

خدمت به خلق؛ اخلاق اجتماعی فطیان در گلستان سعدی*

سینا شیخی^۱، حسین کچوئیان^۲

۱. دانشجوی دکتری جامعه شناسی دانشگاه تهران، تهران، ایران.

۲. دانشیار گروه جامعه شناسی دانشکده علوم اجتماعی دانشگاه تهران، تهران، ایران. (نویسنده مسئول)

چکیده

گلستان سعدی با برخورداری از بیشترین تعداد ضرب المثل فارسی نسبت به یک اثر و کتاب اصلی آموزشی در مکتبخانه های ایران برای قرون متمادی، نقشی مهم در شکل گیری اخلاق اجتماعی ایرانیان داشته است. در این مقاله با روش داده بنیاد 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 بزرگ ترین معماران «اخلاق خدمت» در ادبیات فارسی دانست. او با مهارتی کم نظیر، 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 می شود، تنها یک آموزه معنوی نیست؛ بلکه تأثیرات اجتماعی و اخلاقی عمیقی بر ساختار و پویایی جامعه داشته است. این تأثیرات را می توان در سه حوزه اصلی عنوان کرد: تقویت همبستگی اجتماعی، کاهش نابرابری و بی عدالتی، و شکل دهی به روح جمعی جامعه. خدمت به خلق که نقشی مهم در تاریخ ایران داشته است، همراه با فرهنگ سازی و ساختار سازی های متنوع و متکثری بوده که وقف، خانقاه، خمس و زکات نمونه های بارز آن هستند. خدمت به خلق در اندیشه سعدی نوعی همبستگی میان افراد جامعه ایجاد می کند که متمایز از همبستگی های سطحی و منفعت طلبانه دنیای نئولیبرال است و به نحوی با دیدن دیگری به عنوان خود، همبستگی حقیقی در جامعه ایجاد می کند؛ نه همبستگی مبتنی بر منفعت بردن خویش و استفاده از دیگری برای خود.

کلمات کلیدی: گلستان، سعدی، خدمت به خلق، همبستگی، اخلاق اجتماعی

بیان مساله

هر دانش و رشته تخصصی در زمینه تاریخی خاصی پدید می آید و موضوع، هدف و کارویژه های مشخصی نیز دارد که بخشی از آن ها در سنت علمی ما با عنوان مبادی تصویریه آن دانش شناخته می شوند. اما در سنت مدرن زمینه تاریخی یکی از مهم ترین 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 امکان های بقا و امتداد آن عقل، نه عبور از آن (دیلتای. ۱۳۸۸: ۴۴۰-۴۴۲).

دانش جامعه شناسی 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 انسان زدایی، بن بست های سیاسی پس از انقلاب فرانسه، پایین آمدن سطح رفاه و گسترش فقر به ویژه برای طبقات کارگر هویدا شد (هابسباوم. ۱۹۶۲). این موضوع در اروپا در سطح اجتماعی و بیرونی در قالب انترناسیونال اول (اعتراضات کارگری)، مهاجرت های گسترده و خودکشی ظهور یافت. از این رو دانشی که متکفل بررسی و کنترل بحران های مذکور شد جامعه شناسی بود. در این شاخه از دانش از همان ابتدا مسئله بی نظمی (آنومی) و گسست افراد، طبقات و گروه های مختلف در کانون موضوعات قرار گرفت.

جامعه شناسان برای درک بحران جامعه مدرن و ارائه ی راهکار برای عبور از آن، به مطالعه ی پدیده های اجتماعی روی آوردند؛ پدیده هایی که در تعامل با یکدیگر، جهان اجتماعی را در سطحی عینی و ذهنی پدید می آورند. جهان اجتماعی حاصل روابطی ذهنی و عینی است که در یک دیالکتیک میان انسان و ساختارهای فرهنگی و اجتماعی ظهور می یابد و حاصل جمع غیر جبری پدیده های اجتماعی است. در واقع در این جهان اجتماعی کنش ها و ساختارها معنا پیدا می کنند (پارسائیا. ۱۳۹۲).

مارتین هایدگر مفهوم جهان و عالم را در مرکز آثار و اندیشه های 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 کنش های او معنا می دهد و البته کمتر از آن ها اثر می پذیرد. لذا انسان به مثابه دازاین موجودی در این جهان فتاده است که کنش های او توسط بنیاد و مرزهای جهان مشخص می شود. او در مقاله عصر تصویر جهان، امکان ظهور فیزیک نیوتنی را صرفا در جهان مدرن ممکن می داند؛ لذا در حالیکه اصول نیوتنی اساسا قابل تجربه در جهان بیرونی نیستند، در پی ظهور وجه خاصی از جهان و انسان بنا می شوند. فوکو نیز با وامداری از این نگاه به جهان، آن را در نگاهی اجتماعی تر

و انضمامی تر طرح می کند. در جهان اجتماعی فوکو، او امکان علوم انسانی و ساختارهای مراقبتی جهان را فرع نگاه خاص انسان به خود بسان سوژه عنوان می کند. جهان اجتماعی در نگاه فوکو مجموعه ای از علوم و ساختارها و معانی است که حول درک انسان از خویش معنا می یابد. برگر و لاکمن نیز جهان اجتماعی را نظام معنایی و اخلاقی می دانند که انسان را به ساختارها و کنش های خاصی سوق می دهد.

