

نشریه علمی - پژوهشی
پژوهشنامه ادبیات تعلیمی
سال چهارم، شماره چهاردهم، تابستان ۱۳۹۱، ص ۱۸۲ - ۱۵۹

ویژگی‌های علمی و عملی حاکم در باب اول بوستان سعدی

دکتر علی حیدری*

چکیده:

بوستان یکی از منظومه‌های مشهور ادبیات فارسی است. این کتاب را علاوه بر ادبیات می‌توان از جهات و ابعاد مختلف دیگر از جمله، روانشناسی، فلسفه، سیاست و جامعه‌شناسی مورد بررسی قرار داد. بوستان مدینه فاضله و جامعه آرمانی سعدی است. او در سراسر بوستان به ترسیم جامعه آرمانی خود پرداخته است، باب اول بوستان شامل چهار مطلب اساسی؛ عدل و تدبیر و رای، نگهبانی خلق و ترس خدای است که در برگزیده نظریه و اعتقاد سعدی درباره ویژگی‌های حاکم مد نظر اوست. به نظر می‌رسد سعدی در نامگذاری باب اول بوستان، کلمات؛ عدل، تدبیر و رای و... را آگاهانه و عمدتاً برگزیده است. او در این باب به نقد نظر افلاطون و دیگران پرداخته است. در این مقاله مفاهیم مطرح شده در بیت:

یکی باب عدل است و تدبیر و رای نگهبانی خلق و ترس خدای
توضیح داده شده است.

* استادیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه لرستان heydari.a@lu.ac.ir

تاریخ پذیرش ۹۱/۱/۳۱

تاریخ وصول ۹۰/۹/۲۶

واژه‌های کلیدی:

عدل، تدبیر، نگهبانی خلق، ترس از خدا، بوستان، سعدی

مقدمه:

اگرچه همزمان یا قبل از افلاطون کسانی مانند «فالیاس خالکدوننی» حکیم و طبیب رومی (۳۳۵ ق.م) که شهر را به بدن تشبیه کرده بود) در باب آیین شهروندی و حکومت نظریاتی دارد، اما مهمترین کتابی که در ازمنه قدیم در این باره نوشته شده است، کتاب «جمهور» افلاطون است. در حدود سالهای ۳۹۰ تا ۳۸۵ قبل از میلاد افلاطون کتاب مشهور خود را در زمینه فلسفه و جامعه‌شناسی و... با نام «پولی تیا» (حکومت، تأسیس شهر، جامعه) به رشته تحریر درآورد. این کتاب در ترجمه‌های لاتین به «رس پولیکا» و در ترجمه‌های اروپایی «ریپوبلیک» و در فارسی به «جمهور» ترجمه شده است. بعضی از برگردانهای دیگر این واژه در زبان فارسی عبارتند از: ناکجاآباد (در آثار سهروردی)، شهر نیکان، جامعه آرمانی، مدینه فاضله، شهرلامکان، آرمانشهر و...

در این کتاب بارها از قواعد و اساس شهری خیالی صحبت می‌شود که اگرچه به قول خود افلاطون امکان دارد هرگز جامه عمل به خود نپوشد، اما ضروری است. او برای اثبات سخن خود نقاشی قشنگی از صورت مرد یا زنی را مثال می‌آورد که به جرم اینکه مصداق خارجی ندارد، نمی‌شود زیبایی‌های آن را نادیده گرفت. (افلاطون، ۱۳۶۸: ۳۱۴)

خصوصیات اصلی آن شهر، شجاعت، حکمت و عفت است که به وسیله عدالت به وجود آمده‌اند، و هرکدام به ترتیب در «غیرت و عقل و شهوت» ریشه دارند. خواجه نصیر طوسی بعدها در اخلاق ناصری نظری شبیه افلاطون ارائه داد. (خواجه نصیرطوسی، ۱۳۶۹: ۱۱۲-۱۱۵)

کتاب اول و دوم و بخشهایی از دیگر کتابهای دهگانه جمهور مربوط به عدالت

است، در کتابهای پنج و شش و هفت در مورد حکومت و فلسفه (حاکم فیلسوف) بحث می‌کند که بعدها بر اکثر کتبی که در این زمینه نوشته شده است از جمله آراء اهل مدینه فاضله فارابی (ناظر زاده کرمانی، ۱۳۷۶: ۲۴۱) و یوتوپای تامس مور (تامس مور، ۱۳۶۱: ۵۱) و... سایه افکنده است.

پس از افلاطون، ارسطو (۳۲۲-۳۸۴ ق. م) کتابی به نام «سیاست» نوشت که تقریباً نقدی بر آثار افلاطون بویژه «جمهور» است.

علاوه بر ارسطو افراد برجسته دیگری نیز در این زمینه آثاری از خود به جای گذاشته‌اند که مشهورترین آنها تامس مور وزیر هانری هشتم است که در سال ۱۵۱۵ کتاب مشهور خود را به نام «یوتوپیا» (هیچ‌جا= آرمانشهر) منتشر کرد و...

تامس مور در باب اول کتاب یوتوپیا در مورد کیفر دادن دزدان به عنوان بهترین و معقول‌ترین کیفرها به قوانین ایران اشاره می‌کند. (تامس مور، ۱۳۶۱: ۴۴) حتی گاهی از سیلان و کلکته سخن به میان می‌آورد، با توجه به این موارد و موارد دیگر، بعید نیست که تامس مور تحت تأثیر بعضی از آرای ابونصر فارابی، نظامی یا سعدی قرار گرفته باشد و یا حداقل آثار آنان را خوانده باشد. حداقل آنچه که قابل انکار نیست، تاثیرپذیری او از تفکر آرمانی مشرق‌زمین بویژه ایران است.

علاوه بر تامس مور، دهها دانشمند دیگر نیز به نوعی به طرح جامعه‌ای ایده‌آل پرداخته‌اند که از حوصله این مختصر خارج است. (برای اطلاع بیشتر رجوع شود به گودن، ۱۳۸۳: ۱۲۳-۱۱۷)

تفکر جامعه آرمانی آن‌چنان ذهن بشر را به خود مشغول کرده است که بعضی پا را از حد تخیل و نظریه‌پردازی فراتر نهاده و عملاً در عالم واقع به طرح جامعه مطلوب پرداخته‌اند. لیکورگ (متوفی ۸۸۴ ق. م) یک حکومت مطلوب در شهر «اسپارت» بنا نهاده بود که تا مدت‌ها دوام داشت. این شهر در جهان قدیم نمونه‌اعلای حکومت

صالحان بود. «آتن کابه» در قرون متأخر پس از انقلاب ۱۷۸۹ فرانسه در آمریکا، جامعه‌ای که بیشتر اهالی آن را مهاجران تشکیل می‌داد، بر مبنا و به نام همان جامعه آرمانی خود (ایکاری) پی‌ریزی کرد. این جامعه تا حدود ۴۰ سال پس از مرگ وی پا برجا بود.

