



Serving people: Fatian's Social Ethics in Saadi's Golestan

Sina sheikhi ¹ , Hossein kachoyan ² 

1. PhD student in Sociology, Faculty of Social Sciences, University of Tehran, Tehran, Iran.. Email: sina.sheikhi121@gmail.com
2. Associate Professor, Department of Sociology, Faculty of Social Sciences, University of Tehran, Email: kachoyan@ut.ac.ir

Article Info

Article type:

Research Article

Article In Press

Keywords:

Golestan, Saadi, Service to the people, Solidarity, Social ethics.

ABSTRACT

Saadi's Gulistan, which contains the highest number of Persian proverbs of any single work and served as a primary educational text in Iranian maktabkhaneh (traditional schools) for centuries, played a crucial role in shaping this ethic. This article, using a grounded theory method, examined Saadi's social ethics in his book Gulistan, arriving at the concept of "social service" as the ethical type. Saadi must be considered one of the greatest architects of an "ethics of service" in Persian literature. With rare skill, he presented mystical and ethical concepts in both prose and poetry, offering them to the general public in a simple and enduring manner. The mystical-ethical perspective on "serving the people" (khedmat-e khalq), evident in Saadi's works and the Islamic-Iranian mystical tradition, is not merely a spiritual teaching; it has had profound social and ethical impacts on the structure and dynamics of society. These impacts can be outlined in three main areas: strengthening social solidarity, reducing inequality and injustice, and shaping the collective spirit of society. Service to the people, which has played an important role in Iranian history, has been accompanied by diverse and multifaceted cultural and structural developments, with endowments (waqf), Sufi lodges (khanqah), and religious alms (khums and zakat) being prominent examples. In Saadi's thought, serving the people creates a solidarity among members of society that is distinct from the superficial and self-interested solidarities of the modern world.

Cite this article: Sheikhi, S. and Kachoyain, H. (2026). Serving people: Fatian's Social Ethics in Saadi's Golestan. Social Theories of Muslim Thinkers, (in Press), -. doi: 10.22059/jstmt.2025.402580.1825



© The Author(s).

Publisher: University of Tehran Press.

1. Introduction

The consolidation of sociology in Iran and the resolution of its long-standing social challenges will be achieved through an understanding of the Iranian social world and its constitutive elements—an understanding that must be formed outside an Orientalist framework. To grasp this social world, as noted, it is imperative to refer to Iran's history and culture, which manifest in the relations among individuals, groups, classes, and institutions. But how are these historical relations to be understood? Every sociologist has had a starting point for discovering their own social world; for instance, Weber saw the temporal crystallization of the European rational model as coinciding with the formation of Protestantism. In Iran, to what historical period should we turn to identify the foundations of its social world?

Historical and social researchers identify two crucial periods as times of confluence and transformation in the Iranian social world following the encounter with Islam and the formation of the Islamic-Iranian tradition. The first is the Mongol invasion of Iran in the 7th Hijri century (13th century CE), which Ibn al-Athir describes as the destruction of civilization in Iran: "From the time of Adam's creation until now, no calamity of this magnitude has befallen the world... Not even the enemies of Islam had committed such atrocities." The second period is Iran's encounter with the modern West during the Qajar era, encompassing Western military incursions, the events of the Constitutional Revolution, and the scientific imitation of the West. This subject has been addressed by numerous thinkers, such as Kachooyan in *Modernity Studies and Western Studies*, Davari Ardakani in *On the West*, Firahi in *Jurisprudence and Politics in the Contemporary Period and The Concept of Law in Contemporary Iran*, and is also attested to by the lived experience of Iranians.

Therefore, we are compelled to refer to a time prior to these fundamental cultural shifts in Iran. Our choice in this article is Saadi's *Golestan*. Soon after its composition and its reception by both the general populace and the elite, *Golestan* became, for centuries thereafter until recent times, an educational text for all Iranians—commoners and nobility alike—in schools (*maktab-khaneh*) and in urban and rural gatherings, with its status, albeit with some fluctuations, being broadly comparable to sacred texts. Willem Floor, a researcher of Qajar-era culture, reports that due to its rhythmic prose and moral teachings, Saadi's *Golestan* was one of the first texts Iranian children would study after learning the Quran and the alphabet in school.

Social ethics is a crucial facet of the social world, examining moral virtues and vices, and how to cultivate the human self towards virtue in relation to other members of society. The goal of social ethics is to nurture individuals who can achieve perfection and happiness in harmony and relation with others. Among various cultures, Saadi has articulated a form of social ethics that has gained widespread acceptance. The passage of centuries and cultural changes in Iran have not shaken Saadi's standing among Iranians. Saadi has attracted the greatest thinkers from the East and West—from Goethe in Germany to Hugo and Donoy in France—and it is evident what profound differences exist among them and their cultures. Possessing a model that serves as a common language for different societies worldwide and can create a transcultural possibility for connection and agreement in today's world is an issue that could potentially prevent the major wars and conflicts of our contemporary era.

2. Methodology

Given that this research necessitates a deep re-reading of Saadi's texts, his social context, and the mystical tradition to which he belonged, the most appropriate method for formulating a social ethics while considering these axes is Grounded Theory. Grounded Theory, as a method, enables the collection of data from diverse sources and at various levels. This method, in conceptualizing

the examined empirical evidence and data, provides the possibility to identify, expand, and develop relationships among concepts at lower levels of abstraction to arrive at formulations with higher levels of abstraction

3. Findings

Persian mystical literature is replete with exhortations to service. Sanai, in *Hadiqat al-Haqiqah*, refers to service as part of the "heart's religious law" (*shariat-e del*). Attar, in *Tazkirat al-Awliya*, repeatedly narrates stories of saints who forsook individual worship to assist the needy, considering this superior to any act of remembrance. These texts formed an ethical model in which service to others is a condition for the sincerity of those who claim to be on the spiritual path.

Service to People emerges as the most frequent social category employed in Saadi's *Golestan*, appearing forty times. Saadi should be considered one of the greatest architects of the "Ethic of Service" in Persian literature.

Service to People as the Determinant of Social and Ethical Boundaries: Within any social thought and ethics, there exists a central pillar—a backbone—that defines and delimits the status of all other matters. The themes extracted from the *Golestan* indicate that service to people holds this pivotal position, acting as a constraint upon other ethical and social injunctions. In essence, it can be said that service to people defines the boundaries of ethical rules in Saadi's thought and holds hierarchical precedence over them.

For example, in the twelfth anecdote from the seventh chapter, Saadi narrates the story of a Hajji (pilgrim) who verbally harms people. Saadi defines a true Hajji as one who, like a camel, carries the burdens of people on this journey and serves them, not merely one who performs the rituals of pilgrimage. This is a metaphor highlighting the importance of service to people as a condition for the acceptance of religious law (*Shari'ah*).

Furthermore, Saadi's most significant statement on this matter is found in his *Bustan*, and it is pertinent to cite it here. In the ninth section of the first chapter, Saadi states that worship (or, in some versions, the spiritual path) is nothing other than service to people. In this couplet, utilizing mystical language, Saadi critiques formalistic worship in contrast to beneficial social action. He views service not merely as equal to worship, but as its very essence. This perspective is rooted in the Sufi tradition, which considers the abandonment of service a sign of deficiency in one's spiritual path.

Cultivating and Strengthening the Culture of Chivalry (Javanmardi) through Service to People: In his most famous verses (the tenth anecdote of the first chapter of the *Golestan*), Saadi defines humanity as attentiveness to the suffering of others—being, in a sense, in the service of people:

"Human beings are members of a whole, / In creation from one essence and soul"

These verses are not merely a poetic simile but a comprehensive ethical philosophy: humans are like organs of one body; the pain of one part necessitates the response of the whole. In this view, service to another is not merely an ethical choice but an existential necessity for humanity.

Horizontal, Non-Exploitative Relations in Service as a Path to Social Cohesion: In the Islamic-Iranian tradition, service to people fosters social cohesion. This is a service characterized not by a top-down relationship, but by a horizontal one, where the one bestowing honor may even consider themselves lower than the one in need of service. For instance, Saadi considers the absence of condescension (*mannat*) a condition for true service, explicitly stating in the second anecdote of the eighth chapter: "Give, and do not attach obligation."

Service to People as a Duty for All Strata, Especially the Powerful, to Achieve Social Justice: The *Golestan* is replete with anecdotes praising service to others, whether performed by a king or a pauper. This indicates that service to people is not the duty of a specific group in society. On one

hand, as mentioned earlier, he praises the impoverished ascetic for serving others, considering such service essential to the preservation of his asceticism. On the other hand, in a far greater number of anecdotes, he calls upon those with political and economic power to serve the people. In his evaluation of rulers, Saadi considers service to people a condition for the survival of both society and governance. Service to people is thus also perceived as a political ethic. In the sixth anecdote from the first chapter, he attributes Faridun's victory over Zakhak to Faridun's service to the people, in contrast to Zakhak's tyranny against them.

4. Discussion and Conclusion

Service to people holds a foundational position in the tradition of Islamic-Iranian mysticism, particularly in the works of Saadi, with profound and enduring functions in both spiritual/ethical and social/political dimensions. Relying on teachings such as "People are the family of God" and emphasizing the existential connection among humans, this tradition regards service to others not as an optional choice but as an inherent, sacred commitment. In the Golestan, Saadi brought this teaching from elite circles to the public level, transforming it into a social norm that, for centuries, has been embodied in institutions such as waqf (endowments), khanqah (Sufi lodges), and charitable houses.

In today's world and within neoliberal culture, the ultimate goal of service to others is often one's own benefit. In contrast, in Saadi's thought, the ultimate purpose of service to people is divine proximity and pleasure. This is because Saadi considers the very essence of worship to be service to people: "Worship is nothing but service to people; it is not rosary beads, prayer rug, and ascetic robe." Thus, service to people acquires a theological foundation, guaranteed by correct intention (niyyah), since in Islamic thought, worship without correct intention is invalid and may even be considered a sin.

Consequently, in Saadi's logic, service is the very essence of religiosity and devotion ('ubudiyyah), not a tool for personal advancement or ethical branding. This view stands in fundamental contrast to neoliberal premises, which demand that every action be justified from the perspective of individual cost-benefit analysis.

References

- Al-Ghazali, Muhammad. (1985/1986). *Ihya' 'Ulum al-Din* (The Revival of the Religious Sciences). Beirut: Dar al-Ma'rifah.
- Al-Majlisi, Muhammad Baqir. (1983). *Bihar al-Anwar* (Seas of Lights). Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-Arabi.
- Arvahi, Ahmad. (2006). *Endowment (Waqf) and Its Role in Islamic Civilization*. Qom: Research Center of Hawza and University Publications.
- Attar Neyshaburi. (2004). *Tadhkirat al-Awliya* (Memorial of the Saints). Edited by Mohammad Reza Shafiei Kadkani. Tehran: Sokhan.
- Becker, G; (۱۹۶۸), "Crime and Punishment: An Economic Approach", *The Journal of Political Economy*, ۷۶:۲.
- Brown, Wendy. (2015). *Undoing the Demos: Neoliberalism's Stealth Revolution*. New York: Zone Books.
- Corbin, Henry. (1998). *History of Islamic Philosophy*. Translated by Jalal Sattari. Tehran: Soroush.
- Dilthey, Wilhelm. (2004). *The Essence of Philosophy*. Translated by Hassan Rahmani. Qom: Al-Mufid University.
- Durkheim, Émile. (1933). *The Division of Labor in Society*. Trans. George Simpson. New York: Free Press. (Orig. 1893).

- Eagleton, Terry. (2018). *An Introduction to Ideology*. Translated by Akbar Masoumbeigi. Ban Publications.
- Ebadians, Mahmoud. (1999). "Article: The Ground for Social Humanism in Sa'di's Works." *Sa'di Studies Journal*, 1378 SH, No. 2, pp. 50-58.
- Ebadians, Mahmoud. "Article: The Golestan and Natural Human Rights." *Sa'di Studies*, Ordibehesht 1386 SH, Issue 10.
- Floor, Willem. 2001. *Education, Religion, and the Discourse of Cultural Reform in Qajar Iran* Available to Purchase. Costa Mesa, CA: Mazda
- Freud, Sigmund. (1994). "Article: The Ego and the Id." Translated by Hossein Payandeh. *Argoon Magazine*, No. 3, pp. 229-252.
- Friedman, Milton. (1962). *Capitalism and Freedom*. Chicago: University of Chicago Press.
- Harvey, David. (2005). *A Brief History of Neoliberalism*. Oxford: Oxford University Press.
- Hobsbawm, E. J. (1962). *The Age of Revolution: 1789–1848*. Abacus. (Chapters 9–11).
- Ibn al-Athir. (1965/1966). *Al-Kamil fi al-Tarikh*. Dar Sader, Beirut.
- Issawi, Charles. (١٩٨٢). *An Economic History of the Middle East and North Africa*. New York: Columbia University Press.
- Kuran, Timur. (2001). "The Provision of Public Goods under Islamic Law: Origins, Impact, and Limitations of the Waqf System." *Law & Society Review*, 35(4), 841–898.
- Friedman, Milton. (1962). *Capitalism and Freedom*. Chicago: University of Chicago Press.
- Hayek, F. A. (1948). *Individualism and Economic Order*. Chicago: University of Chicago Press.
- Harvey, David. (2005). *A Brief History of Neoliberalism*. Oxford: Oxford University Press.
- Metz, Adam. (1985). *Islamic Civilization in the Fourth Century AH*. Translated by Alireza Zakavati. Tehran: Amir Kabir Publications.
- Nasr, Seyyed Hossein. (1995). *Life and Thought in Islam*. Tehran: Tarh-e No.
- Parsania, Hamid. (2013). *Social Worlds*. Qom: Ketab-e Farda.
- Putnam, Robert D. (2000). *Bowling Alone: The Collapse and Revival of American Community*. New York: Simon & Schuster.
- Sa'di Shirazi. (2007). *The Bustan (The Orchard)*. Edited by Gholamhossein Yusofi. Tehran: Kharazmi Publications.
- Sa'di Shirazi. (2008). *The Golestan*. Edited by Gholamhossein Yusofi. Tehran: Kharazmi Publications.
- Sanai Ghaznavi. (1983). *Hadiqat al-Haqiqa wa Shari'at al-Tariqa (The Garden of Truth and the Law of the Path)*. Edited by Modarres Razavi. Tehran: University of Tehran.
- Schimmel, Annemarie. (1975). *Mystical Dimensions of Islam*. Chapel Hill: University of North Carolina Press.
- Seidman, Steven. (2007). Translated by Hadi Jalili. Nashr-e Ney.
- Shafiei Kadkani, Mohammad Reza. (2016). *On the Meaning of Mysticism, the Mystic, and Sufism*. Tehran: Sokhan.
- Shayegan, Daryush. (2016). "Article: Sa'di, The Social Era of Men of Letters." *Sa'di Studies*, Ordibehesht 1395 SH, No. 1, pp. 203-220.
- Singer, Amy. (2008). *Charity in Islamic Societies*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Strauss, Anselm, & Corbin, Juliet. (2006). *Basics of Qualitative Research*. Tehran: Nashr-e Ney Publications.