قوام یافتن جامعه شناسی در ایران و حل چالش های دیرپای این جامعه نیز در پی درک جهان اجتماعی ایرانیان و عناصر قوام بخش آن رقم خواهد خورد (آن هم بیرون از فضای شرق شناسانه) و برای درک این جهان، چنانکه اشاره شد، ناگزیر از رجوع به تاریخ و فرهنگ کشور ایران هستیم که در روابط میان افراد، گروه ها، طبقات و نهادهای مختلف خود را آشکار می کند. اما این روابط تاریخی چگونه به دست می آید؟ هر جامعه شناس نقطه عزیمتی برای یافتن جهان اجتماعی خویش داشته است؛ مثلاً وبر تبلور زمانی الگوی عقلانی اروپایی را متقارن با شکل گیری مذهب پروتستان می داند. در ایران برای شناخت بنیادهای جهان اجتماعی به چه تاریخ و زمانی باید رجوع کرد؟

محققان تاریخی و اجتماعی دو دوره مهم را زمان النقط و تحول در جهان اجتماعی ایرانیان پس از آشنایی با اسلام و شکل گیری سنت اسلامی-ایرانی می دانند: نخست حمله مغول به ایران در قرن هفتم هجری که ابن اثیر از آن به مثابه عنوان نابودی تمدن در ایران نام می برد: «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 دربرمی گیرد. موضوعی که بسیاری از متفکران مانند کچوییان در کتاب تجدیدشناسی و غرب شناسی، داوری اردکانی در کتاب درباره غرب، فیرحی در کتاب فقه و سیاست در دوره معاصر و کتاب مفهوم قانون در ایران معاصر بدان اشاره کرده اند 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 می آید. «ابومحمد مشرف الدین 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 تألیف و اقبال عام و خاص بدان برای قرن های 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 مکتبخانه ها 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 می دهد که گلستان سعدی به دلیل نثر مسجع و آموزه های اخلاقی، یکی از اولین متونی بود که کودکان ایرانی پس از یادگیری قرآن و الفبا در مکتبخانه ها می خواندند (فلور. ۲۰۰۱: ۳۱۰).^۱

از همین رو می توان گفت که به اتفاق اهل نظر و اندیشه بلکه عموم مردم ایران، این متن وجه مهمی از عقل سلیم و فهم و اسلوب های مورد اتفاق و مشترک ایرانیان را ساخته و تشکیل می داده است. این میزان اهتمام و تمایل ایرانیان به گلستان سعدی و این میزان از تاثیر گذاری 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 ویژگی های مهم سعدی و کتاب گلستان او پذیرش و تکریم نزد خواص و عموم جامعه ایرانی و حتی غیرایرانیان بوده است. ادوارد براون شرق شناس و استاد دانشگاه کمبریج، گلستان را انجیل ادبیات فارسی و سعدی را اجتماعی ترین 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 می داند که بر ادیبان اروپایی مانند لافونتن و ولتر تأثیر عمیقی گذاشته است. لافونتن خواندن گلستان را دلیل کشیده شدن او به نوشتن حکایات اخلاقی عنوان می کند و ولتر سعدی را معلم نقد تعصب و حماقت بشری می داند (براون. ۱۹۲۴: ۳۰۱). از این منظر یکی از مواردی که از گلستان سعدی به لحاظ اجتماعی یک اثر ارزشمند می سازد ارائه یک الگوی مشترک و قابل قبول در میان فرهنگ های مختلف است. امروزه در نگاه پست مدرن نسبی گرایی آنچنان رواج یافته که سخن از ایدئولوژی و آگاهی کاذب هر روز دشوارتر می نماید. چنانکه تری ایگلتون در کتاب درآمدی بر ایدئولوژی این نسبی گرایی و نبود ارزش های مشترک و جهان شمول را موجب هرج و مرج و جنگ همه علیه همه می داند (ایگلتون. ۱۳۹۸: ۱۸-۲۲).

اخلاق اجتماعی برشی 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 می پردازد. هدف اخلاق اجتماعی، تربیت انسانی است که بتواند به کمال و سعادت در هماهنگی و نسبت با دیگران دست یابد. سعدی در میان فرهنگ های 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 گوته 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 ۱۱۶۹۱ 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 چونان امر اجتماعی در اندیشه دورکیم بر اندیشه و اراده آدمیان احاطه دارد و در رفتاری‌ها و بزرگه‌ها 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 هومانيسم 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 نسبت‌نگری اجتماعی مطرح است که ۲ قرن بعد در اندیشه ماکیاولی ظهور می‌یابد. در نهایت عبادیان معتقد است گلستان سعدی آبستن 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 استثناء، 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 می‌گوید بنی آدم اعضای یک پیکرند و در جایی دیگر می‌گوید 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 سویه‌های اومانیستی 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 بیان کنندگان 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 ستاینده‌گان 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 می آورد. در مراحل مختلف نظریه داده بنیاد به عنوان روش و در راستای صورت بندی مفاهیم و نیز شناسایی شبکه روابط در زمانی و تاریخی می توان از انواع مختلف تکنیک های مربوط به روش های تاریخی نیز استفاده کرد.

