

Rereading the Concept of Moderation in Saadi's Works: A Discourse-Fuzzy Analysis

Mahmoud Shariati^{1*}

¹ Assistant Professor of Social and Political Sciences, Faculty of Humanities and Social Sciences, Golestan University, Gorgan, Iran, Email: shariate49@yahoo.com

Article Info

Article type:
Research Full Paper

Article history:

Received: 2025-12-11

Accepted: 2026-06-04

Keywords:

Saadi
Moderation
Discourse
Fuzzy Logic
Excess and Deficiency
Theory of the Mean

ABSTRACT

The concept of moderation has long been theorized in human societies as an ontological foundation for social systems and has played a determining role in guiding human relations at both micro and macro levels. The present study addresses the central question of how the semantic system of moderation is constructed and articulated in Saadi's thought, drawing on the theoretical foundations of Aristotle and al-Farabi. The study adopts a mixed-method approach that combines discourse analysis and fuzzy logic, an approach that enables the interpretation of texts in terms of uncertainty, gradability, and the intelligibility of meaning structures. The study aims to demonstrate how a fuzzy interpretation of moderation can contribute to moving beyond absolutist thinking and extremism while also facilitating a more effective analysis of power relations. The findings indicate that Saadi's conception of moderation is rooted in the theory of the mean and is based on the pursuit of the middle ground, the establishment of balance, and the avoidance of excess and deficiency. At the center of this perspective is the human being as a process and an unfinished being. Saadi's discourse of moderation can be inferred at three levels: possibility in the domain of politics and society, impossibility in the domain of faith and belief, and deviation in the context of ghazal recitation and amorous conduct. This framework can provide a basis for a more empathetic understanding of just and balance-oriented political practice and of the role of moderation in human social relations

Cite this article Shariati, M. (2026). Rereading the Concept of Moderation in Saadi's Works: A Discourse-Fuzzy Analysis. *Journal of Literary and Social Research*, 5(2), 59-75.



©The author(s)

Publisher: Golestan University

Doi: 10.30488/sipl.2026.565707.1135



بازخوانی مفهوم اعتدال در آثار سعدی: تحلیلی گفتمانی - فازی

محمود شریعتی^{*۱}

^۱ استادیار علوم اجتماعی و سیاسی دانشکده علوم انسانی و اجتماعی دانشگاه گلستان، گرگان، ایران، رایانامه: shariate49@yahoo.com

اطلاعات مقاله	چکیده
نوع مقاله: مقاله کامل علمی	مفهوم اعتدال، همواره در جوامع بشری، به عنوان بنیانی هستی‌شناختی برای نظام‌های اجتماعی، مورد نظریه‌پردازی قرار گرفته است؛ و نقش تعیین‌کننده‌ای در هدایت مناسبات انسانی در سطوح خرد و کلان داشته است. پژوهش حاضر با این پرسش محوری شکل گرفته است که در اندیشه سعدی ساخت و روایت نظام معنایی اعتدال با اتکا به مبانی نظری ارسطو و فارابی، چگونه صورت‌بندی شده است؟ روش این پژوهش، ماهیتی ترکیبی دارد و از تحلیل گفتمان و منطق فازی بهره می‌گیرد؛ ترکیبی که امکان تفسیر متن را بر مبنای عدم قطعیت، درجه‌پذیری و فهم‌پذیری ساختار معنا فراهم می‌سازد. هدف پژوهش آن است که نشان دهد تفسیر فازی از اعتدال چگونه می‌تواند در رهایی از مطلق‌اندیشی و افراط‌گرایی؛ و همچنین در تحلیل کارآمدتر روابط قدرت نقش آفرین باشد. یافته‌های پژوهش بیانگر آن است که مفهوم اعتدال نزد سعدی معطوف به «نظریه حد» و بر پایه میانه‌گزینی و توازن بخشی، و بر پرهیز از افراط و تفریط استوار است. در کانون این نگرش، انسان به مثابه فرایند و موجودی ناتمام قرار دارد. گفتمان اعتدال سعدی در سه سطح قابل استنتاج است: امکان (در ساحت سیاست و جامعه) امتناع (در ساحت ایمان و اعتقاد) و انحراف (غزل خوانی و عاشق‌پیشگی). این چارچوب می‌تواند زمینه‌ای برای فهم همدلانه از سیاست‌ورزی عادلانه و توازن ساز در مناسبات اجتماعی انسان‌ها فراهم آورد.
تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۹/۲۱ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۵/۳/۱۴	
واژه‌های کلیدی: سعدی اعتدال گفتمان منطق فازی افراط و تفریط نظریه حد	

استناد: شریعتی، محمود (۱۴۰۵). بازخوانی مفهوم اعتدال در آثار سعدی: تحلیلی گفتمانی - فازی. فصلنامه علمی پژوهش‌های ادبی و اجتماعی، ۵(۲)، ۷۵-۵۵.

Doi: 10.30488/sipl.2026.565707.1135

ناشر: دانشگاه گلستان
© نویسندگان.



مقدمه

هر چند در خصوص تاریخ پیدایش و طرح مفهوم اعتدال، میان نویسندگان و محققان اختلاف نظر وجود دارد، در شرق و غرب با تعبیر گوناگون از آن به عنوان پدیده‌ای فضیلت آفرین یاد کرده‌اند. در سنت ادبی و فکری ایران، شاعران و نویسندگان بسیاری از میانه‌گزینی و پرهیز از افراط‌گرایی داد سخن داده‌اند. فردوسی در شاهنامه نمونه‌ای بارز و برجسته در این خصوص است:

«میانه‌گزینی بمانی به‌جای خردمند خواندت و پاکیزه‌رای»

(فردوسی، ۱۳۹۶: ج ۶/ ۲۲۶).

«ز کار زمانه میانه‌گزین چو خواهی که یابی به دادآفرین»

(همان: ۲۷۰).

«ستوده کسی کو میانه‌گزید تن خویش را آفرین گسترد»

(همان: ۳۵۰).

این تحقیق با رویکردی گفتمانی - فازی، به واکاوی این پرسش می‌پردازد که مفهوم اعتدال در آثار سعدی چگونه ساخته و روایت شده است. همچنین، بررسی می‌کند که سعدی چگونه از طریق حکایت‌ها، استعاره‌ها و پندهای خود در بوستان و گلستان، در روزگاری آکنده از آشوب، ناامنی و نوسان پادشاهان میان اقتدار و ضعف، الگویی از میانه‌روی را به مثابه حکمت عملی مبتنی بر توازن قدرت و عدالت اجتماعی ارائه می‌دهد. «سعدی در نوشته‌های خویش رعایت عدالت در اداره امور جامعه را در کانون توجه خود قرار داده و آن را وسیله‌ای کارآمد برای هموار نمودن راه رشد و توسعه و تعیین کننده در زندگی اجتماعی و سیاسی می‌داند» (ازغندی، ۱۳۹۴: ۱۰۳). این نوشتار با استناد و وام‌گیری از نظریهٔ ارسطو و فارابی درصدد دستیابی به شناخت و تفسیر مفهوم اعتدال در آثار سعدی خواهد بود. بدیهی است در جهانی که در گفتار و رفتار برخی از دولت‌ها و احزاب سیاسی همچنان گرایش افراط‌گرایی و اقتدارگرایی وجود دارد، بازاندیشی اعتدال به مثابهٔ «حد و پیمان» خاطر نشان خواهد کرد دوام حکومت و رضایت جامعه در سایه حفظ تعادل به عنوان عامل بازدارنده از بروز حوادث ناگوار در طیفی از تضادهای اجتناب‌ناپذیر حاصل خواهد شد؛ تعادلی که امکان کارآمد سازی حکومت و کراهت سازی خشونت را در عرصه سیاست و جامعه فراهم خواهد آورد.

پیشینه تحقیق

پژوهش‌های شایسته و ارزشمندی درباره اعتدال در اندیشهٔ سعدی از سوی محققان به زیور طبع آراسته شده است، که می‌تواند در پیوند با این نوشتار قرار گیرد:

نراقی (۱۳۷۹) در مقاله «مفهوم اعتدال و عدالت در اندیشهٔ سعدی» شخصیت جهان شمول سعدی را به دلیل احیای مکتب ترویج آدمیت و عدل ستوده و او را فردی دانسته که واقع‌گرا و مردم‌مدار بوده و از حکمرانان تقاضا کرده همواره مصلحت مردم را در نظر گیرند. به جوانان کشور توصیه می‌کند از اندیشه‌های سعدی در برخورداری از مفاهیم آزادی و حقوق بشر غفلت نورزند.

