگان، تاخت و تازهای امیران مجاور به قلمرو
 یکدیگر، حکومت ملوک الطوائفی و کشتار و غارت مردم، «موجب شده
 بود که ایمنی از مردمان سلب شود، و قحطی و دشواری معیشت و بی
 ثباتی اوضاع، و عدم اعتماد به آینده، رواج و غلبه یابد».^(۲) از این رو،
 «امنیت در نظر حافظ، امری بسیار مهم است»^(۳).

از چهار چیز مگذر، گر عاقلی و زیرک

امن و شراب بی‌غش، معشوق و جای خالی

*

مقام امن و می بی‌غش و رفیق شفیق

گرت مدام میسر شود زهی توفیق

به مأمنی رو و فرصت شمر غنیمت وقت

که در کمینگه عمرند قاطعان طریق

دکتر معین در مطلبی با عنوان «دستور زندگانی، یا پندنامه حافظ، یا

بیست پند»، به تحلیل دیدگاه حافظ دربارهٔ سعادت (که آمال هر زندگی

۱. سعدی، همان.

۲. پرویز ناتل خانلری، هفتاد سخن از گوشه و کنار ادبیات فارسی، چاپ اول، تهران: انتشارات توس، ۱۳۶۹، ج سوم، ص ۱۰۹.

۳. محمد معین، حافظ شیرین سخن، به کوشش مهدخت معین، چاپ اول، تهران: انتشارات معین، ۱۳۶۹، ج دوم.

مطلوب است) می‌پردازد. «سعادت چیست؟ [از دیدگاه حافظ] اگر سعادت‌تی باشد، عبارت است از "خاطر مجموع" و "خوشدلی".»^(۱) خاطر مجموع را می‌توان همان امنیت روانی یا آسایش خاطر دانست: نیست در بازار عالم خوشدلی، و رزانکه هست

شیوه رندی و خوشباشی عیاران خوشست

✱

ز فکر تفرقه بازآی تا شوی مجموع

به حکم آنکه چو شد اهرمن، سروش آمد

✱

هر آن کو، خاطر مجموع و یار نازنین دارد

سعادت همدم او گشت و دولت هم، قرین دارد

«دعوت مکرر به طرب و عیش که یکی از رگه‌های ادب ایران شده است، حکایت از ابتلائات روزمره و غمی دارد که بر کشور سایه افکن بود»^(۲):

مطربا مجلس انس است، غزل خوان و سرود

چند گویی که چنین رفت و چنان خواهد شد

✱

هر وقت خوش که دست دهد مغتنم شمر

کس را وقوف نیست که پایان کار چیست^(۳)

«[البته] نباید فکر کرد که منظور، خوشگذرانی‌های سبک و سخیف است. جوابش با تاریخ ایران است، که به ما می‌گوید که، آسمان درون

۱. همان، صص ۷۹۶ - ۷۹۵.

۲. محمدعلی اسلامی ندوشن، همان، صص ۲۵۳.

۳. حافظ، دیوان اشعار.

افراد حساس، چه قدر ابر آلوده بوده.»^(۱) حافظ به نیکوترین بیان، این بی‌ثباتی، ناامنی و فساد اخلاق اجتماعی را تصویر کرده است:
این چه شورش است که در دور قمر می‌بینم؟

همه آفاق پر از فتنه و شر می‌بینم!

همه کس، روز بهی می‌طلبد از ایام

علت آنست که هر روز بتر می‌بینم!

ابلهان را همه شربت ز گلاب و قند است

قوت دانا، همه از خون جگر می‌بینم!

اسب تازی شده مجروح به زیر پالان

طوق زرین، همه در گردن خر می‌بینم!

دختران را همه جنگ است و جدل با مادر

پسران را، همه بد خواه پدر می‌بینم!

هیچ رحمی نه برادر به برادر دارد

هیچ شفقت، نه پدر را به پسر می‌بینم!

پند حافظ بشنو، خواجه برو نیکی کن

که من این پند، به از درّ و گهر می‌بینم!^(۲)

این ناامنی، همه‌گیر بوده و در میان خاندانهای سلطنتی هم به وفور یافت می‌شده است. فردوسی در بازتاب این ناامنی، در داستان ضحاک از کندن چاهی به دست وی بر سر راه پدر خویش - مرداس - یاد می‌کند:

به چاه اندر افتاد و بشکست پشت شد آن نیک دل شاه یزدان پرست

پس ابلیس، وارونه آن ژرف چاه به خاک اندر آگند و بسپرد راه^(۳)

۱. محمدعلی اسلامی ندوشن، همان، ص ۲۵۳.

۲. حافظ، دیوان اشعار.

۳. ابوالقاسم فردوسی، شاهنامه، همچنین نک: علی رضاقلی، همان، ص ۷۵.

۲- ریا و تملق؛ دو بیماری تاریخی

حافظا! می خور و رندی کن و خوش باش؛ ولی
دام تزویر مکن چون دگران قرآن را
«حافظ»

ریا و تملق، به راستی که دو بیماری تاریخی در دیار ما بوده است. تظاهر به دینداری، پارسایی و رعایت حق و عدالت از یکسو و چاکرمنشی و چرب‌زبانی در برابر کسانی که به گونه‌ای از نفوذ و قدرت برخوردارند، سبب شده است که صراحت در رفتار ما کمتر دیده شود. کسانی که رفتارشان از دینداری بویی نبرده است، با این برخوردهای دوگانه کسانی را که رفتار و گفتارشان یکسان می‌نموده است، در اقلیت قرار داده و خود را هواخواه مُلک و ملت نشان داده‌اند. ریا و تملق، آفت شناخت حقیقی خویها و کاستیهای افراد و جامعه است و افراد را به پیروی بی‌چون و چرا و ستایش بی‌اندیشه و بی‌پایه از رفتار دیگران، به ویژه اهل قدرت وامی‌دارد. اینها عناصری هستند که گونه‌ای فرهنگ سیاسی تبعی را تقویت می‌کند؛ اما فرهنگ سیاسی مشارکتی، آشکار بودن گرایشهای فکری، عقیدتی و سیاسی و نقد و چون و چرا کردن خردورزانه در رفتار را می‌طلبد.

این دو بلای تاریخی، کمابیش در همه ادوار تاریخ ایران وجود داشته است. گسترش این دو آفت اجتماعی می‌تواند دلایل گوناگونی داشته باشد؛ ولی یکی از مهمترین دلایل آن تجربه دراز استبدادی و نبود نظام شایسته‌سالاری است. آدمیان چون در تنگنای معیشت گرفتار شوند و نااهلان مصدر کارها باشند، تنها یکی از سه راه «زر، زور و زاری» می‌تواند راهگشا باشد و این‌گونه، بازار ریا و تملق گرم می‌شود. سعدی تا حدی این افراد را معذور دانسته، می‌گوید:

چه کنند اگر زبونی نکنند و زیر دستی

چو عنان بخت و دولت، نه به دست جهد باشد

ولی از دیگر سوی، از گسترش آن شکوه می‌کند:

نان از برای کنج عبادت گرفته‌اند

صاحب‌دلان، نه کنج عبادت برای نان^(۱)

*

پارسایان روی در مخلوق پشت بر کعبه می‌کنند نماز

«عبید زاکانی - شاعر لطیف‌الطبع معاصر حافظ - از دیدن شیوخ

سالوس ریایی طاقت نیاورده و به لسان "موش و گربه" حقیقت را در لباس

کنایت به اهل ذوق فهمانیده است. حافظ، بی‌پروا علیه هر دو طایفه قیام

کرده است»^(۲) و در جای جای دیوان او، ابیاتی یافت می‌شود که از

آزردگی روان وی از دست این گروه حکایت دارد:

ترسم که صرفه‌ای نبرد روز باز پرس نان حلال شیخ، ز آب حرام ما

*

فغان که نرگس جمّاش شیخ شهرامروز نظر به درد کشان، از سر حقارت کرد

*

بی‌خبرند زاهدان، نقش بخوان ولا تقل

مست ریاست محتسب، باده بنوش ولا تخف

*

باده نوشی که در او هیچ ریایی نبود

بهرتر از زهد فروشی، که درو، روی و ریاست

*

۱. سعدی، کلیات.

۲. محمد معین، همان، ص ۸۱.

برو به کار خود ای واعظ، این چه فریاد است؟

مرافتاد دل از کسف، تو را چه افتادست؟

✽

دانی که چنگ و عود، چه تقریر می‌کنند؟

پنهان خورید باده، که تعزیر می‌کنند

ناموس عشق و رونق عشاق می‌برند

منع جوان و سرزنش پیر می‌کنند

گویند رمز عشق مگویید و مشنویید

مشکل حکایتی است که تقریر می‌کنند

جز قلب تیره، هیچ نشد حاصل و هنوز

باطل در این خیال که اکسیر می‌کنند

ما از درون در شده مغرور صد فریب

تا خود درون پرده چه تدبیر می‌کنند

می‌خور که شیخ و حافظ و مفتی و محتسب

چون نیک بنگری همه تزویر می‌کنند

✽

در میخانه بیستد، خدایا می‌پسند که در خانه تزویر و ریا بگشایند

✽

حافظ این خرقة که داری تو، بینی روزی

که چو زنار ز زیرش به دغابگشایند

یک اصل کلی دیده می‌شود و آن: «فاصله ایست که میان وادی تشرع و

وادی عرفان، ایجاد شده بود، و در سراسر دوران تاریخ ایران، حضور

دارد؛ و افراد رادر دو صف قرار داده بود. عرفان، که اسلام آمیخته شده به

فرهنگ ایران می‌باشد، و مدافع خلوص و آزادگی در دین است، بیشتر به

گروه خواص، تعلق داشته؛ در حالی که حکمرانان، صاحب مقامان و

عوام، اکثراً در جمع دیگر بوده‌اند.»^(۱) از دیدن انبوه اشعاری که در نکوهش ریا و تملق سروده شده است، می‌توان به این ابتلای همه‌گیر در روزگاران گوناگون تاریخ ایران پی برد: «یکی از علائم تأثیر حافظ در ادبیات ایران، تقلید شعرا از اوست، در ذم ریاکاران و سالوسیان. اگرچه پیش از حافظ، خیام نیز در این قسمت ابتکار داشت؛ ولی رباعیات خیام در قرون گذشته، کمتر مورد توجه ادبا بوده، به علاوه حافظ، این رشته را به کمال خود رسانید. شعرای متأخر، از دریچه چشم حافظ، به این دام‌گستران حقه‌باز، نگریسته؛ و آبروی ایشان را بر باد دادند.»^(۲)

در روزگار اخیر نیز این دو پدیده ناشایست، آشکار بوده است. ملک‌الشعراء بهار در شعری بلند که در اعتراض به تقلب در انتخابات مجلس هفتم زمان رضاشاه سروده است، از این دوروییها سخن گفته است:

ظاهراً شه پرست و در باطن با عدو دستیار می‌بینم
لیک روز بلیئه و سختی همه را در فرار می‌بینم^(۳)

خلیل صبری نیز در اعتراض به تملقها و دوروییهای عده‌ای نزد اهل قدرت در دوران رضا شاه، ابیات زیر را سروده است:

خواهی شوی مقرب و محبوب جامعه

تمجید کن ز فعل بد و خوب جامعه

خواهی به پایگاه شرافت نهی قدم

باید شدن نخست لگد کوب جامعه

۱. محمدعلی اسلامی ندوشن، همان، ص ۲۱۴.

۲. محمد معین، همان، ص ص ۷۱۱-۷۱۰.

۳. عبدالرحیم ذاکر حسین، ادبیات سیاسی ایران در عصر مشروطیت، دوران بازگشت به حکومت فردی (۱۳۰۴ - ۱۳۲۰)، چاپ اول، تهران: نشر علم، ۱۳۷۷، ج دوم،

هر کس به بارگاه تملق گزید جای

شد مورد تقرب و محبوب جامعه

گر آخرین نشان تمدن همین بود

نفرین بر این تمدن معیوب جامعه

«صبری» دگر ز مصلحت خلق دم مزن!

زین پس مشو تو موجب آشوب جامعه^(۱)

✱

اگر عیبی بود در وضع قانون

به رو پوش تجاهل مستتر به

سبع را نیست چون روی دورویی

به هر صورت، سبع از این بشر به^(۲)

۳ - ضعف حافظه تاریخی

ما کمتر از درسهای تاریخ عبرت گرفته‌ایم و بسیاری از تجربه‌های تلخ را تکرار کرده‌ایم. از این‌رو، سخن نسنجیده‌ای نیست که اگر ما را به ضعف حافظه تاریخی متهم کنند. بسیاری از رفتار ملت‌ها ریشه در گذشته دارد و اصلاح یا تقویت آنها در گرو شناخت ریشه‌های تاریخی آن پدیده‌هاست؛ برای نمونه، سیاست‌گریزی و دوری از مشارکت سیاسی، یا بدبینی به فعالیت‌های حزبی در میان ما ایرانیان، از دلایل تاریخی ویژه خود برخوردار است. «دموستن» گفته است: «من در گذشته به سر نمی‌برم؛ ولی به باور من، خوبست که گهگاه به آن بازگردیم. هر ملتی، باید سر مشقه‌ایش را در تاریخ خود بجوید نه در نزد بیگانگان.»^(۳) از این‌رو توسعه سیاسی

۱. خلیل صبری، نک: عبدالرحیم ذاکر حسین، همان، ص ۳۶.

۲. همان، ص ۳۸ - ۳۷.

۳. فرهنگ رجایی، معركة جهان‌بینی‌ها - در خرد ورزی و هویت سیاسی ما ایرانیان، چاپ اول، تهران: انتشارات احیاء کتاب، ۱۳۷۳، مقدمه.

نیازمند شناخت و نقادی تاریخ و فرهنگ و روزآمد کردن تجربیات گذشته است.

واقعیت این است که ما پس از تجربه دو انقلاب بزرگ - انقلاب مشروطیت و انقلاب اسلامی - هنوز نیز به درس‌هایی برای عمل و مبنای مورد اجماعی در ساختن سامان اجتماعی و سیاسی خویش نرسیده‌ایم. «تاریخ گذشته ما، دچار مشکل فقدان تجربه‌پذیری از گذشته است و از برخورد تحلیلی منطقی با گذشته خود عاجز است. و به همین دلیل، از منابع آموزشی‌ای که زمینه تاریخی - اجتماعی برای وی گسترده، محروم است.»^(۱) بسیاری از آثار ادبی، مذهبی و تاریخی ما، آینه‌ای از رفتار گذشتگان ما، روابط اجتماعی و رابطه میان حکومت‌کنندگان و حکومت‌شوندگان است و نشانه‌های آن روزگار نیز در رفتار کنونی ما کم نیست؛ ولی متأسفانه هنوز ما به نقد و روزآمد ساختن آنها نپرداخته‌ایم. از روزگاران دور و دراز، بزرگان ما از این تجربه‌ناپذیری نالیده‌اند. فردوسی گفته است:

هر که نامتخت از گذشت روزگار هیچ ناموزد ز هیچ آموزگار^(۲)
 «جهان، سربه سر حکمت و عبرت است.»^(۳) رودکی گفته است:
 «زمانه را چو نکو بنگری همه پند است.»^(۴) در روزگار معاصر نیز
 ملک الشعراء بهار که خود در گرماگرم تلاش‌های سیاسی حضور داشت، از
 این فراموشکاریها می‌نالید:

ملتی را که شد فراموشکار عساقبت اشکبار می‌بینم
 ... و آدمی را که ترک تجربه کرد بی‌تعارف حمار می‌بینم

۱. علی‌رضاقلی، همان، ص ۲۲.

۲. ابوالقاسم فردوسی، شاهنامه.

۳. همان.

۴. رودکی.

و آنکه نهاد، فرقی دشمن و دوست چاره اش انتحار می‌بینم^(۱)

۴- روحیه قضا و قدری

کار و تلاش، سازندگی و حرکت به سوی بهروزی، فرهنگ و روحیه‌ای را می‌طلبد که آدمی را به پیشواز رویدادها بفرستد؛ برای خردورزی آدمی در حل دشواریهای زندگیش، نقش اساسی قایل باشد و او را به چیره شدن بر تنگناهای طبیعی و اجتماعی توانا بداند. اما کارنامه سیاسی - اجتماعی گذشته ما گواهی می‌دهد که چنین روحیه‌ای در ما نبوده، یا اگر بوده است، نادر افرادی از اهل جامعه که از آن برخوردار بوده‌اند، در حکم تک درختهایی در بیابان به شمار می‌آمده‌اند. روشن است که دین نیز چون دیگر سرمایه‌های معنوی انسان، گاه با تفسیرهای نادرست در طول تاریخ به عنصری ناکارآمد یا حتا زیانبار برای حیات جمعی بدل شده است. این نکته، راز همه حرکت‌های اصلاح طلبانه دینی از دیرباز تا روزگار ما بوده است. دکتر شریعتی می‌گفت که این تفسیرهای نسنجیده و قرائتهای نادرست از دین، آن‌چنان زیانبار بوده که گویی «خون را به تریاک تبدیل نموده است».^(۲)

اسلام که بر ارزش خردورزی و کار و تلاش تأکید بسیار کرده است و دگرگونی و بهروزی حیات فردی و اجتماعی انسانها را در گرو اراده و تلاششان برای دگرگونی دانسته است (ان‌الله لایغیر ما بقوم حتی لایغیروا ما بانفسهم)^(۳)، به راستی که نباید با برداشتهای نسنجیده از آن، در فراهم آوردن پایه‌های نظری ناکارآمدی و تیره‌روزی مورد بهره‌برداری قرار گیرد.