نظر به سرشت تاریخی این موضوع و ناگزیری از رجعت به تاریخ آن هم با محوریت متنی که خود اریئه تاریخی ایرانیان محسوب می شود، می بایست در کاربست روش نظریه داده بنیاد در این پژوهش به این اشکال مقدر پیش دستانه پاسخ داد که این روش چگونه بر شکاف هرمنوتیکی اکنون تا گذشته فائق خواهد آمد یا اساساً این روش امکان برقراری چنین پیوند هرمنوتیکی ای را دارد؟ نظریه داده بنیاد 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 می دهد که با موضوع از افق اکنون خویش مواجه شود و آن را بفهمد و در نهایت تفسیر کند، ولی ضرورتاً سیر اکنون به زمان گذشته را ممکن نمی کند. این «رجعت» به گذشته وقتی به طور تام محقق می شود 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 می شود که داده های تاریخی در زمینه مند سازی روایت ارائه شده یاری کنند. ترکیب کردن «زمینه» با فرآیند، به تحلیل گر کمک می کند تا برخی از پیچیدگی های زندگی انسان را بفهمد. فرآیندها و ساختارها در زندگی انسان ها به نحوی جدایی ناپذیر پیوسته باهم اند و جز با فهمیدن رابطه ی آنها (هم با یکدیگر و هم با پدیده ی موردنظر)، دشوار بتوان درکی از آن چه در جریان است، حاصل کرد. اگر تنها به مطالعه ی ساختارها پردازیم، درمی یابیم که پدیده ای چرا، اما نه چگونه، روی می دهد؛ اگر تنها به مطالعه ی فرآیند پردازیم، درمی یابیم افراد چگونه، اما نه چرا، عمل یا تعامل می کنند. برای درک ماهیت پویا و متحول رویدادها لازم است ساختار و فرآیند، هر دو را، مطالعه کنیم (استراوس و کربین، ۱۳۹۱: ۱۴۹).

بنابراین، به لحاظ روش شناختی، بازگشت به گذشته در این پژوهش نه به سیاق سنت تاریخ نگاری 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 بی کم و کاست و طابق النعل بالنعل آنچه که بود، نیست، بلکه در واقع گفتگوی با گذشته خویش است؛ گفتگویی با گذشته «خویش» برای یافتن امکانی برای امروز «خویش». با چنین گفتگویی است که تاریخ ایران در امتداد تاریخی خود قرار می گیرد و امکان علمی اجتماعی فراهم می شود که با سایر اجزای تمدن تاریخی ایرانی هم خوان 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 مداخله گر 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 به دست 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 به دست 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 کهن ترین و پایدارترین ارزش های اخلاقی و معنوی در فرهنگ اسلامی و عرفان ایرانی است؛ ارزشی که نه تنها در بستر آموزه های دینی و سلوک معنوی جایگاه ویژه ای یافته، بلکه در طول تاریخ، به مثابه نیرویی سازنده در شکل گیری 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 می شود. هجویری در باب لبس المرقعات کتاب گرانسنگ کشف المحجوب خدمت به خلق را گام نخست سلوک معرفی می کند 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 آلا 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 یاری رسانی به دیگران تأکید کرده اند؛ برای نمونه، آیه «وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى» (قرآن کریم، مائده: ۲) صراحتاً همکاری در نیکی و پرهیزکاری را واجب می شمارد. همچنین روایت مشهور پیامبر اسلام که «الخلق عیال الله» را بیان می کند، اساس خدمت را نه صرفاً یک توصیه اجتماعی، بلکه وظیفه ای الهی معرفی می کند 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 می دانستند. در نگاه آنان، خدمت نوعی ذکر عملی بود که با فقرزدایی، رفع نیازهای دیگران و حمایت از محرومان، هم روح فرد را صیقل می داد و هم جامعه را به سوی انسجام و عدالت می برد. این مسیر نیز با دو بال اجتماعی و فرهنگی طی می شود. سنت عرفانی برای ایجاد و استمرار خدمت به خلق هم ساختارسازی اجتماعی کرده است و هم به واسطه شعر و ادب فرهنگ سازی 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 (زرین کوب، 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.

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

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 می کنیم.

یافته های 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» می خواند (سنایی، ۱۳۶۲: ۲۷۴). عطار در تذکره الاولیاء بارها حکایت اولیایی را نقل می کند که از عبادت فردی چشم پوشیدند تا به نیازمندان یاری رسانند، و این را برتر از هر ذکری دانستند (عطار، ۱۳۸۳: ۱۱۲). این متون، الگوی اخلاقی ای 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 می دهد.

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، ۱۴۰۳ ق: ج ۷۴، ص ۳۳) معنایی ژرف دارد: همه مردم «خانواده خدا» هستند و محبوب ترین بندگان نزد خدا، آنانی اند که برای خانواده اش سودمند باشند. این نگرش، رابطه فرد با دیگران را از یک قرارداد اجتماعی صرف به یک تعهد قدسی ارتقا می دهد.

در متون عرفانی، این اصل به عنوان نشانه ای از کمال سلوک مطرح می شود؛ چنان که ابوسعید ابوالخیر در پاسخ به پرسشی درباره نشانه عارف کامل می گوید: «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 می شود. بدین صورت می توان خدمت به خلق را دارای پشتوانه الهیات اجتماعی دانست که ضمانت اجرایی آن را فراتر از مناسبات دنیایی فراهم می آورد؛ چنانکه حتی کانت در ترسیم اخلاق مبتنی بر سوپراکتیویته، اعتقادات الهیاتی را پشتوانه ای ضروری برای عمل اخلاقی می دانست.