Tabatabai, Seyyed Javad. (2016). "Article: Sa'di's Unconventional Counsel Writing." Sa'di Studies Journal, Ordibehesht 1395 SH, No. 1, pp. 117-153.

Zarrinkoob, Abdolhossein. (1995). Step by Step to the Meeting with God. Tehran: Elmi Publications.

Zolfaghari, Hassan. (2012). "The Use of Proverbs in the Poetry of Iranian Poets." Gohar-e Goya Journal of Mystical Literature Research, 6(1), Spring 2012.

.

مقاله آماده انتشار

خدمت به خلق؛ اخلاق اجتماعی فتیان در گلستان سعدی*

سینا شیخی^۱، حسین کچوئیان^۲

۱. دانشجوی دکتری جامعه شناسی دانشگاه تهران، تهران، ایران. رایانامه: sina.sheikhi121@gmail.com

۲. دانشیار گروه جامعه شناسی دانشکده علوم اجتماعی دانشگاه تهران، تهران، ایران. (نویسنده مسئول). رایانامه: kachoian@ut.ac.ir

چکیده

اطلاعات مقاله

نوع مقاله: مقاله پژوهشی

گلستان سعدی با برخورداری از بیشترین تعداد ضرب‌المثل فارسی نسبت به یک اثر و کتاب اصلی آموزشی در مکتب‌خانه‌های ایران برای قرون متمادی، نقشی مهم در شکل‌گیری اخلاق اجتماعی ایرانیان داشته است. در این مقاله با روش داده‌بنیاد اخلاق اجتماعی سعدی در کتاب گلستان بررسی شده و مفهوم خدمت به خلق به عنوان تیپ اخلاقی به دست آمده است. سعدی را باید یکی از بزرگ‌ترین معماران «اخلاق خدمت» در ادبیات فارسی دانست. او با مهارتی کم‌نظیر، مفاهیم عرفانی و اخلاقی را در قالب نثر و نظم، به بیانی ساده و ماندگار برای عموم مردم عرضه کرده است. نگرش عرفانی-اخلاقی به «خدمت به خلق» که در آثار سعدی و سنت عرفان اسلامی ایرانی مشاهده می‌شود، تنها یک آموزه معنوی نیست؛ بلکه تأثیرات اجتماعی و اخلاقی عمیقی بر ساختار و پویایی جامعه داشته است. این تأثیرات را می‌توان در سه حوزه اصلی عنوان کرد: تقویت همبستگی اجتماعی، کاهش نابرابری و بی‌عدالتی، و شکل‌دهی به روح جمعی جامعه. خدمت به خلق که نقشی مهم در تاریخ ایران داشته است، همراه با فرهنگ‌سازی و ساختارسازی‌های متنوع و مکتبری بوده که وقف، خانقاه، خمس و زکات نمونه‌های بارز آن هستند. خدمت به خلق در اندیشه سعدی نوعی همبستگی میان افراد جامعه ایجاد می‌کند که متمایز از همبستگی‌های سطحی و منفعت‌طلبانه دنیای نئولیبرال است و به نحوی با دیدن دیگری به عنوان خود، همبستگی حقیقی در جامعه ایجاد می‌کند؛ نه همبستگی مبتنی بر منفعت بردن خویش و استفاده از دیگری برای خود.

مقاله آماده انتشار

کلیدواژه‌ها:

گلستان، سعدی، خدمت به خلق، همبستگی، اخلاق اجتماعی

استناد: شیخی، سینا و کچوئیان، حسین. (۱۴۰۴). خدمت به خلق؛ اخلاق اجتماعی فتیان در گلستان سعدی. نظریه‌های اجتماعی متفکران مسلمان، (مقاله) 10.22059/jstmt.2025.402580.1825. doi: آماده انتشار، -.



ناشر: مؤسسه انتشارات دانشگاه تهران.

* مقاله مستخرج از رساله دکتری نویسنده اول است.

۱. مقدمه و بیان مسئله

هر دانش و رشته تخصصی در زمینه تاریخی خاصی پدید می‌آید و موضوع، هدف و کارویژه‌های مشخصی نیز دارد که بخشی از آن‌ها در سنت علمی ما با عنوان مبادی تصویریه آن دانش شناخته می‌شوند. اما در سنت مدرن زمینه تاریخی یکی از مهم‌ترین عوامل تشکیل یک دانش شناخته شد. با تبدیل شدن فلسفه به تاریخ فلسفه در منظومه فکری هگل، علوم انسانی نیز به تعبیر دیلتای نقد عقل تاریخی دانسته شد؛ البته نقد برای یافتن امکان‌های بقا و امتداد آن عقل، نه عبور از آن (دیلتای، ۱۳۸۸: ۴۴۰-۴۴۲).

دانش جامعه‌شناسی نیز در همین فضای کلی علوم انسانی در قرن نوزدهم میلادی در میانه بحران توسعه مدرنیته پدید آمد. بحرانی که ابعاد مختلف آن در فشار انقلاب صنعتی به ویژه ماشینی شدن تولید و انسان‌زدایی، بن‌بست‌های سیاسی پس از انقلاب فرانسه، پایین آمدن سطح رفاه و گسترش فقر به‌ویژه برای طبقات کارگر هویدا شد (هابسباوم، ۱۹۶۲). این موضوع در اروپا در سطح اجتماعی و بیرونی در قالب انترناسیونال اول (اعتراضات کارگری)، مهاجرت‌های گسترده و خودکشی ظهور یافت. از این رو دانشی که متکفل بررسی و کنترل بحران‌های مذکور شد جامعه‌شناسی بود. در این شاخه از دانش از همان ابتدا مسئله بی‌نظمی (آنومی) و گسست افراد، طبقات و گروه‌های مختلف در قانون موضوعات قرار گرفت.

جامعه‌شناسان برای درک بحران جامعه مدرن و ارائه راهکار برای عبور از آن، به مطالعه پدیده‌های اجتماعی روی آوردند؛ پدیده‌هایی که در تعامل با یکدیگر، جهان اجتماعی را در سطحی عینی و ذهنی پدید می‌آورند. جهان اجتماعی حاصل روابطی ذهنی و عینی است که در یک دیالکتیک میان انسان و ساختارهای فرهنگی و اجتماعی ظهور می‌یابد و حاصل جمع غیرجبری پدیده‌های اجتماعی است. در واقع در این جهان اجتماعی کنش‌ها و ساختارها معنا پیدا می‌کنند (پارسانیا، ۱۳۹۲).

مارتین هایدگر مفهوم جهان و عالم را در مرکز آثار و اندیشه‌های خود قرار داد. واژه هستی در کتاب مشهور او یعنی «هستی و زمان» بر مبنای این مفهوم نگارش شده است. در نگاه او جهان به انسان و کنش‌های او معنا می‌دهد و البته کمتر از آن‌ها اثر می‌پذیرد. لذا انسان به مثابه دازاین موجودی در این جهان‌فتاده است که کنش‌های او توسط بنیاد و مرزهای جهان مشخص می‌شود. او در مقاله عصر تصویر جهان، امکان ظهور فیزیک نیوتنی را صرفاً در جهان مدرن ممکن می‌داند؛ لذا در حالیکه اصول نیوتنی اساساً قابل تجربه در جهان بیرونی نیستند، در پی ظهور وجه خاصی از جهان و انسان بنا می‌شوند. فوکو نیز با وامداری از این نگاه به جهان، آن را در نگاهی اجتماعی‌تر و انضمامی‌تر طرح می‌کند. در جهان اجتماعی فوکو، او امکان علوم انسانی و ساختارهای مراقبتی جهان را فرع نگاه خاص انسان به خود بسان سوژه عنوان می‌کند. جهان اجتماعی در نگاه فوکو مجموعه‌ای از علوم و ساختارها و معانی است که حول درک انسان از خویش معنا می‌یابد. برگر و لاکمن نیز جهان اجتماعی را نظام معنایی و اخلاقی می‌دانند که انسان را به ساختارها و کنش‌های خاصی سوق می‌دهد.

قوام یافتن جامعه‌شناسی در ایران و حل چالش‌های دیرپای این جامعه نیز در پی درک جهان اجتماعی ایرانیان و عناصر قوام‌بخش آن رقم خواهد خورد (آن هم بیرون از فضای شرق‌شناسانه) و برای درک این جهان، چنانکه اشاره شد، ناگزیر از رجوع به تاریخ و فرهنگ کشور ایران هستیم که در روابط میان افراد، گروه‌ها، طبقات و نهادهای مختلف خود را آشکار می‌کند.

اما این روابط تاریخی چگونه به دست می‌آید؟ هر جامعه‌شناس نقطه عزیمتی برای یافت جهان اجتماعی خویش داشته است؛ مثلاً وبر تبلور زمانی الگوی عقلانی اروپایی را متقارن با شکل‌گیری مذهب پروتستان می‌داند. در ایران برای شناخت بنیادهای جهان اجتماعی به چه تاریخ و زمانی باید رجوع کرد؟

محققان تاریخی و اجتماعی دو دوره مهم را زمان التقاط و تحول در جهان اجتماعی ایرانیان پس از آشنایی با اسلام و شکل‌گیری سنت اسلامی-ایرانی می‌دانند: نخست حمله مغول به ایران در قرن هفتم هجری که این اثر از آن به مثابه عنوان نابودی تمدن در ایران نام می‌برد: «از زمان آفرینش آدم تا امروز، هیچ بلایی به این شدت بر جهان نازل نشده بود... حتی دشمنان اسلام هم چنین جنایاتی نکرده بودند.» (ابن اثیر. ۱۳۸۵. ج ۱۲: ۳۵۸). مقطع دوم نیز آشنایی ایران با غرب مدرن در دوره قاجار است که دامنه آن از حملات نظامی غرب به ایران و وقایع مشروطه و تقلید علمی از غرب را دربرمی‌گیرد. موضوعی که بسیاری از متفکران مانند کچوییان در کتاب تجدیدناسی و غرب‌شناسی، داوری اردکانی در کتاب درباره غرب، فیرچی در کتاب فقه و سیاست در دوره معاصر و کتاب مفهوم قانون در ایران معاصر بدان اشاره کرده‌اند و تجربه زیسته ایرانیان نیز بر آن گواه است.

پس ما ناگزیر از رجوع به زمانی پیش از این تغییرات فرهنگی بنیادین در ایران هستیم. انتخاب ما در این مقاله گلستان سعدی است که دلایل این انتخاب در ادامه می‌آید. «ابومحمد مشرف‌الدین مصلح بن عبدالله بن مشرف» ملقب به سعدی، کتاب گلستان را پس از سفرهای دور و دراز به نقاط مختلف جهان در سال ۶۵۵ هجری تحریر کرد. کتاب گزیده گلستان سعدی کمی بعد از تالیف و اقبال عام و خاص بدان برای قرن‌های متمادی پس از آن تا سده اخیر با کمی افت و خیز یا فراز و نشیب از کتاب آموزشی خاصه و عامه تمام ایرانیان در مکتبخانه‌ها و مجامع یا اجتماعات شهر و روستا بوده و در سطوحی کما بیش مشابه کتب مقدس مورد اهتمام و توجه همه ایرانیان قرار داشته است؛ ویلم فلور پژوهشگر فرهنگ از دوره قاجار چنین گزارش می‌دهد که گلستان سعدی به دلیل نثر مسجع و آموزه‌های اخلاقی، یکی از اولین متونی بود که کودکان ایرانی پس از یادگیری قرآن و الفبا در مکتبخانه‌ها می‌خواندند (فلور. ۲۰۰۱: ۳۱۰).^۱

از همین‌رو می‌توان گفت که به اتفاق اهل نظر و اندیشه بلکه عموم مردم ایران، این متن وجه مهمی از عقل سلیم و فهم و اسلوب‌های مورد اتفاق و مشترک ایرانیان را ساخته و تشکیل می‌داده است. این میزان اهتمام و تمایل ایرانیان به گلستان سعدی و این میزان از تاثیرگذاری این کتاب بر اندیشه و رفتار مردم و اثرپذیری مردم از آن بدون درک سنخیت میان جامعه و این اثر قابل توجیه نیست.

یکی دیگر از ویژگی‌های مهم سعدی و کتاب گلستان او پذیرش و تکریم نزد خواص و عموم جامعه ایرانی و حتی غیرایرانیان بوده است. ادوارد براون شرق‌شناس و استاد دانشگاه کمبریج، گلستان را انجیل ادبیات فارسی و سعدی را اجتماعی‌ترین ادیب فارسی معرفی کرده است (براون. ۱۹۰۶: ۵۲۸). همچنین او ترجمه گلستان به فرانسوی توسط آندره دوریه (در سال ۱۶۳۴ میلادی) را نخستین پنجره ایران به ادبیات اروپا می‌داند که بر ادیبان اروپایی مانند لافونتین و ولتر تأثیر عمیقی گذاشته است.

^۱ Willem Floor

لافوتن خواندن گلستان را دلیل کشیده شدن او به نوشتن حکایات اخلاقی عنوان می‌کند و ولتر سعدی را معلم نقد تعصب و حماقت بشری می‌داند (براون. ۱۹۲۴: ۳۰۱). از این منظر یکی از مواردی که از گلستان سعدی به لحاظ اجتماعی یک اثر ارزشمند می‌سازد ارائه یک الگوی مشترک و قابل قبول در میان فرهنگ‌های مختلف است. امروزه در نگاه پست مدرن نسبی‌گرایی آنچنان رواج یافته که سخن از ایدئولوژی و آگاهی کاذب هر روز دشوارتر می‌نماید. چنانکه تری ایگلتن در کتاب درآمدی بر ایدئولوژی این نسبی‌گرایی و نبود ارزش‌های مشترک و جهان‌شمول را موجب هرج و مرج و جنگ همه علیه همه می‌داند (ایگلتن. ۱۳۹۸: ۱۸-۲۲).

اخلاق اجتماعی بخشی مهم از جهان اجتماعی است که به بررسی فضایل و رذایل اخلاقی و چگونگی پرورش نفس انسان به سوی فضیلت در نسبت با سایر افراد جامعه می‌پردازد. هدف اخلاق اجتماعی، تربیت انسانی است که بتواند به کمال و سعادت در هماهنگی و نسبت با دیگران دست یابد. سعدی در میان فرهنگ‌های مختلف توانسته نوعی از اخلاق اجتماعی را بیان کند که پذیرش بسیار بالایی داشته است. گذشت قرون مختلف و تغییر فرهنگ در ایران جایگاه سعدی را در میان ایرانیان متزلزل نکرده است. سعدی از شرق و غرب عالم بزرگترین متفکران را به خود متمایل کرده است؛ از گونه در آلمان تا هوگو و دونوآی در فرانسه و بر اهل نظر پوشیده نیست که میان آن‌ها و فرهنگ‌هایشان چه تفاوت‌های عمیقی وجود دارد. داشتن الگویی که زبان مشترک جوامع مختلف جهان باشد و بتواند به‌صورتی فرافرهنگی امکان اتصال و توافق در جهان امروز را ایجاد کند، مساله‌ایست که می‌تواند مانع جنگ‌ها و اختلافات بزرگ جهان امروز باشد.