۱. عبدالرحیم ذاکر حسین، همان، ص ۴۰.

۲. علی شریعتی، مجموعه آثار.

۳. قرآن کریم.

قضا و قدر در معنای درست آن، این است که اراده خداوند در همه امور جهان جریان دارد و کاری بی خواست او انجام نمی پذیرد؛ ولی این به معنای نفی لزوم تلاش و خردورزی انسانها نیست. چنانچه آدمیان برای دگرگونی بسیاری از امور حتمی تلاش کنند، خداوند نیز کمک خواهد کرد تا دگرگون شوند. علی (ع) می فرماید: «ویحک!! لعلک ظننت قضاء آجلاً و قدراً حاتماً، ولوکان ذلک کذلک، لبطل الثواب و العقاب و الوعد و الوعید»^(۱) ولی بر پهنه گسترده‌ای از تاریخ ما، برداشتی از قضا و قدر سایه افکننده است که آدمیان را در بهبود اوضاع و احوال خود ناتوان و دست اراده الهی را در آن تیره‌روزیها در کار می دانسته است. «نگرش قضا و قدری، و نسبت دادن وقایع به تقدیر و دخالت اراده خداوندی، از ارزشهای سازش با شرایطی است که امیدی به بهبود آن نمی رود. در شرایطی که چنین نگرشی رواج پیدا می کند، بی تفاوتی به مسائل جاری چون مرگ و میر کودکان، حکمفرما می شود. مردم، نه تنها احتمال وقوع چنین حوادث ناگواری را می دهند؛ بلکه آن را منبعث از حکمتی تلقی می کنند که برایشان پوشیده است... این گونه بینش، با روحیه حادثه جویی و پیشگامی (که پیش نیاز توسعه است)، سازگاری چندانی ندارد»^(۲)

بنابراین، فرهنگ قضا و قدری در این معنای نادرست، سد راه توسعه سیاسی است؛ زیرا این فرهنگ «سیر جریان امور اجتماعی را از حد تصرف خود خارج می بیند، معمولاً از کل مسئولیت فردی - اجتماعی دست می کشد و اداره امور اجتماع را به دست عوامل ماورایی وامی گذارد»^(۳)

ما کمتر به افت و خیزها و فراز و فرودهای تاریخ خویش با دیدی واقع بینانه نگاه کرده ایم و به جای آنکه در علل و زمینه های شکل گیری

۱. نهج البلاغه.

۲. بیوک محمدی، همان، ص ۳۲.

۳. علی رضاقلی، همان، ص ۲۸.

آنها اندیشه کنیم و آنها را سرمایه چیره شدن بر دشواریهای آینده خویش قرار دهیم، متأسفانه تیره‌روزیهای خویش را به خداوند نسبت داده‌ایم. زمانی که سلجوقیان می‌آیند و سلطان مسعود غزنوی را شکست می‌دهند، بیهقی - تاریخ‌نگار نامدار ما - آن را این‌گونه تشریح و تفسیر می‌کند: «چگونه دفع توانستی کرد قضای آمده را که در علم غیب چنان بود که سلجوقیان بدین محل خواهند رسید، یفعل... مایشاء و یحکم ما یرید و دولت همه اتفاق خوب است. و کتب سیر و اخبار بیاید خواند... تا زود زود زبان فرا این پادشاه محتشم دراز کرده نیاید و عجزی بدو باز بسته نشود هر چند در او استبدادی قوی بود و خطاها رفتی در تدبیرها ولکن از ایزد عز ذکره باید دانست که هیچ بنده به خویشتن بد نخواهد کرد.»^(۱) خاقانی می‌نویسد: «پیش آب صواعق حادثات چه بنگه موری و چه تخت هواپیمای سلیمانی، چه قاف سیمرغی، چه کاسه سرامیرکاسانی، چه کاشانه وزیر کاشانی...»^(۲)

عبید زاکانی در رساله اخلاق‌الاشراف، به نقد و توضیح طنزگونه باورهای نخبگان روزگار خود پرداخته است. او معنای اصلی مفاهیمی چون عدالت، رحمت و شفقت را نزد مردم روزگار خویش، «مذهب منسوخ» می‌داند و «مذهب مختار» آنان را که حکایت از قلب مفاهیم در نزد آنان دارد، تشریح می‌کند. دقت در درونمایه فصلی که در باب «رحمت و شفقت» نگاشته است، در موضوع مورد بحث راهگشاست:

«اما رحمت و شفقت؛ اصحابنا، به غایت منکر این قسمند. می‌فرمایند که هر کس بر مظلومی یا بر محرومی، رحمت کند؛ عصیان ورزیده باشد، و خود را در معرض سخط آورده؛ بدان دلیل که هیچ امری بی‌خواست خدا، حادث نشود...، او که ارحم الراحمین است، اگر

۱. همان، ص ۱۱۲. به نقل از: ابوالفضل بیهقی، تاریخ بیهقی.

۲. نک: همان، ص ۱۱.

دانستی که آن کس، لایق آن بلا نیست، بدو نفرستادی. هر کس، هر چه بدو می‌رسد؛ سزاوار آنست: سگ، گرسنه؛ زاغ، کور؛ و بز، لاغر، به. و نیز می‌گویند: نیست کوری که به کوری نبود ارزانی...؛ شخصی را که خدا مفضوبِ غضب خود گردانیده باشد، تو خواهی که بر او رحمت کنی؛ عصیان ورزیده باشی و بر آن آثم گردی، روز قیامت، تو را بر آن مؤاخذه کنند.»^(۱)

با این دیدگاه، آیا انگیزه‌ای برای تلاش در بهبود اوضاع، کمک و همیاری به فروافتادگان و برنامه ریزی برای آینده باقی می‌ماند؟! «ویژگی اصلی ساختار فرهنگی قبیله‌ای چنین است که انسان به تبع طرز تلقی اش از جهان قادر به اصلاح نهادهای اجتماعی خود نیست، نهادها را اصلاح‌ناپذیر می‌پندارد و خود را توانا به تغییرات درون نظامهای اجتماعی نمی‌بیند... حاکمیت اصلی در این جامعه به دست نیروهای مرموز و نامرئی و افسانه‌ای است.»

بنابراین، مسئولیت‌گریزی و پرهیز از برخورد تحلیلی با قضایا، ویژگی چنین فرهنگی است. جامعه‌ای که در آن چنین روحیه‌ای حاکمیت داشته باشد، کمتر برای بهبود اوضاع خود دست به اقدام و نوآوری می‌زند. این بیت خواجه شیراز، چه نیکو این مفهوم را بیان می‌کند:

شهر خالیست ز عشاق، بود کز طرفی

دستی از غیب برون آید و کاری بکند؟!

هز ناامیدی و بی‌اعتمادی

۱- بی‌اعتمادی مردم به نخبگان

تلاش در راه ساماندهی امور و سازندگی کشور، نیازمند آن است که

میان مردم و نخبگان، رابطه‌ای اعتماد‌آمیز برقرار شود. مردمی که به فرمانروایان خویش اعتمادی ندارند، برنامه‌های آنان را گام‌هایی برای انباشتن جیب خود یا بیگانگان تصور خواهند کرد و بنابراین از تلاش صادقانه و ریاضت‌کشانه برای جامعه عمل پوشاندن به آنها، پرهیز خواهند کرد. «نقش و حیثیت توسعه، نقشی که عاملین و مسئولین تغییر ایفا می‌کنند، و برداشتی که مردم نسبت به آنان دارند؛ در قبول یا ردّ دگرگونی‌ها مؤثر است. از آنجا که در جوامع در حال توسعه، اغلب برنامه‌های اصلاحی و توسعه، توسط دولت‌ها معرفی می‌شود؛ لذا، نقش این نهاد مهم در روند توسعه، امری تعیین‌کننده است... برنامه‌های اصلاحی، وقتی موفق می‌شوند که مسئولین اجراکننده بتوانند، اعتماد جامعه را به آن جلب کنند.»^(۱)

متأسفانه، ایرانیان کمتر حاکمانی مورد اعتماد خویش داشته‌اند. «حکومت‌های خودکامه ایرانی، پس از تثبیت خود...، در تصویری که فردوسی به دست داده،... به ناچار برای تحقق غارت؛ [به] کشتن، سوختن و... پرداخته‌اند. تعبیر کنایی و زیبای عیید زاکانی، از واقعیتی دیرپا در تاریخ ما حکایت دارد که فرمانروایان به ندرت در پی تحقق یکی از شرافتمندانه‌ترین و بایسته‌ترین هدف‌های یک حکومت، یعنی عدالت بوده‌اند:

«و اما مذهب اصحابنا، آنکه... عدالت، مستلزم خلل بسیار است؛ و آن را [به] دلایل، واضح و روشن گردانیده‌اند؛ و می‌گویند: بنای کار سلطنت و فرماندهی و کدخدایی، بر سیاست [به معنای زجر و توییح و شکنجه و تنبیه] است. تا از کسی نترسند، فرمان آن کس نبرند؛ و همه یکسان باشند، و بنای کارها، خلل‌پذیرد و نظام امور، گسسته شود. آن کس که حاشا، عدل ورزد، و کسی را نزند و نکشد و مصادره نکند، و

خود را مست نسازد، و بر زبردستان، اظهار عربده و غضب نکند؛ مردم از او ترسند، و رعیت، فرمان ملوک نبرند...»^(۱)

بنابراین، حافظه تاریخی ما فرمانروایانی خشمناک، دژم و بیدادگر را به خاطر دارد:

«اصحابنا می فرمایند: "العدالة، تورث الفلاکة". خود، کدام دلیل، واضحتر از اینکه پادشاهان عجم، چون ضحاک تازی و یزدجرد بزه کار، که اکنون صدر جهنم بدیشان، مشرف است، و دیگر متاخران که از عقب رسیدند؛ تا ظلم می کردند، دولت ایشان در ترقی بود و ملک، معمور؛ چون زمان به کسری انوشروان رسید؛ او از رکاکت رأی و تدبیر وزرای ناقص عقل، شیوه عدل، اختیار کرد. در اندک زمانی، کنگره های ایوانش بیفتاد؛ و آتشکده ها، که معبد ایشان بود، به یکبار بمرد...»^(۲)

در سده اخیر، در میان ما از بی کفایتی، خیانت و وابستگی اهل حکومت به بیگانگان، سخنهای بسیاری بوده است و از دلایل عمده دو انقلاب بزرگ مشروطیت و اسلامی نیز همین دسته از عوامل بوده است: هر گدا طبعی که در کشور فروشی مایه داشت

در شبستان حکومت، گوشه ای گسترده خوان^(۳)

«ارسلان پور نامدار»

*

تحت الرجال گشت در ایران که از ازل گویی که هیچ مرد، در این دودمان نبود جز اجنبی و خائن و بیگانه، محرمی در آستان شاه و ملک، پاسبان نبود^(۴)

«عارف قزوینی»

*

وکلا را به مثل دور ششم گنج و بسی اختیار می بینم

۱. عبید زاکانی، همان، صص ۱۲۷ - ۱۲۵.

۲. همان، صص ۱۳۸ - ۱۳۷.

۳. سید محمد علی جمال زاده، همان، صص ۶۲.

۴. همان، صص ۱۴۶.

آلت دست ارتجاع و فاشیست جملگی را قطار می‌بینم^(۱)
 «بهار» در اعتراض به تقلب در انتخابات مجلس هفتم به فرمان رضاشاه

✱

هزار حیف، که اسب وطن، بی افسارست
 زمام ملک فریدون به دست اغیار است
 به هرکجا، ایران پژوه می‌یابی
 به آنتریک اروپاییان در آزار است
 به هر دیار که بینی وطن پرستی را
 هم از دسیسه بیگانگان گرفتار است
 گریست باید به خانه‌ای که اصلاحش
 به دست مشتی، همسایه طمعکار است
 برادرا! به فروش وطن، شتاب مکن!
 که بهر ذلت ملت همیشه در کار است
 به آنچه مصلحت اجنبی بود، کس را
 نه اختیار تعرض، نه حق انکار است
 خوشا به مرگ مریضی که وقت جان دادن
 به رغم دشمنش، احباب، خود، پرستار است
 اگر نه همت یاران، معین شود «صبری»

به بال غیر پریدن، محال و دشوار است^(۲)

«خلیل صبری»

✱

مردم هر ملک و روزگاری، از دیرباز از فرمانروایان خویش اجرای
 عدالت را چشم داشته‌اند و تاریخ ما نیز پادشاهان و حکامی را که در راه

۱. عبدالرحیم ذاکر حسین، همان، ص ۴۰.

۲. همان، ص ۳۸.

اجرای عدالت کوشیده‌اند، به صدگونه زبان و گاه تا سرحد مبالغه ستوده است. انوشیروان، در میان پادشاهان ایرانی به عدالت نامبردار است و در حق او ستایشهای بی‌شمار شده است: جزای حسن عمل بین که روزگار هنوز / خراب می‌نکند بارگاه کسری را

حاکمانی که در عدل کوشیده‌اند، در تاریخ ما بسیار اندک و انگشت شمارند. از گذشته‌های دور، کارویژه قاضیان تلاش برای اجرا و گسترش عدالت بوده است؛ اما متأسفانه، بیشتر قاضیان در تاریخ ایران نماد عدالت و دادگری نبوده‌اند. ذهن ایرانی از قاضیان خاطره‌های چندان خوشی ندارد و رابطه اعتمادآمیزی میان مردم و قاضیان و دستگاه دادگستری وجود نداشته است. البته روشن است که هر قاعده‌ای استثناهایی نیز دارد و مراد من در اینجا، حالت کلی و چهره عمومی قضاوت در تاریخ ایران است. عبیدزاکانی در رساله تعریفات خویش قاضی را این‌گونه تعریف می‌کند: «القاضی: آنکه همه او را نفرین کنند.»^(۱) این، دیدگاه عمومی مردم ایران نسبت به دستگاه قضایی بوده است. فردوسی در داستان ضحاک نکته بس ظریفی را آورده است که گواه این مدعاست. آن‌گاه که بیدادگری ضحاک به شدت طاقت فرسا می‌شود و کاوه آهنگر رو به کاخ بیداد می‌نهد، ضحاک به «مظالم می‌نشیند» و برای آنکه خویش را تبرئه کند، از عالمان، مهتران و قاضیان می‌خواهد که عدالت و دادگری وی را گواهی دهند. قاضیان حاضر در مجلس نیز از بیم آن بیدادگر نامی، بیدادهای استخوانسوز وی را از یاد بردند و او را اسوه دادگری نامیدند:

بدان کار گشتند همداستان

ز بیم سپهد همه راستان

گواهی نبشتند برنا و پیر

بدان محضر ازدها ناگزیر

۱. علی‌اصغر حلبی، مقدمه اخلاق‌الاشرف. همچنین نک: عبیدزاکانی، همان، ص ۲۳.

این «گواهی نبشتن» در حالی بود که فریاد دادخواهان در فضای کاخ پیچیده بود:

همانکه یکایک ز در گاه شاه	بر آمد خروشیدن دادخواه
ستم‌دیده را پیش او خواندند	بر نامدارانش بنشانند
به او گفت مهتر به روی دژم	که بر گوی تا از که دیدی ستم؟
... بدان محضر ازدها ناگزیر	گواهی نبشتند بر ناو پیر

«فردوسی، انصافاً در اینجا ظرافت زیادی در تصویرگری... نظام قضایی این فرهنگ کهن که همه عالمان و مهتران آن به عدل ظالم گواهی داده‌اند...»^(۱) به کار می‌برد.

هرچند بعضی از زوایای رهیافت ایرانیان به قدرت سیاسی و نخبگان سیاسی و قضایی، زیر تأثیر تحولات ناشی از انقلاب اسلامی دگرگون شده است و از باب نمونه، دیگر کمتر کسی نخبگان ما را وابسته به بیگانگان می‌داند، در دیگر بخشها هنوز انگاره‌ها کمابیش حاکم است و از دیگر سوی، اصلاح پیشینه دراز این دیدگاهها نیازمند سالیان دراز مردمسالاری و حکومت قانون است. بنابراین، کوشش در راه بهبود این انگاره‌ها از بایسته‌های توسعه سیاسی ایران است.

۲ - بی‌اعتمادی مردم به یکدیگر

متون فرهنگی ما گواهی می‌دهد که به دلایل گوناگون و از آن میان استبداد خشن و دیرپای حاکم بر جامعه ایرانی، اخلاق عمومی مردم به فساد گراییده بود و البته، دنباله‌های آن نیز هنوز در رفتار اجتماعی ما دیده می‌شود. روزگار سعدی، حافظ و عبید زاکانی، اوج تباهی اخلاقی،

۱. علی رضاقلی، همان، ص ۱۸۵.