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 راه های مؤثر در این مسیر است؛ زیرا فرد را از محوریت «من» به مدار «دیگری» می کشاند (شفیعی کدکنی، ۱۳۹۵).

۵۸). لذا انسان خود را در دیگری می یابد و اساساً اینچنین امکان پیوند اجتماعی به صورت درونی شده را ایجاد می کند. این رویکرد کاملاً برخلاف تصورات سطحی است که عرفان را انزوا از اجتماع می دانند. در سنت ایرانی - اسلامی «خلوت» مرحله ای موقت است و هدف نهایی، بازگشت به اجتماع برای بقا فی الخلق است (نصر، ۱۳۷۴: ۱۹۵).

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

- ✓ بی چشمداشتی: 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 می شود.
- ✓ حفظ کرامت مُخدوم: عارفان تأکید داشتند که خدمت نباید با تحقیر یا منت گذاری همراه باشد؛ زیرا این کار هم به گیرنده آسیب می زند و هم خدمت کننده را از فیض محروم می کند. لذا منت نگذاشتن باعث پیوندی حقیقی و عمیق میان افراد می شود.
- ✓ 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 سرمایه داری، به سراغ تحلیل فروید از روان انسان و بررسی ساحات مختلف آن می رویم. 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 می کند. اما کودک به تدریج درمی یابد 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 می گیرد. در واقع ایگو در خدمت اید است تا فرد بتواند به صورتی جامعه پسند و هنجارمند نیازهای خویش را ارضا نماید. به طور مثال ایگو به انسان می آموزد که به جای دزدی شیء مطلوبش، آن را خریداری نماید. فروید اید را به اسب و ایگو را به سوارکار تشبیه می کند. اید به انسان انرژی می دهد و ایگو آن را هدایت می کند. آخرین بخش روان یعنی سوپرایگو (فراخود) شامل دو بخش است: وجدان و خود آرمانی. فراخود شامل استانداردهای درونی شده ای است که از جانب خانواده و جامعه (به ویژه نهاد آموزش) به فرد القا می شود. در واقع این بخش امکان زیستن انسان در تمدن را فراهم می آورد و اید را کنترل می کند؛ چرا که از نظر فروید لاجرم انسان برای شکل دهی تمدن باید از برخی خواسته های خویش بگذرد و سوپرایگو این انسان را برای این گذشت مهیا می کند. 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 می کند. به طور مثال اگر اید بیش از حد تقویت شود، انسان به رفتارهای جنایتکارانه روی می آورد و اگر ایگو بیش از حد تقویت شود انسان به اضطراب دچار می شود و در نهایت اگر سوپرایگو از جایگاه خویش فراتر رود، انسان قضاوت گر پدید می آید (فروید، ۱۳۷۳). اتفاقی که در دنیای سرمایه داری رخ می دهد استحاله سوپرایگو به سمت اید است. یعنی نظام آموزشی و هنجاری دنیای نئولیبرال، انسان را به اصل سود و لذت تشویق می کنند و آن چیزی که قرار بود مانعی بر سر اید باشد، اتفاقاً به تقویت کننده آن تبدیل می شود.

گری بکر به عنوان یکی از نظریه پردازان اصلی نئولیبرالیسم، کسب سود را اصل ترین و مشروع ترین محرک تمام روابط انسانی و اجتماعی می داند. او پدیده های مختلف انسانی و اجتماعی مانند تشکیل خانواده را مبتنی بر سود بیشتر تحلیل می کند؛ چرا که دو زندگی مجردی، هزینه های 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 می کند (بکر، ۱۹۶۸: ۱۲۰). بدین ترتیب اخلاقی که باید قیدی بر اید می زد که جامعه شکل بگیرد، اید را تقویت می کند. با این رویکرد جامعه رو به رقابتی ویرانگر می نهد که مانع هر نوع همبستگی بنیادین در جامعه می شود. 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 می زند.

۳-۱) 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 شده اند که خدمت به خلق را در ساحات مختلف اقتصادی و اجتماعی و فرهنگی وارد می کند و عبارت اند از:

الف) خانقاه: محل اجتماع صوفیان که نه تنها مرکز ذکر و عبادت بود، بلکه مکانی برای پذیرایی از مسافران، بی خانمان ها و مستمندان و حتی درمان بیماران نیز محسوب می شد (کربن، ۱۳۷۷: ۲۲۱). خانقاه ها اغلب دارای آشپزخانه و حجره های رایگان بودند و شیخ یا متولی موظف بود به رفع نیاز مهمانان و مراجعان پردازد. در واقع این مراکز اقامت و تغذیه رایگان، رفته رفته از قرن پنجم هجری به صورت کانون های فعالی درمی آیند که علاوه بر سکونت و تغذیه به امر آموزش و تربیت اخلاقی و چله نشینی نیز پرداخته می شد. بدین ترتیب خدمت به خلق در خانقاه یک ساختار اجتماعی و فرهنگی پیدا می کرد 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 راه‌ماندگان 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.