سابقه آرزوی ایجاد جامعه آرمانی در ایران به قرن‌ها پیش از اسلام برمی‌گردد. «...ایران از دیرباز خاستگاه درخشانترین و گرانبهاترین آرمانهای بشری بوده که از همه آنها درخشانتر و گرانبهاتر، آرمانی است که از سوی وخشور، اندیشمند، فیلسوف و آموزگار بشریت-اشو زردشت- پی‌ریزی شده است.» (وحیدی، ۲۵۳۵: ۳) همچنین افراد برجسته دیگری نیز از ایران زمین قدم در این وادی گذاشته‌اند، از جمله: فارابی فیلسوف شهیر ایرانی که بسیاری از مفاهیم افلاطون را با اندک تغییری در کتاب خویش ذکر کرده و به آن صبغه دینی و اسلامی داده است، مثلاً به جای حکومت فیلسوف، حکومت «ملک السنه»، (حاکم فقیه) را جایز می‌داند و ... (همان: ۳۷۲)

در بین شعرای ایران نیز دو نفر که به توصیف مدینه فاضله پرداخته‌اند یکی نظامی گنجه‌ای در اسکندرنامه، (نظامی، ۱۳۶۳: ۲۲۷) و دیگری سعدی شیرازی در بوستان است. ما در این مقاله مختصری از آرای سعدی را از بوستان، در مورد «خصوصیات حاکم یا پادشاه» که اساسی‌ترین رکن آرمانشهر است، نقل می‌کنیم. سعدی در ابتدای بوستان (در سبب نظم کتاب) می‌گوید:

به دل گفتم از مصر قند آورند	بر دوستان ارمغانی برند...
چو این کاخ دولت پرداختم	بر او ده در از تربیت ساختم
یکی باب عدل است و تدبیر و رای	نگهبانی خلق و ترس خدای

(سعدی، ۱۳۶۹: ۲۰۵)

بحث و بررسی:

ما معتقدیم که سعدی در بوستان بویژه باب اول آن فقط شعر نگفته است بلکه به بیان

اعتقادات و نظریات سیاسی، جامعه‌شناسی و... خود پرداخته، اما برای تأثیر بیشتر بر مخاطب و... آن را موزون و مقفی گفته است. به همین دلیل به نظر می‌رسد کلمات بیت مورد بحث را:

یکی باب عدل است و تدبیر و رای نگهبانی خلق و ترس خدای

تصادفی کنار هم قرار نداده است، بلکه آگاهانه و هدفمند این مفاهیم را که در تفکر فلاسفه دیگر سابقه دارد، برگزیده است. هرچند عنوان باب اول تقریباً در چاپ‌های مختلف بوستان، باب «عدل و تدبیر و رای» آمده است، اما چنانکه پیداست مصرع دوم بیت مورد نظر (نگهبانی خلق و ترس خدای) از مدارهای اصلی این باب است که متأسفانه مصححان بوستان از آن غافل مانده‌اند. (عنوان باب اول در همه نسخه‌ها؛ باب عدل یا عدل و تدبیر و رای است) مثلاً علوی مقدم از اینکه سعدی در باب اول بوستان علاوه بر عدل از موضوعات دیگر سخن گفته، تعجب کرده است. «سعدی در باب عدل، تنها از عدل و داد سخن نراند، بلکه در تدبیر ملک و لشکرکشی‌ها و آیین جنگ و صلح نیز سخن گفته است.» (علوی مقدم، ۱۳۶۴: ۷۷) غلامحسین یوسفی باب اول را «باب عدل و تدبیر و رای نامیده است» و «نگهبانی خلق و ترس خدای» را بدل، برای عدالت دانسته است: «اساس عالم مطلوب سعدی عدالت است و دادگستری، یا به تعبیر او- نگهبانی خلق و ترس خدای-». (سعدی (مقدمه یوسفی) ۱۳۵۹: ۲۰) در حالی که با نگاهی گذرا به مطالب این باب ثابت خواهد شد که سعدی هرچه در این باب گفته است مربوط به ویژگی‌های حاکم جامعه آرمانی مد نظر او است که مستقیم یا غیر مستقیم حول چهار محور (عدل، تدبیر و رای، نگهبانی خلق و ترس از خدای) است. از بین آن خصوصیات «عدل و داد» تنها یک مورد از مواردی است که رعایت آن برای حاکمان الزامی است. سعدی رعایت این خصوصیات را چنانکه خواهیم گفت، برای پادشاه ضروری و واجب دانسته است نه برای رعیت.

در این باب (مطابق نسخه فروغی) ۱۹ حکایت وجود دارد که بجز، حکایت ۸ و ۹ و ۱۱ و ۱۸، عنوان دیگر حکایات، به نام شاهان است - در حکایات ۹ و ۱۸ پس از نقل حکایت، مستقیماً به نصیحت شاهان می‌پردازد و در حکایات، ۸ و ۱۱، غیر مستقیم و با نیش و کنایه بیشتری به نقد شاهان ستم‌پیشه پرداخته است و بقیه حکایات مستقیماً در مورد پادشاهان و نقد و نصیحت آنان است. حاکمانی از قبیل: هرمز (ص: ۲۱۱)، نوشین‌روان (ص: ۲۱۱)، شاپور (ص: ۲۱۳)، خسرو (ص: ۲۱۳)، جمشید (ص: ۲۲۲)، دارا (ص: ۲۲۲)، عبدالعزیز (ص: ۲۲۴)، تکله (ص: ۲۲۵)، سلطان روم (ص: ۲۲۵)، خواجه (ص: ۲۲۸)، خسروان عجم (ص: ۲۳۰)، سپهدار (ص: ۲۳۰)، یکی از ملوک (ص: ۲۳۵)، قزل ارسلان (ص: ۲۳۷)، میری اجل (ص: ۲۳۷)، حجاج یوسف (ص: ۲۳۴)، الب ارسلان (ص: ۲۳۸)، پادشاهان غور (ص: ۲۳۹)، مأمون (ص: ۲۴۳)، سکندر (ص: ۲۵۳) یا عناوینی مانند پادشاهی کبیر (ص: ۲۴۴)، جفاگستری که بر کشوری فرماندهی داشت (ص: ۲۴۷)، شاه کشورگشای (ص: ۲۵۱)، کله پادشاهی که با عابدی حکایت می‌کند (ص: ۲۵۴)، شاه (ص: ۲۵۲)، فرماندهی دادگر (ص: ۲۲۱)، بزرگی در آن ناحیت شهریار (ص: ۲۱۵)، سالار قوم (ص: ۲۳۳) و...^۱ حتی زمانی که در خلال یا بعد از حکایات به پند و اندرز می‌پردازد تقریباً در تمام مواقع مخاطب او پادشاه و حاکم است که او را به ترس از روز جزا و خدا و رعایت عدالت فرا می‌خواند، به عنوان مثال به ابیات زیر که تقریباً هر کدام از یک حکایت است دقت شود:

چو بازارگان در دیارت بمرد	به مالش خساست بود دستبرد
	(سعدی، ۱۳۶۹: ۲۲۱)
چو اقلیم دشمن به جنگ و حصار	گرفتی، به زندانیانش سپار
	(همان: ۲۵۲)
خدا ترس را بر رعیت گمار	که معمار مُلکست پرهیزگار
	(همان: ۲۱۲)

یکی را که معزول کردی ز جاه چو چندی برآمد ببخشش گناه
(همان: ۲۱۴)

تو کی بشنوی ناله دادخواه به کیوان برت کله خوابگاه
(همان: ۲۲۳، هم چنین رجوع شود به صفحات ۲۱۳، ۲۵۴ و...)

چنان‌که مشخص است سعدی بوستان را کاخ دولتی (جامعه، حکومت، ملت و...) می‌پندارد که ده باب (در) دارد. اولین و مهمترین در این کاخ، چهار قسمت: ۱- عدل، ۲- تدبیر و رای (فلسفه)، ۳- نگرهبانی خلق (حاکم) ۴- ترس از خدا و روز جزا دارد. به احتمال زیاد سعدی در نامگذاری این باب (عدل و تدبیر و رای و...) متأثر از افلاطون، فارابی و دیگران است. اما به نظر ما بعضی از آرای آنها را بویژه در مصرع دوم (نگرهبانی خلق و ترس خدای) آگاهانه نقد می‌کند. افلاطون هدف غایی مدینه فاضله را عدالت (افلاطون، ۱۳۶۸، همان: ۹۳) و فارابی (فارابی، ۱۳۶۱: ۲۵۶) و خواجه نصیر (خواجه نصیر طوسی، همان: ۸۰)، خیر و سعادت می‌دانند، در حالی که سعدی ترس از خدا و روز جزا می‌داند. به نظر می‌رسد خیر و سعادت نتیجه عدالت است و یا به عبارتی دیگر اگر عدالت منجر به خیر و سعادت نشود، عملاً تفاوت چندانی با ظلم ندارد. سعدی یک قدم از خواجه و فارابی نیز بالاتر می‌رود؛ او سعادت را ترس از روز جزا و درحقیقت مختص به سعادت اخروی دانسته است.

افلاطون در کتاب پنج و شش و هفت جمهور به بحث در مورد حکومت و ملازمت حکومت و فلسفه (حاکم و فیلسوف) می‌پردازد. سعدی در اینکه حاکم باید با تدبیر و با درایت باشد (حاکم فیلسوف یا فیلسوف حاکم) هم عقیده افلاطون است، به همین دلیل از تدبیر و رای که از مهمترین خصوصیات فیلسوف است، سخن به میان می‌آورد، اما چنانکه خواهیم گفت آن را علت تامه نمی‌داند و علاوه بر فلسفه، مانند فارابی دین را نیز برای حاکم ضروری می‌داند. اما قرائت او از دین فراتر از فارابی است. او عقل و

دین را که جلوه‌ای دیگر از ملازمت حاکم فیلسوف و دیندار است، توأمان می‌داند؛ به فتوای او هرچه شریعت اسلامی به عنوان امر و نهی آورده با موازین عقلی سازگار است... (دشتی، ۱۳۵۷: ۳۲)

برای دوری از هرگونه پراکندگی در مورد اصول چهارگانه بیت مورد نظر مطالبی به تفکیک ذکر می‌شود:

۱- عدل

عدل یا عدالت در اغلب آرمانشهرها، اصلی‌ترین و مهم‌ترین رکن از ارکان مدینه فاضله دانسته شده است. نکته مشترکی که در میان همه این آرمانشهرها به وضوح دیده می‌شود، این است که همه آن بزرگان یعنی؛ افلاطون، تامس مور، خواجه نصیر، فارابی، سعدی و... عدالت را ویژگی اصلی «حاکم آرمانشهر» خود دانسته و آن را کمتر به ساکنان مدینه نسبت داده‌اند.

تامس مور عدالت را تقریباً معادل مساوات گرفته است. (مور، ۱۳۶۱: ۶۹، ۷۲، ۷۴، ۸۱، ۸۳ و...) در حالی که کلمه یونانی (دیکاین) که به عدالت ترجمه شده است، شامل معانی گسترده‌ای از قبیل: راستگویی، انجام وظیفه، رعایت حقوق دیگران، حق‌شناسی، انصاف، حسن اخلاق و... می‌شود. بنابراین عدالت به معنی مجموعه‌ای از محسنات است. (افلاطون، ۱۳۶۸: ۲۸) افلاطون معتقد است که عدل، اساس نیکوکاری است، چه با دوست چه با دشمن! و بدی کردن خواه با دوست و خواه با دیگران کار آدم عادل نیست، بلکه کار شخص ظالم است. او تعریف دیگران را که عدالت را عبارت از ادای دین یا وضع قانون به نفع اقویا و... می‌دانند، مردود می‌داند. (همان: ۳۸) و معتقد است که عدالت است که دیگر فضایل (عفت و...) را به وجود می‌آورد «بنابراین تنها صفتی که در شهر باقی می‌ماند، صفتی است که صفات دیگر را به وجود آورده و مؤثرترین

ضامن فضیلت شهر و وسیله ابقای آن است و آن عدالت است.» (همان: ۲۳۶) ارسطو نیز عدل را تقریباً به معنی مساوات دانسته و مساوات در نظر او نیز بیشتر به اموال و مادیات مربوط می‌شود، (ارسطو، ۱۳۸۱: ۱۹۶، ۱۹۷ و ۲۰۷) اما او به پیروی از افلاطون، عدالت را مجموعه‌ای از فضایل دانسته است. (همان: ۴۰)