تیره‌روزی، دربه‌دری و ناامنی مردم این دیار است. فتنه مغول، رد پای کوبنده خویش را بر همه چیز و از جمله اخلاق عمومی گذاشته بود. عبید زاکانی که از این آشفتگی اخلاقی و در هم ریختگی اصول و مبانی فرهنگی و رفتاری به ستوه آمده بود، کوشید تا به زبانی طنزگونه و ریشخندی تلخ، این اوضاع را به نقد بکشد. دیباچه رساله ارجمند اخلاق‌الاشراف به خوبی گویای این وضعیت است:

«اکنون، در این روزگار که زبده دهور و خلاصه قرونست؛ چون مزاج اکابر، لطیف شده، و بزرگان صاحب ذهن بلند رأی پدیدگشتند؛ فکر صافی و اندیشه شافی، بر کلیات امور معاش و معاد گماشتند، و سنن و اوضاع سابق، در چشم تمیز ایشان، خوار و بی مایه نمود... لاجرم، مردوار، پای همت، بر سر آن اخلاق و اوضاع نهادند؛ و از بهر معاش و معاد خود، این طریق که اکنون در میان بزرگان و اعیان متداولست [یعنی همان اخلاق و رفتار واژگونه] پیش گرفتند... به سبب همین عقیده‌است که قصد خون و مال و عرض خلق، پیش ایشان، خوار و بی مایه می‌نماید...؛ الحق، زهی مردمان صاحب توفیق! که آنچه چندین هزار سال، باوجود تصفیه عقل و روح، محجوب مانده؛ بی‌رحمتی، برایشان کشف شده.»^(۱)

حافظ، نظاره گر پست فطرتیها و زشتیهای اخلاقی ابنای روزگار بود. «پادشاهان [نیز] در مکاتبات، یکدیگر را دشنام»^(۲) می‌دادند. بازار زهدهای ساختگی و ریاکاری گرمی گرفته بود و از ارزش انسانیت هر روز کاسته می‌شد. انگیزه سعدی در پرداختن آن همه گفتار نغز اخلاقی، از همین نابسامانی اخلاقی سرچشمه می‌گیرد. ضیاء موحد در سعدی‌نامه در این باره تشبیه نیکویی دارد و می‌گوید که اگر به شهری وارد شوید که به انواع خطوط نستعلیق، شکسته و... در نکوهش دروغ، تهمت، ریا و...، سخنان حکیمانه‌ای بر در و دیوار نوشته باشند، آیا به این فکر نمی‌افتید که

۱. عبید زاکانی، همان، ص ۷۶.

۲. محمدمعین، همان، ص ۷۶.

کار از جایی عیب دارد. (۱) بی سبب نیست که گویندگان ما به ویژه حافظ، آن همه از بی وفایی شکوه کرده اند:

وفا مجوی زکس، ور سخن نمی شنوی به مرزه، طالب سیمرغ و کیمیامی باش

✱

حدیث عهد مروت زکس نمی شنوم وفای صحبت یاران و همنشینان بین!

✱

در این زمانه، رفیقی که خالی از خللست

صراحی می ناب و سفینه غزلست

✱

رفیقان چنان عهد صحبت شکستند که گویی نبودست خود، آشنایی سخن آخر در این باب اینکه با فزونی گرفتن تباهی اخلاقی، از دایره اعتماد میان مردم کاسته می شود و بنابراین مشارکت که نیازمند اعتماد متقابل است، شکل نمی گیرد. «فرهنگ سیاسی ایران در طول تاریخ، معرف آنست که دایره اعتماد میان افراد و به تبع آن نهادها و سازمانها و مؤسسات، بسیار اندک و محدود است. یکی از آثار این کم اعتمادی، واگذاری نقشهای اجتماعی و سیاسی بر مبنای تعلقات خویشاوندی و قومی است.» (۲) هرچند اکنون از آن تباهیهای گسترده اخلاقی خبری نیست، دنباله های این اخلاق هنوز در رفتار ما یافت می شود و در نتیجه، فرهنگ مشارکتی را با مانع روبه رو می سازد.

۳ - روحیه ناامیدی، تسلیم و تحمل

ایرانی هرگاه به راه دور و درازی نگریسته که پشت سر داشته، قطاری

۱. ضیاء موحد، سعدی، تهران: انتشارات طرح نو، چاپ اول.

۲. محمود سریع القلم، «مبانی عشیره ای فرهنگ سیاسی ایران»، اطلاعات سیاسی - اقتصادی، شماره های ۱۳۵ - ۱۳۶.

از پادشاهان و امیرانی را دیده است که بی‌خواست او و هموطنانش آمده‌اند «و کشته‌اند و سوخته‌اند و برده‌اند» و سرانجام نیز بی‌خواست آنان رفته‌اند. هرگاه به اطراف خویش نگاه کرده، مردمی را دیده است که نه «شهروند»، بلکه «رعیت» بوده‌اند؛ با یکدیگر کمتر سرآشتی داشته‌اند و در پیشگاه هیبت خیز جباران کوشیده‌اند تا در به دست آوردن دلِ سنگ آنان، گوی سبقت را از همگان برابند. اگر سرهای پرشوری بوده‌اند که آسایش خلق را بر آرامش خویش گزیده‌اند، به کین و جور همین جباران دچار شده‌اند. «بهار» که روح بلندش این گذشته تاریخی را به خوبی احساس کرده بود، آن‌گاه که تقلب در انتخابات مجلس هفتم را می‌بیند، حلقه‌ای دیگر از همان بازیهای تلخ تاریخ را به یاد آورده و می‌سراید:

جای احرار در ته زندان یا به بالای دار می‌بینم^(۱)

ایرانی به یاد می‌آورده که تقریباً همه حرکت‌های اصلاح‌طلبانه در تاریخ وی، ناکام مانده است. همین سدهٔ اخیر را که بنگریم، از امیرکبیر گرفته تا انقلاب مشروطه، مصدق و... تقریباً همه حرکت‌های اصلاحی در میانهٔ راه متوقف شده است. دوره‌های امیدوارکنندهٔ تاریخ ما، به راستی که بسیار اندک بوده است:

راستی، خاتم فیروزهٔ بواسحاتی

خوش درخشید، ولی دولت مستعجل بود

«حافظ»

*

سلطان تاجبخش جهاندار، امیر شیخ

کاوازه سخاوت و جودش، جهان گرفت

... بنگر که روزگار چه منصوبه‌ای نمود

نکبت چگونه دولت او را عنان گرفت

بیچاره آدمی که ندارد به هیچ حال

نی بر ستاره دست و نه بر آسمان گرفت^(۱)

«عبید زاکانی»

✽

اگر ممکن بود، از بسد، بتر به

برای چاره، سرگرم سفر به

نهال آرزویش بی ثمر به

به سیلاب خطر زیر و زبر به

پس آدم در محیط دهر خرابه^(۲)

«خلیل صبری»

✽

از آمدن و رفتن پیاپی جباران و خود کامگان، ذهن ایرانی به این گراییده بود که این آمد و شدها قانونی است که کمتر استثنا برمی دارد و شگفت تر اینکه اراده خداوند نیز بر آن تعلق گرفته است. داستانی را امام محمد غزالی در نصیحة الملوك آورده است که استواری این انگاره را در ذهن ایرانی به خوبی نشان می دهد: «حجاج بن یوسف را قصه ای دادند و گفتند: از خدای تعالی بترس و بر مردمان چندین جور مکن. حجاج به منبر بر شد، که او به غایت فصیح بود گفت: ای مردمان! خدای تعالی، مرا بر شما مسلط کرده است. اگر من بمیرم، از پس من شما، از جور نرهید، با این فعل بد که شما راست؛ و خدای تعالی را چون من بسیارند، اگر من نباشم، یکی از من بدتر بیاید.»^(۳)

مردمی که در چنان فضایی زندگی و با چنان روحیه ای خو کرده باشند، اندک اندک از بهبود اوضاع نومید می شوند. دقت در شاهنامه (آنگاه که فردوسی از آره شدن جمشید به دست ضحاک سخن می گوید)، ما را به

۱. عبید زاکانی، کلیات، به اهتمام عباس اقبال آشتیانی.

۲. عبدالرحیم ذاکر حسین، همان، ص ص ۳۸ - ۳۷.

۳. علی رضاقلی، همان، ص ۳۵. به نقل از: امام محمد غزالی، نصیحة الملوك.

این نکته می‌رساند که: «... بیانگر یأس روانی نسبت به فعالیت‌های سیاسی است. مبتنی بر اینکه [به این معنا که] زندگی چه ارزشی دارد، پادشاهی هفت صد ساله و آن همه آوای خوش و پرورش نرم و آنگه در گور خفتن. این تفکر بی‌فایده بودن زندگی دنیا، به دلیل اینکه هنوز به شدت ادامه دارد و در روابط اجتماعی خود را می‌نمایاند، قابل لمس است. این روحیه یأس با روحیه اسیر سرنوشت بودن سازگاری دارد و انسان را از فعالیت‌های جدی در زندگی اجتماعی باز می‌دارد، که در نهایت تفکری ضحاک‌آفرین است.»^(۱)

انباشتگی این تجربه‌های تلخ، آدمی را از بهبود اوضاع ناامید و ناگزیر می‌سازد که روزگار آشفته خویش را با افسردگی به تماشا بنشیند و بگوید: «بوی بهبودی نمی‌آید ز اوضاع جهان.» او از خدا می‌خواهد که اوضاع از اینکه هست، آشفته‌تر نشود:

روزی اگر غمی رسد تنگدل مباش رو شکر کن مباد که از بد بتر شود
*
«حافظ»

ازیرا که دیدیم کز بد بتر بسی اندر این عالم خاک بود
چو شد روز، آمد شب تیره رنگ فریدون چو بگذشت ضحاک بود
«سعدی»^(۲)

در دیوار جامعه استبدادزده، خاموشی را می‌آموخته است. انسانها برای آنکه چند صباحی جان و مالشان در امان بماند، خود را ناگزیر می‌دیده‌اند که با ارباب «زر، زور و تزویر» همنوایی نشان دهند و مسلماتی را که وجدانشان گواهی می‌داده است، نادیده بگیرند:

خلاف رأی سلطان رأی جستن به خون خویش باشد دست شستن

۱. همان، ص ۱۰۸.

۲. سعدی، کلیات.

اگر خود روز را گوید شب است این بسباید گفت: آنک، ماه و پروین
«سعدی»^(۱)

تاخت و تاز، کشتار و جنگ و گریزهای سده‌های هفتم و هشتم، مردم را به شدت ترسانیده و روحیهٔ مقاومت را تا حد زیادی از آنان سلب کرده بود. «مشهور است که در صفحات غربی ایران، مغولی به شمار بسیاری از اهالی برخوردار و چون سلاح در دست نداشت که ایشان را بکشد، و طناب حاضر نبود تا آنان را به یکدیگر ببندد، دستور داد که همانجا توقف کنند، تا برود و سلاح بیاورد. تا هنگام مراجعت مغول [یاد شده] هیچ یک، جرأت فرار نکردند و همانجا ماندند تا او آمد و همه را کشت.»^(۲)

چهار مقالهٔ نظامی عروضی، کتاب ارجمندی است که نویسنده در آن از طبقات روشنفکر آن زمان - پزشکان، منجمان، نویسندگان، شاعران و دبیران - سخن می‌گوید. نکات بسیاری در این کتاب دیده می‌شود که سازگاری و «سرفکنده، نگون» بودن را می‌آموزد. داستانی که بر سر ابوریحان بیرونی آمده و او را به خاموشی کشانده است، نمونه‌ای از این دلالتهاست. ابوریحان به این علت که در زمینهٔ موضوعی از مسائل علمی، سخنی مطابق دانش خود و مخالف رأی سلطان محمود غزنوی بر زبان رانده است، زندانی می‌شود. پس از آنکه خواجه احمد حسن میمندی شفاعت وی می‌کند، سلطان از ابوریحان عذرخواهی کرده، می‌گوید: «یابوریحان! اگر خواهی که از من برخوردار باشی؛ سخن بر مراد من گوی، نه بر سلطنت علم خویش. بوریحان از آن پس سیرت بگردانید؛ و این یکی از شرایط خدمت پادشاهان است؛ در حق و باطل یا او باید بودن، و بر رونق کار او تقریر باید کردن...»^(۳)

۱. همان.

۲. محمد معین، همان.

۳. علی رضاقلی، همان، ص ۶۶. به نقل از: نظامی عروضی، چهار مقاله، به کوشش

*

به جد و جهد چو کاری نمی‌رود از پیش

به کردگار رها کرده به مصالح خویش

«حافظ» *

و این چنین است که گفته‌اند:

با چرخ ستیزه کار مستیز و برو با گردش دهر در میاویز و برو

*

بر آستانه تسلیم سر بنه حافظ و گر ستیزه کنی روزگار: بستیزد

«حافظ» *

اگر زکوه فرو غلطد آسیا سنگی نه عارنست که از راه سنگ برخیزد

«سعدی» (۱) *

ناسزایی را که بینی بخت، یار عاقلان تسلیم کردند اختیار

چون نداری ناخن درنده تیز با ددان آن به که کم گیری ستیز

هرکه با پولاد بازو پنجه کرد ساعد سیمین خود را رنجه کرد

«سعدی» (۲) *

از آنجا که روزگاران آزادی و مردمسالاری در ذهن ایرانی دراز و دیرپا نبوده است، این روحیه نومیثی از بهبود اوضاع و تسلیم و تحمل در برابر اوضاع اجتماعی، هنوز در حد چشمگیری دیده می‌شود. واکنش بخشی نه چندان اندک از جامعه ما در نخستین ماههای دولت آقای خاتمی و در حدی کمتر حتا هم اکنون، مبنی بر اینکه این هم «دولت مستعجل» است و چراغ آن فرو خواهد مرد، نشان از انباشتگی این روحیه در میان ما دارد که البته با روحیه اصلاح و پیشرفت اجتماعی سازگاری ندارد.

دکتر معین، تهران: آثار جاویدان، ۱۳۴۳، صص ۹۴ - ۹۳.

۱. سعدی. کلیات.

۲. همان.

یکی از نمودهای تأثیر استبداد و نابسامانی اجتماعی را در پدید آوردن روحیه نومیدی و گریز از مشارکت فعال، می‌توان در «تخلص»‌های شاعران فارسی‌زبان مشاهده کرد. لب‌الب‌الباب محمد عوفی، نخستین تذکره‌ای است که از پیش از حمله مغول در دست است. خاستگاه اغلب تخلصها، شغل، کار، نسبت خانوادگی، خاستگاه جغرافیایی و نام ممدوح شاعران است. «از حمله مغول به بعد، هرچه حوزه تاریخی و جغرافیایی شعر فارسی گسترش می‌یابد، معنای غم و رنج و محرومیت، بیشتر وارد تخلصهای شعر فارسی می‌شود.» علاوه بر عامل حمله مغول و پیامدهای ناگوار آن بر اوضاع فردی و اجتماعی و تأثیرپذیری شعر فارسی از روحیه غم‌پرستی و خودآزاری هندیان، «بی‌گمان استبداد و نظامهای مستبدانه حاکم بر ایران هم، در تقویت این بار معنایی غم و رنج در تخلصهای شعر فارسی مؤثر بوده است» و مهمتر از آنها، تصوف و عرفان و محدودیت روابط زن و مرد در محیط اجتماعی. از این‌رو، بر پایه فرهنگ سخن‌وران که شعرای پس از حمله مغول را بررسی می‌کند، می‌توان دید که عوامل پیش‌گفته تا چه حد بر روحیات ایرانی مؤثر بوده است و نومیدی، ناچیز شمردن انسان و احساس گناه را در آنان به وجود آورده است. «به همین دلیل، هیچ‌ده نفر شاعر با تخلص "تائب" داریم؛ و عده‌ای هم با تخلص "آثم" (گناهکار)، "مجرم"، "ماتمی"، و امثال آنها.»^(۱)

در خور یادآوری است که در برابر روحیه نومیدی گسترده نسبت به بهبود اوضاع اجتماع، رگه‌های ضعیفتری از امید به بهبود اوضاع نیز دیده می‌شود؛ برای مثال، حافظ می‌گوید:

نفس باد صبا مشک فشان خواهد شد عالم پیر دگر باره جوان خواهد شد

۱. محمدرضا شفیعی‌کدکنی، «روانشناسی اجتماعی شعر فارسی»، سخنواره - پنجاه و پنج گفتار پژوهشی به یاد دکتر پرویز خانلری، به کوشش ایرج افشار و دکتر هانس روبرت هایمر، چاپ اول، تهران: انتشارات توس، ۱۳۷۶.