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 شبکه سازی افقی، نوعی سرمایه اجتماعی پایدار ایجاد می کرد که هم در برابر بحران های اقتصادی تاب آور بود و هم در برابر فشارهای سیاسی. از آنجا که این نظام ها در بافتار جامعه و غیر متمرکز بودند، در برابر بحران های مختلف جنگ و بلایای طبیعی و ... نیز پایداری لازم را داشته اند و به ساخت جامعه قوی کمک می کرده اند. بر خلاف نهادهای متمرکز در بوروکراسی های نوین که متمرکز هستند و ضمن آسیب پذیری بیشتر، جامعه را تضعیف می کنند. چرا که جامعه به عملکرد نهادهای دولتی و بوروکراتیک تخیل می شود و همواره برای رفع مشکلات منتظر دیگری یا همان دولت خواهد بود.

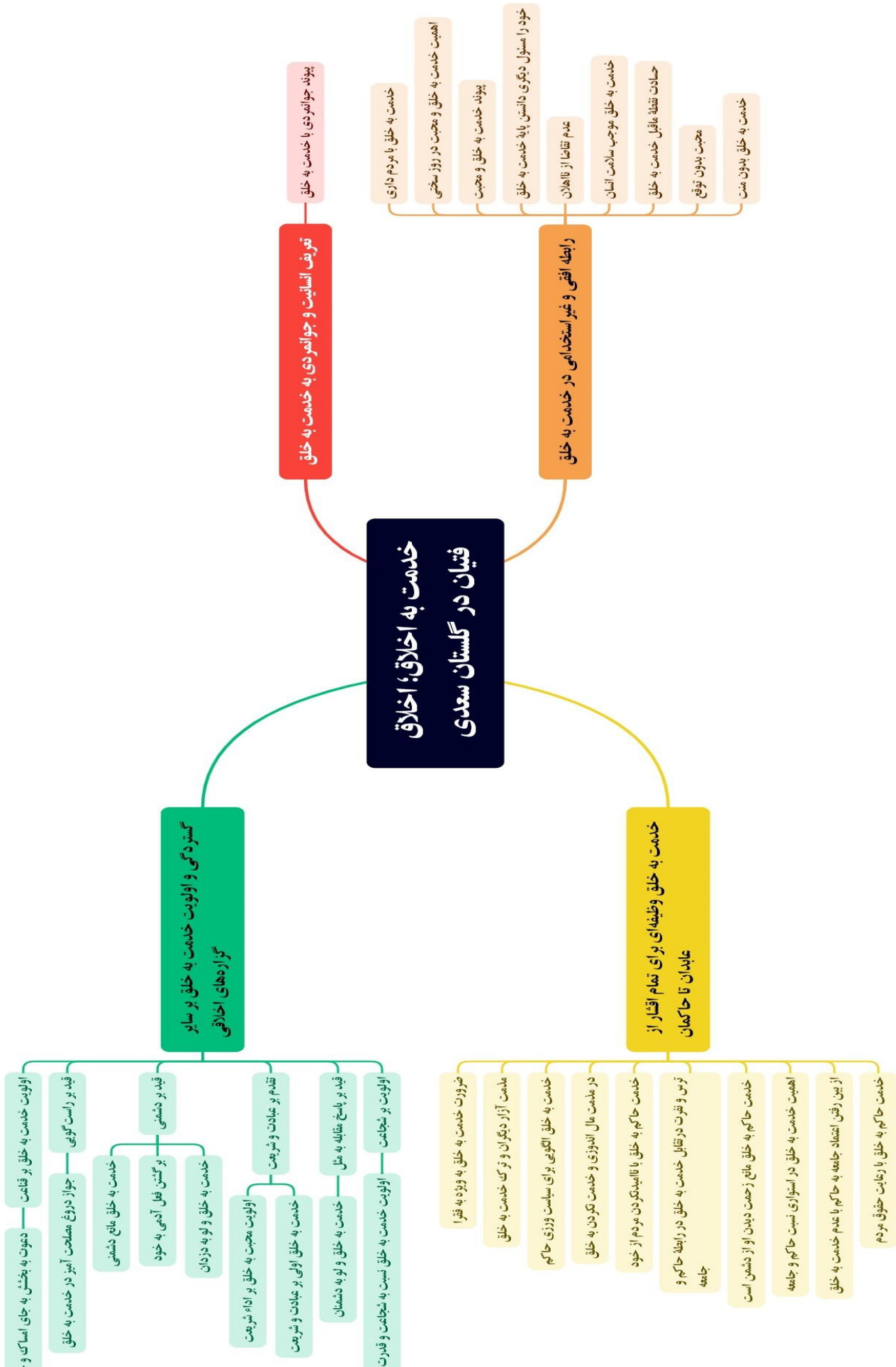
حتی در دوره معاصر، میراث این نگرش در قالب مؤسسات خیریه سنتی، مراسم اطعام مذهبی و فرهنگ کمک رسانی در بحران ها (مثل کرونا، زلزله و سیل) قابل مشاهده است که وضعیت آن در ایران با غالب کشورهای دنیا متفاوت است؛ در حالیکه بسیاری از کشورها از بیماران کرونایی فرار می کردند مردم ما در حال خدمات به این بیماران بودند. این استمرار فرهنگی، نشان دهنده عمق ریشه های 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 بزرگ ترین معماران «اخلاق خدمت» در ادبیات فارسی دانست. او با مهارتی کم نظیر، 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 گنجینه ای از حکمت های فردی اند، بلکه حامل نوعی نظام اخلاق اجتماعی هستند که خدمت به خلق را در مرکز خود قرار می دهد؛ رویکردی که در سنت اسلامی-ایرانی به عنوان یک رکن عملی و انضمامی در سلوک محبتی انسان سالک قرار گرفته است که حاصل از جهان بینی وحدت گرایانه عرفان اسلامی-ایرانی است. متناسب با این رویکرد چهار مقوله اصلی ذیل خدمت به خلق به دست آمد که اساس آن ها 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 آمده اند نیز مشخص است. این مضامین اصلی و ثانوی مرتبط با خدمت که از کد گذاری گلستان حاصل شده، در تصویر زیر به صورت گرافیکی نمایش داده شده است:

فصلنامه نظریه های اجتماعی متفکران مسلمان
مقاله آماده انتشار

مقاله آماده انتشار



۱-۲) 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 آن ها 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 می شود، با خدمت به خلق قید می خورد. در حکایت هیجدهم از باب اول سعدی سرگذشت ملک زاده ای را حکایت می کند که اموال را به صورتی گسترده به مردم می بخشد. سعدی می گوید یکی از مشاوران بی تدبیر او را به قناعت و نگه داشتن اموال برای روز ضرورت دعوت می کند که پیشنهادی عقلانی به نظر می رسد. اما سعدی اینچنین جمع بندی می کند که «مرا خداوند، تعالی مالک این مملکت گردانیده است تا بخورم و ببخشم نه پاسبان که نگاه دارم». بدین صورت خدمت و کرم به خلق بر قناعت دوراندیشانه نیز اولویت می یابد.

با توجه به مفاهیم فوق می توان خدمت به خلق را ستون فقرات اخلاق اجتماعی در اندیشه سعدی معرفی کرد. عمل و ایده ای که حدود و جایگاه سایر امور اخلاقی و اجتماعی از جمله عبادت، قناعت، سیاست (دشمنی و مقابله به مثل) و حتی صداقت را مشخص می کند، به نوعی بنیاد و محور جهان اجتماعی تلقی می شود. در بخش های 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 می کند.

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 ماخذ جوانمرد اشاره دارد، معنای جوانمردی و فتوت، به کرم، بخشندگی، 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 «ببخش 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 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

می رود. آن ها اگر در کنار سایر افراد به زندگی ادامه می دهند صرفا به دلیل بحران بیرونی است و با کوچکترین امکان رهایی یا بحران های طبیعی و غیرطبیعی، این همبستگی ظاهری محو می شود. همچنین بحران فزاینده فردگرایی تهدیدی دیگر برای همبستگی اجتماعی است.

رابطت بلا تصویری از فردگرایی خودمحور در غرب به تصویر می کشد که در آن فرد روابط خود را بر اساس محاسبه سود و زیان شخصی برقرار می کند و جامعه را صرفا صحنه ای برای پیشبرد اهداف خود تلقی می کند. در این وضعیت نیز همبستگی فرد با جامعه بسیار صوری و ظاهری است و افراد بدون به دست آوردن سود از جامعه تعلقی 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 می کند (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 می آورد. و در سنت ما نسبت به این موضوع صرفا 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 خدمت رسانی بوده اند، بلکه فضایی برای تعاملات اجتماعی، تبادل اخبار و تحکیم روابط شخصی و گروهی فراهم کرده اند (سینگر، ۲۰۰۸: ۵۵-۶۳).

۴-۲) 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 زبانه‌زد 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 به طور غیرمستقیم ثروتمندان دور مانده از احسان و بخشندگی را دعوت به بخشش مال خویش به نیازمندان می کند و سرنوشت بد خسیسان را مایه عبرت دیگران می کند.

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 می کند که در دنیای قدیم، ثروتمندترین افراد حاکمان و قدرتمندان سیاسی بوده اند؛ از همین رو دعوت حاکمان به بخشندگی و خدمت به خلق دعوت قدرتمندان سیاسی و اقتصادی به این موضوعات است. این بخشش و احسان خود به خود به توزیع ثروت و منابع کمک می کند و از انباشت آن جلوگیری می کند. به ویژه 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. شکل گیری نهادهای مذکور عملاً کارکرد توزیع مجدد منابع را داشتند. موقوفات آموزشی، درمانی و رفاهی نمونه های بارز این سیاست نانوشته اند 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، به عنوان یک منظومه فکری و سیاستی، بر آزادی بازار، کاهش مداخله دولت و خودبستگی فردی تأکید دارد و امروزه تا حد زیادی صورت سیاستی و حکمرانی جهانی را دربر گرفته است. در این دیدگاه، فرد، بازیگر اصلی صحنه اقتصادی و اجتماعی است و روابط انسانی عمدتاً از طریق مبادله داوطلبانه و قراردادهای بازاری تنظیم می شوند (فریدمن، ۱۹۶۲: ۱۲-۱۶ و هایک: ۱۹۴۸: ۱۰۷-۱۱۱).