خواجه نصیر نیز مانند افلاطون از میان اجناس فضایل، عدالت را بر همه رجحان داده و آن را اشرف اجناس دانسته و معتقد است که عدالت از ویژگی‌های مهم حاکم مدینه فاضله است، اما بر خلاف افلاطون معتقد است که عدالت از رعایت حد وسط دیگر فضایل، به وجود می‌آید، نه اینکه عدالت به وجود آورنده دیگر فضایل باشد: «عدالت آن است که همه قوت‌ها (شجاعت، عفت و...) با یکدیگر اتفاق کنند و قوت ممیزه را امتثال نمایند، تا اختلاف هواها و تجاذب قوت‌ها صاحبش را در ورطه حیرت نیفکند و اثر انصاف و انتصاف در او ظاهر شود.» (خواجه نصیر، ۱۳۵۹: ۱۱۱)

سعدی در تبیین مفهوم عدالت خواه پیرو افلاطون باشد یا از خواجه نصیر تقلید کرده باشد، بیشتر به جنبه‌های عملی عدالت توجه دارد و معتقد است عدالت حاکم (خواه زائیده فضایل باشد و خواه فضایل زاده آن باشند) باید شامل حال رعیت شود و گرنه عدالتی وجود نخواهد داشت و اگر یادگیری عدالت در رفتار حاکم نسبت به رعیت تغییری ایجاد نکند، ارزش چندانی نخواهد داشت: «این وظیفه قربانیان استبداد نیست که به خاطر عدالت از این در به آن در سرگردان باشند، بلکه بر طبقه ممتاز حاکم است که مراقب باشند تا رعایا عدالت را بر در خانه خود بیابند.» (انصاری، ۱۳۷۷: ۱۶۲). او در باب اول بوستان حکایات و ابیات زیادی را به مفهوم عدالت اختصاص داده است که به چند نمونه اشاره می‌شود:

سر سرفرازان و تاج مهان به دوران عدلش بنواز ای جهان

(سعدی، ۱۳۶۹: ۲۰۶)

الا تا نیچی سر از عدل و رای
که مردم ز دستت نیچند پای
(همان: ۲۱۲)

گمانش خطا بود و تدبیر سست
که در عدل بود آنچه در ظلم جست
(همان: ۲۳۲)

به عدل و کرم سالها ملک راند
برفت و نکونامی از وی بماند
(همان: ۲۲۰)

سعدی از افلاطون و فارابی هم فراتر می‌رود، هرچند او به حکومت دینی معتقد است، اما قرائت او از دین در حوزه نظریه‌پردازی متوقف نمی‌شود و به عمل می‌انجامد زیرا معتقد است اگر حاکم، احکام دینی را عملاً انجام ندهد و عدالت او شامل طبقه محکوم و رعیت نشود، مدینه‌ای را که به وجود آورده، یا در آن حکمرانی می‌کند، فاسقه است نه فاضله، زیرا «اهل مدینه فاسقه، عارف به حقایق مشترکه‌ای هستند که اهل مدینه فاضله به آن ایمان آورده‌اند، معرفت اهل فسق در قلمرو «نظر» آغاز و در همان‌جا نیز به پایان می‌رسد و در عمل همانند مردمان مدینه‌های جاهلیه رفتار می‌کنند. مشکل آنان در این است که گفتار و کردار این مردمان همخوان و متجانس نیست و میان قول و فعلشان فاصله‌ای است به همان اندازه که میان علم و جهل، فاصله موجود است. اینان راه مردم مدینه فاضله را می‌دانند اما قدم در راه مدینه جاهله می‌گذارند.» (ناظرزاده کرمانی، ۱۳۷۶: ۳۶۱ و فارابی، ۱۳۶۱: ۲۸۶)

او معتقد است حاکم حکومت باید عملاً مؤمن و خدا ترس باشد. او برای ظواهر دین ارزشی قائل نیست و یا حداقل آن را کافی نمی‌داند، سراسر بوستان بویژه باب اول، جلوه و بازتاب عملی دین و عدالت حاکم دینی در جامعه است. اگر گاهی خلاف آنچه مد نظر اوست، اتفاق افتاده است، حاکم را هشدار داده و بر حذر می‌دارد. به عنوان مثال به حکایات زیر دقت شود:

زمانی زنی به شوهرش که سرهنگ سلطان است، می‌گوید: برو و از خوان سلطان غذایی برای طفلان تهیه کن. سرهنگ در جواب می‌گوید: امروز سلطان روزه است و مطبخ سلطان سرد است و غذایی برای خوردن وجود ندارد. زن از ناامیدی چنین می‌گوید:

که سلطان از این روزه گویی چه خواست	که افطار او عید طفلان ماست
خورنده که خیرش برآید ز دست	به از صائم‌الدهر دنیاپرست
مسلم کسی را بود روزه داشت	که درنده‌ای را دهد نان و چاشت
وگرنه چه لازم که سعی ببری	ز خود بازگیری و هم خود خوری

(سعدی، ۱۳۶۹: ۲۶۰)

یا در حکایت دیگر، پیری در راه حجاز در هر خطوه دو رکعت نماز می‌خواند و برای این‌که در راه خدا زجر بکشد، خار را از پایش در نمی‌آورد، ناگاه به خود می‌بالد و با خود می‌گوید کسی بهتر از این نمی‌تواند عبادت کند که سروشی از غیب او را مورد ندا قرار می‌دهد:

مپندار اگر طاعتی کرده‌ای	که نُزلی بدین حضرت آورده‌ای
به احسانی آسوده کردن دلی	به از الف رکعت به هر منزلی

(همان: ۲۶۰)

یا در حکایت زیر: زمانی که تکه بر تخت پدرش، اتابک زنگی می‌نشیند، در دوران حکومتش همه در آسایش به سر می‌برند، اما خود او از اینکه مشغول حکمرانی شده است و عبادت را فراموش کرده، ناراضی است و پیش صاحب‌دلی درد دل می‌کند. صاحب‌دل می‌گوید:

طریقت بجز خدمت خلق نیست	به تسیح و سجاده و دلخ نیست
تو بر تخت سلطانی خویش باش	به اخلاق پاکیزه درویش باش

قدم باید اندر طریقت نه دم که اصلی ندارد دم بی قدم
بزرگان که نقد صفا داشتند چنین خرجه زیر قبا داشتند

(همان: ۲۲۵)

او دین را خدمت کردن به خلق می‌داند و به رعایت ظواهر و لوازم آن وقعی نمی‌نهد زیرا او معتقد است که نفع و نتیجه عبادت راستین حاکم، باید علاوه بر خود، شامل حال خلق خدا شود و گرنه رنجی بیهوده است، چنان‌که می‌گوید:

به ایثار مردان سبق برده‌اند نه شب‌زنده‌داران دل‌مرده‌اند
کرامت جوانمردی و نان‌دهی است مقالات بیهوده، طبل تهی است
قیامت کسی بینی اندر بهشت که معنی طلب کرد و دعوی بهشت

(همان: ۲۶۷)

۲- تدبیر و رای

چنان‌که گفته شد یکی از اصول «جمهور» افلاطون «حکومت فلسفی» بود، یعنی حاکمی که فیلسوف باشد یا فیلسوفی که حاکم شود. او می‌گوید: «مفاسدی که شهرها را تباه می‌کند، بلکه به عقیده من به طور کلی مفاسد نوع بشر، هرگز نقصان نخواهد یافت مگر آنکه در شهرها فلاسفه، پادشاه شوند یا آنان که هم اکنون عنوان پادشاهی و سلطنت دارند به راستی و جداً در سلک فلاسفه درآیند و نیروی سیاسی با حکمت توأم در فرد واحد جمع شود و از طرفی هم به موجب قانون سختی کسانی که منحصرأ یکی از این دو رشته را تعقیب می‌کنند، از دخالت در اداره امور ممنوع گردند.» (افلاطون، ۱۳۶۸: ۳۱۶) افلاطون برای حکمت تا آنجا ارزش قائل است که در سفرنامه تخیلی «ار» که از جهان مردگان برگشته بود، وضعیت حکمران عادل را که در کشوری منظم و آراسته زندگی و حکومت کرده بود، اما درستکاری را به عادت آموخته بود نه به حکمت، و خیم می‌داند. (همان: ۶۰۰)

البته فهم و توجه به فلسفه برای حاکم و حتی رعیت و به طور کلی برای جوامع بشری در دوره‌های متأخر نیز مد نظر بوده است. (وحیدی، ۲۵۳۵: ۷)

فارابی علاوه بر فلسفه، دین را نیز برای حاکم ضروری می‌داند «او در اندیشه سیاسی و تعیین و ترسیم هیأت حکومت فاضل در مقابل حکومت‌های مضال با آن، جانب دین را فرو نمی‌گذارد و ادب و غایت دینی را از نظر دور نمی‌دارد.» (ناظرزاده کرمانی، ۱۳۷۶: ۶۲) او همچنین معتقد بود بین دین و فلسفه باید ارتباط تنگاتنگی باشد «برخلاف ابن رشد که می‌گفت دین و فلسفه به خاطر امنیت باید از یکدیگر مجزا باشند تا با آمیزش آن دو مردم عادی از فهم دین عاجز نمانند و گمراه نشوند و به عکس کندی که معترض احکام شریعت شد و از کنار آن گذشت، فارابی خواستار وفاق دین و فلسفه بود.» (فارابی، ۱۳۶۱: ۶۹) سعدی در این باره با افلاطون و فارابی هم عقیده است. «جهانداری موافق شریعت مطلوب سعدی است.» (سعدی، مقدمه یوسفی، ۱۳۵۹: ۲۰) او در باب اول بوستان، حکایات و ابیات فراوانی دارد که عقل و اندیشه (فلسفه) را برای حاکم و عمالش ضروری می‌داند و عدم آن را برای آنها و جامعه زیانبار می‌خواند:

به عقلش بیاید نخست آزمود به قدر هنر پایگاهش فزود
(سعدی، ۱۳۵۹: ۲۱۶)

چنان حکمت و معرفت کار بست که از امر و نهیش درونی نخست
(همان: ۲۱۶)

گمانش خطا بود و تدبیر سست که در عدل بود آنچه در ظلم جست
(همان: ۲۳۲)

دو تن پرور ای شاه کشورگشای یکی اهل رزم و دگر اهل رای...
(همان: ۲۵۱، هم‌چنین رجوع شود به صفحات ۲۲۰ و ۲۲۳ و...)

گاهی عدل و تدبیر (و گاهی مترادفات تدبیر) را توأمان می‌آورد. زیرا این دو لازم و

ملزوم یکدیگرند و بدون تدبیر، عدل در معنای حقیقی، محقق نخواهد شد:

زهی دین و دانش زهی عدل و داد زهی ملک و دولت که پاینده باد

(همان: ۲۰۸)

گمانش خطا بود و تدبیر سست که در عدل بود آنچه در ظلم جست

(همان: ۲۳۲)

الا تا نیچی سر از عدل و رای که مردم ز دستت نیچند پای

(همان: ۲۱۲)

پند دادن سعدی به حاکم:

تامس مور در کتاب مشهور خود «یوتوپیا» از قول افلاطون چنین می‌گوید: «افلاطون بر آن است وقتی جامعه به سعادت می‌رسد که فیلسوفان به پادشاهی برسند یا پادشاهان فیلسوف شوند. جای شگفتی نیست اگر که ما از سعادت چنین دور باشیم. چون فیلسوفان زحمت آن را به خود نمی‌دهند که شاهان را با اندرزه‌های خود راهنمایی کنند.» (تامس مور، ۱۳۶۱: ۵۱) هرچند سعدی حدود دو قرن قبل از تامس مور می‌زیسته است، اما به این ایراد او بر جوامع بشری، عملاً جواب گفته و در بوستان و گلستان و حتی غزلیات و قصایدش شاهان را به عنوان یک فیلسوف نصیحت می‌کند. «سعدی آرزو می‌کرد فرمانروایان آن روزگار چنین می‌کردند. این نکته‌های آموزنده را وی با اتابک ابوبکر ابن سعد در میان می‌گذارد، با صداقت.» (سعدی، ۱۳۵۹، مقدمه یوسفی: ۲۳) غلبه و عظم و نصیحت در آثار سعدی آنقدر چشمگیر است که قسمت قابل ملاحظه‌ای از کلیات او (که از صفحه ۷۰۱ تا ۸۶۹ کلیات او را در بر می‌گیرد.) «مواعظ» نام گرفته است. در این مواعظ که بیشتر شامل غزل و قصیده است، در بسیاری از موارد ممدوح یا آن کسی که نصیحت می‌شود، شاه است. «علی دشتی» محقق معاصر معتقد است «زبان وی (سعدی) هنگام عظم پخته‌تر و روان‌تر است، تا هنگام مدح زیرا در این