«در شعر حافظ، در امر نوشتن سال، یک کنایه سیاسی نیز نهفته است. منظورش و امیدش، آنست که روزگار نیز تغییر خواهد کرد... در سنت فکری ایران قدیم، سیر روزگار، تابع تناوب شناخته می‌شده، هر دوران خوب یا بد، می‌بایست دوران مغایرش را به دنبال بیاورد. هزاره‌های اهورایی و اهریمنی داشتیم، چنانکه روزگار فریدون پس از ضحاک. اعتقاد به این تناوب را می‌توان در زندگی عادی بر زمانهای کوچکتر نیز صادق دانست. حافظ، تا حدی به این اصل معتقد بوده، که می‌گوید: بگذرد این روزگار تلخ‌تر از زهر / بار دگر روزگار چون شکر آید. از نظر روانی نیز فشردگی روح برای آنکه قابل تحمل گردد، می‌بایست با امید به روزهای بهتر، قدری تعدیل شود.» سخن آخر در این باب اینکه این امید، امید به بهبود خود به خودی اوضاع است؛ نه امید به بهبود آن بر اثر تلاش جمعی. دیگر اینکه آن ظلمت نومیدی بر این کور سوی امید، سایه افکنده است و همان‌گونه که دکتر اسلامی ندوشن می‌گوید، این کارکرد روانی را نیز داشته است که «فشردگی روح، قابل تحمل گردد».^(۱)

و: نقد اجتماعی

مزن صبری ز اوضاع زمان دم

قضایای چنین، پوشیده تر به

«صبری»

۱- نادر بودن انتقاد اجتماعی

یکی از انگاره‌های اصلی فرهنگ مشارکتی این است که فرد خود را در نقد عملکرد حکومت‌کنندگان و رابطه آنان با حکومت‌شوندگان، صاحب رأی و اختیار می‌داند و حکومت نیز حق نقادی را برای مردم به

۱. محمدعلی اسلامی ندوشن، همان.

رسمیت می‌شناسد و اصحاب رأی و نظر، آزادانه در چارچوب قوانین عملکرد فرمانروایان را به نقادی می‌نشینند. گسترش روحیه نقادی، سبب می‌شود تا حکومت‌کنندگان خود را در برابر مردم پاسخگو بدانند و در اصلاح عملکرد خویش و جامعه عمل پوشاندن به خواسته‌های ملت بکوشند. این روحیه، از فرهنگ شهروندی سرچشمه می‌گیرد. «در تفکر رعیت‌باوری، قدرت امری مقدس است... و مردم باید به ستایش این عطیه الهی پرداخته و بدان تقرب جویند، و از ناسپاسی احتراز کنند. اما در اندیشه شهروندی، قدرت نه تنها امر مقدسی تلقی نمی‌شود، بلکه اصولاً می‌تواند کانون نارسایی‌ها و کژمداری‌ها باشد.» در جامعه‌ای که قدرت از نقد و فشار افکار عمومی در امان باشد، روز به روز به سوی مطلق شدن خواهد گرایید.

«در ادبیات وسیع و گرانبهای فارسی که از اغلب انواع آثار ادبی، مهمترین و درخشانتین نمونه‌ها را دربردارد؛ انتقاد، خاصه انتقاد اجتماعی، بسیار نادر است. علت این امر را شاید بتوان غرور و نخوت فرمانروایان سفاک و خونخواری دانست که در این سرزمین حکومت می‌کرده؛ و خود را سایه خدا می‌دانسته‌اند. آداب و رسوم اجتماعی، مردم را به اطاعت از ایشان و چون و چرا نکردن در اعمال و [کردار حاکمان وامی داشته] و اگر گاهی کسی از این قید [می‌رسته است] و به ایراد اعتراض می‌پرداخته؛ چنان گوشمالی می‌دیده، که دیگران از سرنوشت او عبرت می‌گرفته، و دم فرو می‌بسته‌اند.» دکتر خانلری، دو دلیل را بر بعضی نقدهای نادر در ادبیات فارسی برمی‌شمارد: نخست آن عادت دیرینه است که کلیات را همه می‌پذیرند، ولی در عمل، سر مویی پایبندی نشان نمی‌دهند، و دیگر اینکه کسانی جرئت می‌کرده‌اند این مواضع را بیان کنند که صاحب مقام دینی یا عرفانی بوده‌اند. «در چنین وضعی، پیداست که مجالی برای انتقاد اجتماعی باقی نمی‌ماند... با این حال، یک نمونه عالی

و کم‌نظیر از انتقاد اجتماعی، در زبان فارسی هست و آن آثار عبید زاکانی است. (۱)

حافظ نیز در زبان ایهام و کنایه، اشعاری در نقد اجتماعی دارد؛ ولی در خور توجه است که تعداد و دامنه نقادیهای این چنین، بسیار محدود بوده و بنابراین نتوانسته است در ایجاد فرهنگ سیاسی مشارکتی و مهار قدرت، نقش چشمگیری را ایفا کند.

۲ - انتظار اصلاحات از بالا

ما در اجتماع خویش کمتر احساس کرده‌ایم که باید آستین بالا بزنیم و زمینه‌های سامان یافتن اوضاع را فراهم کنیم؛ بلکه بر عکس، همواره از حاکمان چشم داشته‌ایم که همه زمینه‌های بهروزی و نیکبختی ما را فراهم کنند؛ به دیگر سخن، ما همواره بهروزی و تیره‌روزی خویش را از فرمانروایان خود دیده‌ایم. این سخن بدین معنا نیست که گناه جور و جفای حاکمان را بر مردم که کم نیز نبوده است، از یاد ببریم؛ بلکه مراد من این است که ما سهمی برای خویش در این نیکروزی و تیره‌روزی قایل نشده‌ایم. همچنین، نگارنده بر این باور نیست که ما هیچ‌گاه برای بهبود اوضاع به پا نخواستیم که اگر این‌گونه باشد، خود دو انقلاب بزرگ مشروطیت و اسلامی در دوران اخیر شده‌ایم و در روزگاران گذشته نیز چنین حرکتها و خیزشهایی را کمابیش شاهد بوده‌ایم؛ بلکه منظور این است که اینها حرکتهایی برای اصلاح در همان سامان اجتماعی نیستند. ما آن‌گاه که تاریکیهای ستم و تباهی پای رفتن را از ما گرفته است، به فریادخواهی درآمده‌ایم و البته متفاوت است با وضعی که خود مردم

۱. پرویز ناتل خانلری، همان.

سامان حاکم بر جامعه را به گونه کلی بپذیرند و آنگاه در درون آن، پیوسته از نقادی فروگذار نکنند و در اصلاح امور بکوشند. ما از آنجا که خود کمتر به اصلاح امور پرداخته‌ایم، اندک اندک این پندار در ذهن ما قوت گرفته است که سرچشمه همه آشفتگیها، اهل قدرت سیاسی اند و اگر آنان آدمیانی خوب باشند، همه چیز به سامان خواهد رسید. من منکر این نیستم؛ اما این تنها بخشی از لوازم اصلاح امور است و اصلاح اندیشه و رفتار حکومت‌شوندگان را نیز نباید از نظر دور داشت.

فردوسی در شرح کارهای جمشید هنگام به قدرت رسیدن، این باور را به خوبی به تصویر کشیده است. این تصویر «حکایت واقعی است از آنچه در ایران می‌گذشته: پادشاهی همه کاره است و مردم نیز این همه کارگی را که متناسب با فرهنگ همه فن‌حریفی شیخ قبیله است، از او می‌خواهند:

نخست آلت جنگ را دست برد	در نام جستن به گردان سپرد
چو خفتان و چو تیغ و برگستوان	همه کرد پیدا به روشن روان
بدین اندرون سال پنجاه و پنج	برد و از این چند بنهاد گنج ^(۱)

این تلقی که قدرت سیاسی حاکم مطلق است و هیچ عنصری آن را محدود نمی‌کند و در نتیجه، آبادانی و ویرانی ملک از پادشاهان است، نیاز به تأمل چندانی ندارد؛ چون این ویژگی در ایران دچار تحولات چشمگیری نشده است. هنوز نیز با وجود آن همه اصرار و ابرام دولت سید محمد خاتمی بر توسعه سیاسی و ترغیب مردم به شرکت در احزاب، این روند به کندی صورت می‌گیرد و انتظار مردم برای اصلاح امور، از دولت و از بالاست.

نتیجه گیری

این نوشتار، با هدف شناخت باورهای ناسازگار با فرهنگ سیاسی مشارکتی در میان ما ایرانیان آغاز شد و با رهیافتی ادبی - سیاسی به بررسی متون نظم و نثر فارسی (آثار فردوسی، سعدی، حافظ، عبید زاکانی و...) پرداخت. پس از برشمردن بعضی از این موانع تاریخی - فرهنگی، ایستایی یا پویای آن باورها در درازای تاریخ ایران بررسی شد و نشان داده شد که تا چه حد در فرهنگ امروز ما نقش دارند.

فصل سوم

سعدی؛ سیاست و اجتماع

الف: زندگانی و روزگار سعدی^(۱)

۱- رهیافت

پایه بلند و ارجمند سعدی در فرهنگ و ادب فارسی بر کسی پوشیده نیست. بسیاری از سخنان شیوای وی که به گونه ضرب‌المثل بر زبان فارسی‌زبانان جاری است، یکی از نشانه‌های تأثیر عمیق سعدی بر فرهنگ ما ایرانیان است. از دیگر سو، اینکه وی یکی از «سه تن پیمبران» شعر پارسی است، «قولی است که جملگی بر آن اتفاق دارند.» افزون بر همه اینها، روزگاری که سعدی در آن می‌زیسته، یکی از بحرانی‌ترین و کم‌نظیرترین دورانهای تاریخ ایران است. در این روزگار، ایران در اوج عظمت و افتخار خویش، به ناگاه و به تندی زیر سمّ ستوران مغول لگدکوب می‌شود و مصیبت‌های فراوان، مردم آن را فرامی‌گیرد. شیخ اجل سعدی، فقط شاعر نیست؛ بلکه سخنان حکیمانه‌اش گواه این است که وی به علت خرد ژرف‌بین و سفرهای دراز خویش در آن دوران پرتلاطم، به نکات ارجمندی در روان‌شناسی اجتماعی و سیاست پی برده است. متأسفانه سخنانی که درباره وی گفته شده، از مباحث ادبی اغلب تکراری فراتر

۱. این مقاله، گزیده‌ای است از پایان‌نامه نگارنده در دوره کارشناسی ارشد علوم سیاسی که در تیرماه ۱۳۷۶ در دانشگاه امام صادق(ع)، با درجه ممتاز پذیرفته شده است.

نرفته و سخنان اجتماعی و سیاسی او در میان شهرت ادیبش ناشناخته باقی مانده است. این چنین است که بیشتر تحصیلکردگان امروزی، سعدی را دارای اندیشه‌های سیاسی - اجتماعی نمی‌دانند.

از این‌رو، پژوهش در آثار شیخ ضرورت دارد تا از یکسو با توجه به تأثیر ژرف این سخنور بلندآوازه بر فرهنگ سیاسی ما ایرانیان، بیشتر به خلیقات خود پی ببریم و از دیگر سو، راهکارهایی را دریابیم که یکی از بزرگترین اندیشمندان این مرز و بوم در یکی از پرتلاطم‌ترین دورانهای تاریخ آن ارائه کرده است و دیگر اینکه به تأثیر اوضاع سیاسی - اجتماعی هم روزگار شیخ بر اندیشه وی پی ببریم.

این پژوهش از چشم‌اندازی تازه، به دنبال یافتن رگه‌های عمل‌گرایی (Pragmatism) در اندیشه سیاسی - اجتماعی سعدی است. اینکه چه مستندات برای این مشی در آثار شیخ وجود دارد و چه عواملی او را به در پیش گرفتن این شیوه اندیشه و عمل رهنمون شده است، دو پرسش بنیادین این پژوهش‌اند. سه انگاره (فرضیه) این پژوهش عبارتند از:

- ۱- رگه‌هایی از عمل‌گرایی در اندیشه سیاسی - اجتماعی سعدی وجود دارد؛
- ۲- زمانه سعدی تأثیر عمده‌ای در مشی عمل‌گرایی وی داشته است؛
- ۳- سعدی، خواجه نظام‌الملک و عنصرالمعالی، هر سه دارای عناصری از عمل‌گرایی هستند و این خود، از ضرورت‌های زندگی در تاریخ پرتلاطم و استبدادی ایران حکایت دارد.

برای سنجش این انگاره‌ها، نخست با گذری بر تاریخ هم‌روزگار شیخ، ویژگیهای برجسته آن را به نمایش می‌گذارم. سپس، ضمن تعریف مفهوم عمل‌گرایی، شاخصهایی را برای آن در نظر می‌گیرم و از آن پس، مستندات را از آثار سعدی برای این شاخصها ارائه می‌دهم. در واپسین مرحله، بر اساس همین شاخصها پاره‌ای از عناصر مشترک میان سیاستنامه، قابوسنامه و آثار شیخ را بررسی می‌کنم.

۲- زندگانی و روزگار سعدی

هر متاعی زمعدنی خیزد شکر از مصر و سعدی از شیراز
«غزلیات» (۱)

به درستی روشن نیست که سعدی در چه تاریخی در شیراز چشم به جهان گشوده است؛ اما آنچه پس از سالها بحث، بیشتر موضوع اختلاف بوده است انتخاب یکی از دو سال ۵۸۵ و ۶۰۶ قمری است که البته هیچ کدام را به قطع نمی‌توان پذیرفت. باری، سخنور نامی شیراز در خاندانی که «همه عالمان دین بودند»، چشم به جهان می‌گشاید. مقدمات را نزد پدر فرامی‌گیرد؛ ولی چنان که خودش می‌گوید: «که در خردی از سر برفتم پدر» (بوستان، ص ۷۰)، در نخستین سالهای زندگی به یتیمی گرفتار می‌شود. گفته‌اند که سعدی در حدود سالهای ۶۲۳ - ۶۲۰ هـ راه بغداد را به قصد دانش‌اندوزی در نظامیه آن شهر - مهمترین مرکز علمی آن روزگار در سرزمینهای اسلامی - در پیش می‌گیرد. فارس، در نابسامانی به سر می‌برد و شیخ که با دلی آزرده راه غربت را در پیش گرفته بود، می‌سراید: «می‌روم وز سر حسرت، به قفا می‌نگرم.» بنابراین، ماندن در زاد بوم خویش را شایسته نمی‌بیند (۲)؛ زیرا:

«سعدیا! حب وطن، گرچه حدیثی است شریف (صحیح)

نتوان مُرد به خواری، که در اینجا زادم»

(غزلیات، ص ۵۴۸)

تحصیل در نظامیه بغداد بر شکل‌گیری شخصیت سعدی تأثیر گذاشته است. بنای این نظامیه (که نخستین مرکز از دوازده نظامیه‌ای است که

۱. همه مستندات برگرفته است از: کلیات سعدی، به کوشش محمدعلی فروعی، چاپ نهم، تهران: امیرکبیر، ۱۳۷۲.

۲. محیط طباطبایی، نکاتی در سرگذشت سعدی، صص ۱۸۸ - ۱۷۸.

خواجه نظام‌الملک توسی بنیان‌گذارده است)، در سال ۴۵۹ ق. (حدود ۱۶۰ سال پیش از ورود سعدی بدان) به پایان می‌رسد. این مدرسه‌ها شبانه‌روزی بود و همهٔ هزینه‌های آن را حکومت می‌پرداخت. از نام این مدرسه‌ها همچون «دارالحدیث» و «دارالفقه»، روشن است که غرض از بنای آنها تربیت ققیهان و محدثان بود. خواجه نظام‌الملک (که در عرصهٔ سیاست در ابعاد نظری و عملی با دشمن قدری چون اسماعیلیه رو به رو بود)، به سابقهٔ آشنایی با توانایی شگرف علمی امام محمدغزالی، وی را بهترین نظریه‌پرداز حریف اسماعیلیان می‌دانست. از این رو، مدرسه‌های نظامیه از آبشخور فکری غزالی سیراب شد و کتابهای وی، به ویژه احیاء علوم‌الدین، متن درسی نظامیه‌ها گردید.^(۱) در اینکه احیاء علوم‌الدین در زمان حیات فعال غزالی متن درسی شده باشد، جای شک است؛ زیرا این کتاب محصول دوران عزلت وی است؛ هرچند در تأثیر غزالی و نوشته‌های وی بر اندیشهٔ دانشجویان نظامیه شکی نیست.

سعدی، در این فضای فرهنگی پرورده شد و غزالی نزد وی شخصیتی گرامی باقی ماند. به نوشتهٔ ضیاء موحد، «در آثار سعدی، تأثیر امام محمدغزالی بیش از آنست که به چشم می‌آید.» به گمان وی، «بررسی خاستگاه عقاید و افکار سعدی بدون بررسی آثار غزالی، تمام نیست؛ [و] این کاری است که هنوز انجام نشده است.»^(۲) ولی این سخن بدان معنا نیست که شخصیت سعدی و غزالی همانند است؛ بلکه وجوه افتراق بسیاری نیز می‌توان میان آن دو پیدا کرد. از این رو، هرچند سعدی تحت تأثیر غزالی در تحصیل در نظامیه، موعظه‌گری و ارشاد خلق را در پیش گرفت، تساهل سعدی در شخصیت غزالی دیده نمی‌شود.