دیوید هاروی جامعه شناس و منتقد سرشناس نئولیبرالیسم در کتاب تاریخ مختصر نئولیبرالیسم (۲۰۰۵) استدلال می کند که نئولیبرالیسم صرفاً یک نظریه اقتصادی نیست، بلکه پروژه ای سیاسی برای بازسازی قدرت طبقه سرمایه دار جهانی است. او توضیح می دهد که پس از بحران رکود تورمی دهه ۱۹۷۰، نخبگان اقتصادی و سیاسی غرب در پی یافتن راهی برای تثبیت منافع خود بودند. نتیجه، سیاست هایی شد که تحت عنوان «آزادی بازار» و «کوچک سازی دولت» تبلیغ می شد، اما در واقع به تمرکز هرچه بیشتر قدرت اقتصادی در دست گروهی کوچک انجامید (هاروی، ۲۰۰۵: ۱۶). هاروی تأکید می کند 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 نظریه ای اقتصادی باشد، پروژه ای برای احیای قدرت طبقاتی است (همان: ۱۹-۲۰). این پروژه در سطح جهانی گسترش یافت و توسط نهادهای بین المللی مانند صندوق بین المللی پول و بانک جهانی نیز ترویج شد. در نتیجه، دولت ها نه به عنوان حافظان عدالت اجتماعی، بلکه به عنوان ابزارهای حمایت از سرمایه و نخبگان اقتصادی عمل کردند.

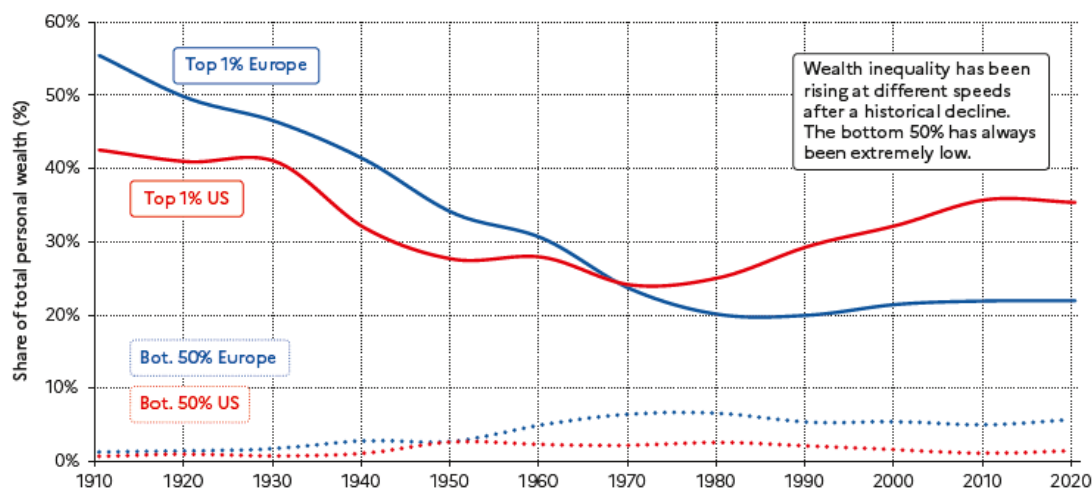
در سطح فرهنگی-اجتماعی، نئولیبرالیسم با شکل دادن به آنچه وندی براون «عقلانیت نئولیبرال» می نامد، همه حوزه های زندگی (از آموزش و سلامت تا هنر و روابط شخصی) را با معیار رقابت پذیری و سرمایه گذاری بر خود (منفعت شخصی) می سنجد (براون: ۲۰۱۵: ۱۷-۲۰). و چنانکه پیش تر اشاره شد، در فرهنگ نئولیبرال هر سه ساحت نفس انسان به منفعت شخصی گرایش پیدا می کند. در این چارچوب، همبستگی اجتماعی نه یک امر حقیقی و اصیل بلکه نتیجه جانی رقابت فردی است که در اثر استخدام و نیاز تنازع گونه رخ می دهد. نتیجه این همبستگی صوری آن است که در بحران ها به سرعت محو می شود.

هاروی معتقد است اشکال مختلف خیر و خدمت در منطق نئولیبرال، پوشاندن ضعف ها و ریشه های ناکارآمدی و نوعی فریب در حکمرانی نئولیبرال است. مقولات و نهادهایی مانند خیریه های جدید، مراکز رسیدگی به آسیب های اجتماعی و مسئولیت اجتماعی شرکتها برای این پدیده آمده اند که مرکز زایش بی عدالتی و موتور ایجاد آسیب های اجتماعی که همانا بازار و خدمت دولت نئولیبرال به اوست، پنهان باقی بمانند (هاروی: ۲۰۰۵: ۷-۳).

بر اساس گزارش بنیاد بین المللی آکسفام در سال ۲۰۱۹ بیش از ۲۵۰ هزار خیریه در جهان مشغول فعالیت هستند که حدود ۷۲ درصد آن ها در ۲۵ سال اخیر تاسیس شده اند^۶. در واقع رشد بسیار زیادی در تعداد و مبالغ اهدایی خیریه ها ایجاد شده است، اما پرسش اینجاست که این افزایش توانسته مانع ایجاد بی عدالتی و نابرابری در جهان بشود؟ نمودار زیر نشان می دهد از دهه ۸۰ میلادی قرن بیستم نابرابری به طور مداوم افزایش یافته است؛ ثروتمندان ثروتمندتر شده اند و فقرا فقیرتر. در حالیکه همان ثروتمندان با تاسیس خیریه ها و پرداخت مبالغ هنگفتی به عنوان مسئولیت اجتماعی ظاهرا جامعه را همبسته تر و خیردوست تر کرده اند. هاروی معتقد است این ها صرفا ویتروینی برای پوشاندن انباشت ثروت در دستان اقلیت یک درصد بالای جامعه جهانی 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.