کتابی (۱۳۹۳) در کتاب «جلوه‌های مدارا در آثار سخنوران بزرگ فارسی» مفاهیم گوناگونی از جمله مدارا و تساهل، صلح‌طلبی و نسبیت‌گرایی را از منظر سعدی به تصویر کشیده است. در فرازی از کتاب آمده که سعدی صاحب نظری است واقع‌گرا و به دور از گرایش‌های نزهت‌طلبانه و مطلق‌گرایانه که انسان‌ها را نه یکسره نور دانسته نه یک‌باره ظلمت.

توازیانی (۱۳۹۳) در مقاله «اعتدال طلایی ارسطو در تحلیل ابونصر فارابی» به مفهوم سعادت و فضیلت و همچنین به تمایز حدوسط از دیدگاه ارسطو و فارابی اشاره کرده و بر این عقیده است فارابی حدوسط را از حوزه فردی و اخلاق محور به ساحت جامعه و مبنایی برای امر سیاسی قرار داده است.

ازغندی (۱۳۹۶) در مقاله «نقش اعتدال در اندیشه و افکار سعدی» با توجه به سنت فکری غرب و ایران، سعدی را از جمله افرادی بر شمرده که همواره در آثار خود، بر میانه‌روی و اندرز به پرهیز از ستمگری اشاره کرده است.

قزلسفلی و دلاور (۱۴۰۳) در مقاله «ویژگی‌های فرهنگ سیاسی نخبگان حاکم از منظر سعدی» درصدد است مختصات فرهنگ سیاسی صاحبان قدرت را بررسی کند. یافته‌های این مقاله عبارت است از: احساس ناامنی سیاسی، عقل‌گرایی، عدالت‌گرایی و اعتدال‌گرایی.

ویژگی و تمایز این پژوهش با آثار پیش‌گفته، ناظر بر کاربرد و تلفیق روش «گفتمان» و «منطق فازی» جهت کشف معناکاوانه روایت‌ها در گلستان و بوستان است. نویسنده در این نوشتار کوشیده است تا فراتر از توصیف متن و مؤلف یا نگاهی صرفاً اخلاق محور به نقد درون متنی از طریق منطق فازی با خوانشی بینامتنی دست یابد.

روش تحقیق

الف) این پژوهش با تمرکز بر رویکرد کیفی و تفسیری، هم‌زمان از دو شیوه «گفتمان» و «منطق فازی» استفاده خواهد کرد:

- «گفتمان شیوه‌ای خاص برای سخن گفتن درباره جهان و فهم آن است» (یورگنس و فیلیپس، ۱۳۸۹: ۱۸). که «ریشه در معناکاوی دارد و قصد آن کشف معنای نهفته در پدیده‌های اجتماعی است» (شجاعی‌زند، ۱۳۸۷: ۶۶). در واقع تحلیل گفتمان روشی تفهیمی است که بر اساس آن پژوهشگر با بررسی عوامل معنایی، زبانی و فرهنگی در متون به دنبال توضیح و تبیین پدیده‌ها است. به عبارت دیگر، «کلمات و مفاهیم تنها ابزار برقراری ارتباط میان افراد نیستند و علائم، رموز و کنایه‌هایی نیز در برقراری چنین ارتباطاتی مؤثرند ... لذا وقتی راوی نقل قولی از یک متن تاریخی یا داستانی از بالزاک می‌کند، بدون آنکه خود بخواهد، توسط علائم و کنایه‌های شخصی و غیرکلامی، در روایت حضور دارد» (عضدانلو، ۱۳۷۵: ۵۰). از این منظر، تحلیل گفتمان به پژوهشگر کمک خواهد کرد تا درک همدلانه‌ای از متن و زمینه حاصل کند، اینکه آن متن و موضوع چگونه ساخته و روایت می‌گردد و مصرف‌کنندگان چگونه آن را جذب یا طرد خواهند کرد.

در این تحقیق شبکه معنایی و روابط نهفته‌ای که میان مفاهیم، گزاره‌ها و روایت‌ها در آثار سعدی شکل گرفته برجسته خواهد شد. بر این اساس، نوشتار حاضر درصدد بازتولید مدل‌های نظری فرکلاف، فوکو یا لاکلاو نیست؛ بلکه تمرکز اصلی آن بر فهم لایه‌های درون متنی و بازخوانی پیوندهایی است که سعدی میان مفاهیم «حد»، «عفو»، «خشونت»، «انصاف» و «افراط-تفریط» در یک شبکه و نظام معنایی برای تبیین مفهوم اعتدال برقرار می‌سازد.

- منطق فازی، در برابر منطق باینری، به منطقه‌ای خاکستری و میانه اشاره دارد که کاسکو آن را اینچنین توضیح داده است: «ایمان دودویی همیشه با شک روبه‌رو بوده است .. باید جهان را سراسر تناقض دید، جهانی که در آن چیزها و ناچیزها وجود دارند و در آن گل‌های رز هم سرخ هستند و هم غیرسرخ شما این منطق فازی یا خاکستری را در سیستم‌های اعتقادی شرقی، چه قدیم و چه جدید، از تائوئیسم لائوتسه تا ذن مدرن در ژاپن می‌یابید .. هاینبرگ به فیزیک‌دانها نشان داد که اینطور نیست که همه اظهارات و مطالب علمی الزاماً یا درست یا نادرست باشند. بیشتر آنها چیزهایی میانه، نامطمئن، خاکستری یا فازی هستند» (کاسکو، ۱۳۸۶: ۲۴-۲۶). به بیانی دیگر، «فازی بودن، به انواع مختلف ابهام و عدم اطمینان و به خصوص به ابهامات مربوط به زبان بیانی و طرز فکر بشر اشاره دارد» (تاناکا، ۱۳۸۱: ۵).

در این نوشتار، منطق فازی نه به عنوان یک مدل ریاضی و کمی بلکه برای توضیح ماهیت سیال، غیرقطعی و درجه‌پذیر بودن مفاهیم اجتماعی در آثار سعدی به مثابه زبان تفسیر به کار گرفته شده است. کاربرد منطق فازی در این مقاله صرفاً برای نشان دادن این نکته است که مفاهیمی چون اعتدال، انصاف یا عفو در اندیشه سعدی دوحالتی و مطلق

نیستند، بلکه بر روی طیفی از شدت و ضعف قرار دارند و بسته به موقعیت، از «انعطاف» تا «اقتدار» و از «عفو» تا «انتقام» امتداد می‌یابند.

ترکیب این دو رویکرد به پژوهش امکان می‌دهد از یک‌سو ساخت روایت‌ها و نظم مفهومی در آثار سعدی شناسایی شود و از سوی دیگر نشانه آن خواهد بود که اعتدال در اندیشه سعدی، امری نسبی و موقعیت‌مند است که با توجه به، متن، مخاطب و شرایط تاریخی، درجات متفاوتی پیدا خواهد کرد.

ب) محدوده پژوهش شامل گلستان و بوستان است، به تناسب از دیگر آثار او نیز به صورت اجتناب‌ناپذیر یاد شده است. حکایات و ابیاتی که مضمون‌هایی به صورت مستقیم یا غیرمستقیم با مفهوم اعتدال چون حد، اندازه، عفو، خشم، انعطاف‌پذیری، خشونت مشروع، انصاف و رابطه پادشاه و رعیت را بازتاب می‌دهند انتخاب و استخراج شده‌اند. این مفاهیم خود متأثر از شدت و ضعف، کم و زیاد، خفیف و شدید است که توجیه موجه‌ای برای تفسیر فازی از اعتدال به وجود خواهد آورد.

زمینه‌های تاریخی اعتدال اندیشی

به لحاظ تاریخی، در یونان باستان موضوع اعتدال در کانون مباحث و گفتگوی متفکران بوده است. بر اساس گزارش‌های به جا مانده از آن دوران، «عقلای سبعة یونان قدیم بر معبد آپولون در دلفی جمله‌ای نوشته بودند که مشعر به همین مطلب بود و آن اینکه: از افراط پرهیز کن» (دورانت، ۱۳۷۰: ۷۴). از این‌رو، «نظریه حد» فیثاغورس، بر متفکرانی چون افلاطون تأثیر مستقیم داشته که ارسطو آن را به اوج رسانیده است. «نظریه حد عنصر دیگری در آموزش فیثاغوراس است که وی در موسیقی دریافت حدوسط یک ترکیب یا آمیزه است. یک هارمونی یا با هم گذاشتن دوزد است. نظریه حدوسط به عنوان یک حد بر نظریه ارسطو نیز به طور مشخص اثر گذاشت» (عالم، ۱۳۸۸: ۳۲). البته فیلسوفانی چون هراکلیتوس نیز وجود بی‌ثباتی و اضداد را نشانه توازن و تعادل در جهان هستی دانسته‌اند. «هراکلیتوس بی‌ثباتی را اصل هر چیزی می‌دانسته است. شدن نتیجه کشمکش اضداد است. اضداد برای یکدیگر لازمند ولی باید در حال اعتدال و تناسب بمانند» (فروغی، ۱۳۷۲: ج ۱/ ۶). آکویناس نیز از جمله افرادی است که در اندیشه سیاسی-مسیحی غرب، مسأله تعادل و توازن را در ارتباط با فیض ربانی (نظم خدایی) و طبیعت (نظم خاکی) مطرح کرده است. بلوم، آکویناس را در مقام موضع پایی میانه رو بر شمرده است (بلوم، ۱۳۷۳: ج ۱/ ۳۵۵).