۱. ضیاء موحد، سعدی، چاپ اول، تهران: انتشارات طرح نو، ۱۳۷۵.

۲. همان، صص ۵۲ - ۵۱. همچنین نک: حسین لسان، پژوهش در روایات و مضامین سعدی، صص ۱۵۹ - ۱۵۰.

دوران کودکی و نوجوانی سعدی همزمان است با اتابکی سعدبن زنگی که تا پایان عمرش به سال ۶۲۳ هـ بر فارس فرمانروایی می‌کند و سعدی پیش از مرگ او، برای تحصیل به بغداد می‌رود.^(۱) اوضاع نابسامانی که شیراز هنگام سفر سعدی به بغداد با آن رو به رو بود، از بیتی که وی سی سال بعد و هنگام بازگشت به شیراز سروده است، به خوبی برمی‌آید:

برون جستم از تنگ ترکان چو دیدم جهان درهم افتاده چون سوی زنگی
سفر سعدی، سه سال پیش از فرمانروایی اتابک ابوبکر بوده است.
این اتابک و پسرش سعد، سی سال بعد ممدوحان واقعی سعدی
می‌شوند: «ترفت از جهان، سعدزنگی به درد/ که چون تو، خلف،
نامبردار کرد» (بوستان، مقدمه)

سرانجام، این رهنورد با تجربه و شیرین سخن، از راه بغداد، بصره، کیش و عمان، به لاریا هرمز درآمد و پس از چهل سال که در کوره‌راههای پریچ و خم، تجربه اندوخته بود، به گمان به سال ۶۵۵ هـ به شیراز بازگشت. در این هنگام، دیگر از غوغا و پریشان‌روزمی‌نگاری هنگام سفر خبری نبود:

در اقصای عالم بگشتم بسی به سر بردم ایام، با هر کسی
تستمع به هر گوشه‌ای یافتم ز هر خرمنی خوشه‌ای یافتم
تولای مردان این پاک بوم برانگیختم خاطر از شام و روم
چو باز آمدم کشور آسوده دیدم زگرگان بدر رفته آن تیز چنگی
(بوستان، سبب‌نظم‌کتاب)

در این هنگام، سعدی که شاعری بلند آوازه و نزد مردم و حکومت گرامی بود، در جوار خانقاه ابوعلدا... بن خفیف (۳۷۲ - ۲۶۹ هـ ق) فرود

می آید و «این، خانه گزیدنی اشاری و پرمعناست». وی با بهره‌گیری از تجربه خویش، در سال ۶۵۵ ه. بوسستان و به سال ۶۵۶ گلستان را به نگارش درمی‌آورد. شیخ سپس هنگام محاصره بغداد به دست هلاکو، از شیراز به جزیره عبادات سفر کرد و در آنجا بود که از سرنوشت ناگوار بغداد و خلیفه آگاهی یافت و با اندوه فراوان به شیراز بازگشت. در میانه سالهای ۶۹۰ - ۶۲۲ ه. به نیت حج سفری کرد و در تبریز با برادران جوینی وزیر و همام شاعر دیدار کرد و چون به شیراز برگشت، رحل اقامت همیشگی افکند و تا پایان زندگی در آنجا به سر برد. سرانجام، در روز شنبه ۲۷ ماه ذی‌الحجه سال ۶۹۱ (و به تعبیری ۶۹۰ ه) پس از صد و اندی سال زندگانی، بدرود حیات گفت و هرچند در زاویه‌اش به خاک سپرده شد، در ذهن و زبان فارسی‌زبانان و اهل دل و دانش زنده ماند.

خرم، تن آن که چون روانش
از تن برود، سخن روانست

۳- روزگار سعدی و تأثیر آن بر اندیشه وی

آدمیان، فرزند زمانه خویش‌اند و شخصیت، اندیشه، گفتار و کردارشان را بیرون از روزگارشان نمی‌توان به درستی ارزیابی کرد. سعدی گرچه خود شخصیتی بی‌نظیر است، زمانه او از خودش نیز بی‌نظیرتر است. ایران در هیچ زمان، روزگاری پریشاتر و اندوهبارتر از روزگار سعدی نداشته است. سرزمینی که در اوج رونق و آبادانی خویش به سر می‌برد و فرهنگ و تمدن آن هر روز پر و بال بیشتری می‌گرفت و مزه استعداد و سختکوشی مردمش را می‌چشید، به ناگاه به بلایی دچار شد که دیگر نتوانست آن گونه که شاید، از زیر بار آن قد راست کند.

آری، بی‌سیاستی دولتمردان این آب و خاک و وحشیگری مغولان بیابانگرد و ددمنش، آمیزه‌ای ساخت که همانند آن را در افسانه‌ها نیز

نمی‌توان سراغ گرفت. چنگیز، خود را بلای خداوند می‌دانست که بر ایرانیان فرود آمده است. زمانهٔ سعدی، پر از ویرانگریها، پریشانیها، نگرانیها، نالهٔ دلخراش مادران و کودکان، کشتارهای چندین هزار نفری، آهنگ سم ستوران مغولان، هتک حرمتها، دربردیها، حقارتها، جنگ و گریزها، بی‌ثباتیها، ناامیدیها، افسوسها و صدها جلوهٔ نامرادی و نگون‌بختی است.

در این گرماگرم مصیبت و اندوه، سعدی - این عصارهٔ فرهنگ ایرانی و دل حساس این مرز و بوم - چگونه می‌تواند فارغ از آن بیندیشد و ذهن و زبان او از یاد و خاطرهٔ این همه خالی باشد. از این رو، برای رسیدن به علل اندیشه و گفتارش، ناگزیر باید به دوران او بازگشت و با وی در گرماگرم روزگار همراه شد.

فتنهٔ مغول آن چنان عظیم بود که ابن‌اثیر - تاریخ‌نگار نامدار - دربارهٔ آن می‌نویسد: «این حادثه بر همه جا زیانه کشید و زیان آن همگان را دام‌گیر شد و همچون ابری که بادش براند، بر همهٔ شهرها گسترده شد. این همه، در کمتر از سالی روی داد.»^(۱) چه بسیار، شهرهایی آباد که ویران و طعمهٔ آتش شد و گذشته از مردم کوچه و بازار، چه بی‌شمار انسانهای سختکوش و اندیشمند که جان باختند و چه هتک حرمتها که نشد.

دیگر پیامد ناگوار فتنهٔ مغول، تباهی و نابودی فرهنگ و تمدن ایرانی است. در این دوره، زندگی دشوار شده بود و امنیت جانی و مالی وجود نداشت. این چنین بود که افراد کوشیدند تا با نزدیک شدن به کانونهای قدرت - حتا به زبان دیگران - خود را حفظ کنند. با از بین رفتن انسانهای کاردان و با فرهنگ، نوبت فرومایگان رسید و در پی آن به دلایل گوناگون،

۱. شیرین بیانی (اسلامی ندوشن)، دین و دولت در ایران عهد مغول، چاپ دوم، تهران: مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۷۰. به نقل از: ابن‌اثیر، الکامل، صص ۱۲۹-۱۲۴.

فرهنگ سیاسی - اجتماعی مردم دچار تباهی شد. مغولان درنده‌خو و وحشی، زهر چشمی شگفت از مردم گرفته بودند و از این رو، ایستادگی در برابر آنان جگر شیر می‌طلبید. این گونه است که سعدی می‌گوید:

چو زمام بخت و دولت، نه به دست جهد باشد

چه کنند اگر زبونی نکنند و زیر دستی؟

در این دوره، بی احترامی فراوانی به اسلام، قرآن و مساجد شد. از دیگر ویژگیهای این دوران، ستم حکومت‌کنندگان بر حکومت‌شوندگان، نارضایتی مردم، دشواری زندگی، مالیاتهای هنگفت و به طور کلی نابسامانی زندگی سیاسی - اجتماعی است.

ور تحمل نکنم جور زمان را، چه کنم؟ داوری نیست که از وی بستاند دادم!
از دیگر ویژگیهای روزگار سعدی، نبود امنیت جانی و مالی و بی‌ثباتی و نابسامانی اوضاع است و نیازی به گفتن نیست که یکی از پیش شرطهای عمده پیشرفت در هر زمینه‌ای، امنیت و ثبات است. شیخ اجل از ناپایداری روزگار شکوه می‌کند:

جهان بگشتم و آفاق، سر به سر دیدم به مردمی که گر از مردمی اثر دیدم!
کسی که تاج زرش بود در صباح به سر نماز شام ورا خشت زیر سر دیدم!
در این اوضاع و احوال، سعدی که در یک سخن آشفته‌گی دین و دنیای مردم را دیده بود و سالهای درازی از عمر خویش را در غربت و محنت به تجربه و دانش‌اندوزی به سر برد، طبیعی است که کمتر به خیالپردازی و طرح آرمانشهر کشیده شود. برای چنین کسی، نه تنها سیاستهای گام به گام و از سر اندیشه و سنجیدگی مهم است، بلکه اندیشه در چگونگی نگهداری و ساختن این ویرانه بر جای مانده نیز ضرورت دارد. برای او که بخش عمده‌ای از زندگانی خود را در بی‌ثباتی، ناامنی جانی و مالی و نبود رهبر و فرمانروایی قدرتمند و کاردان‌گذرانید و ناظر تنگدستی و پریشان‌روزگاری مردم و ستم حکومت‌کنندگان بود، حکومتی پسندیده

است که بتواند امنیت را به ارمغان آورد، پاس رعیت بدارد و از تدبیر و شمشیر - هر دو - برخوردار باشد. او که بی حرمتی به اسلام را شاهد بود و لطف خداوند را در رعایت فرمانهای او می دانست، همگان را سفارش می کند که پاس باورهای دینی بدارند. از دیگر سو، از آنجا که مدعیان دینداری نیز با تزویر و ریای خویش دین خداوند را لوٹ کرده بودند، به انتقاد از عابدان و زاهدان ریایی، زبان می گشاید.

ب: درآمدی بر اندیشه سیاسی سعدی

مراد نگارنده در این نوشتار از اندیشه سیاسی - اجتماعی، به طور کلی همه تأملات و اندیشه ورزیهایی است که در نهایت به قدرت سیاسی، سامان جامعه و رفتار اجتماعی مربوط می شود. نخستین نکته ای که در بررسی آثار سعدی دیده می شود، جامعیت وی است و «مسلماً، افسون واقعی سعدی و راز مقبولیت او، نه در ثبات بلکه در جامعیتش نهفته است. در آثار او، مطالبی مطابق ذوق هر عالی و دانی، و عارف و عامی وجود دارد... نوشته های او، ذره جهان نیست از مشرق زمین، همچون مناظر عالی و بسیار بعید آن.»^(۱) به دیگر سخن، شیخ به بایسته های زندگی مادی و معنوی انسان - هر دو - توجه داشته است. «در کار سعدی، یک نحو تناسبی میان حیات معنوی و زندگانی عادی و معمولی، نمودار است که ما را به وجد و طرب می آورد؛ و مانند نغمه ملایمی که برای آدم خسته و کوفته بنوازد، او را به خواب خوش می اندازد، تا همه رنج و غم و اندوه را فراموش کند و سحرگاهان، با اعصاب آسایش گرفته و فکری آسوده به تلاش و کوشش پردازد.»^(۲) بوستان، دربرگیرنده ده فصل زیر است:

۱. ادوارد براون، تاریخ ادبیات در ایران، ترجمه غلامحسین صدری افشار، تهران:

انتشارات مروارید، ۱۳۶۶، ص ۲۱۵.

۲. لطفعلی صورتگر. رأی صاحب نظران درباره قلمرو سعدی، چاپ اول، تهران،

۱۳۳۸، ص ۱۰.

عدل، احسان، عشق، تواضع، رضا، قناعت، تربیت، شکر بر عافیت، توبه و مناجات درگاه حق. همچنین موضوع قناعت، عشق و تربیت، در گلستان نیز آمده است؛ هرچند با شیوه‌های تازه‌تری. پنج فصل دیگر گلستان عبارت است از: در سیرت پادشاهان، در اخلاق درویشان، در فواید خاموشی، در پیری و در آداب صحبت. از این پنج فصل نیز باب اول - در سیرت پادشاهان - برگرد محور اصلی عدالت دور می‌زند که درونمایه باب اول بوستان را تشکیل می‌دهد. حال، این فضایل اساسی که همه حیات آدمی را در اشکال گوناگون آن دربرمی‌گیرد، چارچوب اخلاق اسلامی را تشکیل می‌دهد که هیئت اجتماعی بر آن مبتنی است.^(۱) از این رو، درخور اهمیت است که بدانیم عقاید مذهبی، اساس حرکت ذهنی و زمینه مباحث اخلاقی سعدی را تشکیل می‌دهد. وی مبادی دینی را به انواع گوناگون در شعر و نثر آورده و خود بدان عمل کرده است. به زبان فصیح، تعبیرات تازه و دلنشین و تمثیلهای گوناگون دیانت و اخلاق را با هم مخلوط کرده و پیوسته سلامت اجتماع را در نظر گرفته است.^(۲) سعدی، مرد متدین و با ایمانی است و در ذهن ساده او، مأخذ حکومت روش خلفای صدر اسلام است و هر گونه انحرافی از سیره آنان را قصور در وظیفه و انحراف از تکلیف می‌داند؛^(۳) به دیگر سخن، اندیشه سیاسی - اجتماعی سعدی بر دو پایه آموزه‌های دینی و دستاوردهای خرد جمعی آدمیان (که البته سرچشمه اصلی آن تجربه است)، شکل گرفته است.

دیدگاه سعدی درباره حکومت، برخاسته از آموزه‌های دینی است؛ ولی نه آن گونه که حقوق مردم را به طاق فراموشی بسپارد. روح بلند و

۱. نورالحسن انصاری، در: ذکر جمیل سعدی، چاپ اول، تهران: انتشارات کمیسیون ملی یونسکو در ایران و وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۶۴، ج ۳، ص ۱۷۶.

۲. علی دشتی، قلمرو سعدی، چاپ دوم، تهران: انتشارات ابن سینا، بی تا، ص ۳۲۵.

۳. همان، ص ۲۹۲.

ذهن نکته سنج وی سالها پیش از آنکه فیلسوفان سیاسی به حقوق مردم قایل شوند، به گونه‌ای از آرمان حقوق مردم و تحدید قدرت سیاسی آگاه بود. سعدی آنجا که می‌گوید: «پادشاهان را این دولت و حرمت، به وجود رعیت است که بی‌وجود رعیت، پادشاهی ممکن نیست»، در واقع بر این اعتقاد است که قوت و قدرت از ملت ناشی می‌شود و حکومت جز امانت‌دار این ودیعه، یا هیئت‌عامله اجتماع، چیزی نیست.^(۱) از دیدگاه سعدی، رابطه میان صاحبان قدرت سیاسی (پادشاهان) و مردم، رابطه‌ای یکسویه نیست که تنها بر اطاعت مردم از حاکمان استوار باشد؛ بلکه حق و تکلیف را از هر دو سو شامل می‌شود. شیخ، تمثیل «شبان و رمه» را برای این به کار می‌برد که وظایف حکومت را در رابطه با مردم نشان دهد. بوستان، بیش از گلستان نمودار ارزشهای سیاسی - اجتماعی سعدی است. این کتاب افزون بر آنکه نمایانگر اوج پختگی و شاعری سراینده است، مبلغ فضیلت‌های روحی و اجتماعی است و بیش از آنکه نمود جامعه باشد، نمودار روح سخنور است. گرایشهای اجتماعی، اخلاقی، عدالت‌ورزی و نودوستی سعدی، از نخستین باب بوستان هویدا است:

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!