در پژوهشی ۱۶۹۱ ضرب‌المثل از ۷۰ شاعر و ادیب ایرانی به‌دست آمده است که عمده ضرب‌المثل‌های ما را شامل می‌شود. از این تعداد، ۲۱۱۵ ضرب‌المثل از آثار سعدی اخذ شده است که رتبه اول از این حیث را میان تمام شاعران و ادیبان کشور دارد. نکته قابل توجه این است که تعداد ۴۲۰ ضرب‌المثل سعدی در کتاب کم‌حجم گلستان قرار گرفته است. برای معنادار شدن این اعداد باید توجه داشت نفرات بعدی در کثرت ضرب‌المثل در زبان فارسی صائب تبریزی، نظامی گنجوی و حافظ به ترتیب با ۱۸۱۷، ۹۱۴ و ۷۸۰ ضرب‌المثل در آثارشان هستند. (ذوالفقاری، ۱۳۹۱). در واقع می‌توان گفت که ضرب‌المثل چنان امر اجتماعی در اندیشه دورکیم بر اندیشه و اراده آدمیان احاطه دارد و در گرفتاری‌ها و بزنگاه‌ها به صورتی نااندیشیده راهنمای فکر و زبان انسان می‌شود و با مقبولیتی عام به چالش یا نزاع خاتمه می‌دهد. این دیدگاه به گلستان سعدی رهنمون جامعه ایرانی به یک امکان تاریخی قابل تحقق از حیات اجتماعی است که برخلاف رای نظریه‌پردازان انحطاط و زوال اندیشه اسلامی-ایرانی آن را زنده و قابل دسترسی می‌داند.

یکی دیگر از ویژگی‌های ممتاز گلستان سعدی که این کتاب را بیشتر مستعد تحلیل اجتماعی می‌کند تحلیل روابط گروه‌ها، طبقات و نهادهای مختلف اجتماعی است. ابواب مختلف این کتاب شرحی بر روابط حاکمان، عارفان، قضات، بازاریان، عالمان، جوانان، پیرمردان و ... دارد که برخلاف بسیاری از آثار کهن تاریخی به صورتی انتقادی-انضمامی و نه آرمانشهرگونه، شرایط و روابط موجود در زندگی ایرانیان را بررسی می‌کند (طباطبایی، ۱۳۹۵).

پیشینه

سعدی و کتاب گلستان او علیرغم برخورداری از دلالت‌های مهم اجتماعی و سیاسی، کمتر مورد توجه جامعه‌شناسان قرار گرفته است و ابعاد هنری و تربیتی آن بیشتر مدنظر پژوهشگران بوده است. با این حال برخی مقالات به ویژه از منظر فلسفه و حکمت علمی سعدی و آثارش را مدنظر قرار داده‌اند که مهمترین این مقالات به شرح زیر هستند:

۱- مقاله «زمینه هومانیزم اجتماعی در آثار سعدی»؛ اثر محمود عبادیان: عبادیان معتقد است ویژگی متمایزکننده آثار سعدی از دیگران، نه زمینه اخلاقی که جنبه‌های اجتماعی و مدنی اخلاق در آثار اوست. تفاوت گلستان با بوستان از آن حیث است که سعدی در بوستان از یک اخلاق پارساگونه و تشرعی به الگویی از اخلاق عملی-اجتماعی در گلستان روی آورده است. برخلاف غالب متفکرین اخلاقی که ابتدا اجتماعی‌اند و سپس به زهد و ترک دنیا سوق می‌یابند (گلستان حدوداً ۱ سال پس از بوستان نوشته شده است). از نظر نویسنده این مقاله بوستان جنبه اغلب فردی (تاریخی یا تخیلی) دارد و عمدتاً مبتنی بر نظرات و تجربیات غیرمستقیم است؛ در هر حکایت بوستان رویدادی برای استنتاج یک اصل رفتاری و اخلاقی ذکر می‌شود. در گلستان با جهش از نظر به عمل، آنچه رنگ آرمان اخلاقی دارد، حقانیت یا بطلان خود را در کوره آزمون زندگانی می‌یابد. در گلستان به‌ویژه باب نخست آن، موضوع مصلحت و نسبی‌نگری اجتماعی مطرح است که ۲ قرن بعد در اندیشه ماکیاولی ظهور می‌یابد. در نهایت عبادیان معتقد است گلستان سعدی آستان تحولاتی بود که از ارزش‌های نوپای طبقه متوسط خبر می‌دهد.

۲- مقاله اندرزنامه نویسی خلاف آمد عادت سعدی؛ اثر سیدجواد طباطبایی: طباطبایی معتقد است همه مفسران سعدی مگر مواردی استثناً، اهل ادب قدیم بودند و توجهی به مبانی نقد جدید نداشته‌اند. طباطبایی اعتبار تاریخی سیاسی-اجتماعی سعدی را به گلستان می‌داند. از نظر او سعدی گزارشگر تباهی است؛ تباهی که در بی‌علمی عالم، بی‌زهدی زاهد و ستم پادشاه و بی‌فروغی عرفان نمایان شده است. در گلستان نحوی از واقع‌گرایی سیاسی به چشم می‌خورد. تناقضات ظاهری سعدی نتیجه همین واقع‌گرایی است. اگر می‌گویند بنی آدم اعضای یک پیکرند و در جایی دیگر می‌گویند الجار ثم الدار، می‌فهمد که در عالم واقع اگرچه همه از انسانیت بهره دارند، اما در واقع همه ابتدا نظری بر همسایگان خود دارند. از نظر طباطبایی اساسی‌ترین مفهوم در دیدگاه اجتماعی و سیاسی سعدی میانه‌روی است. در واقع در نگاه سعدی میانه‌روی فضیلتی است که حاکمان برای حفظ تعادل و انسجام اجتماعی باید آن را رعایت کنند. سیاست اخلاقی سعدی ریشه در تجربیات او داشت که ضرورتاً مطابق الگوهای سنتی اخلاق نبود. این تحولات در مکتب سیاسی سعدی متناسب با تحول او در غزل و روی آوردن به سبیه‌های اومانستی شعر است.

۳- مقاله سعدی زمان اجتماعی اهل ادب؛ اثر داریوش شایگان: در میان ادیبان و شعرای بزرگ از فردوسی تا حافظ تنها سعدی است که زندگی اجتماعی پویایی داشت. سعدی دو وجه غنایی و اخلاقی دارد که وجه اخلاقی آن در گلستان و بوستان ظهور یافته است. تعالیم اخلاقی سعدی، به کهن‌الگویی برای ایرانیان بدل شده است. سعدی فضایل و رذایل خاورزمین را متساویا نشان می‌دهد. شایگان معتقد است ما هم با زبان سعدی سخن می‌گوییم و هم در زندگی تابع نصایح و اندرزهای اویم، به نحوی که خلیقات ما را ساخته است. گلستان که نثری کم‌نظیر در شیوایی و بلاغت و استحکام است از تمسک به امور

منبعث از تاریخ‌نگاری و تذکره‌نویسی فاصله می‌گیرد و به امور مربوط به زندگی و منش مخاطبینش می‌پردازد. سعدی در گلستان کتابی از خاطره قوم نگاشته است که به آنچه در خاطره جمعی نهفته، فعلیت می‌بخشد و تفکر همین تذکر است.

۴- مقاله گلستان و حقوق طبیعی انسان؛ اثر محمود عبادیان: از نظر عبادیان گلستان از کتب نادری است که گذشت زمان آن را کم‌فروغ نکرده و سعدی خود این پیش‌بینی را کرده بود. گلستان سعدی در تعلیم و تربیت بر مفاهیمی مانند حرمت و صیانت نفس انسان و دوراندیشی بشری تکیه دارد که به آن خصلت اجتماعی-سیاسی می‌بخشد. عبادیان معتقد است که در گلستان مانند بخش اعظمی از ادبیات زیسته‌ها و آرزوهای مردم بیان می‌شود؛ لذا بیان‌کنندگان آن‌ها، نماینده فرهنگ همگانی‌اند و آثارشان معرف ارزش‌ها و جنبه‌های انتقادی رفتار و گفتار انسان است. در تربیت اجتماعی-سیاسی گلستان، غایت و ارزش، عدالت و جامعه‌ای فرزانه است که افراد در آن خودمختار و خودگردانند. در جهان اجتماعی گلستان نیز انسان به دنبال شکوفایی خویش است تا شهروندی همدل و همدرد با دیگران باشد.

۵- مقاله سعدی و سروانتس دو شهسوار اهل سخن؛ اثر ضیا موحد: موحد در این مقاله به جنبه تقابل سروانتس و سعدی در دن‌کیشوت و گلستان نسبت به سنت و وضع موجود هنر در زمانه‌شان می‌پردازد. سروانتس مقابل سنت دیرپای رمانس و خیال‌بافی‌های ستاینندگان شوالیه‌گری می‌ایستد و زبانی راحت و مردم‌پسند را به کار می‌برد. سعدی نیز مقابله با دو سنت در زمان خویش دارد؛ یکی مقابله با حمله خانمان‌سوز و کتاب‌سوز مغول و دیگری مقابله با تکلف و تصنع شاعران و نویسندگان عصر خویش.

روش تحقیق

باتوجه به اینکه این پژوهش ناگزیر از بازخوانی عمیق متون سعدی و نیز زمینه اجتماعی او در کنار سنت عرفانی‌ای است که وی بدان تعلق دارد، متناسب‌ترین روش برای رسیدن به صورت‌بندی اخلاق اجتماعی با لحاظ محورهای مزبور، نظریه داده‌بنیاد^۱ است. نظریه داده‌بنیاد به مثابه روش، امکان جمع‌آوری داده از منابع مختلف و در سطوح متنوع را فراهم می‌آورد. این روش در ضمن مفهوم‌پردازی شواهد و داده‌های تجربی موردبررسی، امکان تشخیص، بسط و توسعه روابط میان مفاهیم با سطوح انتزاع کمتر را برای رسیدن به صورت‌بندی‌هایی با سطح انتزاع بالاتر فراهم می‌آورد. در مراحل مختلف نظریه داده‌بنیاد به عنوان روش و در راستای صورت‌بندی مفاهیم و نیز شناسایی شبکه روابط در زمانی و تاریخی می‌توان از انواع مختلف تکنیک‌های مربوط به روش‌های تاریخی نیز استفاده کرد.

نظر به سرشت تاریخی این موضوع و ناگزیری از رجعت به تاریخ آن هم با محوریت متنی که خود ارضیه تاریخی ایرانیان محسوب می‌شود، می‌بایست در کاربست روش نظریه داده‌بنیاد در این پژوهش به این اشکال مقدر بیش‌دستانه پاسخ داد که این روش چگونه بر شکاف هرمنوتیکی اکنون تا گذشته فائق خواهد آمد یا اساساً این روش امکان برقراری چنین پیوند هرمنوتیکی‌ای را دارد؟ نظریه داده‌بنیاد حتی به روایت چارمز نیز که با تفصیل مقتضی نحوه کاربست آن در این پژوهش توضیح داده خواهد شد، در بهترین حالت به سوژه پژوهشگر این امکان را می‌دهد که با موضوع از افق اکنون خویش مواجه شود و آن را بفهمد

¹. Grounded Theory

و در نهایت تفسیر کند، ولی ضرورتاً سیر اکنون به زمان گذشته را ممکن نمی‌کند. این «رجعت» به گذشته وقتی به طور تام محقق می‌شود که «اکنون» به طور کامل محو شود و اثری از آن نماند. از این روی، اساساً چنین بازگشتی مدنظر پژوهش پیش روی نیست و هرگز مدعی چنین بریافتی نخواهد بود. پرسش و مسئله این پژوهش تا به انتها در اکنون باقی خواهد ماند و بازسازی گذشته، در ربط اکنون و گذشته، تا جایی ممکن می‌شود که داده‌های تاریخی در زمینه‌مند سازی روایت ارائه شده یاری کنند. ترکیب کردن «زمینه» با فرآیند، به تحلیل گر کمک می‌کند تا برخی از پیچیدگی‌های زندگی انسان را بفهمد. فرآیندها و ساختارها در زندگی انسان‌ها به نحوی جدایی ناپذیر پیوسته باهم‌اند و جز با فهمیدن رابطه‌ی آن‌ها (هم با یکدیگر و هم با پدیده‌ی موردنظر)، دشوار بتوان درکی از آن‌چه در جریان است، حاصل کرد. اگر تنها به مطالعه‌ی ساختارها بپردازیم، درمی‌یابیم که پدیده‌ای چرا، اما نه چگونه، روی می‌دهد؛ اگر تنها به مطالعه‌ی فرآیند بپردازیم، درمی‌یابیم افراد چگونه، اما نه چرا، عمل یا تعامل می‌کنند. برای درک ماهیت پویا و متحول رویدادها لازم است ساختار و فرآیند، هردو را، مطالعه کنیم (استراوس و کرین، ۱۳۹۱: ۱۴۹).

بنابراین، به لحاظ روش شناختی، بازگشت به گذشته در این پژوهش نه به سیاق سنت تاریخ‌نگاری متعارف، بلکه نوعی مراجعه به گذشته در جستجوی امکانی برای وضع فعلی خویش است. در این معنا، بازگشت به خوانش سنت در معنای امری مربوط به گذشته به سان احیای سلفی مآبانه بی‌کم‌وکاست و مطابق النعل بالنعل آنچه که بود، نیست، بلکه در واقع گفتگوی با گذشته خویش است؛ گفتگوی با گذشته «خویش» برای یافتن امکانی برای امروز «خویش». با چنین گفتگویی است که تاریخ ایران در امتداد تاریخی خود قرار می‌گیرد و امکان علمی اجتماعی فراهم می‌شود که با سایر اجزای تمدن تاریخی ایرانی هم‌خوان و دارای نسبت است. به تعبیری، وضع فعلی علم اجتماعی در ایران حاصل گفتگویی با اکنون و گذشته دیگری و فاقد نسبت با خویش ایرانی است. به نظر می‌رسد از همین روست که علم اجتماعی در وضعیت فعلی دچار بیگانگی با بومی است که از برقراری نسبت با جامعه ایران و تمایلات و امکانات آن، جز بیگانگی و تقلید، عاجز است.