در تاریخ چین نیز رگه‌هایی از مفهوم اعتدال به عنوان یکی از مهم‌ترین تعالیم آیین کنفوسیوس قابل شناسایی است. کلید واژه کنفوسیوس، تائو به عنوان حافظ نظام عالم و هیأت اخلاقی و اجتماعی است که غرض از آن راهی است که منجر به تعادل و توازن گردد. فرزانه مرد کسی است که از زیاده‌روی می‌پرهیزد و راه میانه را بر می‌گزیند (شایگان، ۱۳۷۲: ۲۰۳-۲۰۴). در ایران نیز خاستگاه تاریخی اعتدال دیرینه بوده، تا جاییکه آشنایی ایرانیان با مفهوم اعتدال به پیش از ارسطو ارجاع شده است. «ایرانیان باستان در پرتو آموزش‌های زردشت پیش از ارسطو با آن [میانه‌روی] آشنا بودند و گرامی‌اش می‌داشتند. در کتاب دینکرد مفهوم میانگین به واژه «پیمان» خوانده شده است. پیمان حدوسط میان افراط و تفریط است و با خرد یکی است» (عنایت، ۱۳۵۶: ۷۰). اعتدال از مهم‌ترین مقولات فرهنگی در ایران است و در دیگر رساله‌ها و گنجینه‌های فرهنگی ایرانی به طور مستمر تکرار می‌شود. «مثلاً در تاریخ تحول اندیشه اسلامی وقتی بحث جبر و اختیار شد، موضع ایرانیان جایگاه میان دو موضع اعلام گردید و ماندگار شد» (رجایی، ۱۳۸۳: ۱۴۷).

مفهوم شناسی واژه اعتدال

واژه اعتدال در «لغتنامه مترادف‌ها و متضادهای کمبریج»، با واژگانی چون تخفیف و تسکین، نظارت و هدایت، ممانعت و خویش‌داری، و میانه روی بیان شده، و متضاد آن با واژگانی چون افزایش و افراط مورد استعمال قرار گرفته است

(manser, 1989:226). رابرت کودری در تعریف خود از مفهوم اعتدال به معنای «نظم و تناسب» و نه لزوماً «حدوسط» اشاره کرده است (shagan, 2011:10).

در ادبیات قرآن به جای کلمه «اعتدال» کلمه «قصد» و «وسط» ذکر شده است که اهل لغت این واژه‌ها را به اعتدال ترجمه کرده‌اند. ابن ابی‌الحدید و مغنیه کلمه قصد را به معنای اعتدال تعبیر نموده‌اند. «القصد: الاعتدال» (ابن ابی‌الحدید، ۱۴۰۴: ۶۴؛ بنگرید به مغنیه، ۱۴۲۶: ج ۳۳۶/۲). ابن منظور به نقل از پیامبر واژه قصد را به معنای حدوسط و اعتدال در گفتار و رفتار مورد توجه قرار داده است که تکرار واژه قصد را در روایت، نشانه اهمیت و تأکید آن برشمرده است (ابن منظور، ۱۴۱۴: ج ۳۵۳/۳). منتظری نیز واژه اعتدال را معادل انصاف و میانه‌روی می‌داند. «وقتی که می‌گوئیم انصاف داشته باش یعنی معتدل و میانه‌رو باش و راه افراط و تفریط را کنار بگذار» (منتظری، ۱۳۶۱: ج ۴۹/۲). در این خصوص، روایات و احادیثی نیز از معصومین در ارتباط با کلمه اعتدال وارد شده، که واژه «قصد» و «وسط» به صورت مترادف با واژه اعتدال مورد استعمال قرار گرفته است. به عنوان نمونه: در غررالحکم روایات منتسب به علی (ع) در ارتباط با اقتصاد و قصد بیان شده که مراد از آن اعتدال و میانه‌روی است. «وَلْيَكُنْ مَرْكَبُكَ الْقَصْدُ وَ مَطْلَبُكَ الرُّشْدُ ... راهبر میانه‌روی و مطالبه‌ات هدایت باشد» (آمدی، بی‌تا: ۳۵۳). بر این پایه، اعتدال نقطه مقابل افراط و تفریط آمده است. ریشه «فَرَط» به معنای خروج از حد معین است. حال اگر این خروج، در جهت زیاده‌روی از آن حد باشد، افراط است و اگر خروج از آن حد معین، در جانب کوتاهی و کاستن باشد، تفریط نام دارد» (شرتونی، ۱۳۷۴: ج ۱۴۹/۴).

از مطالب پیش گفته با توضیحات ذیل چنین بر می‌آید که مفهوم اعتدال دارای سطوح و وجوه چندگانه است:

۱. از برخی تعاریف و معانی چنین بر می‌آید که اعتدال با مفاهیمی چون نظارت، ملایمت، انصاف، خویشتن‌داری و تناسب و هماهنگی، پیوند نزدیک و هم‌نشین دارد.

۲. اعتدال به معنای میانه‌روی، حدوسط و تناسب نیز از جمله معانی‌ای است که مورد تأکید اکثر منابع و نویسندگان قرار گرفته است و می‌توان آن را از معانی غالب و مسلط در قرون میانه و معاصر دانست.

مبانی نظری

دیدگاه ارسطو: ارسطو بنا بر سنت تاریخی یونان این ایده را تقویت کرده که «حد وسط» فضیلت است و از لحاظ نیکی و کمال والاترین ارزش‌ها است. «اخلاق ارسطویی همان قدر که با مفهوم فضیلت درآمیخته، با نظریه حد وسط نیز آمیخته است» (توازیانی، ۱۳۹۳: ۱۵). ارسطو از مفهوم اعتدال دو معنا اراده کرده است: میانه قرار گرفتن شیء و استحقاق و توازن. در نگرش ارسطو توضیح مفهوم اعتدال بر این پایه است که اعتدال همواره میانه‌پذیر نیست و باید امری نسبی قلمداد شود که به نسبت افراد و شرایط می‌تواند تغییر کند. از این‌رو، وی سخن از «حد وسط تقریبی» و نه «حقیقی» می‌نماید که هر پدیده را با در نظر گرفتن استحقاقش باید ارزیابی کرد. «من حد وسط یک شیء را نقطه‌ای می‌نامم که از هر دو طرف شیء فاصله برابر دارد. و این نقطه برای همه آدمیان یک و همان نیست. مثلاً آنجا که ۱۰ زیاد است و ۲ کم، ۶ وسط است چون فاصله‌اش با هر دو طرف برابر است. ولی حد وسط درست برای ما را نباید چنین حساب کرد زیرا که اگر برای کسی غذا به مقدار ده مینه (واحد وزن و پول) زیاد است و به مقدار دو مینه کم است ... بدین جهت استاد هر هنر از افراط و تفریط پرهیز می‌کند و حد وسط را می‌جوید و می‌گزیند ولی نه حد وسط فی‌نفسه بلکه حد وسط درست را» (ارسطو، ۱۳۷۸: ۶۴). ارسطو حتی در خصوص پاره‌ای از ارزش‌ها بر رعایت و التزام به اعتدال تأکید کرده و افراط و تفریط در آن را مشمول انحراف از اعتدال بر شمرده است. «هرچه به نحوی از انحاء ارزشی به شمار می‌رود ممکن است به سبب افراط و تفریط تباه گردد. مثلاً افراط در ورزش نیروی بدن را تباه می‌کند و تفریط در ورزش چنین است. افراط در خوردن و آشامیدن برای تندرستی زیان دارد در حالی که اعتدال تندرستی را پدید می‌آورد و رشد می‌دهد» (همان: ۵۶). ارسطو در تبیین نظریه اعتدال خود، در پاره‌ای موارد، در توضیح مرزهای افراط و تفریط و تعیین حد وسط، در عمل با به کارگیری متغیرهای زبانی از منطق چند ارزشی استفاده کرده است. بدین بیان

که مفهوم افراط و تفریط را به «بی‌زیان» و «شدید» تفکیک کرده و خواهان آن است که مواجه با افراط و تفریط خفیف نباید به صورت یکسان به مثابه مواجه با افراط و تفریط شدید بیانجامد. «هرجا افراط و تفریط هست، حد وسط هم هست ... افراط و تفریط بی‌زیان را باید به آرامی نکوهش کرد و افراط و تفریط شدید را به شدت» (همان: ۱۴۹). به کارگیری متغیر زبانی خفیف و شدید در این فراز از سخن ارسطو، مصداق منطق فازی و نه دو ارزشی و باینری است. در مجموع، نظریه اعتدال ارسطو عبارت است از اینکه:

۱. اعتدال نظریه‌ای فضیلت‌گرا است.
۲. اعتدال به «حدوسط» و «استحقاق و توازن» تعبیر شده است.
۳. حدوسط امری نسبی و تقریبی است.
۴. برخی از امور اعتدال‌پذیر نیستند و در مدار افراط و تفریط قرار نخواهند گرفت.
۵. از امکان افراط و تفریط «خفیف» و «شدید» یاد کرده است.