ولی گلستان با وجود اهمیت بسیار زیاد آن، این گونه نیست؛ زیرا گاه حکایت‌هایی در آن دیده می‌شود که پاره‌ای از اصول اخلاقی دیگر حکایتها را نفی می‌کند. نویسنده قلمرو سعدی، تناقضهایی را در اندیشه سعدی برمی‌شمارد که به طور عمده در حکایت‌های گلستان دیده می‌شود. برای روشنتر شدن این مطلب، به چند نمونه از این تناقضها اشاره می‌شود:

همگان، این ابیات بلند سعدی را شنیده‌ایم:

بنی آدم اعضای یک پیکرند

کس 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 (گلستان، ص ۲۵)

از خلال این ابیات، روح بلند و اهل تساهل سعدی دیده می‌شود که به آدمیان فارغ از نژاد، رنگ، قومیت، زبان، مذهب و هر گونه امتیاز دیگری، عشق می‌ورزد و غمخواری مردمان نسبت به یکدیگر را آرزو می‌کند؛ ولی شیخ را حکایت دیگری نیز هست که این گونه آغاز می‌شود: «عالمی معتبر را مناظره افتاد با یکی از ملاحده - لعنهم الله علیحده - به حجت با او برنیامد....» آنچه از این حکایت برمی‌آید، این است که سعدی اهل تساهل و مدارای عقیدتی نیست؛ وگرنه، چرا کسی را که هیچ گناهی ندارد، جز آنکه در امور مذهبی به گونه‌ای خلاف وی می‌اندیشد، نفرین نثار کند. (۱)

در باب اول گلستان، دو سیمای گوناگون از انوشیروان به چشم می‌آید. وی، نخست در چهره خانهای وحشتناک مفعول ظاهر می‌شود که کسی چون بزرگمهر حکیم را با آن قدرت و منصب، زهره آن نیست تا در پیشگاه وی حق را بر زبان براند و ناچار به ریاکاری و چاکری روی می‌آورد: «وزرای انوشیروان، در مهمی از مصالح مملکت، اندیشه همی کردند و هر یک از ایشان، دگرگونه رأیی همی زدند؛ و ملک، همچنین تدبیری اندیشه کرد. بوذرجمهر را، رأی ملک، اختیار آمد. وزیران، در

نهانش گفتند: رأی ملک را چه مزیتی دیدی، بر فکر چندین حکیم؟ گفت: به موجب آن که انجام کار معلوم نیست؛ و رأی همگان، در مشیت است که صواب آید یا خطا. پس رأی پادشاه، اختیار کردم تا اگر خلاف صواب آید، به علت متابعت او، از معاقبت ایمن باشم:

خلاف رأی سلطان، رأی جستن

به خون خویش باشد دست شستن

اگر خود روز را گوید شب است این

بباید گفت: آنک ماه و پروین (گلستان ۴۵)

این حکایت،... پندیست که به ماکیاول بیشتر می‌برازد تا به سراینده بوسستان، و آن که در باب عدل و تدبیر و رأی، بدان بلندی سخن گفته است.^(۱) اگر بزرگمهر عاقل و بزرگوار که نمونه خردمندی و مآل‌اندیشی است، چنین کند، پس از مردمان عادی چه چشم حق‌گویی و صواب‌خواهی می‌توان داشت. در همین باب، انوشیروان دوباره در چهره پادشاهی دادگستر درمی‌آید که به کمترین ستمی رضا نمی‌دهد؛ چه رسد به آنکه مردی دانا و شریف چون بزرگمهر را به سبب آنچه حق است و صواب و آن هم در مصالح حکومت پادشاه، سیاست کند: «آورده‌اند که نوشیروان را در شکارگاه صیدی کباب کردند، و نمک نبود. غلامی به روستا فرستاد تا نمک آرد. بفرمود که: نمک به قیمت گیرد نه به قوت؛ تا ده خراب نشود، و رسم بد نهند. گفتند: از این قدر چه خلل آید؟ گفت: بنیاد ظلم، اول در جهان اندک بود؛ هر که آمد بر او مزیدی کرد، تا بدین غایت رسید:

اگر ز باغ رعیت ملک خورد سیبی برآورند غلامان، درخت را از بیخ

به پنج بیضه که سلطان ستم روا دارد ز نلشکریانش هزارین بیخ گلستان ص ۳۵

البته، بوسستان نیز عاری از تناقض نیست؛ مثلاً در حکایت با مطلع

«کسی گفت: حجاج، خونخواره است» (بوستان، ص ۱۹۸)، غیبت حجاج ظالم نکوهیده شمرده می‌شود؛ درحالی که در ذیل یکی دیگر از حکایتها، غیبت حاکم ظالم یکی از موارد مجاز غیبت به شمار می‌آید:

سه کس را شنیدم که غیبت رواست

وزین درگذشتی، چهارم خطاست

پکی پادشاهی ملامت پسند

کزو بر دل خلق بینی گزند (بوستان، ص ۱۹۱)

آنچه دشتی را به این نتیجه می‌رساند که گلستان را دارای حکایت‌های تناقض آمیز بداند، این اعتقاد است که سعدی در نگارش گلستان انگیزه اخلاقی داشته و چنان که در سراسر این کتاب مشاهده می‌شود، پیوسته این غرض شریف او را به بخش موعظه و حکمت و ترویج مردمی کشانیده است. پس، وجود مطالبی را در گلستان که یا ابداً مربوط به اخلاق نیست و یا اینکه مخالف اصول اخلاق و روح انصاف و انسانیت است، بر چه حمل کنیم؟ دو توجیهی که دشتی خود برای این تناقضها یادآور می‌شود، از این قرار است که درباره مطالبی که به اخلاق مربوط نیست، می‌توان آنها را پاره‌ای حکایتها و نوادری دانست که برای مجلس انسی نیکو بوده است و سعدی بنا به عادت موعظه‌گری و اهل منبر بودن خویش، آنها را برای تفرج خاطر آورده است و از این رو، گلستان حکم جُنْگی را پیدا می‌کند که در آن این لطیفه‌ها و نوادر وجود دارد. از دیگر سو، درباره مطالبی که با اصول اخلاقی تناقض دارد، می‌توان آن را چنین توجیه کرد که سعدی از محیط خویش تأثیر پذیرفته و مفهوم اخلاق و حقیقت فضایل اجتماعی، در ذهن او با عادات عمومی و استحسانات عامه، یعنی چیزهایی که غربیان آن را Prejudge می‌گویند، مخلوط شده

است. (۱)

اما به گمان نگارنده، اگر سعدی را اندیشمندی عمل‌گرا یا پراگماتیست بدانیم (البته نه در معنای هرهری مذهب، بلکه به معنای کسی که به ارزش آموزه‌ها بر حسب کارایی آنها معتقد است)، این نوسان نه تنها تناقض نیست، بلکه محور کلی اندیشه سعدی - عمل‌گرایی - را نیز تقویت می‌کند. اگر به جای اخلاق نویسی، محور اصلی گلستان را بیان دیدگاه‌های جامعه شناختی سعدی و ارائه تجربیات وی از واقعیات زندگی بدانیم، روشنتر خواهد شد که سعدی واقعیات زندگی را بیان کرده است هرچند در پاره‌ای موارد، تناقض آمیز می‌نماید. شیخ، آنچه را که از راه تجربه برای او و پیشینیانش به دست آمده است، برای دیگران به یادگار گذاشته است. از این رو «تناقض نه در آثار سعدی، بلکه در ذات واقعیات است، و تنها در عالم خیال و مثال است که می‌توان آنها را نادیده انگاشت»^(۲) نویسنده قلمرو سعدی، خود نیز احتمالی داده است که تقویت‌کننده فرضیه واقع‌بینی و عمل‌گرایی سعدی است و آن اینکه: «این نوسانی که در آراء سعدی مشاهده می‌شود، ممکن است ناشی از کثرت مشاهدات و انبوهی مطالب متفرقه باشد. آدم خیلی مجرب و پخته، نمی‌تواند در کلیه امور، شمای قطعی داشته باشد؛ زیرا در ذهن این گونه اشخاص بسیار دیده و سرد و گرم روزگار چشیده، هر قضیه‌ای، دو رو دارد. سعدی، خود بدین امر اعتراف دارد.»^(۳) جدال سعدی با مدعی در باب فقر و توانگری و مزایای هر کدام، روشنگر این نکته است زیرا دلایل خود و حریف را (که در واقع دلایل خود اوست) به نیکوترین وجهی بیان

۱. همان، ص ۲۶۹.

۲. غلامحسین صدری افشار، ضمیمه تاریخ ادبیات براون، تهران: انتشارات مروارید، ۱۳۶۶، ص ۲۷۷.

۳. علی دشتی، همان، ص ۲۷۳.

می‌کند و در آخر، قاضی نیز (که دو طرف، داوری نزد وی برده‌اند) فقر و ثروت را دارای امتیازاتی می‌داند و از رد یا قبول کامل یکطرف خودداری می‌کند؛ به دیگر سخن، فقر و ثروت را دارای امتیازاتی می‌داند که در شرایط و موقعیتهای گوناگون زندگی، هر کدام از آنها کارایی ویژه خویش را دارند. از این رو مطالب پراکنده گلستان، نمودار اوضاع و احوال اجتماع و نماینده طرز فکر و تعقل نژاد ایرانی است.^(۱)

امرسون - نویسنده آمریکایی - بر این نظر است که در هر صورت، گلستان کتابی اخلاقی است و اگر پاره‌ای دستوره‌های اخلاقی و اندیشه‌های طرح شده در آن بیشتر جنبه ماکیاول‌مآبانه دارد تا آرمانی، بدان جهت است که نویسنده آن با سیر آفاق و انفس بسیاری که در جهان کرده است، اساساً می‌خواهد دستور عملی دشواریهای بی‌شماری را که آدمی در زندگانی با آن مواجه است، به او بیاموزد.^(۲)

کوتاه سخن اینکه به گفته زنده یاد احمد بهمنیار، پاره‌ای اشکالات بر مندرجات گلستان (مانند باب پنجم) از آنجا سرچشمه می‌گیرد که میان تعلیمات اجتماعی و دستوره‌های اخلاقی شیخ، تمیز داده نمی‌شود. سعدی «در تألیف اجتماعی، دستوره‌های اخلاقی و عادات و عواطف و احساسات هر طبقه و صنف از مردم را در هر حال، به همان گونه که بوده و هست، وصف کرده؛ و برای نشان دادن نیک و بد هر یک، حکایت‌هایی مطابق با عین واقع آورده است؛ و دیگر این که، از قواعد اخلاقی، آنچه را به اوضاع زمان، مناسبتر، و به حال مردم آن، نافعتر می‌نموده، برای موقع افاده و تعلیم در نظر گرفته.»^(۳)

۱. همان، ص ۲۷۳.

۲. همان، ص ۲۳۵.

۳. احمد بهمنیار، «بر حکمت سعدی نتوان خرده گرفت»، مکتب سعدی، چاپ اول، تهران، ۱۳۳۸.

دشتی با توجه به پاره‌ای تناقضهای به طور عمده اخلاقی، به این نتیجه می‌رسد که گلستان یک اندیشه مرکزی و اساسی ندارد به دیگر سخن، از یک سامانه فکری (نظام و سیستم) برخوردار نیست. اما با توجه به آنچه که سعدی در طی سی و چند سال سیر و سیاحت دیده و شنیده است،^(۱) می‌توان این فرضیه را تقویت کرد که اندیشه مرکزی گلستان، توجه به نیازهای مادی و معنوی انسان و واقعیات زندگی بشر است و از آنجا که زندگی آدمیان چهره‌های گوناگون و گاه تناقض آمیزی دارد، تناقضهایی نیز ممکن است در حکایت‌های گلستان دیده شود. از دیگر سو، واقع‌بینی تا حد زیادی درباره بوستان و دیگر آثار اجتماعی سعدی نیز صادق است؛ زیرا هرچند جنبه آرمانی بوستان بیشتر است، کعبه آرمان سعدی در پس کژراهه‌های واقعیات قرار دارد؛ به دیگر سخن، آرمان‌خواهی سعدی در کمند واقع‌بینی و عمل‌گرایی اوست. البته این با هرهری مذهبی تفاوت می‌کند؛ زیرا هرچند ممکن است از چند حکایت یا چند بیت انگشت شمار چنین استنباط شود، سیاق کلی اندیشه این اندیشمند پرتجربه نشان می‌دهد که او فرصت طلبی نیست که به آیین و مرامی پایبند نباشد. نکته این است که مرام سعدی خیالپردازانه نیست؛ بلکه از دل واقعیات می‌گذرد.

اگر واقع‌بینی و عمل‌گرایی را محور اصلی اندیشه سعدی بدانیم، این تناقضها نیز تا حدود زیادی توجیه خواهد شد؛ ولی در صورتی که آن را نفی کنیم و در نتیجه نتوانیم تناقضهای آثار وی را توجیه کنیم می‌توان با کاربرد روش آیزیا برلین و تقسیم‌بندی اندیشمندان به دو دسته (به سبک نویسندۀ معركة جهان بینی‌ها)، این تناقضها را تبیین کرد. برلین برای تمیز متفکران از نظر برداشتهای نظری و شیوه برخورد با مسائل اجتماعی، از تمثیل خارپشت و روباه مدد می‌گیرد. روباه، نماد متفکرانی است که

چیزهای بسیاری می‌دانند که غالباً هم به یکدیگر ربطی ندارند، یا حتا با یکدیگر تناقض دارند؛ ولی خارپشت، نماد آن دسته از اندیشمندان است که یک چیز بزرگ می‌دانند و همه چیز را به یک بینش اصلی یا یک دستگاه فکری کمابیش منسجم و معین، فرومی‌کاهند. اندیشمندان خارپشت صفت، علی‌رغم دستگاه فکری کمابیش منسجم، در سنجش با اندیشمندان روباه صفت از واقع‌بینی کمتری برخوردارند؛ شاید به این دلیل که در اندیشهٔ دستهٔ اخیر، میل به پراکندگی و توجه به انواع فراوانی از چیزها و تجربه‌ها دیده می‌شود. دستهٔ نخست، دل‌نگران درگیری بشر در تنگناهای اقتصادی، اجتماعی و سیاسی، یا در چنبرهٔ جزئیات نیستند. با استفاده از این دو مفهوم و با قدری تساهل، می‌توان سعدی را از جملهٔ متفکرانی دانست که به مسائل متنوع و انواع تجارب می‌پردازند.^(۱) سعدی که فراز و فرود زندگی را آن هم در بحرانی‌ترین دوره‌ای که انسان می‌تواند تجربه کند - دیده است، به خوبی از این نکته آگاه هست که زندگی اجتماعی و سیاسی به اندازه‌ای از پیچیدگی برخوردار است که نمی‌توان آن را به یک اندیشه و بینش مرکزی فروکاست. این واقعیت، حکایت از آن دارد که بیش از هر بینشی، واقع‌بینی و عمل‌گرایی در اندیشهٔ این اندیشمند جای دارد. از آنچه گفته شد، این اصل مهم برداشت می‌شود که شرط اصلی موفقیت آدمیان در زندگی اجتماعی - سیاسی، صرفنظر از نوع باور و هدف آنان، این است که به واقع‌بینی و عمل‌گرایی روی آورند.

«یک پیامد عمدهٔ این که سعدی را در ردیف اندیشمندان روباه صفت قرار دهیم، این است که در آثار سعدی، در پی یک نظریهٔ همه‌گیر و منسجم از یک

۱. فرهنگ رجائی، *معرکهٔ جهان‌بینی‌ها - در خردورزی و هویت سیاسی ما ایرانیان*، چاپ اول، تهران: انتشارات احیاء کتاب، ص ۵۵. همچنین نک: آیزیا برلین، *متفکران روس*، ترجمهٔ نجف دریابندری، تهران: انتشارات خوارزمی، ۱۳۶۱.

نظام سیاسی آرمانی نباشیم... سعدی، مهندس اجتماعی محال‌اندیش (Utopian) نیست، که یک جامعه آرمانی، طرح و تبیین کند؛ بلکه چون فیلسوفان مکتب «مهندسی تدریجی»، می‌کوشد، کژرفتاری‌ها را به حداقل برساند. این رهیافت عملی سعدی، تنها برای مهندسی اجتماعی نیست، بلکه در تمام ابعاد زندگی مفید است.^(۱)

بوسستان، گلستان، پندنامه و قصاید سعدی، از یک دید گونه‌ای اندرزنامه‌نویسی است. در اندرزنامه‌نویسی، غرض تحلیل کالبدشکافانه حوزه عمومی و سیاسی نیست؛ بلکه هدف کلی اندرزنامه‌ها در حوزه سیاست، ارائه چگونگی رفتار مناسب در «به چنگ آوردن» و نگاه داشتن قدرت است و صرف‌نظر از شیوه ارائه مطلب، همه در پی آن هستند که حدود و ثغور را در نظام منسجم، همگون و محسن نشان دهند تا سره از ناسره شناخته شود و شخص (گذشته از اینکه بر مسندی تکیه زده باشد یا خیر)، تکلیف خویش را بداند.^(۲)

پرسش اساسی سعدی این است که در زندگی سیاسی، چه اصول و تدابیری عملی را باید در گفتار و رفتار، سرمشق قرار داد تا سعادت نسبی سیاسی حاصل آید؟ «سه مقوله عدالت، واقع‌بینی و اعتدال‌گرایی»، مهمترین اصول اندیشه سیاسی او را تشکیل می‌دهند. عدالت، باید پایه و اساس زندگی سیاسی باشد؛ واقع‌بینی بر بینش سیاسی حاکم شود و اعتدال‌گرایی، ملاک تدابیر و رفتارهای عملی گردد.^(۳) این سه ملاک به همراه دیگر عناصری که از این پس ارائه خواهد شد، از یک دیدگاه می‌تواند شاخصهای عمل‌گرایی سعدی به شمار آید.

۱. فرهنگ رجایی، همان، ص ۵۵.

۲. نک: همان، ص ۲۲.

۳. همان، ص ۵۸.