روش داده‌بنیاد امکان ترکیب ابعاد مورد بررسی در این پژوهش را فراهم می‌آورد. در سطح نخست با استفاده از تکنیک کدگذاری باز مفاهیم و دلالت‌های آثار سعدی استحصال می‌شوند و در سطوح بعدی کدگذاری‌های محوری. یعنی در این رساله با استفاده از شواهد تاریخی و نیز مراجعه به تبارهای تاریخی سنت عرفانی که سعدی بدان تعلق داشت، خوشه‌های معنایی و مفهومی، در سطحی با انتزاع بالاتر تجمیع و همنشین می‌شوند. در سطح نهایی با لحاظ ملاحظات زمینه‌ای و مداخله‌گر سعی خواهیم کرد به صورت‌بندی نهایی سعدی از اخلاق اجتماعی ایرانیان نائل شویم.

در این پژوهش داده‌ها متون تاریخی و فرهنگی شامل متن گلستان، متون زمینه‌ای تاریخی و عرفانی و منابع تکمیلی مرتبط با جامعه و فرهنگ ایرانی هستند. فرآیند تحلیل طی سه مرحله اصلی به دست می‌آید:

۱. کدگذاری اولیه: خوانش دقیق متن و شناسایی عناصر اجتماعی، اخلاقی و فرهنگی و ثبت آن‌ها در قالب کدهای اولیه. هر حکایت در این پژوهش یک یا چند مضمون اولیه یافته، بدون آنکه مقولات و مفاهیم بیرونی خود را بر آن تحمیل کنند.

۲. کدگذاری محوری: بررسی روابط میان مفاهیم و شکل‌گیری مقولات مرکزی که شبکه‌ای از روابط اجتماعی و فرهنگی را بازنمایی می‌کند. مضامین به‌دست آمده در کدگذاری اولیه در کنار مضامین مشابه قرار گرفته و ارتباطات میان آن‌ها مشخص شد.

۳. کدگذاری نظری: بسط مفاهیم و شکل‌دهی به یک الگوی نظری از خدمت‌به‌خلق بسان اخلاق اجتماعی بر اساس مقولات استخراج‌شده. مضامین به‌دست آمده در این مرحله متناسب با سنت اسلامی-ایرانی دسته‌بندی شدند.

در هر جمله و حکایت گلستان، مضامین اخلاق اجتماعی و مسائل مرتبط با آن به عنوان کدها و مضامین اولیه ثبت شد. سپس مضامین ممزوج شده از آن مضامین اولیه در سطوح مختلف انتزاع و تجمیع شده است؛ بدین صورت که ابتدا مفاهیم مشابه و نزدیک به هم در کنار هم قرار گرفته‌اند و متناسب با پارادایم‌های موجود در سنت اسلامی-ایرانی و مفاهیم حساس نظری، مفاهیم اصلی اخلاق اجتماعی سعدی از مضامین اولیه به دست آمده است.

چارچوب مفهومی

«خدمت به خلق» یکی از کهن‌ترین و پایدارترین ارزش‌های اخلاقی و معنوی در فرهنگ اسلامی و عرفان ایرانی است؛ ارزشی که نه تنها در بستر آموزه‌های دینی و سلوک معنوی جایگاه ویژه‌ای یافته، بلکه در طول تاریخ، به مثابه نیروی سازنده در شکل‌گیری روابط اجتماعی، همبستگی جمعی، و حتی ساختارهای نهادی جامعه عمل کرده است (شفیعی کدکنی، ۱۳۹۵: ۴۷). در این چارچوب، خدمت به دیگران نه یک رفتار فردی تصادفی، بلکه یک تعهد وجودی و بخشی از هویت سالک محسوب می‌شود. هجویری در باب لبس المرقعات کتاب گرانسنگ کشف‌المحجوب خدمت به خلق را گام نخست سلوک معرفی می‌کند که بدون انجام آن ورود به وادی سیر و سلوک منتفی است: «و اندر عادات مشایخ رضی الله عنهم سنت چنان رفته است که چون مریدی به حکم تبرک تعلق بدیشان کند، مر او را به سه سال، اندر سه معنی، ادب کنند. اگر به حکم آن معنی قیام کند و الا گویند: «طریقت مر این را قبول نکند.»: یک سال به خدمت خلق و دیگر سال به خدمت حق و سه دیگر سال به مراعات دل خود.»

در سنت اسلامی، آیات قرآن و احادیث نبوی بارها بر احسان، انفاق و یاری‌رسانی به دیگران تأکید کرده‌اند؛ برای نمونه، آیه «وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى» (قرآن کریم، مائده: ۲) صراحتاً همکاری در نیکی و پرهیزکاری را واجب می‌شمارد. همچنین روایت مشهور پیامبر اسلام که «الخلق عیال الله» را بیان می‌کند، اساس خدمت را نه صرفاً یک توصیه اجتماعی، بلکه وظیفه‌ای الهی معرفی می‌کند که در خدمت به بندگان خدا، خدمت به خود خداوند نهفته است (نصر، ۱۳۷۴: ۱۲۸).

در سنت ایرانی، این مفهوم با میراث غنی عرفان پیوند خورده و به سطحی فراتر از کنش مادی ارتقا یافته است. عارفان ایرانی خدمت به خلق را راهی برای تزکیه نفس و رسیدن به حقیقت می‌دانستند. در نگاه آنان، خدمت نوعی ذکر عملی بود که با فقرزدایی، رفع نیازهای دیگران و حمایت از محرومان، هم روح فرد را صیقل می‌داد و هم جامعه را به سوی انسجام و عدالت می‌برد. این مسیر نیز با دو بال اجتماعی و فرهنگی طی می‌شود. سنت عرفانی برای ایجاد و استمرار خدمت به خلق هم ساختارسازی اجتماعی کرده است و هم به واسطه شعر و ادب فرهنگ‌سازی لازم را صورت داده است.

نکته بسیار مهمی که به انضمامی شدن این ارزش کمک کرده، ساختارسازی و نهادسازی برای خدمت به خلق است تا خدمت به خلق را در عرصه اجتماع حاضر و حاکم سازد. نهادهایی چون وقف، خانقاه، مهمان‌خانه و کاروانسرا تجسم عینی این ارزش‌اند؛ سازوکارهایی که قرن‌ها پیش از شکل‌گیری دولت رفاه مدرن، بار بخش بزرگی از خدمات عمومی را بر دوش داشتند (سینگر، ۲۰۰۸: ۵۵-۶۳). این نهادها نه تنها نیازهای مادی را پاسخ می‌دادند، بلکه با ایجاد شبکه‌های اعتماد و همبستگی، بنیان سرمایه اجتماعی جامعه را تقویت می‌کردند.

مهمان‌نوازی و اطعام رایگان از بارزترین و شناخته‌شده‌ترین خدمت در خانقاه‌ها بوده است. جهانگردان مشهوری مانند ابن بطوطه در سفرنامه خود بارها به این عملکرد خانقاه‌ها اشاره کرده‌اند. او در توصیف خانقاه‌های ایران و آناتولی می‌نویسد: «در این خانقاه‌ها به مسافر طعام می‌دهند و اگر بخواهد منزل می‌کند؛ و اگر بخواهد برود، به قدر یک روز راه، علف و جو به چهارپایانش می‌دهند.» (سفرنامه ابن بطوطه، جلد اول، ص ۲۴۳، ترجمه محمدعلی موحد)

همچنین با قرار گرفتن این مفهوم در ادبیات فارسی، فرهنگسازی لازم برای آن نیز صورت پذیرفته است. در اشعار و حکایات، به‌ویژه در آثار بزرگان، مفهوم خدمت به خلق با ظرافتی خاص بازتاب یافته است. چنانکه مشاهده می‌شود، مفهوم خدمت به خلق پرتکرارترین مفهوم اجتماعی در گلستان سعدی است و بدین صورت سعدی خدمت به خلق را به ستون فقرات اخلاق اجتماعی بدل کرده است. خدمت به خلق در گلستان سعدی نه فقط به مردم به عنوان مردم، بلکه به پادشاهان برای نحوه حکمرانی، به معلمان برای نحوه آموزش و به عابدان و عارفان به عنوان نوع عالی عبادت و طریقت توصیه شده است. برای مثال در بوستان و گلستان، سعدی به‌صراحت نشان می‌دهد که معیار ارزش انسان نه در دارایی یا جایگاه اجتماعی و حتی عبادت، بلکه در میزان خدمت او برای دیگران است:

«عبادت^۱ به جز خدمت خلق نیست / به تسبیح و سجاده و دلق نیست»

از منظر عرفان ایرانی، خدمت به خلق صرفاً ابزاری برای کسب پاداش اخروی به واسطه «دیگری» نیست، بلکه بخشی از مسیر سلوک «خود» است؛ مرحله‌ای که سالک پس از «فنا فی الله» به آن می‌رسد و با «بقا فی الخلق» در میان مردم می‌ماند تا بار رنج آنان را سبک کند (زرین‌کوب، ۱۳۷۴: ۲۳۱). این درک، خدمت را به عملی مبتنی بر عشق و همدلی بدل می‌کند، نه صرفاً وظیفه‌ای اخلاقی یا قراردادی. با این نگاه، سعدی خدمت را در مرکز «کنش‌های انسان» قرار می‌دهد و آن را شرط ضروری برای پایداری جامعه و عدالت می‌داند.

در ادامه با تکیه بر جایگاه معنوی و اجتماعی خدمت به خلق در سنت اسلامی-ایرانی، ماهیت، نتایج و آثار اجتماعی آن را در گلستان سعدی بررسی می‌کنیم.

^۱ در برخی نسخه‌ها طریقت به جای عبادت ذکر شده است.

یافته‌های تحقیق

۱) جایگاه «خدمت به خلق» در عرفان اسلامی-ایرانی

ادبیات عرفانی فارسی پر است از توصیه به خدمت. سنایی در حدیقه الحقیقه، خدمت را بخشی از «شریعت دل» می‌خواند (سنایی، ۱۳۶۲: ۲۷۴). عطار در تذکرة الاولیاء بارها حکایت اولیایی را نقل می‌کند که از عبادت فردی چشم پوشیدند تا به نیازمندان یاری رسانند، و این را برتر از هر ذکر دانستند (عطار، ۱۳۸۳: ۱۱۲). این متون، الگوی اخلاقی‌ای را شکل دادند که در آن، خدمت به دیگران شرط صدق مدعیان سلوک است. موارد زیر به خوبی جایگاه خدمت به خلق در عرفان اسلامی-ایرانی را نشان می‌دهد.

۱-۱) مبنای الهیاتی خدمت: نگاه به انسان به عنوان «الخلق عیال الله»

در سنت اسلامی-ایرانی، خدمت به خلق در ریشه، یک اصل الهیاتی است. حدیث مشهور «الخلق عیال الله» (مجلسی، ۱۴۰۳ق: ج ۷۴، ص ۲۳) معنایی ژرف دارد: همه مردم «خانواده خدا» هستند و محبوب‌ترین بندگان نزد خدا، آنانی‌اند که برای خانواده‌اش سودمند باشند. این نگرش، رابطه فرد با دیگران را از یک قرارداد اجتماعی صرف به یک تعهد قدسی ارتقا می‌دهد. در متون عرفانی، این اصل به عنوان نشانه‌ای از کمال سلوک مطرح می‌شود؛ چنان که ابوسعید ابوالخیر در پاسخ به پرسشی درباره نشانه عارف کامل می‌گوید: «هر که بار خلق به دوش گیرد» (زرین کوب، ۱۳۷۴: ۱۴۲). بدین ترتیب، خدمت نه فقط عمل نیکوکارانه، بلکه معیاری برای سنجش میزان نزدیکی به حقیقت دانسته می‌شود. بدین صورت می‌توان خدمت به خلق را دارای پشتوانه الهیات اجتماعی دانست که ضمانت اجرایی آن را فراتر از مناسبات دنیایی فراهم می‌آورد؛ چنانکه حتی کانت در ترسیم اخلاق مبتنی بر سوژکتیویته، اعتقادات الهیاتی را پشتوانه‌ای ضروری برای عمل اخلاقی می‌دانست.

۱-۲) تزکیه نفس اجتماعی با خدمت به خلق راهی به همبستگی اجتماعی

در عرفان، سالک برای رسیدن به «فنا فی الله» باید از نفس خودخواه عبور کند. خدمت به خلق، یکی از راه‌های مؤثر در این مسیر است؛ زیرا فرد را از محوریت «من» به مدار «دیگری» می‌کشاند (شفیعی کدکنی، ۱۳۹۵: ۵۸). لذا انسان خود را در دیگری می‌یابد و اساساً اینچنین امکان پیوند اجتماعی به صورت درونی‌شده را ایجاد می‌کند. این رویکرد کاملاً برخلاف تصورات سطحی است که عرفان را انزوا از اجتماع می‌دانند. در سنت ایرانی-اسلامی «خلوت» مرحله‌ای موقت است و هدف نهایی، بازگشت به اجتماع برای بقا فی‌الخلق است (نصر، ۱۳۷۴: ۱۹۵).

خدمت به خلق در عرفان اسلامی-ایرانی، چند ویژگی متمایز دارد که باعث همبستگی واقعی در جامعه می‌شود:

- ✓ بی‌چشمداشتی: عمل باید صرفاً برای رضای خدا و از سر عشق باشد، نه برای پاداش دنیوی یا حتی پاداش اخروی که عمل به شرط مزد در عرفان مذموم است. تقاضای پاداش نداشتن باعث ایجاد محبت و همدلی واقعی می‌شود.
- ✓ حفظ کرامت مُخدوم: عارفان تأکید داشتند که خدمت نباید با تحقیر یا منت‌گذاری همراه باشد؛ زیرا این کار هم به گیرنده آسیب می‌زند و هم خدمت‌کننده را از فیض محروم می‌کند. لذا منت‌نگذاشتن باعث پیوندی حقیقی و عمیق میان افراد می‌شود.

✓ پیوند با سلوک شخصی: خدمت نه فعالیتی جدا از مسیر معنوی، بلکه بخشی از آن است؛ کسی که به خلق خدمت نکند، از نظر بسیاری از عرفا به مقام واقعی سلوک نرسیده است؛ لذا خدمت به دیگری لطفی به خود است، نه دیگران. (زرین کوب، ۱۳۷۴: ۱۴۲).