دیدگاه فارابی: فارابی نخستین فیلسوف جهان اسلام است که از آثار ارسطو الهام گرفته و به نقش اعتدال در فضایل انسانی و قوای نفسانی اشاره کرده است. «به طوری که می‌توان گفت قاطبه حکیمان مسلمان و به نام، موضوع محوری در نظام اخلاقیشان، نظریه اعتدال ارسطویی است» (توازیانی، ۱۳۹۳: ۱۹-۲۰). فارابی براین عقیده است که رعایت اعتدال در حیات جسمانی، نفسانی، و اجتماعی به عنوان معیار و مقیاس سلامت و درستی انسان و جامعه عمل خواهد کرد و انحراف از آن، نشانه ناخوشی و بیماری فرد و جامعه قلمداد خواهد شد. بر این اساس، سلامت و اعتدال نفسانی و مدنی را با اهمیت‌تر از اعتدال جسمانی به شمار آورده و به نوعی مصالح اجتماع را بر فرد مقدم داشته است. «صحت بدن اعتدال مزاج است و مریضی‌اش انحراف از اعتدال است. سلامت شهر هم مبتنی بر اعتدال اخلاق اهلش است و مرض اهل آن هم تفاوتی است که در اخلاق آنان ایجاد می‌شود .. نفس اشرف از بدن است بر همین اساس مدنی اشرف از طبیب است» (الفارابی، ۱۴۰۵: ۲۴). او به مانند و متأثر از ارسطو، اعتدال را به دو وجه متوسط فی‌نفسه یعنی اعتدال حقیقی و اعتدال تقریبی تقسیم کرده است. بر خلاف اعتدال حقیقی که قابل سنجش، ثابت و عام است، «متوسط اضافی» در اوقات مختلف و به حسب اختلاف اشیایی که به آن اضافه می‌شود موجب زیادی و نقصان و از کمال و نقص برخوردار خواهد شد. «سزاوار است کمیت در عدد و مقدار و کیفیت آنها در شدت و ضعف به حسب فاعل و کسی که فعل را انجام می‌دهد و یا به خاطر آن انجام می‌دهد و به حسب وقت و مکان محاسبه گردد» (همان: ۳۷-۳۸). از آنجا که دستیابی به اعتدال حقیقی در عرصه اندیشه و اجتماع دشوار است؛ در افعال و اخلاق، تأکید خویش را بر اعتدال اضافی نهاده که این اضافی دانستن اعتدال بر حسب زمان و مکان می‌تواند متفاوت و دارای مراتب باشد و در نتیجه نسبی قلمداد شود. فارابی با این صورت‌بندی از اعتدال به دو نکته مهم اشاره کرده است: اعتدال پدیده‌ای نسبی است و نباید آن را به صورت ثابت، مطلق و عام در نظر گرفت. و دیگر آنکه آرای اکثریت مردم می‌تواند مبنای سنجش‌پذیری اعتدال در مقطعی از زمان قلمداد شود. به عبارتی دیگر، از آنجا که اکثریت مردم به واسطه خرد جمعی و مصلحت اندیشی، از افراط و تفریط اجتناب می‌نمایند لذا می‌توان رای اکثریت را معیاری بر این‌گرایش و تمایل مردم به حساب آورد. در چگونگی این معیار با توسل به ذائقه مردم در خصوص اغذیه و ادویه، مبنای متوسط را در متوسط اکثریت مردم در بیشترین زمان می‌داند. و چه بسا اعتدال برای قومی در این زمان باشد و برای قومی دیگر نباشد. متوسط در افعال متوسط جمیع مردم یا اکثر آنها در اکثر زمان است (همان: ۳۹). البته نباید فراموش کرد که فارابی به امر سیاسی نیز اشاره دارد و پادشاه را صالح و شایسته برای استخراج اعتدال و عمل به آن می‌داند (همان: ۳۹). چنانکه ماسه نیز معتقد است سعدی برای فرمانروا شرایطی ویژه قائل شده است. «امیر شاید از روی سیاست در مورد مردی بدطینت، نیکی روا دارد؛ در عین حال او نیز فقط در سایه قدرت خویش می‌تواند این رفتار خلاف قاعده را داشته باشد» (ماسه، ۱۳۶۹: ۱۸۹).

نکات حائز اهمیت فارابی در نظریه اعتدال عبارت است از اینکه:

۱. تقسیم اعتدال به «حقیقی» و «اضافی».
۲. اعتدال بر حسب «شرایط» و «زمان» متفاوت خواهد بود که از آن به عنوان «اعتدال اضافی» یاد کرده است.
۳. مبنای اعتدال، «رأی اکثریت» در «اکثریت زمان» است.
۴. «رئیس مدینه» (پادشاه) قابلیت معیارسنجی برای اعتدال ورزی دارد.

چالش‌های مفهومی اعتدال

با توجه به مطالب پیش گفته، این امر آشکار خواهد شد که اعتدال به مثابه کمی‌سازی برای شمولیت‌بخشی به پدیده‌های کیفی و انسانی با موانع خاص خود مواجه است. ارسطو بر این باور است برخی از امور در ساختار و ذات خود ردیلت به شمار می‌آیند و لذا نمی‌توان اینگونه امور را مشمول افراط و تفریط دانست. بر این مبنای دیدگاه ارسطو برخی امور افراط‌پذیر و تفریط‌پذیرند و برخی پدیده‌ها افراط‌ناپذیر و تفریط‌ناپذیرند. وی اموری چون حسد، کینه، انتقام، زنا، دزدی، آدم‌کشی را از جمله مواردی می‌داند که در جنس و ذات آنان بدی و زشتی نهفته است پس نمی‌توان اینگونه امور را با منطق فازی و متغیر زبانی به کم یا بسیار تعبیر نمود. از نگاه او زنا در هر شرایطی بد است و کم و زیاد نخواهد داشت. به عبارتی دیگر، نفس عمل زنا ناشایست است پس در اینگونه امور نمی‌توان حدی برای آن تعیین کرد «وگرنه مستلزم این خواهد بود که برای خود افراط و خود تفریط نیز حد وسطی وجود داشته باشد و افراط در افراط و تفریط در تفریط نیز ممکن باشد» (ارسطو، ۱۳۷۸: ۶۶-۶۷). تاکید بر اعتدال‌ناپذیری برخی از امور اختصاص به ارسطو ندارد و عالمان دینی نیز بدان اشاره کرده‌اند که بین حق و باطل، خداپاوری و خدا ناباوری، بی‌طرفی و میانه‌روی پدیده‌ای پذیرفته شده نخواهد بود. «انسان یا مطیع پروردگار است یا نیست؛ اگر نبود، فرمانبر هوای خود است و فرض سومی در بین نیست: فَمَاذَا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلَالُ. یونس ۳۲؛ وسط حق و ضلالت، میانه و بی‌طرفی نیست. اگر حق نبود، جز ضلال چیز دیگری نیست. لسان این آیه، حصر است، پس هر که مطیع حق نبود، فرمانبردار ضلال است» (جوادی آملی، ۱۳۸۴: ۳۴۰). بابیو نیز کاربرد مفهوم چپ و راست را در عرصه سیاسی و اعتقادی برابر نمی‌داند و بین آنها تمایز قائل می‌شود. به عبارت دیگر، برای نگاه اعتقادی برخلاف سیاسی نوعی دوگانگی و دوقطبی بودن را مورد تأیید قرار می‌دهد «برای مثال در مذهب جایگاه خوبی در طرف راست و شیطان در سمت چپ است. اما در سیاست این طور نیست زیرا هم چپ و هم راست می‌توانند طرف مثبت یا برعکس در طرف چپ و همه اینها بستگی به این دارد که کدام طرف درباره کدام طرف قضاوت کند» (بابیو، ۱۳۷۹: ۶۹).