ج: عمل‌گرایی در اندیشه سعدی

اصطلاح عمل‌گرایی به دو گونه ستایش آمیز و تمسخرآمیز به کار می‌رود. در کاربرد تمسخرآمیز، این اصطلاح با بی‌اعتقادی و پایبند نبودن به مرام و عقیده‌ای خاص برابر است و به تعبیری می‌توان آن را همان «هرهری مذهبی» نامید که گاه نیز در معنی مرام مصلحت‌خواهی کاسبکارانه به کار می‌رود.^(۱) این سخن را می‌توان رد کرد؛ زیرا عمل‌گرایی با اعتقاد به عقیده و مرامی منافات ندارد؛ بلکه آنچه مهم است، این است که این اعتقاد باید در عمل، فرد و جامعه را به کار آید. در این مجال، یادآوری این نکته ضروری است که مراد این نوشته از عمل‌گرایی معنای تمسخرآمیز آن نیست و غرض، تأکید بر کارایی آموزه‌ها و باورهاست. هرچند نمی‌توان معیارهای کاملاً دقیق و جامعی را برای عمل‌گرایی ارائه داد، در مجموع می‌توان گفت که موارد زیر که با برداشت نگارنده از تعاریف گوناگون فراهم آمده است، از مهمترین شاخصهای عمل‌گرایی به شمار می‌آیند:

۱- واقع‌بینی

عمل‌گرایی دیدگاهی است که بر آنچه می‌توان در جهان واقع انجام داد، تأکید دارد تا بر آنچه که باید در یک جهان آرمانی انجام شود.^(۲) از این‌رو، واقع‌بینی یکی از عناصر عمده عمل‌گرایی است. چشم تیزبین و اندیشه نکته‌سنج سعدی، جامعه را به نیکی شناخته و در طی عمر

1. David Robertson, A Dictionary of Modern politics, second Edition, P.394.

۲. مرکز اطلاعات و مدارک علمی ایران، فرهنگ علوم سیاسی، تهران، بهار ۱۳۷۴، ص ۲۹۹.

سراسر تجربه خویش و به تجربه، دریافته است که چگونه رفتاری می‌تواند سعادت نسبی را برای انسان و جامعه به ارمغان آورد. سعدی پیش از آنکه اهل باید و نباید باشد، اهل چند و چون است. او دیده است که به صرف توصیه‌های حکیمانه، نمی‌توان واقعیات زندگی را دگرگون کرد. شاهان و امیران، بی‌اختیار سعدی آمده‌اند و رفته‌اند و او به تنهایی نمی‌توانسته است از آمد و شد آنان جلوگیری کند. از این رو، دیده است که اگر کاری بتوان کرد، این است که به آدمیان نشان دهد که چگونه در برابر آنان رفتار کنند تا نه تنها در امان بمانند، بلکه تا آنجا که ممکن است در راه بهبود جامعه از آنان مدد گیرند و از دیگر سو، به فرمانروایان نیز نشان دهد که قوام ملک و حکومت آنان در گرو چه راهکارها و رفتارهایی است؛ به دیگر سخن، معیار ارزشها در نزد سعدی، کارایی آنهاست و اینکه در عمل از عهده بهبود وضعیت فردی و اجتماعی زندگی آدمیان برمی‌آیند یا خیر. گلستان، پر از نکته‌ها و حکایت‌هایی برخاسته از جامعه‌شناسی تجربی و عمیق است که دیده واقع‌بین شیخ آنها را آشکار و نهان به خواننده تفهیم می‌کند؛ از باب نمونه، وی دریافته است که حوزه سیاست، حوزه منازعه بر سر قدرت است. آدمیان، آنگاه که پای قدرت در میان نباشد، اغلب با یکدیگر به گرمی روزگار می‌گذرانند؛ ولی چون پای قدرت و منابع کمیاب به میان می‌آید، رقابت و فزون‌خواهی آنان را به رویارویی با یکدیگر می‌کشاند:

بذل درویشان کند نیم دگر	نیم نانی گر خورد مرد خدای
همچنان در بند اقلیمی دگر	ملک اقلیمی بگیرد پادشاه

(گلستان، ص ۱۷-۱۶)

«ده درویش در گلیمی بخشند و دو پادشاه در اقلیمی ننگند.»
این تأکید بر واقع‌بینی، به معنای آن نیست که در آثار سعدی از آرمان‌خواهی خبری نیست؛ بلکه همان‌گونه که نوشتیم، آرمان‌خواهی

سعدی در کمند واقع‌بینی است و کعبه آرمان وی در پس کژراهه‌های واقعیات قرار دارد؛ به دیگر سخن، سعدی با آشکار کردن واقعیات، راهکارها و موانع رسیدن به آرمانها را نشان می‌دهد. این بیت:

چو مور، افتان و خیزان رفت باید وگر خود ره به زیر پای پیل است
به خوبی نشان می‌دهد که راه آرمان را اگر هم به دشواری رفتن زیر
پای پیل باشد، می‌توان رفت؛ ولی باید با توجه به واقعیات و «افتان و
خیزان» پیمود.

مثال دیگر اینکه سعدی از لابه‌لای حکایتها این نکته را می‌رساند که کسانی که به میدان سیاست در می‌آیند و با فرمانروایان همنشینی می‌کنند - به ویژه در نظامهای خودکامه - باید که به واقعیات این حوزه توجه کنند. هرچند شیخ اندرزهایی را به آنان می‌دهد تا بتوانند مصدر خدمات ارزنده‌ای باشند و از این رو، کار آنان برخوردار از قداست باشد، این واقعیات را نیز باید به یاد داشته باشند. این نکات را شیخ به خوبی در حکایتی از گلستان آورده است. دوست پریشان روزگاری که دستی در حسابداری داشت، نزد سعدی رفت تا با وساطت او نزد مقامات دیوان (حکومت)، به کاری در دیوان گمارده شود. شیخ به این دوست می‌گوید: «عمل پادشاه، ای برادر! دو طرف دارد: امید و بیم، یعنی امید نان، و بیم جان؛ و خلاف رأی خردمندان باشد، بدان امید، متعرض این بیم شدن» یا در حکایت دیگری می‌گوید: «افتد که ندیم حضرت سلطان را زر بیاید و باشد که سر برود؛ و حکما گفته‌اند: از تلون طبع پادشاهان، برحذر باید بودن که وقتی به سلامی برنجند و دیگر وقت، به دشنامی خلعت دهند.»

۲ - تأکید بر تجربه و بقای نهادها

ویلیام جیمز، تجربه را آزمونی می‌داند که باید همه ساختهای نظری را

ببازماید. در مثل، فلسفه‌های نظری گوناگون به اتاقهای جداگانه و فراوان یک مهمانسرا می‌مانند که بی‌شک، هر یک از آنها متفاوت از دیگری آراسته شده‌اند؛ ولی همه آنها با راهروی مشترکی از تجربه (که ارتباط آنها را امکان‌پذیر می‌سازد)، با یکدیگر در ارتباط‌اند.^(۱)

دقت در سیاق حکایت‌های گلستان و بوستان و همچنین استناد سعدی در دیگر آثار خود به روش بزرگان دین و دنیا، نشان از آن دارد که وی به عنصر تجربه در زندگی بشر اهمیت بسیار می‌دهد. آنچه از بوته تجربه موفق درآید، اقبال ماندگاری و سودمندی آن بیشتر از آن چیزی است که تنها به استدلال نظری سودمند می‌نماید؛ هرچند که این دومی نیز در زندگانی لازم است. از دیگر سو، در توجه و اهمیت به آنچه که نیکی و کارآمدی آن به تجربه ثابت شده است، این نکته نهفته است که یکی از شرایط عمده ماندگاری یک شیوه یا نهاد اجتماعی - سیاسی، این است که مورد پسند مردم قرار گیرد. نهادی که روزگاری دراز مانده است، یا شیوه‌ای که مدتی طولانی بدان عمل شده است، به یقین تا حدی مورد پسند مردم بوده است. از این رو می‌توان گفت که سرچشمه رفتار درست سیاسی - اجتماعی در اندیشه سعدی، به طور عمده آموزه‌های دینی و بهره‌گرفتن از دستاورد تجربیات بشری و خرد جمعی (Common Sense) انسانهاست و این خود، یکی از عناصر مشی عمل‌گرایی است؛ از باب نمونه، شیخ می‌گوید:

ز تدبیر پیر کهن برمگرد که کارآموده بود سالخورده

«گفتار پیران جهان‌دیده، بشنود ... حکایت پادشاهان پیشین، بسیار می‌خواند؛ تا از سیرت نیکان، خیر آموزد؛ و از عاقبت بدان، عبرت گیرد؛

۱. اسرائیل اسکفلر، چهارپراگماتیست، ترجمه محسن حکیمی، چاپ اول، تهران، ۱۳۶۶، ص ۱۹. همچنین نک: Robertson, Ibid, P.394

و در حال گذشتگان نظر کند....»

حدیث پادشاهان عجم را	حکایت نامه ضحاک و جم را
بخواند هوشمند نیک فرجام	نشاید کرد ضایع، خیره ایام
مگر کز خوی نیکان پند گیرند	وز انجام بدان عبرت پدیدرند

۳ - نسبی‌گرایی

از جمله ویژگیهای عمل‌گرایی، نفی حقیقت مطلق و پذیرش نسبی‌گرایی است که ویلیام جیمز بدان شهره است.^(۱) از ویژگیهای سعدی این است که در حوزه اجتماع و سیاست، تقریباً هیچ اصلی را برای همه موقعیتها تجویز نمی‌کند؛ بلکه هرچند ارزشهای بسیاری را ارج می‌گذارد، در کاربست آموزه‌ها به این نکته توجه دارد که در آن موقعیت ویژه، کدامیک از آموزه‌ها کارایی بیشتری دارد و این چنین است که راهکارهای موردی را ارائه می‌کند، نه یک نسخه کلی. در اینجا، نیازی به سخن گفتن از مسائل فردی مربوط به رابطه انسان و پروردگار نیست؛ ولی اگر بخواهیم برای شیخ در حوزه اجتماع و سیاست یک اصل همیشگی در نظر بگیریم، با اندکی تسامح، آن چیزی جز عدالت نخواهد بود و برای رسیدن به عدالت است که باید به ارزش عملی راهکارها توجه کرد.

با توجه به این دیدگاه نسبی‌گراست که سعدی مسلمان (که به طبع راستگویی را از نشانه‌های ایمان می‌داند) آن‌گاه که گفتن سخنی راست فتنه‌ای را برانگیزد و خون مسلمانان را بریزد، آن را روا نمی‌داند و در عوض، گفتن دروغی را سفارش می‌کند که مصلحتی در آن باشد و فتنه‌ای را بنشانند: «دروغی مصلحت‌آمیز، به از راست فتنه‌انگیز» (گلستان، باب ۱)؛ «دروغی که حالی دلت خوش کند / به از راستی کتِ مشوش کند» (گلستان، ص ۱۷۰). البته گفتن این دروغ، بیشتر از این

۱. اسرائیل اسکفلر، همان.

جهت تجویز می‌شود که مصلحتی اجتماعی دارد و از ریختن خون کسان جلوگیری می‌کند؛ وگرنه، شیخ در جایی دیگر که مسئله فردی است، می‌گوید: گرایش به کارایی و در بند بمانی به زانکه دروغت دهد از بند رهایی در باب دارایی، ناداری و مال نیز تأملی در مجموع سخنان سعدی ما را به این اصل می‌رساند که ارزش مال، بسته به استفاده‌ای است که از آن در راه اصلاح و بهبود فرد و جامعه می‌شود؛ وگرنه، «مزید ظلم و تأکید ضلال است».

۴- گرایش به کارایی

از دیدگاه عمل‌گرایی، باوری درست است که در اعتقاد و عمل به آن خود را موفقتر از حالتی بدانیم که به آن اعتقاد نداریم و عمل نمی‌کنیم.^(۱) از این رو، عمل‌گرایی تأکیدی بر کنش و گرایشی به کارایی است.^(۲) شرط کامیابی در زندگی سیاسی - اجتماعی این است که نخست، از دیده‌ای واقع‌بین به کارها نگرسته شود و دیگر اینکه دانشی که از این راه به دست می‌آید، در عمل به کار بسته شود. قایل شدن به چیزی در عالم نظر و کار بستن چیزی دیگر در عالم عمل، سودی ندارد. اندیشه‌ای کارآمد است که به کار آید و کرداری پسندیده و سودمند است که از اندیشه‌ای واقع بین برخاسته باشد. در بخش واقع‌بینی، بر این مطلب تأکید شد که اندیشه سیاسی - اجتماعی سعدی بیشتر از سر واقع‌بینی شکل گرفته است و واقع‌بینی، این نکته را در دل خویش نهفته دارد که اندیشه باید راهگشای دشواریهای جهان واقع باشد. هرچند به طور کلی آنچه که پیش از این گفته شد بر لزوم هماهنگی اندیشه و کردار دلالت دارد، چند مورد ویژه را نیز می‌توان مثال آورد که در آنها شیخ به صراحت «علم و عمل» را ضروری یکدیگر و تکمیل‌کننده هم دانسته است: «عالم‌بی‌عمل، به چه ماند؟ به زنبور بی‌عسل. (گلستان، ص ۲۱۶)؛ «دو صد گفته، چون نیم کردار نیست».

1. Scruton, A Dictionary of political thought, P.367.

۲. اسرائیل اسکفلر، همان، ص ۵.

بسه معنی توان کرد دعوی درست

دم بی قدم، تکیه گاهیست سست (بوستان، ص ۸۵)

کسرامت، جوانمردی و نان دهیست

مقالات بسیهوده، طبل تهیست

سعدی، اندیشمندی مسلمان است و به راستی که اسلام را از جان و دل پذیرفته است و در آثارش هیچ شائبه ریاکاری نمی‌رود. از دیدگاه وی، حکومت خلفای راشدین بالاترین نمونه حکومتداری است؛ ولی از یادآوری خوبیهای هیچ کسی از هیچ فرقه‌ای فروگذار نمی‌کند. درک سعدی از دیانت آن‌گونه دقیق و پسندیده است که کسی چون پا به جهان دیانت وی بگذارد، از احساس کارآمدی، سودمندی و معنویت سرشار خواهد شد. دیانت سعدی آن‌گونه دیانتی است که به کار بهسازی زندگی دنیوی بشر می‌آید. «شیخ، در بوستان به طور مطلق نصیحت نمی‌دهد. در هدایت مردم به خوبی، به آنها نشان می‌دهد که خیر و مصلحت خود آنها در خوبی کردن است. از زبان انوشیروان به هر مز می‌گوید: در مراعات حال دهقان، تو رعایت خود می‌کنی و به خویشتن سود می‌رسانی، زیرا "مزدور خوشدل" بهتر و بیشتر کار می‌کند و تو از نتیجه کار او بهره‌مند می‌شوی.»^(۱) «مراعات دهقان کن از بهر خویش - که مزدور خوشدل، کند کار، بیش» (بوستان، ص ۱۴).

ملک و دولت را تدبیر بقا، دانی چیست؟

کو به فرمان تو باشد تو به فرمان خدای

۵ - مدارا و تساهل

یکی از پیامدهای واقع‌بینی و نسبی‌گرایی این است که انسان را از تعصبهای شدید و طرد دگراندیشان برحذر می‌دارد. انسان واقع‌بین و نسبی‌گرا می‌داند که حقیقت به تمامی، نزد هیچ گروه و فرقه‌ای نیست و کمابیش بخشی از آن نزد

۱. علی دشتی، قلمرو سعدی، تهران: انتشارات امیرکبیر، ۱۳۲۸، صص ۳۰۲-۲۰۹.

بیشتر آدمیان یافت می شود؛ زیرا:

به از ما سخنگوی دانا یکیست
 که بالاتر از علم او، علم نیست
 این امر به آدمی خوی مداراگرانه و روح تساهل آمیز، پذیرنده تنوعات و انعطاف پذیر می بخشد و او را به همزیستی با دیگران قادر می سازد. او می داند که نه شرط عقل است و نه می توان نحله های گوناگون را انکار کرد و از بین برد؛ زیرا پیروان هر دین و مرامی خود را بر حق می دانند و اگر بنا باشد آنان را انکار کرد، نمی توان با آنان همزیستی داشت:

یکی جهود و مسلمان، نزاع می کردند
 به طیره گفت مسلمان، گراین قبالة من
 جهود گفت به تورات می خورم سوگند
 گر از بسیط زمین، عقل، منعدم گردد
 چنانکه خنده گرفت از نزاع ایشانم
 خطا بود تو خدایا، جهود می دانم
 اگر خلاف کنم همچو تو مسلمانم
 به خود گمان نبرد هیچ کس که نادانم!
 (گلستان، باب ۸)

۶- راه حل های گام به گام

معمولاً جناح محافظه کار در سیاست، دوست دارد که خود را عمل گرا بنامد. از این رو میان رهیافت ایدئولوژیک و عمل گرایی، تمایز قایل می شود. از این دیدگاه، هواداران رهیافت ایدئولوژیک خود را به یک نظریه اجتماعی متعهد می دانند و به هیچ قیمتی از آن دست بردار نیستند و احساس می کنند که آن نظریه همه چیز را حل خواهد کرد؛ در حالی که هواداران رهیافت عمل گرایی یا وجدان مشترک، هر مسئله را جداگانه در نظر می گیرند و راه حلی مناسب و مقتضای آن مورد ویژه ارائه می دهند؛^(۱) به دیگر سخن، هواداران این دو گروه را می توان «فیلسوفان اجتماعی محال اندیش» و «مهندسان اجتماعی تدریجی» (مکتب مهندسی اجتماعی تدریجی) نامید.