برای درک بهتر این موضوع و مقایسه با انسان عصر سرمایه‌داری، به سراغ تحلیل فروید از روان انسان و بررسی ساحات مختلف آن می‌رویم. از نگاه فروید اولین بخش روان انسان اید (نهاد) است. این بعد از شخصیت انسانی از بدو تولد حضور دارد و دربرگیرنده رفتارهای غریزی و ناخودآگاه است. اید بر اساس اصل لذت و ارضای فوری نیازهایش عمل می‌کند. اما کودک به تدریج درمی‌یابد که ارضای فوری نیازها همواره میسر نیست و دنیای خارجی قواعد مخصوص به خود را دارد. در اینجا بر اساس اصل واقعیت، ایگو (خود) به عنوان دومین بخش روان انسان شکل می‌گیرد. در واقع ایگو در خدمت اید است تا فرد بتواند به صورتی جامعه‌پسند و هنجارمند نیازهای خویش را ارضا نماید. به‌طور مثال ایگو به انسان می‌آموزد که به جای دزدی شیء مطلوبش، آن را خریداری نماید. فروید اید را به اسب و ایگو را به سوارکار تشبیه می‌کند. اید به انسان انرژی می‌دهد و ایگو آن را هدایت می‌کند. آخرین بخش روان یعنی سوپرایگو (فراخود) شامل دو بخش است: وجدان و خود آرمانی. فراخود شامل استانداردهای درونی شده‌ای است که از جانب خانواده و جامعه (به ویژه نهاد آموزش) به فرد القا می‌شود. در واقع این بخش امکان زیستن انسان در تمدن را فراهم می‌آورد و اید را کنترل می‌کند؛ چرا که از نظر فروید لاجرم انسان برای شکل‌دهی تمدن باید از برخی خواسته‌های خویش بگذرد و سوپرایگو این انسان را برای این گذشت مهیا می‌کند. به نظر فروید انسان برای زندگی مناسب باید میان این سه بخش از نفس تعادل ایجاد کند. طغیان هر یک از این سه بخش برای روان و زندگی اجتماعی انسان مشکلاتی را ایجاد می‌کند. به‌طور مثال اگر اید بیش از حد تقویت شود، انسان به رفتارهای جنایتکارانه روی می‌آورد و اگر ایگو بیش از حد تقویت شود انسان به اضطراب دچار می‌شود و در نهایت اگر سوپرایگو از جایگاه خویش فراتر رود، انسان قضاوت‌گر پدید می‌آید (فروید، ۱۳۷۳). اتفاقی که در دنیای سرمایه‌داری رخ می‌دهد استحاله سوپرایگو به سمت اید است. یعنی نظام آموزشی و هنجاری دنیای نئولیبرال، انسان را به اصل سود و لذت تشویق می‌کنند و آن چیزی که قرار بود مانعی بر سر اید باشد، اتفاقاً به تقویت‌کننده آن تبدیل می‌شود.

گری بکر به عنوان یکی از نظریه‌پردازان اصلی نئولیبرالیسم، کسب سود را اصیل‌ترین و مشروع‌ترین محرک تمام روابط انسانی و اجتماعی می‌داند. او پدیده‌های مختلف انسانی و اجتماعی مانند تشکیل خانواده را مبتنی بر سود بیشتر تحلیل می‌کند؛ چرا که دو زندگی مجردی، هزینه‌های بیشتری نسبت به زندگی در کنار هم و زیر یک سقف دارد. او مقابله با جرم و بسیاری از مقولات اجتماعی را با مضمون سود اقتصادی تحلیل می‌کند (بکر، ۱۹۶۸: ۱۲۰). بدین ترتیب اخلاقی که باید قیدی بر اید می‌زد که جامعه شکل بگیرد، اید را تقویت می‌کند. با این رویکرد جامعه رو به رقابتی ویرانگر می‌نهد که مانع هر نوع همبستگی بنیادین در جامعه می‌شود. در حالیکه اخلاق خدمت به خلق، با دیدن دیگری به عنوان خود و ذاتی دانستن خدمت برای سیر و سلوک، امکان همبستگی واقعی را برای جامعه رقم می‌زند.

۱-۳) نهادسازی اجتماعی خدمت به خلق در سنت اسلامی-ایرانی

سنت اسلامی-ایرانی، خدمت را از حوزه فردی فراتر برد و آن را در نهادهای اجتماعی نهادینه کرد. چنانکه در مقدمه این بخش ذکر شد، انضمامی شدن امور نیازمند ساختارسازی و عینی کردن ارزش در زیست روزمره و مناسبات جامعه است. درباره خدمت به خلق سه نهاد مهم تاسیس شده‌اند که خدمت به خلق را در ساحات مختلف اقتصادی و اجتماعی و فرهنگی وارد می‌کند و عبارت‌اند از:

الف) خانقاه: محل اجتماع صوفیان که نه تنها مرکز ذکر و عبادت بود، بلکه مکانی برای پذیرایی از مسافران، بی‌خانمان‌ها و مستمندان و حتی درمان بیماران نیز محسوب می‌شد (کربن، ۱۳۷۷: ۲۲۱). خانقاه‌ها اغلب دارای آشپزخانه و حجره‌های رایگان بودند و شیخ یا متولی موظف بود به رفع نیاز مهمانان و مراجعان بپردازد. در واقع این مراکز اقامت و تغذیه رایگان، رفته‌رفته از قرن پنجم هجری به صورت کانون‌های فعالی درمی‌آیند که علاوه بر سکونت و تغذیه به امر آموزش و تربیت اخلاقی و چله‌نشینی نیز پرداخته می‌شد. بدین ترتیب خدمت به خلق در خانقاه یک ساختار اجتماعی و فرهنگی پیدا می‌کرد که نقشی فعال در زندگی روزمره داشته است. بناهای مشابه مانند رباط که نوعی کاروانسرا بوده‌اند نیز کم‌وبیش با همین ماهیت به خدمت به خلق مشغول بوده‌اند. (کیانی، ۱۳۶۹: ۶۴)

ب) وقف: نظام وقفی، یکی از ستون‌های خدمت نهادمند در جهان اسلام و ایران بود. وقف به عنوان یک نهاد حقوقی-اجتماعی در اسلام، کارکردهای اجتماعی گسترده و بسیار مؤثری دارد که فراتر از یک عمل نیکوکارانه صرف است. این نهاد به شکل‌گیری زیرساخت‌های حیاتی جامعه در تمدن اسلامی کمک شایانی کرده است. طبق گزارش‌های تاریخی، بخش بزرگی از مدارس، بیمارستان‌ها، آب‌انبارها و کاروانسراها از محل موقوفات اداره می‌شدند. واقفان، عمل خود را مصداق خدمت پایدار می‌دانستند که پس از مرگشان نیز ادامه خواهد یافت. در نظام آموزشی نظامیه‌ها (از جمله نظامیه بزرگ بغداد) و کتابخانه‌ها با وقف مردم امور مالی‌شان تامین می‌شده است (متز، ۱۳۶۴. ج ۱: ۲۸۵). در حوزه بهداشت و درمان نیز بیمارستان عضدی در بغداد و بیمارستان نوری در دمشق از معروف‌ترین بیمارستان‌های وقفی بودند که به روی همگان باز بودند و خدمات رایگان ارائه می‌دادند (عروی، ۱۳۸۵: ۱۴۷). وقف تنها به امور خیریه نیز محدود نبود، بلکه در ساخت و نگهداری زیرساخت‌های حیاتی اقتصادی و عمومی نیز نقش کلیدی داشت. بسیاری از پل‌ها، قنات‌ها، چاه‌ها و جاده‌ها از درآمد موقوفات ساخته و تعمیر می‌شدند (ایساوی^۱، ۱۹۸۲: ۱۵۴).

ج) خمس و زکات و صدقه: در نظام‌های واجب پرداخت مالی در اسلام مانند خمس و زکات که در عین وجوب داوطلبانگی هم دارد ابعاد خدمت به خلق توجه شده است. پرداخت بخشی از این وجوهات در قالب کمک به فقرا و در راه‌اندگان خدمت به خلق را منظور دارد. صدقه نیز که علیرغم مستحب بودنش بسیار تاکید شده است نوعی دیگر از خدمت به خلق با رسیدگی به فقرا است.

^۱ . Issawi

۴-۱) تأثیر تاریخی این نگرش بر جامعه ایرانی

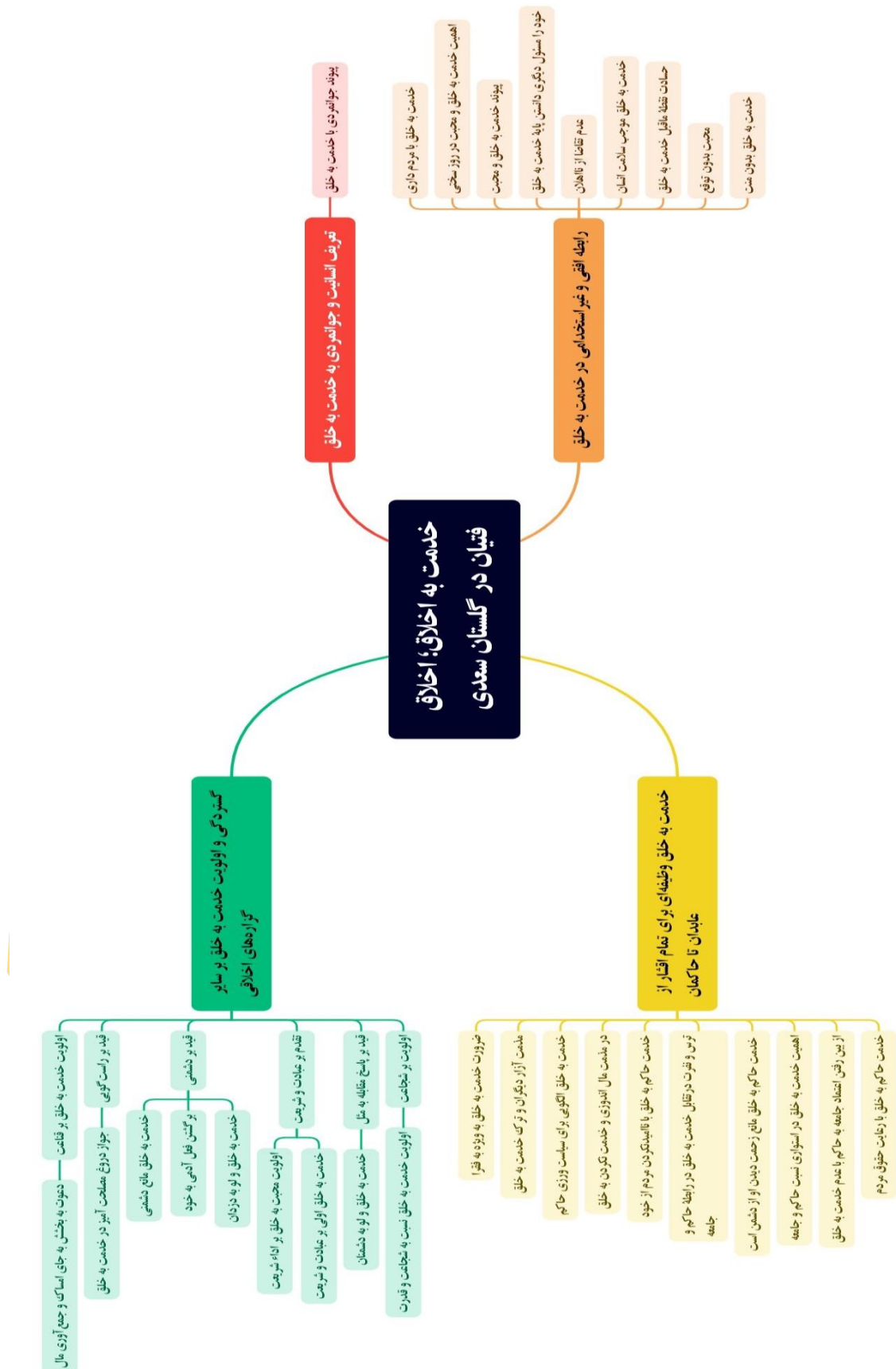
این فهم از خدمت، قرن‌ها بر فرهنگ و نهادهای ایران اثر گذاشت. از دوره سلجوقیان تا قاجار، شبکه گسترده‌ای از موقوفات و خانقاه‌ها نه تنها خدمات مادی، بلکه فضاهایی برای گفت‌وگو، آموزش و انتقال ارزش‌های اخلاقی فراهم می‌کردند (کوران، ۲۰۰۱: ۸۴۳-۸۴۳).

این شبکه‌سازی افقی، نوعی سرمایه اجتماعی پایدار ایجاد می‌کرد که هم در برابر بحران‌های اقتصادی تاب‌آور بود و هم در برابر فشارهای سیاسی. از آنجا که این نظام‌ها در بافتار جامعه و غیرمتمرکز بودند، در برابر بحران‌های مختلف جنگ و بلایای طبیعی و ... نیز پایداری لازم را داشته‌اند و به ساخت جامعه قوی کمک می‌کرده‌اند. بر خلاف نهادهای متمرکز در بوروکراسی‌های نوین که متمرکز هستند و ضمن آسیب‌پذیری بیشتر، جامعه را تضعیف می‌کنند. چرا که جامعه به عملکرد نهادهای دولتی و بوروکراتیک تکیه می‌شود و همواره برای رفع مشکلات منتظر دیگری یا همان دولت خواهد بود.

حتی در دوره معاصر، میراث این نگرش در قالب مؤسسات خیریه سنتی، مراسم اطعام مذهبی و فرهنگ کمک‌رسانی در بحران‌ها (مثل کرونا، زلزله و سیل) قابل مشاهده است که وضعیت آن در ایران با غالب کشورهای دنیا متفاوت است؛ در حالیکه بسیاری از کشورها از بیماران کرونایی فرار می‌کردند مردم ما در حال خدمات به این بیماران بودند. این استمرار فرهنگی، نشان‌دهنده عمق ریشه‌های عرفانی مفهوم خدمت در جامعه ایرانی است.

۲) تحلیل اشارات سعدی از خدمت به خلق

در پژوهش حاضر مقوله خدمت به خلق با چهل مرتبه تکرار، پربسامدترین مقوله اجتماعی به کار رفته در گلستان سعدی است. سعدی را باید یکی از بزرگ‌ترین معماران «اخلاق خدمت» در ادبیات فارسی دانست. او با مهارتی کم‌نظیر، مفاهیم عرفانی و اخلاقی را در قالب نثر و نظم، به بیانی ساده و ماندگار برای عموم مردم عرضه کرده است. گلستان و بوستان، دو اثر شاخص سعدی، نه تنها گنجینه‌ای از حکمت‌های فردی‌اند، بلکه حامل نوعی نظام اخلاق اجتماعی هستند که خدمت به خلق را در مرکز خود قرار می‌دهد؛ رویکردی که در سنت اسلامی-ایرانی به عنوان یک رکن عملی و انضمامی در سلوک محبتی انسان سالک قرار گرفته است که حاصل از جهان‌بینی وحدت‌گرایانه عرفان اسلامی-ایرانی است. متناسب با این رویکرد چهار مقوله اصلی ذیل خدمت به خلق به دست آمد که اساس آن‌ها عبارتند از: تعیین حدود احکام اجتماعی و اخلاقی، ایجاد و تقویت فرهنگ جوانمردی، همبستگی اجتماعی و عدالت اجتماعی. مضامین ثانویه و سازنده هر یک از این مقولات اصلی که از یک یا چند حکایت به دست آمده‌اند نیز مشخص است. این مضامین اصلی و ثانوی مرتبط با خدمت که از کدگذاری گلستان حاصل شده، در تصویر زیر به صورت گرافیکی نمایش داده شده است:



۲-۱) خدمت به خلق تعیین کننده حدود احکام اجتماعی و اخلاقی

در هر اندیشه و اخلاق اجتماعی یک رکن و ستون فقرات وجود دارد که جایگاه سایر امور با توجه به آن تعریف و تحدید می شود. مضامین به دست آمده از گلستان سعدی نشان می دهد که خدمت به خلق این جایگاه را دارد که قیدی بر سایر احکام اخلاقی و اجتماعیست. در واقع می توان گفت خدمت به خلق حدود و مرزهای قواعد اخلاقی در اندیشه سعدی را مشخص می کند و بر آنها تقدم رتبی دارد. مهم ترین این موارد که از مضامین گلستان به دست آمده، به شرح زیر هستند:

قید بر راست گویی: در حکایت نخست از باب اول، سعدی درباره کشتن اسیری است که به پادشاه ناسزا می گوید و وزیر به دروغی مصلحت آمیز ناسزا را دعا در حق پادشاه منتقل می کند و جان اسیر نجات پیدا می کند. اینچنین وزیر، خدمتی به اسیر می کند؛ ولو با دروغ. بدین صورت که راست گویی قید می خورد و دروغ مصلحت آمیز به قید خدمت به خلق روا و پسندیده می شود.