مفهوم اعتدال در اندیشه سعدی

زندگی و زمانه سعدی: «سعدی در زمانه‌ای می‌زیست که ایران به صورت ملوک الطوایفی اداره می‌شد. حکومت مطلقه شاه در رأس تمام تشکیلات و روابط اجتماعی مبتنی بر روابط شبان - رمگی بوده است» (ازغندی، ۱۳۹۶: ۱۰). در دوره او شاهد اوج بی‌ثباتی‌های سیاسی، فروپاشی نظم اجتماعی و تجربه‌های تلخ حکمرانی‌های ظالمانه بوده است. به گفته ماسه، این آشوب‌ها در تمام دوران حیات سعدی با شدت و ضعف بر ایران زمین حکمفرما بوده است. «وطن سعدی گرفتار استیلای بیگانگان است و این امر با ناامنی و بی‌تکلیفی آغاز می‌شود و تا پایان این احوال سپری می‌شود» (ماسه، ۱۳۶۹: ۱۷). همین تجارب، «به سعدی بینشی عمیق در باب ضرورت عدل، تدبیر و اعتدال در سیاست بخشید» (موحد، ۱۳۸۶: ۱۷۷). «او که زندگانی‌اش را در ناامنی و آشوب مداوم می‌بیند زبان و ادب را به مجرای بیان اندیشه‌های سیاسی و اجتماعی و اخلاقی تبدیل می‌کند» (قزلسفلی و دلاور، ۱۴۰۳: ۸۸). «سعدی متشرع و پیرو مکتب کلامی اشعری بوده است اما خشکی غزالی را ندارد. غزالی پیام عمده‌اش نشر دین و اصلاح جامعه از طریق دین است، اما سعدی ضمن اینکه دین‌مداری را حفظ می‌کند، تمام تلاش و کوشش او در بوستان این است که

روح انسان را تلطیف کند» (آذر، ۱۳۷۵: ۱۴۴). «اندیشه او، بیشتر جنبه حکمت عملی دارد و از طریق حکایات، امثال و نصایح مستقیم، راهکارهای ملموس و واقع‌بینانه‌ای برای اداره جامعه و دولت ارائه می‌دهد. او به جای نظریه‌پردازی انتزاعی، بر چگونگی زیستن و حکمرانی صحیح در دنیای واقعی تأکید می‌کند» (موحد، ۱۳۷۷: ۶۰). البته «سعدی به عنوان عالم آگاه اجتماعی فردی اصلاح‌طلب و نه انقلابی است که اصول اخلاق مورد توجه او قرار گرفته است» (ازغندی، ۱۳۹۴: ۹۶). با در نظر گرفتن آنچه از شخصیت سعدی از سوی نویسندگان طرح شده است، مفهوم اعتدال نزد او، متأثر از بینش دین‌مدارانه، منش صوفیانه و طریقت جو، بافت فرهنگی جامعه و تجربیات شخصی او است که در ساحات سه‌گانه یعنی «سیاست و جامعه»، «غزل‌گویی»، و «اعتقاد» بازتاب یافته است.

سعدی خودناقص؟

عنوان تیتیر از آنچه سعدی خود اظهار داشته و برخی از صاحب‌نظران نیز آن را مورد تأیید قرار داده‌اند، الهام گرفته شده است:

«سعدی همه ساله پند مردم می‌گوید و، خود نمیکند گوش» (سعدی، بی‌تا: ۲۶۰).

بر این مبنا، آنچه موجب گردیده او به خلاف‌گویی منتسب شود ابیاتی است که در غزلیات و هزلیات سروده است:

«دوستان گویند سعدی دل چرا دادی به عشق تا میان خلق کم کردی وقار خویش»

(همان: ۱۲).

«نام سعدی همه جا رفت به شاهد بازی وین نه عیبست که در ملت ما تحسینی‌ست»

(همان: ۱۰۳).

«عجب از عقل کسانی که مرا پند دهند برو ای خواجه که عاشق نبود پندپذیر

سعدیا پیکر مطبوع برای نظر است گر نبینی چه بود فائده چشم بصیر»

(همان: ۲۲۷).

«هر که خواهد در حق ما هر چه خواهد گو بگوی ما نمیداریم دست از دامن دلدار خویش»

(همان: ۲۶۶).

این تعارضات در زمینه‌های گوناگون در آثار او قابل استخراج است: سعدی در «باب چهارم گلستان ضمن نام بردن از ملاحظه جمله «لعنهم الله علی‌حده» را به آنها می‌چسباند و او که رنگ و صفت را مخالف شأن انسان کامل می‌گوید، خود رنگ تعصب نشان می‌دهد. .. یکی از این ملاحظه که سعدی بر آنها لعنت می‌فرستد ناصر خسرو زاهد و متقی است فقط برای اینکه شیعه اسمعیلی بوده و خلفای عباسی آنان را ملحد و زندیق گفته‌اند» (دشتی، ۲۵۳۶: ۴۹۱-۴۹۲؛ بنگرید به موحد، ۱۳۸۶: ۱۸۴). اما در حکایات دیگر مانند «ابراهیم خلیل و گبر پیر» نگاه خویش‌دارانه و انعطاف‌پذیر دارد. جمالزاده نیز به تضادهای او اشاره کرده است (جمالزاده، ۱۳۶۴: ۶۶۰). در این فراز به این نکته اشاره شود که سعدی در ساحت اعتقاد، جانبدارانه موافق امتناع اعتدال است. از نگاه او، پذیرش عقاید دیگران، نه متأثر از ایده کثرت‌گرایی دینی که نشانه مداراپیشگی، انعطاف‌پذیری و خویش‌داری برحسب ضرورت همزیستی مسالمت‌آمیز در ساحت جامعه است، و نه لزوماً میانه‌گزین بودن بین حق و باطل.

«خلاف پیمبر کسی ره گزید که هرگز به منزل نخواهد رسید» (سعدی، ۱۳۵۹: ۴).

«گذرگاه قرآن و پندست گوش به بهتان و باطل شنیدن مکوش» (همان: ۱۷۱).

در پاره‌ای از حکایات «تربیت» را معیار سلامت انسان قرار می‌دهد،

«با بدان یارگشت همسر لوط خاندان نبوتش گم شد»

سگ اصحاب کهف روزی چند پی‌نیکان گرفت و مردم شد»

و در مواردی از «وراثت و طبیعت» سخن به میان آمده است.

«عاقبت گرگ‌زاده گرگ شود یا پرتو نیکان نگیرد هر که بنیادش بدست»

(سعدی، ۱۳۷۶: ۶۱-۶۴).

در تحلیل مطالب باید در نظر داشت که آثار و افکار سعدی با لایه‌های پیچیده‌ای از عقلانیت، عشق و وسوسه آمیخته شده است و این تعارضات در ابیات عاشقانه‌اش به حد چشمگیری دیده می‌شود. «سعدی در برابر چهره زیبا بی‌تاب است» (انوری، ۱۳۷۳: ۲۷). به گفته شمیسا، اینگونه ابیات سعدی، نشانه آن است که در قرن هفتم شاهد بازی در جامعه بین عوام و خواص شایع بوده است (شمیسا، ۱۳۸۱: ۱۴۷؛ بنگرید به زرین‌کوب، ۱۳۷۹: ۱۴). اگر این روایت مبنای تحلیل قرارگیرد و به عنوان امر واقع در بخشی از لایه‌های جامعه پذیرفته شود، آنگاه این پرسش برای مخاطب ایجاد خواهد شد که آیا این پدیده با گفتمان رسمی و هنجارهای جامعه سازگاری دارد و چه نسبتی با آن برقرار خواهد کرد؟ آیا مفسر باید در معیارسنجی اعتدال با استناد به آنچه فارابی بیان کرده، اینگونه ارزیابی کند که رأی اکثریت در اکثریت زمان، نشانه اعتدال در نظام معنایی سعدی است یا اینکه موضع فارابی هیچگونه نسبتی با شایع بودن اینگونه اعمال در زمانه سعدی برقرار نخواهد کرد بلکه ضروری است با ارجاع به ارسطو در باره برخی صفات به اعتدال ناپذیری آن اشاره کرد. مواجه شدن با گزاره‌هایی که هریک جداگانه حاصل مطالعات و کدهایی است که صادر شده، و در صورت رویارویی، می‌تواند پیچیدگی‌ها و تضادهای فراوانی برای محقق فراهم آورد و این همان نقطه ابهام و عدم قطعیت در منطق فازی است که ساخت یا روایت یک پدیده را در «منطق موقعیت» و معناکاوانه معلق خواهد کرد. از ابیات پیش‌گفته سعدی قابل استنباط است که خود آشکارا اعتراف کرده نگران داورهای جامعه در این خصوص نیست، در نتیجه، برای جامعه آن روز نیز سلامت اخلاقی حائز اهمیت بوده است. هر چند گزارش‌های ناقص نیز همچنان که پیشتر اشاره شد وجود دارد «شهر در دست زهاد بود. خانقاه‌ها، صومعه‌ها و مسجدها در تمام شیراز شکفته بود. ظاهر شهر تحت زهد بود اما در باطن آن فسق گهگاه بیش از زهد حکومت می‌کرد» (زرین‌کوب، ۱۳۷۹: ۱۳). با این خوانش زبانی، ابیات او در غزل‌گویی‌هایش «انحراف از اعتدال» در نظریه حد به شمار خواهد آمد. در مجموع، آنگاه که به ابیات عاشقانه و عامیانه سعدی نظر شود او را فردی جامعه‌گریز تصور خواهیم کرد که نه به اخلاق متشرعانه و متعارف واقعی می‌نهد و نه خود را ملتزم به خردپیشگی می‌داند که «حد و پیمان» نگه دارد. در این عرصه فردی عاشق پیشه، افراط‌گرا و گاه شاهدباز است که پذیرفته رسوا شدن نزد عامه در محضر محبوب هزینه‌ای دارد که باید به جان خرید.