سهم ۱ درصد ثروتمندان اروپا و آمریکا در مقایسه با ۵۰ درصد فقیر جامعه از دارایی‌ها



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.^۷

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.^۸ به بیانی دیگر خدمت در اندیشه سعدی ذاتی انسان است و

^۷ <https://wid.world/data/>

^۸ https://www.researchgate.net/publication/383084198_The_Role_of_Corporate_Social_Responsibility_in_Branded_Management

برای نئولیبرالیسم عارضه انسان آن هم برای سود بیشتر است. البته که ساختار کلان این موضوع مدنظر است؛ چنانکه رسالت جامعه‌شناسی است و گرنه همواره افرادی با نیت خوب در این ساختار هم مشغول به فعالیت هستند.

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 کش 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، حدومرزی 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 ناگُند 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 همه گیری کرونا از یکدیگر فرار می کردند، در ایران بر بالین یکدیگر حاضر می شدند و گروه های 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

جمع بندی

خدمت به خلق در سنت عرفان اسلامی-ایرانی، به ویژه 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 آموزه هایی چون «الخلق عیال الله» و با تأکید بر پیوند وجودی انسان ها، خدمت به دیگری را نه یک انتخاب اختیاری، بلکه یک تعهد ذاتی و قدسی می داند. سعدی در گلستان این آموزه را از حوزه خواص به سطح عامه آورده و آن را به هنجاری اجتماعی بدل کرده که قرن ها در نهادهای اجتماعی چون وقف، خانقاه و خیرخانه ها 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 یافته اند. 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» نمونه هایی از فرهنگ سازی قناعت و تقبیح خساست در بخشندگی در گلستان سعدی است. این امر نشان می دهد که سعدی توانسته است ارزش خدمت را از سطح آموزه نخبگانی به هنجاری عمومی تبدیل کند. حضور مکرر ابیات او در متون اخلاقی، دیوان سالاری های صفوی و قاجاری، آموزش رسمی سده اخیر و ضرب المثل ها 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 کرده اند.

به گفته زرین کوب، سعدی توانست اخلاق خدمت را از حوزه نخبگان خانقاه به میدان عامه بکشاند. به همین دلیل، حتی در دوران معاصر که بسیاری از نهادهای سنتی دچار دگرگونی شده‌اند، میراث اخلاقی خدمت همچنان در قالب فعالیت‌های خیریه، همیاری‌های 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 ننهد بر دیگران؛ که آن خسرو عظیم و عیبی ظاهر و غیبی فاحش بود و از آفات زمانه اندر زمانه یکی بلای بی‌دوا 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 می تواند به افزایش همبستگی اجتماعی و کاهش نابرابری کمک کند، بلکه می تواند چارچوبی اخلاقی برای مواجهه با چالش های ناشی از فردگرایی افراطی و فروپاشی پیوندهای جمعی ارائه دهد. این احیاء، 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 خلاصه ای از یافته های این مقاله را به صورت بصری و خلاصه نشان می دهد.



منابع

- ابن اثیر، ۱۳۸۵ق. الکامل فی التاریخ، چاپ دار صادر، بیروت
- استراوس، آنسلم و کرین، جولیت. ۱۳۸۵. مبانی پژوهش کیفی. تهران. انتشارات نشر نی
- ایگلتن، تری. ۱۳۹۷. درآمدی بر ایدئولوژی. ترجمه اکبر معصومیگی. نشر بان
- پارسانیا، حمید. ۱۳۹۲. جهان های اجتماعی. قم: کتاب فردا
- دیلتای، ویلهلم. (۱۳۸۳). ذات فلسفه، ترجمه حسن رحمانی، قم: دانشگاه مفید.
- ذوالفقاری، حسن. (۱۳۹۱). مقاله کاربرد ضرب المثل در شعر شاعران ایرانی. فصلنامه پژوهش های 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، مصلح الدین. ۱۳۸۷. گلستان. به کوشش غلامحسین یوسفی. تهران: خوارزمی.
- سنایی غزنوی. (۱۳۶۲). حدیقه الحقیقه و شریعه 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 خلاف آمد عادت سعدی. نشریه سعدی شناسی اردیبهشت

۱۳۹۵. شماره ۱. ص ۱۱۷ تا ۱۵۳

عبادیان، محمود. ۱۳۷۸. مقاله زمینه هومانيسم اجتماعي 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). تذکره الاولیاء. به کوشش محمدرضا شفیعی کدکنی. تهران: سخن.

غزالی، محمد. (۱۴۰۶ق). احیاء علوم الدین. بیروت: دارالمعرفه.

فروید، زیگموند. ۱۳۷۳. مقاله خود و نهاد. ترجمه حسین پاینده. مجله ارغنون. شماره ۳. صص ۲۲۹ تا ۲۵۲

کربن، هانری. (۱۳۷۷). تاریخ فلسفه اسلامی. ترجمه جلال ستاری. تهران: سروش.

متز، آدام. (۱۳۶۴). تمدن اسلامی در سده چهارم هجری (ترجمه علیرضا ذکاوتی). تهران: انتشارات امیرکبیر.

مجلسی، محمدباقر. (۱۴۰۳ق). بحارالأنوار. 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.