قید بر دشمنی: در حکایت چهارم از باب دوم، سعدی روایت فردی را می کند که برای دزدی به خانه پارسایی رفته است. و چون دزد چیزی نمی یابد پارسا گلیمی را که خود بر آن خفته بود را به سوی او می اندازد تا در نظر سعدی خدمت به خلق شامل دزد حریم خانه نیز شود: «شنیدم که مردان راه خدای / دل دشمنان را نکردند تنگ». در حالیکه در باب هفتم سعدی حکایات متعددی از فرصت ندادن به دشمن و خصم دارد.

قید بر پاسخ مقابله به مثل: در حکایت بیست و چهارم از باب دوم سعدی از کسی گلایه می کند که نسبت به او غیبت و تهمت را به کار برده است. پاسخ اول در اذهان این است که فرد به رفع اتهام از خود و گلایه از فرد اتهام زننده مبادرت ورزد، اما شیخ او به خدمت و نیکی کردن به آن فرد دستور می دهد، نه مقابله به مثل.

قید بر شجاعت: در آخرین حکایت از باب دوم سعدی در مقایسه شجاعت و خدمت به خلق، خدمت را اولی می داند چرا که اهل سخاوت و خدمت به خلق نیازمند شجاعت نیستند: «آنکه را سخاوتست به شجاعت حاجت نیست» و «دست کرم به ز بازوی زور».

قید بر عبادت و شریعت: در حکایت دوازدهم از باب هفتم سعدی راوی حاجی ایست که با زبان به مردم آزار می رساند و سعدی حاجی واقعی را شتری می داند که بار مردم را در این سفر می برد و خدمتی به مردم می کند نه کسی که اعمال حج را انجام می دهد. و این تمثیلی بر اهمیت خدمت به خلق و شرط بودن آن در قبولی شریعت است. و البته مهم ترین سخن سعدی در این باره در کتاب بوستان او آمده و ذکر آن سخن در اینجا خالی از لطف نیست که در همان باب نخست در بخش نهم سعدی عبادت یا در برخی نسخ طریقت را چیزی جز خدمت به خلق نمی داند. در این بیت، سعدی با بهره گیری از زبان عرفانی، عبادی گری صوری را در برابر عمل اجتماعی مفید نقد می کند. او خدمت را نه تنها هم تراز عبادت، بلکه عین آن می داند. این نگرش ریشه در سنت صوفیانه دارد که «ترک خدمت» را نشانه نقصان سلوک می شمرد (زرین کوب، ۱۳۷۴: ۱۴۲).

قید بر قناعت: با آنکه قناعت یکی از مفاهیم اصلی سعدی و عنوان یکی از ابواب گلستان است و رکنی اساسی در الگوی سعدی دانسته می‌شود، با خدمت به خلق قید می‌خورد. در حکایت هیجدهم از باب اول سعدی سرگذشت ملک‌زاده‌ای را حکایت می‌کند که اموال را به صورتی گسترده به مردم می‌بخشد. سعدی می‌گوید یکی از مشاوران بی‌تدبیر او را به قناعت و نگاه داشتن اموال برای روز ضرورت دعوت می‌کند که پیشنهادی عقلانی به نظر می‌رسد. اما سعدی اینچنین جمع‌بندی می‌کند که «مرا خداوند، تعالی مالک این مملکت گردانیده است تا بخورم و بیخشم نه پاسبان که نگاه دارم». بدین صورت خدمت و کرم به خلق بر قناعت دوراندیشانه نیز اولویت می‌یابد.

با توجه به مفاهیم فوق می‌توان خدمت به خلق را ستون فقرات اخلاق اجتماعی در اندیشه سعدی معرفی کرد. عمل و ایده‌ای که حدود و جایگاه سایر امور اخلاقی و اجتماعی از جمله عبادت، قناعت، سیاست (دشمنی و مقابله به مثل) و حتی صداقت را مشخص می‌کند، به نوعی بنیاد و محور جهان اجتماعی تلقی می‌شود. در بخش‌های بعد نیز گره خوردن سایر ابعاد فکری سعدی با خدمت به خلق بیش از پیش اهمیت و جایگاه خدمت به خلق در اندیشه سعدی را مشخص می‌کند.

۲-۲) ایجاد و تقویت فرهنگ جوانمردی با خدمت به خلق

سعدی در مشهورترین ابیات خود (دهمین حکایت از باب نخست گلستان) انسانیت را توجه به مشکلات دیگران و به نوعی در خدمت مردم بودن دانسته است:

«بنی آدم اعضای یک پیکرند / که در آفرینش ز یک گوهرند

چو عضوی به درد آورد روزگار / دگر عضوها را نماند قرار

تو کز محنت دیگران بی غمی / نشاید که نامت نهند آدمی»

این ابیات، نه فقط یک تشبیه شاعرانه، بلکه یک فلسفه اخلاقی جامع‌اند: انسان‌ها همچون اندام‌های یک پیکرند؛ درد یک عضو، واکنش کل پیکر را می‌طلبد. در این نگاه، خدمت به دیگری صرفاً انتخاب اخلاقی نیست، بلکه ضرورتی وجودی برای انسانیت است.

به بیانی دیگر می‌توان ماهیت انسان را در گروی دیگری بودن و دیگری را خود دانستن تعریف کرد. اما انسانیت در نگاه سعدی و عرفا معطوف به مفهومی مهم در فرهنگ و سنت اسلامی-ایرانی است؛ یعنی جوانمردی. سعدی در گلستان، خدمت به خلق را یکی از جوهره‌های جوانمردی معرفی می‌کند.

سعدی در تعریف جوانمردی در حکایت چهل و دوم از باب دوم گلستان، تعریف و معنای پهلوانی را مدنظر قرار می‌دهد. پهلوانی که در دنیای سنت هم‌نشین جوانمردی و فتوت بوده است، در اندیشه سعدی مترداف با خدمت خلق و نه زور بازو دانسته شده است.

سعدی در حکایت مذکور، «مردی» (جوانمردی) را در کسی می‌داند که در طریق خدمت به خلق «دهنی را شیرین کند» و «مردمی» (رعایت حال مردم) در او باشد.

همچنین سعدی در حکایت ۳۸ از باب دوم، تفاوت عالم از فتی را در این می‌بیند که عالم خود را به واسطه دانش نجات می‌دهد و جوانمرد «جهد می‌کند که بگیرد غریق را». در واقع این رویکرد از فرهنگ جوانمردی، انسان را متوجه دیگری می‌سازد.

چنانکه لغت‌نامه دهخدا در مآخذ جوانمرد اشاره دارد، معنای جوانمردی و فتوت، به کرم، بخشنده‌گی، به ایثار و مقدم داشتن دیگری بر خود اطلاق شده است. این دید از جوانمردی، در فرهنگ‌های عیاری و لوطی‌منشی نیز حلول کرده است و ساختارهای اجتماعی زورخانه، رباط و خانقاه با همین مفاهیم بروز انضمامی یافته‌اند. در این فرهنگ‌ها و ساختارهای بیرونی، دستگیری از ضعیفان، دفاع از مظلوم و سخاوت بروز و ظهور مشخصی داشته است. این انسان‌شناسی و تعریف از جوانمردی اساساً امکان خدمت به خلق در اخلاق اجتماعی سعدی میسر می‌کند. خدمتی که بدون چشمداشت و منت است در صورتی رخ می‌دهد که ارزش ایثار و دیدن دیگری بسان خود وجود داشته باشد.

۳-۲) رابطه افقی و غیراستخدامی در خدمت به خلق، راهی به سوی همبستگی اجتماعی

چنانکه در سنت اسلامی-ایرانی ذکر شد خدمت به خلق موجبات همبستگی اجتماعی را فراهم می‌آورد. آن هم خدمتی که نه رابطه بالا به پایین که رابطه افقی دارد و چه بسا کسی که اکرام می‌کند خود را پایین‌تر از فرد نیازمند به خدمت باید ببیند. به‌طور مثال سعدی منت‌نگذاشتن را شرط در خدمت به خلق می‌داند و در حکایت دوم از باب هشتم تصریح می‌کند که «بخش و منت منه»:

شکر خدای کن که موفق شدی به خیر

ز انعام و فضل او، نه معطل گذاشت

منت منه که خدمت سلطان کنی همی

منت شناس از او که به خدمت بداشت

از همین روست که سعدی در حکایت هفدهم باب اول، قطع خدمت به خلق را حتی برای مجرم نسبت به خویش را مذموم می‌داند و این را از صفات خداوندی برمی‌شمرد؛ لذا خدمت به خلق برای بهره‌بردن از دیگری و استخدام او نیست بلکه رابطه‌ای الهیاتی و از روی جوانمردیست نه از برای بهره‌دنیایی:

«خدای راست مسلم بزرگواری و حکم / که جرم بیند و نان برقرار می‌دارد»

چنانچه اشاره شد سعدی با استعاره «پیکر واحد» (باب اول، حکایت ۱۰) نشان می‌دهد که پیوند میان انسان‌ها فراتر از روابط قراردادی یا مصلحتی است. این همبستگی، ذاتی انسانیت است که تمثیل در فرهنگ جوانمردی و ایثار و کرم دارد. لذا سعدی طرحی

از خدمت ارائه می‌دهد که تعلق خاطر واقعی و بدون منت باعث ایجاد همبستگی واقعی و نه صوری می‌شود. چراکه روابط بالا به پایین، استخدام و در پی آن استثمار مهم‌ترین عامل گسیختن همبستگی طبیعی و واقعی در جوامع بوده است. به عبارتی دیگر وقتی گروهی از افراد به دلیل طبقه اجتماعی و میزان برخورداری از دسترسی به منابع، قدرت و فرصت‌های اجتماعی محروم شوند، احساس تعلق آنها به جامعه از بین می‌رود. آنها اگر در کنار سایر افراد به زندگی ادامه می‌دهند صرفاً به دلیل بحران بیرونی است و با کوچکترین امکان رهایی یا بحران‌های طبیعی و غیرطبیعی، این همبستگی ظاهری محو می‌شود. همچنین بحران فزاینده فردگرایی تهدیدی دیگر برای همبستگی اجتماعی است.

رابرت بلا تصویری از فردگرایی خودمحور در غرب به تصویر می‌کشد که در آن فرد روابط خود را بر اساس محاسبه سود و زیان شخصی برقرار می‌کند و جامعه را صرفاً صحنه‌ای برای پیشبرد اهداف خود تلقی می‌کند. در این وضعیت نیز همبستگی فرد با جامعه بسیار صوری و ظاهری است و افراد بدون به‌دست‌آوردن سود از جامعه تعلق به آن نخواهند داشت. در نتیجه این فرهنگ فردگرا به تضعیف شدید ارتباطات و نهادهای کلیدی جامعه، از خانواده گرفته تا دولت، منجر شده است و حتی انسان را از اتصال میان نسلی نیز محروم می‌کند (سیدمن، ۱۳۸۶: ۱۵۱).

در واقع یکی از مهمترین کارکردهای جهان اجتماعی مطلوب سعدی و خدمت به خلق، ایجاد و تقویت همبستگی واقعی در اجتماع است. خدمت به خلق با توجه به روابط افقی در خدمت و با توجه دادن به دیگری بسان خود و خلق خداوند، امکان ایجاد همبستگی واقعی را فراهم می‌آورد. و در سنت ما نسبت به این موضوع صرفاً به فرهنگسازی اکتفا نشده است. در عمل، این نگرش سبب شده که در جامعه ایرانی، نهادهای دینی و عرفانی به مراکز همگرایی اجتماعی بدل شوند. وقف، خانقاه و مجالس مذهبی نه تنها مکان خدمت‌رسانی بوده‌اند، بلکه فضایی برای تعاملات اجتماعی، تبادل اخبار و تحکیم روابط شخصی و گروهی فراهم کرده‌اند (سینگر، ۲۰۰۸: ۶۳-۵۵).

۲-۴) خدمت به خلق وظیفه‌ای برای تمام اقشار به‌ویژه قدرتمندان برای رسیدن به عدالت اجتماعی

گلستان پر است از حکایاتی که در آن خدمت به دیگران، چه از سوی پادشاه و چه از سوی فقیر، ستوده شده است. یعنی خدمت به خلق وظیفه گروهی خاص در جامعه نیست. از یکسو چنانکه پیشتر ذکر شد پارسای فقیر را در خدمت به خلق مدح می‌کند و بقای پارسایی او به خدمت به خلق است. و از سوی دیگر در تعداد بسیار بیشتری از حکایات قدرتمندان سیاسی و اقتصادی را دعوت به خدمت به خلق می‌کند. سعدی در بررسی احوال پادشاهان، خدمت به خلق را شرط بقای جامعه و حکومت می‌داند. گویی خدمت به خلق یک اخلاق سیاسی نیز تلقی می‌شود. در حکایت ششم از باب اول، پیروزی فریدون بر ضحاک را خدمت فریدون به خلق و ظلم ضحاک به مردم عنوان می‌کند:

نکند جورپیشه سلطانی / که نیاید ز گرگ چوپانی

پادشاهی که طرح ظلم افکند / پای دیوارِ مُلکِ خویش بکُند

و در حکایتی دیگر (حکایت چهاردهم از باب نخست) روابط درون حاکمیت را نیز با خدمت به خلق بیان می‌کند. بدین صورت که نه فقط با مردم که با گماشتگان و زیردستان خود نیز باید سیاست خدمت به خلق را در پیش گرفت تا موجب استحکام حکومت شود: «یکی از پادشاهان پیشین در رعایت مملکت سستی کردی و لشکر به سختی داشتی لاجرم دشمنی صعب روی نهاد همه پشت بدادند.»

این حکایات نشان می‌دهند که خدمت، در نظر سعدی، با حکمرانی صحیح و خردمندانه پیوندی تنگاتنگ دارد. بدین صورت سعدی طرحی از اندیشه سیاسی ارائه می‌دهد که در آن خدمت را نه فقط وظیفه فردی، بلکه شرط بقا و مشروعیت قدرت معرفی می‌کند.