سعدی در غزل‌هایش قدرت نظم اجتماعی معطوف به هنجارهای جمعی، چون؛ وقار، پندپذیری، عاقل بودن و دامن پاک را در حاشیه قرار داده، و خود را به سوژه‌ای گریزنده تبدیل کرده که نظم گفتمانی‌اش در تعارض با نظریه «حد و پیمان» در گلستان و بوستان است. دلدادگی و عاشق‌پیشگی رندانه را هویت اجتناب‌ناپذیر خود در رابطه معشوق و عاشق بر شمرده، و صیانت از آن را فراتر از ارزش‌های اجتماعی دانسته است. گو اینکه عقل و اخلاق در این میانه عنصر غیریت‌ساز است که در مقام رقیب جای گرفته است. البته باید در نظر داشت که سعدی نه یک شیء بی‌جان که یک انسان زمینی است. انسانی که نه ادعای کمال دارد و نه بر بام جامعیت تکیه زده است. او به مانند همه انسانها در معرض اینگونه مصلحت‌اندیشی، طمع‌ورزی و تعارضات درونی بوده است. با این وجود، نباید از «دیدن سایه‌های خاکستری»، وجود درجه‌ای از «عدم قطعیت» و «ابهام»، در تحلیل آثار و شخصیت سعدی غفلت ورزید. سعدی عاشق پیشه در غزلیات، آنگاه که به ساحت اجتماع و سیاست میدان می‌گذارد فردی جامعه‌پذیر، خردورز و دوراندیش است که نه تنها دغدغه خود، که نگران دادستانی رعیت در برابر حاکمان و ستم‌پیشگان دارد. او در این مسیر تلاش کرده تا در حکایات، اشعار و استعاره‌هایش التزام حداکثری خود را به نظریه «حد و پیمان» در ابواب گوناگون از رابطه حاکم و رعیت گرفته تا پذیرش مدارا جویانه عقائد دینی تا اعتدال مزاج تا مأکولات نشان دهد، هرچند گاه بر خطا و اشتباه و گرفتار افراط‌گرایی شده است. در نتیجه، «سعدی میانه روی را شرط عقل و ملاک تدبیر در امور معیشتی و زندگی

اجتماعی قلمداد می‌کند» (قزلسفلی و دلآور، ۱۴۰۳: ۱۰۸). اما به تعبیر زرین‌کوب، «گناه سعدی این است که ضعف و خطای خود را انکار نمی‌کند» (زرین‌کوب، ۱۳۷۹: ۸۷).

انسان‌شناسی سعدی: «مطالب گلستان و بوستان هر دو در باره انسان است. اما گلستان از انسان و جامعه صحبت می‌کند آنچنان که هست. در بوستان از انسان و اجتماع آنچنان که باید باشند» (ابراهیمی‌دینانی، ۱۳۹۲: ۲۹). «انسان از دید سعدی بدان جهت قابل احترام و اکرام است که نشانی از آدمیت دارد» (نراقی، ۱۳۷۹: ۳۲۰). از نگاه سعدی، تعادل در حیات انسانی اجتماعی راهبردی است که می‌تواند زندگی‌ساز و زیست انسانی را در روابط حاکم و جامعه بنیان نهد. از این منظر، سعدی شخصیتی چند بعدی است که نه تنها به فرد که به جامعه و روابط انسانی و سیاسی آنان اهمیت قائل شده است که باید او را شاعری فراتر از شاعری ترنم‌گو و غزل‌خوان صرف بر شمرد. سعدی در بوستان خداوندی را به تصویر کشیده که «بخشنده، کریم، خطابخش، و پوزش‌پذیر است. تصویری که از صفات حضرت باری دست می‌دهد نشانه اعتدال روح شاعر است» (آذر، ۱۳۷۵: ۱۴۵).

«خداوند بخشنده دستگیر کریم خطابخش پوزش‌پذیر

و لیکن خداوند بالا و پست به عصیان در رزق بر کس نبست»

(سعدی، ۱۳۵۹: ۱)

از نظر برخی، او فردی است که باید «بارزترین مظهر برخورداری از روحیه مدارا و تساهل، محترم شمردن اندیشه‌ها و باورهای دیگران به ویژه در باره مذهب» (کتابی، ۱۳۹۶: ۲۴۲) قلمداد شود. براین اساس، یوسفی بر این نظر است که «در عالم بوستان همه افراد با یکدیگر همدلی می‌ورزند و همدردی .. بوستان سعدی عالم انسانیت و تسامح است به معنی کامل، بی‌آنکه این مفهوم عالی و شریف در مرز نژاد و رنگ محصور بماند» (یوسفی، ۱۳۵۰: ۲۹۴-۲۹۵). تاکید بر انسانی دیدن آدمیان نیز از با استناد به پاره‌ای از ابیات او خصوصا این بیت مشهورش، «بنی‌آدم اعضای یکدیگرند که در آفرینش ز یک گوهرند»

(سعدی، ۱۳۷۶: ۷۹).

و حکایت ابراهیم خلیل و گبر پیر،

«سروش آمد از کردگار جلیل به هیبت ملامت کنان کای خلیل

منش داده صدسال روزی و جان تو را نفرت آمد از او یک زمان

گر او می‌برد پیش آتش سجود تو با پس چرا می‌بری دست جود»

(سعدی، ۱۳۵۹: ۵۹).

مورد تاکید قرار گرفته است. «سعدی به تمام انسان‌ها صرف نظر از تعلقات آنها صادقانه عشق می‌ورزد و همه آنها را به منزله اجزای یک مجموعه تلقی می‌کند» (کتابی، ۱۳۸۳: ۱۱۹). از یاد نبریم که این تعبیر در آثار سعدی مطلق نبوده و موارد نقض همچنان که در مطالب پیشین بدان اشاره شد وجود دارد و نباید مورد غفلت قرارگیرد اما ساخت اینگونه گفتمان و روایات در تفسیر فازی قابل درک و مراتبی است. با این وجود، غالب نویسندگان بر این امر تاکید ورزیده‌اند که سعدی در گلستان از تصویرسازی انسان آرمانی فاصله گرفته و با واقعیت‌های جامعه بیشتر هم‌زمان و همدل شده است. «برخلاف بوستان که دنیائی آرمانی را به نمایش گذاشته، گلستان زشتیها و پلیدیها را در کنار زیباییها نشان می‌دهد» (انوری، ۱۳۷۳: ۲۴؛ بنگرید به زرین‌کوب، ۱۳۷۹: ۸۵). پاره‌ای از مواضع او برخی را بر آن داشته تا چنین اظهار دارند که «پراگماتیسم یا واقع‌نگری در کلام سعدی گاه به حد اعجاز می‌رسد» (نراقی، ۱۳۷۹: ۳۲۱). تا جایکه «سعدی مانند ناصر خسرو مردود اجتماع نگشته و به بیغوله افول نکرده است بلکه در متن اجتماع قرار دارد، با مردم آمیزش و با امرا آمد و شد می‌کند با وجود همه اینها یک قدم از دایره قناعت و عزت نفس دور نمی‌شود» (دشتی، ۱۳۷۶: ۴۱۷). از این زاویه، از نگاه سعدی، انسان موجودی است که چون از جامعه برآمده باید با جامعه و برای جامعه

زیست کند و در تربیت و غم و شادی آنان مسئولانه حاضر و ناطق باشد. اعتدال او یک «حکمت عملی» برای بقای نظم اجتماعی و سیاسی است و نه صرفاً تقرب به درگاه حق. با این منطق، از بوستان به گلستان، از فرد به جامعه، و از اخلاق به عشق انسانی متمایل گشته است. سوژهٔ انسان در نظم گفتمان سعدی نه در چارچوب تقابل‌های دوگانه یا اهورا یا اهریمن، که درطیفی از فضیلت تا رذیلت قرار خواهد گرفت. انسان به همان میزان که سویه‌ای آسمانی و از جنس نور دارد، می‌تواند سویه زمینی و ظلمت داشته باشد و بدین خاطر انسان را خطاپذیر و مستحق بخشایش کرده است.