1. Robertson, Ibid, P.394.

سعدی برای همه دردهای جامعه، یک نسخه کلی نمی‌پیچد و آن‌گونه خوش باور نیست که با یک شعار تند، یک شبه ترقی جامعه را چشم داشته باشد. او به این نکته آگاه هست که هر دردی، دوايي دارد و هر عیسی، تدبیری ویژه می‌خواهد. وی به نیکی و با دیدی جامعه‌شناسانه، پدیدارهای اجتماعی را دارای علل این جهانی و زندگانی بشر را چاره‌شدنی می‌داند و با دید تیز و واقع‌بین خود، در ساختار اجتماعی - سیاسی زندگی می‌نگرد و همچون مهندسی کارآزموده و سرد و گرم روزگار چشیده، علت‌های ماندگاری و ناپایداری ساختمان جامعه را می‌شناساند. از این رو، وی مهندس اجتماعی محال اندیش (Utopian) نیست؛ بلکه در زمره مکتب مهندسی اجتماعی تدریجی^(۱) قرار می‌گیرد.

سعدی می‌کوشد تا نشان دهد که چه باید کرد تا امنیت و رفاه در جامعه گسترش یابد و بدین ترتیب حکومت قوام یابد. در آثار وی، بسیار است نکته‌هایی که عوامل بقا و زوال حکومتها را می‌نمایاند. او در جایی می‌گوید:

کس نسیند که تشنگان حجاز به سر آب شور گرد آیند
هر کجا چشمه‌ای بود، شیرین مردم و مرغ و مور گرد آیند (گلستان، ص ۲۷)

این ابیات به خوبی نشان می‌دهد که چنانچه عوامل خوشبختی در جامعه‌ای فراهم نباشد، در نهایت پرطاعت‌ترین آدمیان نیز چون بخت خویش را در آن دیار آزمودند، از آن «ورطه رخت خویش، بیرون» خواهند کشید. - «در این کشور آسایش و خرمی / ندید و نبیند به چشم آدمی» (بوستان، ص ۵۱) - ولی برعکس، اگر جامعه‌ای در خوشبختی به سر برد، مردم از هر صنف، آیین و دسته‌ای، بر خوان گسترده آن گرد خواهند آمد.

۱. این اصطلاح را درباره سعدی، نخست دکتر فرهنگ رجایی در «معرکه جهان‌بینی‌ها» (چاپ نخست، ص ۵۵) به کار برده است.

د: سعدی، خواجه نظام الملک، و عنصرالمعالی

سیاستنامه خواجه، قابوسنامه عنصرالمعالی و آثار بلند سعدی، هر سه در فرهنگ و ادب فارسی از جایگاه ویژه‌ای برخوردارند و تأثیر بسیاری بر گفتار و رفتار تاریخی ما ایرانیان داشته‌اند. از این رو، جستجوی رگه‌های مشترک آنها تا آنجا که در حوصله این نوشتار بگنجد، به روشنتر شدن بحث عمل‌گرایی سعدی کمک خواهد کرد.

۱ - سعدی و خواجه

سیاستنامه (سیرالملوک)، عمده‌ترین اثر خواجه و مهم‌ترین اندرزنامه سیاسی زبان فارسی است. سعدی در روزگاری می‌زیست که امپراتوری بزرگ خوارزمشاهیان بر اثر بی‌تدبیری سلطان محمد و اطرافیانش و درندگی قومی وحشی از هم فروپاشید و آن همه مصیبت را نه تنها برای مردم آن روزگار، بلکه برای قرن‌ها بعد پدید آورد. نظام الملک، وزیر روزگاری بود که سلجوقیان در آن روزگار به یکی از بلندترین پایه‌های قدرت رسیده بودند و امپراتوری گسترده‌ای را فراهم آوردند؛ ولی چشمان تیزبین وی، عیب‌هایی را می‌دید که در دیوار این دستگاه عظیم رخنه می‌کرد و گوشه‌های وی، صدای استخوانهای این اندام تنومند را از پس چندین سال آینده می‌شنید. بنابراین می‌نوشت: «... دولت، به کمال رسیده است و بنده از چشم بد می‌ترسد. نمی‌داند که عاقبت، کار به کجا خواهد رسید.»^(۱) از این رو، می‌توان گفت که یکی از عمده‌ترین وجوه شباهت شیخ و خواجه در این است که از دیدگاه آسیب‌شناسی به سیاست و اجتماع نگرسته و کار خویش را با نقادانه‌ی زمانه آغاز کرده‌اند. نمونه‌های

۱. خواجه نظام الملک، سیاستنامه، ویرایش هیوبرت دارک، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۴، ص ۲۱۵.

این آسیب شناسی در سیاستنامه بسیار است؛ به ویژه در بخش دوم که نوشتن آن همزمان با اختلافی است که میان خواجه و همسر ملکشاه وجود داشته است؛ برای نمونه، می‌توان گفت که خواجه در آخرین صفحات سیاستنامه، مشکل رو به افول رفتن نفوذ فرمان را - با کنایه به نفوذ فرمان سلطان محمود غزنوی و دستور قاطع وی در مورد به مظالم آمدن بازرگانی از پسرش مسعود - می‌نویسد: «و ملوک این زمانه، اگر کمتر فراش و رکابدار خویش را فرمایند که با عمید بلخ و رئیس مرو به مجلس، حاضر نشود، فرمان نبرند، و در جواز او نیاندیشند.»^(۱)

از عناصر مشترک دیگر در اندیشه سیاسی - اجتماعی خواجه و شیخ، گونه‌ای واقع‌بینی است که از تجربه‌های گذشتگان و طی سالها عمر پربار و پرمشغله خویش بدان دست یافته‌اند. در بخش واقع‌بینی سعدی، گفته شد که آرمانهای دینی وی از رهگذر واقع‌بینی می‌گذرند و در اینجا این نکته را می‌افزایم که هرچند اعتقاد وی (آرمانهای دینی) و نگرش واقع‌بینانه‌اش خالی از هیچ‌گونه تعارضی نیست، تقدم مصلحت سیاسی - اجتماعی هنگام تعارض با «اخلاق»، در اندیشه وی بدان صراحتی نیست که در اندیشه خواجه دیده می‌شود؛ مثلاً نویسنده کتاب خواجه نظام‌الملک، فرازی از سیاستنامه را می‌آورد که واقع‌بینی خواجه را بیشتر رنگ واقع‌بینی ماکیاول‌مآبانه می‌دهد و آن اینکه «و دیگر با خصمان، جنگ چنان کند که آشتی را جای بماند؛ و آشتی چنان کند که جنگ را بازگذارد؛ و با دوست، چنان پیوندد، که تواند گسست، و چنان گسلد که تواند پیوست.»^(۲)

از پیامدهای واقع‌بینی، نوعی نسبی‌گرایی در ارزشهای اخلاقی است که کمابیش میان سعدی و خواجه مشترک و البته سهم شیخ در آن بیشتر

۱. خواجه نظام‌الملک، همان، ص ۲۴۶.

۲. جواد طباطبائی، خواجه نظام‌الملک، چاپ اول، تهران: طرح نو، ۱۳۷۵.

است. در اندیشه شیخ، ارزشهای اخلاقی تابعی از مصلحت اجتماعی به نفع عموم است؛ چنانکه وی «دروغ مصلحت‌آمیز» را بدان سبب روا می‌داند که از فتنه و خونریزی جلوگیری کند؛ ولی در اندیشه خواجه، ارزشهای اخلاقی تابعی از مصالح سیاسی است. به علاوه، نسبی‌گرایی سعدی با توجه به اهمیت حقوق مردم و در نظر گرفتن نقش محوری عدالت در اندیشه وی، شاید منافاتی با اخلاق دینی نداشته باشد؛ در حالی که تقدم مصلحت و منافع سیاسی در اندیشه نظام‌الملک (که چه بسا شکل فردی می‌یابد)، احتمال فداشدن اصولی همچون عدالت را که خود خواجه نیز بر آن پای می‌فشارد، تقویت می‌کند.^(۱) خواجه از تساهل سعدی برخوردار نیست؛ زیرا به شدت نسبت به باطنیان، نفرین نثار می‌کند.

خواجه و شیخ، عدالت را برای سامان اجتماعی ضروری می‌دانند. از این رو در حوزه سیاست و اجتماع، عدالت بر دیانت تقدم می‌یابد.^(۲) اصولاً از دیدگاه سعدی و خواجه، دیانت فرد ناعادل کامل نیست؛ زیرا شیخ به رفتار عادلانه خلفای راشدین (به عنوان نمونه‌های عالی ایمان) و خواجه به ویژه به رفتار عادلانه خلیفه دوم استناد می‌کند. این تفکیک بدین معناست که عدالت سیاسی - اجتماعی بدون دیانت نیز حاصل می‌آید؛ زیرا از این دیدگاه، می‌توان فرد عادل غیرمسلمان یافت و اگر میان او و مسلمان ناعادل مخیر باشند، عادل نامسلمان در سامان اجتماعی سودمندتر است. این همه استناد شیخ و خواجه به عدالت انوشیروان که پیش از اسلام می‌زیسته است، از اینجا سرچشمه می‌گیرد.

برای نظام‌الملک نیز همچون سعدی، اندیشه‌ای حقیقت دارد که در عمل به کار آید. وی نیز مانند شیخ اغلب بر نتایج عملی توصیه‌ها تأکید

۱. نک: همان، صص ۴۳ - ۴۱.

۲. همان، ص ۴۳.

می‌کند؛ مانند همان مورد عدالت‌ورزی که وی آن را از این جهت سفارش می‌کند که کاربست آن به بهبود اجتماع و بقای ملک می‌انجامد. خواجه همانند شیخ، به راه‌حلهای تدریجی و میانه‌روی معتقد است. افزون بر دلایل تاریخی و مسائل گاه یکسانی که این دو اندیشمند با آن رو به رو بوده‌اند، در ذکر شباهتهای میان آن دو می‌توان به این نکته نیز اشاره کرد که سعدی در نظامیه بغداد تحصیل کرده است که خواجه بنیانگذار آن بوده و غزالی را به پایه‌ریزی نظام آموزشی آن گمارده است. بنابراین، تحصیل در آن حال و هوا که در واقع تا حد زیادی بازتابنده شیوه فکری و عقیدتی خواجه بوده است، در وجود پاره‌ای همانندیها بی‌تأثیر نبوده است.

۲ - سعدی و عنصرالمعالی

قابوسنامه - شاهکار عنصرالمعالی - را زنده‌یاد ملک‌الشعراء بهار، «مجموعه تمدن اسلامی پیش از مغول» نامیده است و زنده‌یاد دکتر غلامحسین یوسفی، «دلیل روشن ارزش معانی، و لطف شیوه بیان آن را توجه و اقبالی دانسته که در طی قرن‌ها از طرف فارسی‌زبانان و فارسی‌خوانان، نصیب این کتاب شده است.»^(۱)

در نگرش امیر عنصرالمعالی نیز واقع‌بینی برخاسته از تجربه دیده می‌شود و این اصل، میان خواجه، شیخ و امیر مشترک است؛^(۲) به عنوان نمونه، در پایان باب هشتم که به اندرزهای انوشیروان اختصاص دارد، آمده است: «اینست سخنها و پندهای نوشیروان عادل، چون بخوانی ای پسر! لفظها را خوار مدار، که از این سخنها [هم] بوی حکمت آید و هم

۱. عنصرالمعالی، قابوسنامه، غلامحسین یوسفی، چاپ هشتم، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، مقدمه مصحح، ص ۱۹.

۲. دکتر جواد طباطبایی، این اصل را میان همه اندرزنامه‌ها مشترک می‌داند. نک: طباطبایی، خواجه نظام‌الملک، همان، ص ۴۱.

بوی ملک؛ زیرا هم سخنان ملکانست و هم سخن حکیمان.» از نکات عمده واقع‌بینی سیاسی عنصرالمعالی، دریافت وی از سرشت خشن و بی‌رحم پادشاهان است که البته زیر تأثیر فضای سیاسی آن روزگار بوده و از تجربه وی حاصل آمده است. وی در برابر این خشونت و بی‌رحمی، درباره رفتار بسیار احتیاط‌آمیز مقربان پادشاهان اندرزهایی می‌دهد که از آن جمله: نوشین روان گفت: «چرا ایمن خسب، کسی که با پادشاه، آشنایی دارد.» (باب هشتم).

در تعارض ارزشهای اخلاقی با مصالح سیاسی، عنصرالمعالی آشکارا مصلحت سیاسی را مقدم می‌دارد تا جایی که این گمان تقویت می‌شود که وی به جدایی اخلاق فردی و اخلاق سیاسی معتقد است. البته این تا حدی به دلیل استبداد خشنی است که بر تاریخ ایران حکمفرما بوده است. از این رو، راهکارهایی را ارائه کرده است که در رویارویی با چنین چهره سیاسی خشنی، بقای فرد و مصالح وی را تأمین کند؛ مثلاً در نخستین فقره زیر، دورویی در رفتار سیاسی به گونه ضمنی تجویز می‌شود: «هرگز تا بتوانی اندر خدمت ولی نعمت خویش تقصیر مکن. پس اگر تقصیر کنی، خویشتن را به مقصری بدو منمای ...» (باب هشتم).

از دیدگاه عنصرالمعالی، عدل در سامان اجتماعی همان تقدمی را دارد که در آثار خواجه و شیخ دارا بود. چنان که می‌گوید: «بیداد را در دل خویش راه مده، که خانه ملکان دادگر دیر بماند و قدیمی گردد، و خانه بیدادگران، زود پست شود؛ زیرا که داد، آبادانی بود، و بیداد، ویرانی.» همچنین در قابوسنامه نیز از دیدگاه آسیب‌شناسی اجتماعی - سیاسی به جامعه و قدرت نگرسته و راهکارهای تدریجی ارائه کرده است.

نتیجه‌گیری

در قابوسنامه، سیاستنامه و آثار سعدی، رگه‌های کمابیش روشنی از

واقع‌بینی، توجه به کارایی اندیشه‌ها و عدالت‌گرایی در سامان اجتماعی دیده می‌شود که خود، حکایت از این دارد که در آنها رگه‌هایی از عمل‌گرایی وجود دارد. البته، امیر به خواجه مانده‌تر است، تا به شیخ. این مهم، افزون بر تجربه‌های شخصی صاحبان آن آثار، تحت تأثیر فضای سیاسی، رویدادهای روزگار و تجربه‌های تاریخی ایرانیان قرار دارد و دلالت از آن دارد که این نگرشها، نگرشهایی بوده‌اند که در شرایط تاریخی ایران بهترین کارایی را داشته‌اند؛ زیرا تاریخ ایران به استبداد گذشته است و گاه مردم به این نتیجه می‌رسیده‌اند که با هر مستبدی که هست، بسازند؛ زیرا نه تنها بهتر از او نمی‌آید، بلکه بدتر از او بر آنان مسلط می‌شود:

نگر تا نالی ز ظلم شهی	که از ظلم او سینه‌ها، چاک بود
از ایراکه دیدیم کز بد بتر	بسی اندرین عالم خاک بود
چو شد روز، آمد شب تیره رنگ	چو جمشید بگذشت، ضحاک بود

(سعدی، قطعات)

هیچ انسانی از کاستی پیراسته نبوده و نخواهد بود و آدمیان را بر پایه توانمندیها و خدمات ارزنده آنان باید ارزیابی کرد. سعدی نیز از این قاعده برکنار نیست. او افزون بر میراث گرانبهایی که برای مردم این مرز و بوم و فراتر از آن برای فرهنگ بشری به یادگار گذاشته است، انسانی واقع‌بین ولی آرمان‌خواه، اهل تسامح، قانع، باوقار، انسان دوست، دارای شرف انسانی و سری پر شور و دلی پرسوز و گداز بوده است. از این رو، بر فرزندان این آب و خاک واجب است که بیش از پیش به ژرفنای میراث ارجمند وی پی ببرند و از این رهگذر، خویشتن فرهنگی و تاریخی خود را بیشتر بشناسند. □

ادبیات فارسی با غنا و دیرینه سالی خویش، گویای ذهن و زبان ایرانی است. بسیاری نکته‌ها که در متون دیگر نیامده یا آمدنی نبوده است، در ادبیات ما دیده می‌شود. با وجود این، این عرصه حوزه‌ای است که کمتر بدان پرداخته شده است. این کتاب بعضی رویکردهای سیاسی ما ایرانیان را آشکار می‌نماید. بیم فرو مردن و امید زندگی کانون رویکرد ایرانی به سیاست و اجتماع و گویای فرهنگ سیاسی وی است.



نشر سفیر

\$ 6.89