زمینه تراوش قریحه طبیعی و در مقام مدیحه‌سرایی، گویی مقرون به تکلف است.» (دشتی، ۱۳۵۷: ۳۲) علوی مقدم می‌گوید: «هدف اصلی سعدی از بیان داستان‌ها این است که می‌خواهد پادشاه و یا امیر و حاکم و سلطان را نصیحت کند و او را به امور دنیاوی و تدبیر شئون ملک‌داری و رعیت‌داری آشنا کند.» (علوی مقدم، ۱۳۶۴: ۶۹) شاید به همین دلیل که شاهان و حاکمان را نصیحت کرده، جامعه زمان خود را جامعه‌ای سالم و آرمانشهری زمینی می‌داند که جامعه عمل به خود پوشیده، زیرا نصیحت او حاکمان را کارگر افتاده است. در این مورد در همین باب اول چنین می‌گوید:

اگر خوش بخشید ملک بر سریر	نپندارم آسوده خسبند فقیر
وگر زنده دارد شب دیرتاز	بخسبند مردم به آرام و ناز
به حمدالله این سیرت و راه راست	اتابک ابوبکر بن سعد راست
کس از فتنه در پارس دیگر نشان	نبیند مگر قامت مهوشان...
در ایام سلطان روشن نفس	نبیند دگر فتنه بیدار کس

(سعدی، ۱۳۶۹: ۲۲۴)

یا حتی در غزلی چنین می‌گوید:

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

(همان: ۵۳۱)

هنگامی که بی پرده به نصیحت شاه می‌پردازد، می‌گوید:

دلیر آمدی سعدیا در سخن	چو تیغ به دست است فتحی بکن
بگو آنچه دانی که حق گفته به	نه رشوت‌ستانی و نه عشوه‌ده
طمع بند و دفتر ز حکمت بشوی	طمع بگسل و هرچه دانی بگوی

(همان: ۲۲۳)

سعدی حتی در قصیده که معمولاً جلوه‌گاه غلوه‌ها و تمجیدهای بی‌اساس در وصف پادشاهان است، تجدید نظر می‌کند و در اکثر موارد به نصیحت پادشاه می‌پردازد:

بخور ببخش که دنیا به هیچ کار نیاید جز آنکه پیش فرستند روز بازپسین را
(همان: ۷۰۵)

در قصیده‌ای علت مدح سعد ابن ابی بکر را چنین بیان می‌دارد:

همراه تست خاطر سعدی به حکم آنک خلق خوشت چو گفته سعدی است دلفریب
(همان: ۷۰۶)

در قصاید او اغلب، برعکس دیگر قصیده‌سرایان از دعای تأیید و شریطه خبری نیست و اگر دعایی هم می‌کند، دلیلش را چنین رعیت‌نوازی می‌داند نه چیز دیگر:

همیشه خرمیت باد و خیر که خلق نبوده‌اند به ایام کس چنین خرم
(همان: ۷۳۴)

گاهی حتی آرزوی طول عمر را برای ممدوحی (علاءالدین جوینی صاحب‌دیوان) که مورد خطاب قرار داده، اگر تصنعی باشد، بی‌فایده و مضر می‌داند:

ثنای طال بقا هیچ فایده نکند که در مواجهه گویند راکب و راجل
بلی ثنای جمیل آن بود که در خلوت دعای خیر کنندت چنان‌که در محفل
(سعدی، ۱۳۶۹: ۷۲۹)

۳- نگاهی خلق

افلاطون نیروهای جنگی (مردم) را نگهبان سلطان می‌داند. او «سلاح طبقه سپاهیان را حافظ و پشتیبان حکومت فیلسوف می‌دید و فارابی رابطه تعاون و تسالم مبتنی بر عشق به رئیس را عنصر وحدت‌بخش مدینه فاضله و مصدر مشروعیت حکومت می‌یافت.» (ناظرزاده کرمانی، ۱۳۷۶: ۳۷۴) افلاطون به شدت طرفدار حاکم است و رعیت را ابزار برای بقای حاکم می‌داند. از بعضی از اظهار نظرهای او در مورد رعیت این حقیقت

هویداست. او حتی برای حفظ حاکم معتقد است که زنان نیز باید در جنگها شرکت کنند و از همه بدتر رعیت را نگهبان حاکم می‌داند و مقام آنها را تا حدی پایین می‌آورد که آنها را به سگ ماده و سگ نر که هر دو یکسان از گله محافظت می‌کنند، تشبیه می‌کند. (افلاطون، ۱۳۶۸: ۲۷۲) از همه مهمتر، اعتقاد به اشتراک زن و فرزند، بویژه برای لشکریان و رعیت، نه برای پادشاه (همان: ۲۶۷، ۲۸۳ و ۲۹۱) افکار او را برای همیشه با نقدهای جدی مواجه کرده است. فارابی بر عکس افلاطون یکی از مهمترین خصوصیات حاکم را نگهبانی از شرایع و سنتها دانسته است. (فارابی، ۱۳۶۱: ۲۷۵) اما سعدی بر عکس افلاطون و بالاتر از فارابی، معتقد است که شاه نگهبان مردم است؛ او در جای جای باب اول بوستان به این وظیفه خطیر پادشاه اشاره می‌کند:

میازار عامی به یک خردله	که سلطان شبان است و عامی گله
چو پرخاش بینند و بیداد از او	شبان نیست گریگ است فریاد از او
(سعدی، ۱۳۶۹: ۲۳۰)	
کسی زین میان گوی دولت ربود	که در بند آسایش خلق بود
(همان: ۲۳۶)	
تو هم پاسبانی به انصاف و داد	که حفظ خدا پاسبان تو باد

(همان: ۲۴۷، هم‌چنین رجوع شود به صفحات: ۲۱۲، ۲۵۰، ۲۵۲ و...)

چنان‌که ناگفته پیداست، سعدی اساس حکومت را رعیت قرار داده است و حاکم را به او منتسب می‌کند، او برخلاف واقعیت موجود که هزاران تن در خدمت ممدوحند، حاکم را خدمتگذار آنان می‌داند.