در مورد ثروتمندان نیز سعدی در حکایت ۲۲ از باب سوم به طعن ثروتمندی می‌پردازد که در خست زبازد عام و خاص است. چون در حادثه‌ای مرگ بدو نزدیک شد، شروع به خواندن خداوند در طلب کمک کرد. سعدی فریاد دیر هنگام او را بی‌فایده می‌خواند و مخاطب ثروتمند را دعوت به بخشش و احسان به زیردستان می‌کند: «از زر و سیم، راحتی برسان». در واقع سعدی به‌طور غیرمستقیم ثروتمندان دور مانده از احسان و بخشندگی را دعوت به بخشش مال خویش به نیازمندان می‌کند و سرنوشت بد خسیسان را مایه عبرت دیگران می‌کند.

اما گستردگی خدمت به خلق برای آحاد افراد جامعه به ویژه افراد برخوردار از قدرت سیاسی و اقتصادی، دو کارکرد اجتماعی بسیار مهم دارد: نخست بقای قدرت که در بخش چهارم این فصل بدان پرداخته خواهد شد و دیگر عدالت اجتماعی و از بین رفتن فاصله طبقاتی. مورد دومی آنجا اهمیت بیشتر پیدا می‌کند که در دنیای قدیم، ثروتمندترین افراد حاکمان و قدرتمندان سیاسی بوده‌اند؛ از همین رو دعوت حاکمان به بخشندگی و خدمت به خلق دعوت قدرتمندان سیاسی و اقتصادی به این موضوعات است. این بخشش و احسان خودبه‌خود به توزیع ثروت و منابع کمک می‌کند و از انباشت آن جلوگیری می‌کند. به‌ویژه که در سنت اسلامی-ایرانی چنانکه اشاره شد ساختارهای اجتماعی و فرهنگی متعددی مانند وقت و خانقاه و رباط و صدقه و ... برای عملیاتی شدن این رویکرد به وجود آمد. شکل‌گیری نهادهای مذکور عملاً کارکرد توزیع مجدد منابع را داشتند. موقوفات آموزشی، درمانی و رفاهی نمونه‌های بارز این سیاست نانوشته‌اند که با انگیزه دینی و اخلاقی و در چارچوب سنت خدمت ایجاد شدند تا به نحوی ساختاری و نه بسنده کردن به وعظ و اندرز با ساختارهای نابرابری مقابله کنند.

۳) مقایسه خدمت به خلق با فردگرایی در سنت نئولیبرالیسم

مقصود از نئولیبرالیسم، به‌عنوان یک منظومه فکری و سیاستی، بر آزادی بازار، کاهش مداخله دولت و خودبسندگی فردی تأکید دارد و امروزه تا حد زیادی صورت سیاستی و حکمرانی جهانی را دربرگرفته است. در این دیدگاه، فرد، بازیگر اصلی صحنه اقتصادی و اجتماعی است و روابط انسانی عمدتاً از طریق مبادله داوطلبانه و قراردادهای بازاری تنظیم می‌شوند (فریدمن، ۱۹۶۲: ۱۲-۱۶ و هایک: ۱۹۴۸: ۱۰۷-۱۱۱).

دیوید هاروی جامعه‌شناس و منتقد سرشناس نئولیبرالیسم در کتاب تاریخ مختصر نئولیبرالیسم (۲۰۰۵) استدلال می‌کند که نئولیبرالیسم صرفاً یک نظریه اقتصادی نیست، بلکه پروژه‌ای سیاسی برای بازسازی قدرت طبقه سرمایه‌دار جهانی است. او توضیح می‌دهد که پس از بحران رکود تورمی دهه ۱۹۷۰، نخبگان اقتصادی و سیاسی غرب در پی یافتن راهی برای تثبیت منافع خود بودند. نتیجه، سیاست‌هایی شد که تحت عنوان «آزادی بازار» و «کوچک‌سازی دولت» تبلیغ می‌شد، اما در واقع به تمرکز هرچه بیشتر قدرت اقتصادی در دست گروهی کوچک انجامید (هاروی، ۲۰۰۵: ۱۶). هاروی تأکید می‌کند که نئولیبرالیسم با شعارهایی مانند کارآمدی و رقابت وارد شد، ولی هدف اصلی آن بازتولید سلطه طبقاتی بود. به بیان او نئولیبرالیسم بیش از آنکه نظریه‌ای اقتصادی باشد، پروژه‌ای برای احیای قدرت طبقاتی است (همان: ۱۹-۲۰). این پروژه در سطح جهانی گسترش یافت و توسط نهادهای بین‌المللی مانند صندوق بین‌المللی پول و بانک جهانی نیز ترویج شد. در نتیجه، دولت‌ها نه به‌عنوان حافظان عدالت اجتماعی، بلکه به‌عنوان ابزارهای حمایت از سرمایه و نخبگان اقتصادی عمل کردند.

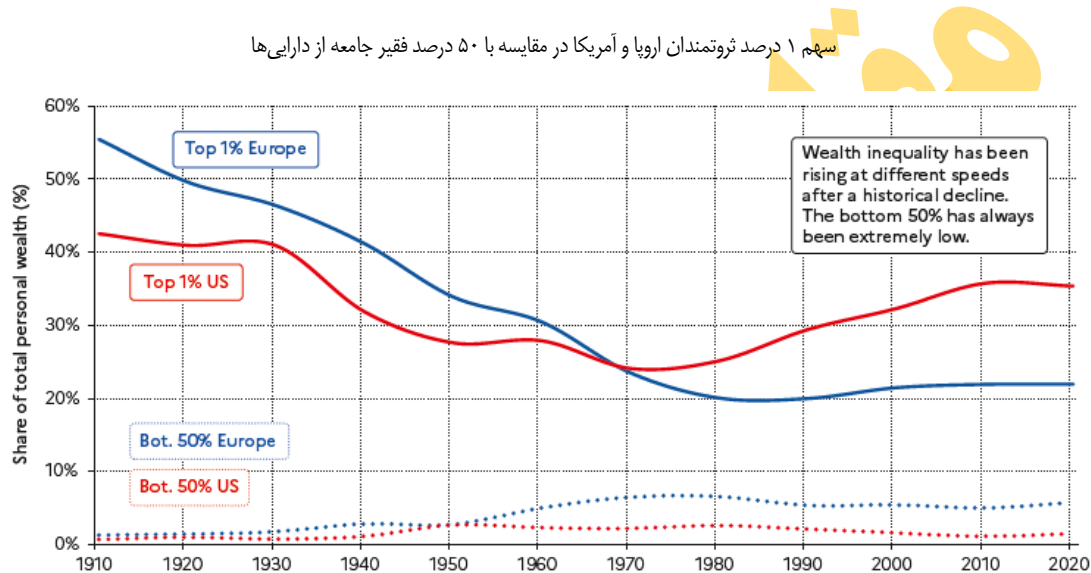
در سطح فرهنگی-اجتماعی، نئولیبرالیسم با شکل دادن به آنچه وندی براون «عقلانیت نئولیبرال» می‌نامد، همه حوزه‌های زندگی (از آموزش و سلامت تا هنر و روابط شخصی) را با معیار رقابت‌پذیری و سرمایه‌گذاری بر خود (منفعت شخصی) می‌سنجد (براون، ۲۰۱۵: ۲۰-۱۷). و چنانکه پیش‌تر اشاره شد، در فرهنگ نئولیبرال هر سه ساحت نفس انسان به منفعت شخصی گرایش پیدا می‌کند. در این چارچوب، همبستگی اجتماعی نه یک امر حقیقی و اصیل بلکه نتیجه جانبی رقابت فردی است که در اثر استخدام و نیاز تنازع‌گونه رخ می‌دهد. نتیجه این همبستگی صوری آن است که در بحران‌ها به‌سرعت محو می‌شود.

هاروی معتقد است اشکال مختلف خیر و خدمت در منطق نئولیبرال، پوشاندن ضعف‌ها و ریشه‌های ناکارآمدی و نوعی فریب در حکمرانی نئولیبرال است. مقولات و نهادهایی مانند خیریه‌های جدید، مراکز رسیدگی به آسیب‌های اجتماعی و مسئولیت اجتماعی شرکتها برای این پدیده آمده‌اند که مرکز زایش بی‌عدالتی و موتور ایجاد آسیب‌های اجتماعی که همانا بازار و خدمت دولت نئولیبرال به اوست، پنهان باقی بمانند (هاروی، ۲۰۰۵: ۳-۷).

بر اساس گزارش بنیاد بین‌المللی آکسفام در سال ۲۰۱۹ بیش از ۲۵۰ هزار خیریه در جهان مشغول فعالیت هستند که حدود ۷۲ درصد آن‌ها در ۲۵ سال اخیر تاسیس شده‌اند.^۱ در واقع رشد بسیار زیادی در تعداد و مبالغ اهدایی خیریه‌ها ایجاد شده است، اما پرسش اینجاست که این افزایش توانسته مانع ایجاد بی‌عدالتی و نابرابری در جهان بشود؟ نمودار زیر نشان می‌دهد از دهه ۸۰ میلادی قرن بیستم نابرابری به‌طور مداوم افزایش یافته است؛ ثروتمندان ثروتمندتر شده‌اند و فقرا فقیرتر. در حالیکه همان ثروتمندان با تاسیس خیریه‌ها و پرداخت مبالغ هنگفتی به‌عنوان مسئولیت اجتماعی ظاهراً جامعه را همبسته‌تر و خیردوست‌تر کرده‌اند. هاروی معتقد است این‌ها صرفاً ویتربینی برای پوشاندن انباشت ثروت در دستان اقلیت یک‌درصد بالای جامعه جهانی

^۱ . <https://mag.kheir.ir/charities-of-iran-the-world/>

است. مشخص است که در چنین جامعه‌ای همبستگی واقعی وجود ندارد و جامعه به حکم ضرورت و امکان بقا در کنار هم قرار می‌گیرند؛ آن هم با روابط و قراردادهای استخدامی که توسط دولت‌های خدمتگذار بازار تنظیم می‌شوند.



تفسیر نمودار: این نمودار سطوح نابرابری درآمدی را بین ۱ درصد ثروتمند جامعه در اروپا و ایالات متحده بین سال‌های ۱۹۱۰ تا ۲۰۲۰ نشان می‌دهد. همان‌طور که مشخص است در دوران پس از جنگ جهانی دوم تا دهه ۱۹۷۰ (دوره دولت رفاه و اقتصاد کینزی) میزان ثروت انباشت شده در دست اقلیت کوچکی از جامعه روندی کاهشی داشته است. با شروع دوره نئولیبرالیسم این جریان دوباره معکوس شده به‌طوری که در ایالات متحده میزان انباشت ثروت در دست اقلیت ۱ درصد جامعه نزدیک به سال‌های ۱۹۱۰ شده است. قابل ذکر است که وضع ۵۰ درصد پایین جامعه در این مدت چندان تغییر چشمگیری نکرده است.^۱

اما سعدی در گلستان، چنانکه اشاره شد، تصویری از خدمت ارائه می‌دهد که امکان همبستگی واقعی را فراهم می‌آورد. مهمترین نکته درباره خدمت از منظر سعدی این است که او قوام انسانیت را به خدمت به خلق و نه دریافت منفعت شخصی می‌داند: «تو کز محنت دیگران بی‌غمی / نشاید که نامت نهند آدمی». در حالیکه در اندیشه نئولیبرال، خدمت عارضه جانبی برای کنترل اعتراضات و حفظ جایگاه نشان تجاری شرکت‌هاست؛ چنانکه این موضوع در باب مسئولیت اجتماعی شرکت‌های بزرگ متداول است و مقوله سبزشویی بر فعالیت‌های فریبکارانه این نوع شرکت‌ها وارد حوزه اجتماعی شده است.^۲ به بیانی دیگر خدمت در اندیشه سعدی ذاتی انسان است و برای نئولیبرالیسم عارضه انسان آن هم برای سود بیشتر است. البته که ساختار کلان این موضوع مدنظر است؛ چنانکه رسالت جامعه‌شناسی است وگرنه همواره افرادی با نیت خوب در این ساختار هم مشغول به فعالیت هستند.

^۱ <https://wid.world/data/>

^۲ https://www.researchgate.net/publication/383084198_The_Role_of_Corporate_Social_Responsibility_in_Brand_Management

از همین جمله آخر به غایت خدمت توجه می‌کنیم. در حالیکه غایت خدمت در نئولیبرالیسم خدمت به منفعت خویش است، غایت خدمت به خلق در اندیشه سعدی قرب و رضایت الهی است؛ چراکه سعدی اصل و اساس عبادت را خدمت به خلق می‌داند: «عبادت به جز خدمت خلق نیست / به تسبیح و سجاده و دلق نیست». چنین است که خدمت به خلق یک پشتوانه الهیاتی پیدا می‌کند که ضمانت انجام آن با نیت صحیح است، زیرا در اندیشه اسلامی، عبادت بدون نیت صحیح باطل و بلکه در مواردی گناه به‌شمار می‌آید.

در نتیجه خدمت در منطق سعدی، جوهره دینداری و عبودیت است، نه ابزاری برای پیشرفت شخصی یا برندسازی اخلاقی. این دیدگاه با پیش‌فرض‌های نئولیبرالی که هر کنش باید از منظر هزینه فایده فردی توجیه شود تضادی بنیادین دارد.

موضوع دیگر در این مقایسه حد و مرز خدمت است. در حالیکه در اندیشه نئولیبرال خدمت تنها تا زمانی دوام دارد که سود خود فرد خدمت‌دهنده تضمین شود، مفهوم ایثار و دیدن دیگری به‌عنوان خود و مخلوقات الهی، حدودمرزی برای خدمت باقی نمی‌گذارد، به‌ویژه اگر مساله نفع شخصی منظور نظر باشد. سعدی در کتاب دیگر خود یعنی بوستان، توجه به نفع شخصی و بی‌توجهی به دیگری را بسیار زشت می‌داند. مثال او در باب اول این کتاب به سوختن بازار بغداد است در حالیکه یک فرد به دلیل نسوختن حجره‌اش در حال شکر خداوند است. سعدی این چنین فرد را به دلیل بی‌توجهی به دیگران سرزنش می‌کند:

پسندی که شهری بسوزد به نار / اگر چه سرایت بود بر کنار؟

به جز سنگدل ناگند معده تنگ / چو بیند کسان بر شکم بسته سنگ

توانگر خود آن لقمه چون می‌خورد؟ / چو بیند که درویش خون می‌خورد؟

مگو تندرست است رنجوردار / که می‌پیچد از غصه رنجوروار

تنکدل چو یاران به منزل رسند / نخسبد که واماندگان از پسند

دل پادشاهان شود بارکش / چو بینند در گل خر خارکش

به همین دلیل در حالیکه در غالب کشورهای جهان مردم در عصر همه‌گیری کرونا از یکدیگر فرار می‌کردند، در ایران بر بالین یکدیگر حاضر می‌شدند و گروه‌های خودجوش جهادی و مردمی به رسیدگی به مردم و بیماران مشغول بودند.