«بود خار و گل با هم ای هوشمند چه دربند خاری تو گل دسته بند»

(سعدی، بی‌تا: ۲۰۵).

انسان سعدی سوژه‌ای است که همواره در مواجهه شدن با خطوط مرزی اعتدال توسط نظم اجتماعی و سیاسی قرار دارد. در واقع، چگونگی ساخت و روایت مفهوم اعتدال بازنمودی از ارزش‌هایی است که بیانگر روابط نهفته در مناسبات قدرت و جامعه است و به شیوه مناسب با زبان تمثیلی و استعاری در آثارش آفریده که در ادامه پیاده سازی خواهد شد.

«نظریه حد» سعدی: در این فراز کوشش خواهد شد «نظریه حد» که متأثر از پارادایم حاکم بر نظام فکری و نظری صاحب نظران (مبانی نظری) بود به عنوان زنجیره و دال مرکزی اعتدال اندیشی سعدی با ذکر نمونه‌هایی از آثار او در بوستان و گلستان راستی‌آزمایی گردد. آنچه از خوانش مفهوم اعتدال نزد دانشمندان یونان و اسلام در شبکه ای از مفاهیم و معانی استخراج شد به معنای «حد وسط بودن» و «توازن بخشی» به صورت تقریبی، متوسط اضافی، نسبی بودن، با انصاف بودن، بر حسب اکثریت زمان و اکثریت جامعه و رئیس مدینه آمده بود که این خوانش از اعتدال به مثابه فضیلتی اخلاقی-اجتماعی به شمار می‌رفت که موجب گشایش راه مستقیم و فضیلت آفرینی برای انسان در جامعه و دین فراهم خواهد کرد و موجب بقای حکومت حاکمان خواهد شد.

سعدی در چند فراز از کلمهٔ اعتدال به معنای توازن و تناسب یاد کرده است. به عنوان نمونه؛ در باب ۵ حکایت ۱۷ آمده است: «به جامع کاشغر درآمد پسری دیدم نحوی به غایت اعتدال و نهایت جمال» (سعدی، ۱۳۷۶: ۳۷۴).

در باب ۶ حکایت ۱ در باره پیرمرد در حال احتضار و افسوس از ناکام ماندن شور جوانی، سروده است:

«چون مخطب شد اعتدال مزاج نه عزیمت اثر کند نه علاج» (همان: ۴۱۳-۴۲۳).

یا در غزل ۵۴ سروده: «سرو چمن پیش اعتدال تو پست است» (سعدی، بی‌تا: ۴۶). در غزل ۴۷۷: چه قد و قامت و رفتار اعتدالست این (همان: ۳۸۸). در مواظ ۱۶ نیز آمده است: سرو نباشد به اعتدال محمد (همان: ۱۷). قابل تأکید است که اعتدال اندیشی و «نظریه حد» سعدی منحصر به لفظ «اعتدال» نیست بلکه با استخراج مفاهیم در یک پیکره معنایی امکان دستیابی به نزدیک‌ترین تعبیر در خصوص ساخت مفهوم اعتدال فراهم خواهد آمد. در اشعار بوستان و حکایات گلستان پیوسته در ابواب چندگانه، میانه گزینی و اعتدال ورزی با «واژگان همخوان» توصیه و تکرار شده که نمونه‌ای بارز از «نظریه حد» او است که گفتمان اعتدال سعدی را به نمایش خواهد گذاشت:

بوستان: (به توضیح و تصحیح غلامحسین یوسفی)

«چون نرمی کنی خصم گردد دلیر و گر خشم گیری شوند از تو سیر»

(سعدی، ۱۳۵۹: ۱۶).

چو شمشیر پیکار برداشتی نگاه‌دار پنهان ره آشتی

(همان: ۵۴).

اگر هرچه یابی به کف بر نهی گفت وقت حاجت بماند تهی

(همان: ۶۱).

ز هشیار عاقل نزیبید که دست زند در گریبان نادان مست

(همان: ۱۱۰).

به اندازه بود باید نمود خجالت نبرد آن که ننمود و بود
(همان: ۱۳۳).
به اندازه خور زاد اگر آدمی چنین پرشکم آدمی یا خمی
(همان: ۱۳۸).
مگوی و منه تا توانی قدم از اندازه بیرون وز اندازه کم
(همان: ۱۴۸).
و گر تندباشی به یکبار و تیز جهان از تو گیرند راه گریز
(همان: ۱۴۸).

گلستان: (به کوشش خلیل خطیب رهبر): «باب ۱ حکایت ۱۹: باب ۱ حکایت ۲۷: باب ۱ حکایت ۳۴: باب ۲ حکایت ۳۳: باب ۳ حکایت ۴: باب ۳ حکایت ۷: باب ۳ حکایت ۱۴: باب ۷ حکایت ۵: باب ۷ حکایت ۱۹: باب ۸ حکایت ۱۰: باب ۸ حکایت ۱۸: باب ۸ حکایت ۲۰» (سعدی، ۱۳۷۶: صص متعدد). در تمام ابواب و حکایات فوق بر اعتدال اندیشی و توازن بخشی تأکید شده است. در این فراز به عنوان نمونه چند حکایت مورد تجزیه و تحلیل قرار خواهد گرفت:

باب ۱ حکایت ۳۴: موضوع: اعتراض پسرهارون نسبت به دشنام مادرش و نوع واکنش در برابر آن

سعدی با ذکر این حکایت درصدد تولید ایده عدالت خواهی در سامانه زندگی اجتماعی است. از این رو، نقطه اوج مرز اعتدال و همچنین خروج از آن را با واژه‌هایی چون «عفو»، «قصاص» و «ظلم» بیان کرده است. در این حکایت شاهزاده را از دام دوگانه سازی «صفر و یک» برحذر می‌دارد و او را با طیفی از گزینه‌ها مواجه می‌سازد. در نگرش او «عفو» عالی‌ترین مرتبه و درجه فضیلت اندیشی و اعتدال ورزی است. (ای پسر کرم آنست که عفو کنی) «دشنام‌گویی» حد میانه و مجازی است که با این عبارت، «گر نتوانی تو نیز دشنام ده» ابراز شده است. «ظلم»، به مثابه خروج از اعتدال و رسیدن به آستانه افراط و «ردیلت» دانسته شده (نه چندان که انتقام از حد در گذرد آنگاه ظلم از طرف ما باشد) که فرزند را نسبت به آن هشدار می‌دهد. سعدی در این حکایت در ساخت گفتمان عدالت خواهی خود از نسبت میان قدرت حاکم به عنوان نیروی مسلط و فرد خطاکار، یک نظم گفتمانی برقرار کرده که محور آن مجازات متناسب و متوازن بر حسب وقوع حادثه است. تفسیر فازی عفو را برحسب شدت و ضعف به عنوان اوج فضیلت و انتقام را به مثابه ظلم و خروج از اعتدال به تصویر خواهد کشید که قصاص واکنشی میانی قلمداد خواهد شد. در واقع، سعدی در این حکایت سه گزینه پاسخگویی را متناسب با تبعات آن صورت‌بندی کرده است که نه فقط «عفو» بلکه درجات میانی را نیز می‌پذیرد اما از افراط و خروج از اعتدال اظهار براءت می‌کند. حاکمان باید از این ظرفیت برخوردار باشند که در مواقعی عفو می‌تواند بهترین ابزار بازتولید اعتماد و فضیلت آفرینی باشد؛ همچنان که انتقام بیش از حد موجب سلب و یا فروکاهش مشروعیت سیاسی نزد جامعه خواهد شد.