۴- خداترسی

افلاطون در کتاب نهم در برتری صفت عدل بر ظلم و در نهایت برتری عادل بر ظالم،

خصوصیات عادل را آزادی، توانگری و فراغت از ترس می‌داند و معتقد است عبودیت و بردگی روح حاکم مستبد را گرفته و شریف‌ترین جزء نفس وی دچار بندگی گردیده و... نفس او که اسیر استبداد است، همیشه فقیر و گرسنه است و چنین فردی اسیر ترس است، (افلاطون، ۱۳۶۸: ۵۲۰-۵۲۱) و حاکم مستبندی که نفس او دستخوش همه‌گونه ترس و هوا و هوس است در حقیقت زندانی است. (همان: ۵۲۳) او بنده ذلیل و عبد عبید است، از نیل به آرزوهای خود قاصر و فی الحقیقه محتاج و فقیر است و عمر خود را در وحشت دائم به سر می‌برد و همواره از درد و رنج متشنج است. (همان: ۵۲۴)

چنان‌که پیداست افلاطون ترس از فراغت و... را از ویژگی‌های حاکم مستبد و ظالم دانسته است. سعدی بر خلاف افلاطون، ترس از خدا را از مهمترین ویژگی‌های حاکم عادل (نه حاکم ظالم) دانسته است. او معتقد است که رعایت عدالت، به کار بستن عقل و اندیشه، نگرهبانی خلق و به طور کلی در خدمت رعیت بودن، باید به خاطر رضای خدا و ترس از خدا باشد نه اهداف دیگر. البته افلاطون نیز مانند سعدی عاقبت حاکمان مستبد و ظالم را بد توصیف کرده است. در سفر تخیلی «ار» جایگاه حاکمان ظالم را بسیار زجرآور توصیف می‌کند. از جمله سرنوشت «آردیه» حاکم ستمگر «پامفیلی» که به ستمگری حکومت کرده بود. (همان: ۵۹۴) برعکس برای حاکمان عادل در این جهان و جهان آخرت جایگاه ارزشمندی قائل است: «عمل به عدل برخلاف فرضیه اول او، نه فقط زیانی برای عامل آن در بر ندارد بلکه اجر آن در این دنیا و ثواب آن در جهان آخرت عظیم است.» (همان: ۵۵۲) در جای دیگر می‌گوید: «سعادت کامل نصیب بهترین و عادل‌ترین نفوس است، (افلاطون، همان: ۵۲۵) و حاکم مستبد بهره‌ای جز شقاوت ندارد.» (همان: ۵۲۷) و هم‌چنین معتقد است که نیل به سعادت حقیقی میسر نخواهد بود مگر اینکه حاکم ضمن اعتقاد به بقای روح، در رفتار خود عدل و حکمت را نصب‌العین قرار دهد. (همان: ۵۵۲)

ارسطو سعادت را مختص دنیا و آخرت می‌داند. (همان: ۷۵) اما ظاهراً سعدی سعادت حقیقی را فقط سعادت اخروی دانسته است. ابیات زیادی در باب اول وجود دارد که خداترسی را از ویژگی‌های حاکم و کارگزاران عادل دانسته است که به چند نمونه اشاره می‌شود:

خداترس بایسد اماتنگزار امین کز تو ترسد امیش مدار

امین بایسد از داور اندیشناک نه از رفع دیوان و زجر و هلاک

(سعدی، ۱۳۶۹: ۲۱۳)

که بخشایش آرد بر امیدوار به امید بخشایش کردگار

(همان: ۲۱۱)

اگر زیر دستی درآید ز پای حذر کن ز نالیدنش بر خدای

(همان: ۲۲۳، هم‌چنین رجوع شود به صفحات: ۲۲۷، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۴۴، ۲۴۷)

سعدی به کسانی که این اصول را رعایت نمی‌کنند، هشدار می‌دهد و عاقبت دنیوی و اخروی آنان را ناگوار می‌داند. به عنوان نمونه به ابیاتی از اولین حکایت باب اول (وصیت انوشیروان به هرمز و وصیت خسرو به شیرویه) دقت شود:

مکن تا توانی دل خلق ریش وگر می‌کنی می‌کنی بیخ خویش...

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

ز مستکبران دلاور بتسرس از آن کو ترسد ز داور بتسرس

خرابی و بدنامی آید ز جور رسد پیش‌بین این سخن را به غور

(همان: ۲۱۱)

پریشانی خاطر دادخواه براندازد از مملکت پادشاه

(همان: ۲۲۳)

طبیعی است که خداترسی منجر به انجام اعمال نیکو می‌شود. سعدی عمل صالح را نه فقط برای پادشاهان بلکه برای عامه نیز وظیفه می‌داند او عمل صالح را مهمترین توشه و یکی از اساسی‌ترین شفاعت‌کنندگان روز قیامت می‌داند:

قیامت که بازار مینو نهند منازل به اعمال نیکو دهند
(سعدی، ۱۳۶۹: ۳۷۸)

شب گور خواهی منور چو روز از اینجا چراغ عمل بر فروز
(همان: ۳۹۳)

بنابراین او به عنوان یک معلم اخلاق و فردی که زندگی اجتماعی را از مهمترین ارکان جامعه مطلوب خویش می‌داند، لطف و مدارا در حق رعیت را نه فقط در باب اول بلکه در باب‌های دیگر نیز گوشزد می‌کند:

تو ناکرده بر خلق بخشایشی کجا بینی از دولت آسایشی
(همان: ۲۳۶)

اگر می‌ترسی ز روز شمار از آن کس که ترسد ز تو درگذار
(همان: ۳۰۳)

تو با خلق سهلی کن ای نیک‌بخت که فردا نگیرد خدا با تو سخت
(همان: ۲۶۲)

خدا را بر آن بنده بخشایش است که خلق از وجودش در آسایش است
(همان: ۲۶۶)

چنان‌که از ابیات فوق استنباط می‌شود، سعدی معلم اخلاق و مصلحی اجتماعی است و فقط به نظریه‌پردازی دینی اکتفا نمی‌کند، زیرا معتقد است نتیجه مثبت خداترسی در اجتماع ملموس‌تر خواهد بود و انسان و به تبع آن جامعه، به سعادت نائل می‌گردد.

نتیجه‌گیری:

بوستان؛ بویژه باب اول آن، مدینه آرمانی سعدی است، او در این باب فقط شعر نگفته است و برخلاف مشهور فقط در مورد عدل یا حتی عدل و تدبیر صحبت نکرده است، بلکه به طراحی و معرفی ویژگی‌های اساسی حاکم (مهمترین اصل) جامعه آرمانی مد نظر خود پرداخته است. بدیهی است اگر او در این باب از عدل و تدبیر و خدا ترسی بحث می‌کند، مرادش عدل و... حاکمان است و آنها را وظیفه حاکمان می‌داند نه لازمه رعیت. این حاکم در مدینه‌های فاضله‌ای که ترسیم شده است، ویژگی‌های نسبتاً یکسانی دارد، اما بعضی از خصوصیاتش در جوامع مختلف و دوره‌های متفاوت، متغیر است. مهمترین تفاوت حاکم مد نظر سعدی، دینداری و دین‌ورزی اوست. برخلاف افلاطون و تامس مور که معتقدند که حاکم باید فیلسوف باشد - یا فلاسفه حاکم شوند - و حتی فراتر از فارابی که معتقد است که حاکم باید فقیه باشد زیرا سعدی مانند فارابی به دیندار بودن حاکم معتقد است، اما فهم مسائل نظری دین را برای حاکم زمان خود بنا به دلایل فراوان کافی نمی‌داند. بلکه او پا را از چارچوب نظریه‌پردازی دینی فراتر می‌نهد و معتقد است که عدل و دینداری حاکم باید جامعه عمل به خود بپوشد و نتیجه این دینداری حاکم باید شامل دیگر اقشار جامعه بویژه طبقه رعیت شود. به طور کلی او اگرچه رعایت کردن ظواهر دین را از طرف حاکم و دیگر کارگزاران لازم می‌شمارد، اما کافی نمی‌داند.