مؤلفه	سعدی و عرفان ایرانی	فردگرایی نئولیبرال
نسبت انسان و خدمت	اساس و معنای انسانیت	عارض بر انسان سودجو
غایت خدمت	عبادت و قرب الهی	منفعت شخصی
حد و مرز خدمت	بدون مرز همراه با ایثار	تا مرز حفظ منفعت شخصی

جمع‌بندی

خدمت به خلق در سنت عرفان اسلامی-ایرانی، به‌ویژه در آثار سعدی، جایگاهی بنیادین دارد که هم در بُعد معنوی و اخلاقی و هم در بُعد اجتماعی و سیاسی کارکردهای عمیق و ماندگار داشته است. این سنت، با اتکا به آموزه‌هایی چون «الخلق عیال‌الله» و با تأکید بر پیوند وجودی انسان‌ها، خدمت به دیگری را نه یک انتخاب اختیاری، بلکه یک تعهد ذاتی و قدسی می‌داند. سعدی در گلستان این آموزه را از حوزه خواص به سطح عامه آورده و آن را به هنجاری اجتماعی بدل کرده که قرن‌ها در نهادهای اجتماعی چون وقف، خانقاه و خیرخانه‌ها تجسم یافته است.

چنانکه در فصل اول اشاره شد نفوذ اندیشه خدمت در آثار سعدی به حدی است که بسیاری از ابیات و حکایات او به امثال و حکم عامیانه راه یافته‌اند. ابیات «بنی آدم اعضای یکدیگرند / که در آفرینش ز یک گوهرند»، «عبادت (طریقت) به جز خدمت خلق نیست» و «گفت چشم تنگ دنیا دار را / یا قناعت پر کند یا خاک گور» نمونه‌هایی از فرهنگسازی قناعت و تقبیح خساست در بخشندگی در گلستان سعدی است. این امر نشان می‌دهد که سعدی توانسته است ارزش خدمت را از سطح آموزه نخبگانی به هنجاری عمومی تبدیل کند. حضور مکرر ابیات او در متون اخلاقی، دیوان‌سالاری‌های صفوی و قاجاری، آموزش رسمی سده اخیر و ضرب‌المثل‌ها گواهی بر این استمرار است (شفیعی کدکنی، ۱۳۹۵: ۶۳). این انتقال فرهنگی باعث شد که ارزش خدمت نسل به نسل منتقل شود، حتی زمانی که ساختارهای اجتماعی تغییر کرده‌اند.

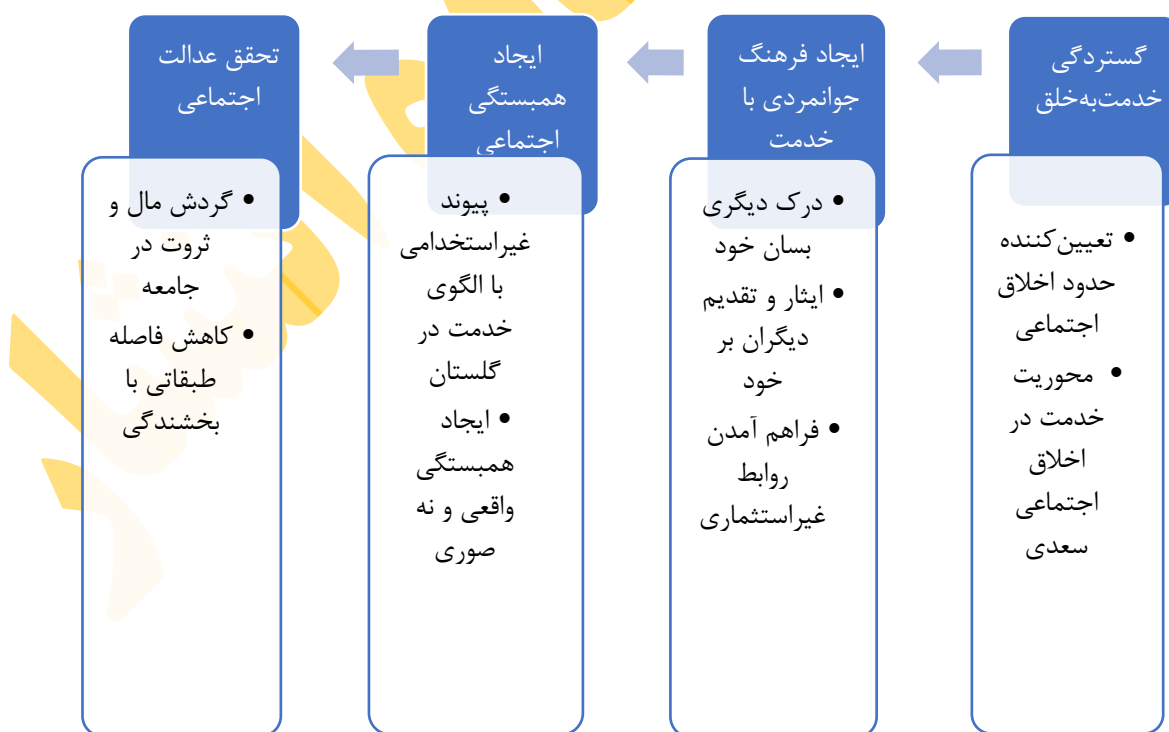
به گفته زرین کوب، سعدی توانست اخلاق خدمت را از حوزه نخبگان خانقاه به میدان عامه بکشد. به همین دلیل، حتی در دوران معاصر که بسیاری از نهادهای سنتی دچار دگرگونی شده‌اند، میراث اخلاقی خدمت همچنان در قالب فعالیت‌های خیریه، همبازی‌های محلی و کمک‌رسانی در بحران‌ها زنده است (زرین کوب، ۱۳۷۴: ۲۳۸).

خدمت به خلق چنانکه گفته شد، وسیع‌ترین مفهوم اخلاق اجتماعی سعدی است؛ چه به لحاظ کمیت و تکرار در گلستان سعدی و چه به سبب جایگاه و نسبت با سایر مولفه‌های اخلاق اجتماعی. وقتی خدمت به خلق حدود عبادت، طریقت، صداقت، قناعت و را مشخص می‌کند، محوریت خود در اخلاق اجتماعی سعدی را نشان می‌دهد. خدمت به خلق نیز در هم تنیده با اخلاق و فرهنگ جوانمردی است. فرهنگ جوانمردی، دیگران را نه بسان غریبه که همچون یکدیگر و یک گوهر در آفرینش می‌بیند. ارزش محوری جوانمردی در فرهنگ و ساختارهای اجتماعی خدمت به خلق و سخاوت و مقدم داشتن دیگری بر خود است. اینچنین امکان رابطه افقی (نه استثماری) در جامعه فراهم می‌شود. با این رابطه افقی است که همبستگی واقعی شکل می‌گیرد. بحرانی که دنیای امروز به دلیل همبستگی صوری و تنازع وحشتناک بقا با آن دست‌وپنجه نرم می‌کند.

در عرفان اسلامی-ایرانی، نوع انسان متعلق خدمت به خلق است. هجویری در کشف‌المحجوب چنین می‌نگارد: «خدمت خلق آنگاه تواند کرد که خود را اندر درجه خادمان نهد و همه خلق را اندر درجه مخدومان؛ یعنی بی‌تمیز همه را خدمت کند و بهتر از خود داند و خدمت جمله بر خود واجب داند و خود را بدان خدمت فضلی نهد بر دیگران؛ که آن خسرو عظیم و عیبی ظاهر و غیبی

فاحش بود و از آفات زمانه اندر زمانه یکی بلای بی دوا این است.» سعدی نیز بنی‌آدم را اعضای یک پیکر می‌داند و تمایزی در خدمت و توجه به دیگری نمی‌گذارد. این رویکرد ریشه در تعالیم دینی دارد که در سفارش مشهور حضرت علی(ع) به مالک اشتر جای دارد: «مردم دو گروهند: یا هم دین تو هستند، یا هم نوع تو، که از همه آنها خطاهایی سر می‌زند، و به آنان حالات گوناگون رو می‌آورد، و به عمد یا خطا دچار لغزش‌هایی می‌گردند، پس از گذشت و بخشش خویش بهره‌شان ده، همانگونه که دوست داری تا خدا نیز از گذشت و بخشش خود، تو را بهره دهد».

این نگاه به خدمت به خلق امکان زیست جهانی و پیوندهای کلان و غیرمنفعت‌طلبانه را برای انسان فراهم می‌کند. لذا جامعه حاصل از خدمت به خلق یک جامعه واقعی با پیوندهای حقیقی است؛ نه اینکه فرد برای منفعت خود، دیگران را به استخدام خویش درآورد. در مجموع احیای جایگاه «خدمت به خلق» در عصر حاضر، نه تنها می‌تواند به افزایش همبستگی اجتماعی و کاهش نابرابری کمک کند، بلکه می‌تواند چارچوبی اخلاقی برای مواجهه با چالش‌های ناشی از فردگرایی افراطی و فروپاشی پیوندهای جمعی ارائه دهد. این احیا، البته نیازمند بازخوانی انتقادی متون کلاسیک و تطبیق آنها با شرایط نهادی و اجتماعی معاصر است تا خدمت، از سطح شعار به عمل پایدار و ساختارمند بدل شود. نمودار زیر خلاصه‌ای از یافته‌های این مقاله را به‌صورت بصری و خلاصه نشان می‌دهد.



منابع

- ابن اثیر، ۱۳۸۵ق. الکامل فی التاریخ، چاپ دار صادر، بیروت
- استراوس، آنسلم و کریین، جولیت، ۱۳۸۵. مبانی پژوهش کیفی. تهران: انتشارات نشر نی
- ایگلتون. تری. ۱۳۹۷. درآمدی بر ایدئولوژی. ترجمه اکبر معصومی. نشر بان
- پارسانیا، حمید. ۱۳۹۲. جهان‌های اجتماعی. قم: کتاب فردا
- دیلتنای، ویلهلم. (۱۳۸۳). ذات فلسفه، ترجمه حسن رحمانی، قم: دانشگاه مفید.
- ذوالفقاری، حسن. (۱۳۹۱). مقاله کاربرد ضرب المثل در شعر شاعران ایرانی. فصلنامه پژوهش‌های ادب عرفانی (گوهر گویا) دوره ششم بهار ۱۳۹۱ شماره ۱
- زرین کوب، عبدالحسین. (۱۳۷۴). پله پله تا ملاقات خدا. تهران: علمی.
- سعدی شیرازی. (۱۳۸۶). بوستان، تصحیح غلامحسین یوسفی. تهران: خوارزمی.
- سعدی، مصلح‌الدین. ۱۳۸۷. گلستان. به کوشش غلامحسین یوسفی. تهران: خوارزمی.
- سنایی غزنوی. (۱۳۶۲). حقیقه الحقیقه و شریعة الطریقه. به کوشش مدرس رضوی. تهران: دانشگاه تهران.
- سیدمن، استیون. ۱۳۸۶. ترجمه هادی جلیلی. نشر نی
- شایگان، داریوش. ۱۳۹۵. مقاله سعدی زمان اجتماعی اهل ادب. سعدی شناسی اردیبهشت ۱۳۹۵. شماره ۱. ص ۲۰۳ تا ۲۲۰
- شفیعی کدکنی، محمدرضا. (۱۳۹۵). در معنی عرفان و عارف و تصوف. تهران: سخن.
- طباطبایی، سیدجواد. ۱۳۹۵. مقاله اندرزنامه نویسی خلاف‌آمد عادت سعدی. نشریه سعدی شناسی اردیبهشت ۱۳۹۵. شماره ۱. ص ۱۱۷ تا ۱۵۳
- عبادیان، محمود. ۱۳۷۸. مقاله زمینه هومانيسم اجتماعی در آثار سعدی؛ نشریه سعدی شناسی. ۱۳۷۸. شماره ۲. ص ۵۰-۵۸
- عبادیان، محمود. مقاله گلستان و حقوق طبیعی انسان. سعدی شناسی، اردیبهشت ۱۳۸۶، دفتر ۱۰
- عروی، احمد. (۱۳۸۵). وقف و نقش آن در تمدن اسلامی. قم: انتشارات پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- عطار نیشابوری. (۱۳۸۳). تذکرة الاولیاء. به کوشش محمدرضا شفیعی کدکنی. تهران: سخن.
- غزالی، محمد. (۱۴۰۶ق). احیاء علوم الدین. بیروت: دارالمعرفة.
- فرزید، زیگموند. ۱۳۷۳. مقاله خود و نهاد. ترجمه حسین پاینده. مجله ارغنون. شماره ۳. صص ۲۲۹ تا ۲۵۲
- کرین، هانری. (۱۳۷۷). تاریخ فلسفه اسلامی. ترجمه جلال ستاری. تهران: سروش.
- منز، آدام. (۱۳۶۴). تمدن اسلامی در سده چهارم هجری (ترجمه علیرضا ذکاوتی). تهران: انتشارات امیرکبیر.
- مجلسی، محمدباقر. (۱۴۰۳ق). بحار الأنوار. بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- نصر، سید حسین. (۱۳۷۴). زندگی و اندیشه در اسلام. تهران: طرح نو.
- Becker, G; (۱۹۶۸), "Crime and Punishment: An Economic Approach", The Journal of Political Economy, ۷۶:۲.
- Brown, Wendy. (2015). Undoing the Demos: Neoliberalism's Stealth Revolution. New York: Zone Books.

- Durkheim, Émile. (1933). *The Division of Labor in Society*. Trans. George Simpson. New York: Free Press. (Orig. 1893).
- Floor, Willem. 2001. *Education, Religion, and the Discourse of Cultural Reform in Qajar Iran Available to Purchase*. Costa Mesa, CA: Mazda
- Friedman, Milton. (1962). *Capitalism and Freedom*. Chicago: University of Chicago Press.
- Harvey, David. (2005). *A Brief History of Neoliberalism*. Oxford: Oxford University Press.
- Hayek, F. A. (1948). *Individualism and Economic Order*. Chicago: University of Chicago Press.
- Hobsbawm, E. J. (1962). *The Age of Revolution: 1789–1848*. Abacus. (Chapters 9–11).
- Issawi, Charles. (۱۹۸۲). *An Economic History of the Middle East and North Africa*. New York: Columbia University Press.
- Kuran, Timur. (2001). "The Provision of Public Goods under Islamic Law: Origins, Impact, and Limitations of the Waqf System." *Law & Society Review*, 35(4), 841–898.
- Putnam, Robert D. (2000). *Bowling Alone: The Collapse and Revival of American Community*. New York: Simon & Schuster.
- Schimmel, Annemarie. (1975). *Mystical Dimensions of Islam*. Chapel Hill: University of North Carolina Press.
- Singer, Amy. (2008). *Charity in Islamic Societies*. Cambridge: Cambridge University Press.