او برخلاف بسیاری از فلاسفه و طراحان جوامع آرمانی که معتقدند مردم باید در خدمت حاکمان باشند، معتقد است که حاکم، باید نگهبان خلق باشد و وظایف حاکمان را سنگین‌تر از رعیت می‌داند.

سعدی هدف غایی مدینه فاضله مد نظر خود را بر خلاف دیگر فلاسفه، ترس خدای و سعادت اخروی می‌داند.

پی‌نوشتها:

۱- در نسخه مرحوم فروغی دو حکایت دیگر در پاورقی آمده است، یکی مربوط به کیقباد (ص، ۲۳۹) و دیگری مناظره بین پادشاهی و کردی (شبانلی) (ص، ۲۴۱) است.

منابع:

- ۱- ارسطو. (۱۳۸۱). **اخلاق نیکوماخس**، ترجمه ابوالقاسم پورحسینی، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- ۲- افلاطون. (۱۳۶۸). **جمهور**، ترجمه فؤاد روحانی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- ۳- انصاری، ابوالحسین. (۱۳۶۹). **شیخ سعدی و تصور او از یک جامعه آرمانی**، ذکر جمیل سعدی، ج ۲، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، سازمان چاپ و نشر، ص ۱۹۵-۱۵۷.
- ۴- داوری، رضا. (۲۵۳۶). **عصر اوتویی**، تهران: انتشارات حکمت.
- ۵- دشتی، علی. (۱۳۵۷). **شاعر و ستایشگر عدل و داد**، مجله تلاش، سال سیزدهم، شماره ۷۱، صص ۲۰ تا ۳۲.
- ۶- سعدی شیرازی. (۱۳۶۹). **کلیات سعدی**، به تصحیح محمد علی فروغی، تهران: انتشارات امیرکبیر.
- ۷- ----- (۱۳۵۹). **بوستان**، به تصحیح غلامحسین یوسفی، تهران: انتشارات خوارزمی.
- ۸- خواجه نصیر طوسی. (۱۳۶۹). **اخلاق ناصری**، به تصحیح مجتبی مینوی و... تهران: انتشارات خوارزمی.

- ۹- علوی مقدم، محمد. (۱۳۶۴). *عدالت در بوستان سعدی*، ذکر جمیل سعدی، جلد ۳، تهران: کمیسیون ملی یونسکو و وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، صص ۵۷ تا ۹۱.
- ۱۰- فارابی، ابونصر. (۱۳۶۱). *اندیشه‌های اهل مدینه فاضله*، ترجمه و تعلیق سید جعفر سجادی، تهران: انتشارات طهوری.
- ۱۱- گودن، کریستیان. (۱۳۸۳). *آیا باید از یوتوپیا اعاده حیثیت کرد*، ترجمه سوسن شریعتی، تهران: انتشارات قصیده‌سرا.
- ۱۲- مور، تامس. (۱۳۶۱). *آرمانشهر (یوتوپیا)*، ترجمه داریوش آشوری و نادر افشار نادری، تهران: انتشارات خوارزمی.
- ۱۳- ناظرزاده کرمانی، فرناز. (۱۳۷۶). *اصول و مبادی فلسفه سیاسی افلاطون*، تهران: انتشارات دانشگاه الزهرا.
- ۱۴- نظامی گنجوی، الیاس. (۱۳۶۳). *اقبالنامه*، تصحیح حسن وحید دستگردی، تهران: انتشارات علمی.
- ۱۵- وحیدی، حسین. (۲۵۳۵). *پژوهشی در آرمان پارسایی در ایران*، تهران: چاپخانه زندگی.

References:

- 1-Aristotle (1381) *Makhs good ethics*, translated by Abolghasem Pour-Hosseini, Tehran: University Press.
- 2-Plato (1368) *Republic*, translator, Fuad Rouhani, Tehran: Scientific and Cultural Publishers.
- 3-Ansari, Abolhossein, (1369) *Sheikh Saadi and his notion of an ideal society*, Zekre Jamil Saadi, third edition, volume 2, Tehran: Ministry of Islamic Guidance, pp. 195-157.
- 4-Davariv Reza (2536) *Age of Utopia*, Tehran: Wisdom Publications,.
- 5-Dashti Ali (1357), poet and admirer of justice and equity, *Talash magazine* , Year 13 No. 71, pp. 20 to 32.

- 6-Saadi Shirazi (1369) Generalities Saadi, Edited by Mohammad Ali Foroughi, Eighth Edition, published by Amir. Tehran.
- 7-Saadi Shirazi (1359) Boostan, Edited by G.H. Yousofi, Tehran: Kharazmi Publications,.
- 8-Khajeh NasirToosi (1369) Naseri ethics, Edited by MojtabaMinavi and Fourth Printing, Publishing Kharazmi, Tehran.
- 9-Alavi Moghadam, Mohammad (1364) Justice in the boostan of Saadi, Zekre Jamil Saadi, Volume III, Tehran: National Commission for UNESCO and the Ministry of Islamic Guidance, pp. 57 to 91.
- 10-Farabi, Abu Nasr (1361) ideas from people of Utopia, translated by Seyed Jafar Sajjadi, Tehran: Tahoor Publications,.
- 11-Goden, Christian, (1383) whether Utopiamust restore his dignity, translated by Susan Shariati, Tehran: Publishing of Ghasidehsara.
- 12-Moore, Thomas (1361) Utopia {Ytopya}, Translator Darius Ashuri and Nader AfsharNaderi, Kharazmi Publications, Tehran.
- 13-Nazerzadeh,Kermani, Farnaz (1376) principles of Plato's political philosophy, first Print Alzahra University publication, Tehran.
- 14-Nezami Ganjavi, Elyas (1363). Eqbalnamh corrected by Hasan Vahid Dastgerdi, Tehran: scientific publications,.
- 15-Vahidi, Hossein (2535) Research on the ideals of piety in Iran, Tehran: Zendegi printer press,.