باب ۷ حکایت ۱۹: موضوع: جدال توانگر و درویش: این حکایت درصدد ساخت گفتمانی است که بر واقع‌بینی و شتابزدگی در قضاوت‌ها تأکید دارد. از قرار معلوم سعدی مخالف تقسیم جامعه به طبقات متضاد است. بر این مبنا، ثناگویی و جفاورزی از یک طبقه را به صورت مطلق و یک‌سویه مورد نقد قرار می‌دهد و دوگانه خیر و شر را نه به یک طبقه که به همه طبقات مرتبط دانسته است: «ای آنکه توانگران را ثنا گفתי و بر درویشان جفا روا داشتی بدان که هر جا که گلست خارست و با خمرخمارست و بر سر گنج مار». از این رو، او نشان می‌دهد که خیر و شر به هم پیوسته و درهم تنیده‌اند و نمی‌توان در این جهان به انسان‌ها نگاه تک بعدی و طبقه‌ای داشت. در این حکایت درصدد بازتولید گفتمان عدالت خواهانه مبتنی بر انصاف و واقع‌بینی است. آمیخته شدن واژه «گل» با «خار» و «گنج» با «مار» بیانگر

آن است که با طیفی از افراد و عناصر خوب و بد در پایگاه توانگران از «شاکر» تا «کفور» مواجه‌ایم، همچنان‌که با طیفی از درویشان «صابر» تا «ضجور». این حکایت نشان‌دهنده آن است که ساختار اجتماعی طبقاتی، چند لایه است که در قالب نظم گفتمانی دوگانه قرار نخواهد گرفت و با مجموعه‌ای از ارزش‌ها و ضد آن مواجه هستیم. سعدی با ساخت گفتمان واقع‌بینانه و متغیر زبانی فازی، مخاطب را به تعادل در قضاوت و حد نگه داشتن به مثابه ارزشی اخلاقی در داوری‌ها ترغیب می‌کند و درصدد توازن‌بخشی، نسبی‌اندیشی و دیدن سیاهی‌ها با وجود سفیدی و بالعکس بوده است.

باب ۸ حکایت ۲۰: موضوع: کنترل و مدیریت خشم پادشاه: هدف در این حکایت ساخت گفتمانی است که فرمانروا را از اینکه خشم خارج از حدود اعمال کند برحذر می‌دارد زیرا موجودیت و مشروعیت سلطنت را به مخاطره خواهد انداخت. سعدی تلاش کرده «دشمن» و «دوست» را در یک ساحت منصفانه، عمل‌گرایانه و سودجویانه ارزیابی کند و آشکار سازد که نابود سازی بی‌رحمانه دشمن برابر است با از دست دادن مشروعیت و اعتماد حامیان. بدیهی است سعدی خواهان اغماض خشم پادشاه نیست اما معتقد است خارج شدن از حد آن، داخل شدن در بی‌اعتمادی اطرافیان است، زیرا آنان در مورد عدالت پادشاه دچار تردید خواهند شد.

«سعدی عدالت‌گرایی را مترادف با ظلم ستیزی و رفتار مبتنی بر عدل و انصاف حاکم با مردم جامعه می‌داند» (قرلسفلی و دلاور، ۱۴۰۳: ۱۰۴). «خشم»، «اعتماد» و «تدبیر»، نظم گفتمانی را در سلسله‌ای از درجات تولید خواهد کرد که پادشاه ضمن ارسال پیام اقتدار به دشمن باید به دوستان نیز پیام عقلانیت و عدالت دهد. این حکایت نشان دهنده آن است که تلفیق سیاست و اخلاق می‌تواند ارتباط عمیق بین اعتدال ورزی و پایداری حکومت بر مبنای اعتمادسازی و سرمایه‌آفرینی خلق کند. پادشاه در هنگام استیلا با رعایت اعتدال، سرمایه اجتماعی خود را تولید خواهد کرد و همچنین به دشمنان درس عبرت خواهد آموخت. در نتیجه، نه تنها به صلح که به تألیف قلوب آنان نیز منجر خواهد شد. در حکایات دیگر، حدود این حد را بیان کرده و آن زمانی است که دشمن اظهار ندامت و ابراز صلح کند.

«اگر صلح خواهد عود سرپیچ و گر جنگ جوید عنان بر میپچ

چو دشمن بعجز اندر آمد ز در نیاید که پرخاش جویی دگر»

(سعدی، ۱۳۵۹: ۵۰-۵۱).

در انتهای بحث، این پرسش مجدد قابل بازتعریف است که شیوه سخن گفتن سعدی چگونه به هویت‌بخشی، برقراری روابط اجتماعی و تعامل سامان بخش در قلمرو فرمانروایی منجر شده است؟ بدیهی است آنچه او درک و دریافت کرده بازتاب واقعیت‌هایی است که از متن جامعه و بافت موقعیتی او حاصل شده است. بالتبع نظریه‌اش محصول نظم گفتمانی است که او را نه بر جانب افراط و نه تفریط که متمایل به امر میانه مبتنی بر توازن بخشی هستی‌شناسانه‌اش هدایت کرده است. تدبیر، عدالت، تساهل، مدارا، انصاف، خشونت پرهیزی، انصاف و بخشش مجموعاً عناصر و نشانه‌هایی هستند که صورت‌بندی گفتمانی اعتدال او را ایجاد و جهت خواهند داد. این نظام معنایی با ساخت و روایت‌های معناکوانه خود، چارچوب‌ها، هویت‌ها و غیریت‌هایی را تولید خواهند کرد که نشانه پیکربندی مفهوم اعتدال در دایره نظریه حد است. پاره گفتارهایی چون؛ «گل در کنار خار و مار در کنار گنج»، «انتقام بیش از حد ظلم است»، «پادشاه نباید از رعیت غفلت کند»، «پادشاه همواره درصدد رضایت بندگان باشد» «پادشاه باید بر خشم خود مسلط و از خطای رعیت درگذرد» «صلح بر جنگ اولویت دارد» «تندخویی مخاطره آمیز و خسارت بار است» «درشتی و نرمی یک سویه تهدیدکننده سلطنت و جامعه است» «سلامتی در خوردن به اندازه است» «نکوئی کردن با دو طایفه عابد و عالم» «حد نگه داشتن در دوستی» «پرهیز از تلون طبع پادشاهان» «نقد ملوک مسئولیت‌ناپذیر و عشرت طلب»، در مجموعه‌ای از زنجیره توازن‌بخشی و میانه سنجی فازی قرار خواهند گرفت که غیریت‌هایی چون مطلق اندیشی، افراط‌گرایی، تفریط آفرینی و خشونت طلبی را در مناسبات قدرت و جامعه طرد می‌کند. مهارت سعدی در آن بود که به جای پرداختن صرف به مباحث تئوریک، فضای گفتمانی خود را در حوزه عمومی و میدان عمل صورت‌بندی

کرد. زبان او زبان مردمی است که با بحران‌های اجتماعی سیاسی مواجهه‌اند و سعدی با فطانت با حکایات، استعاره‌ها و تمثیل‌های خود، نقش ماشین تولید معنا را برای همدلی و هدایت‌گری در برون رفت از این چالش‌ها ایفا می‌کند. شخصیت‌های گلستان و بوستان صرفاً مَلِک، صوفی و قاضی نیستند بلکه سوژه‌هایی هستند که در حال تولید و بازتولید جهان اجتماعی‌ای است که عنصر عدالت برای پادشاه، بر حسب مراتب فازی (تعادل بین خشم و عفو، اقتدار و مدارا) نمونه ایده‌آل حکمرانی و رضایت‌مندی جامعه در پرتو امنیت خواهد بود. گو اینکه «تاجدار ظالم» به عنوان عنصری غیریت‌ساز معرفی شده که درصدد هویت‌زدایی از گفتمان اعتدال است و ضرورتاً باید طرد شود. براین اساس، اعتدال از یک فضیلت فردمحور و حاشیه‌نشین به یک طرحواره «جامعه‌محور» و «مرکز‌گرا» برای بازتولید نظم دینی و نظم سیاسی تبدیل می‌شود.

نتیجه‌گیری

۱. این نوشتار با این پرسش آغاز شد که نظام معنایی اعتدال در آثار سعدی چگونه ساخته و روایت شده است؟ به طور اجتناب‌ناپذیر، مقاله به دنبال کشف این معنا بود که سعدی چگونه در نسبت با اندیشه ارسطو و فارابی قرار خواهد گرفت و آیا می‌توان به یک تفسیرمدرج برای رهایی از مطلق‌اندیشی و افراط‌گرایی در حیات اجتماعی و سیاسی در اندیشه او دست یافت. برای پاسخ به این پرسش، روش تلفیقی گفتمان و منطق فازی به کارگرفته شد. تا از طریق گفتمان، ساختار، بافت و روابط نهفته در متن که مفهوم اعتدال را می‌سازند، رمزگشایی شود، و با استفاده از منطق فازی به عنوان یک ابزار بسترساز امکان درک اعتدال به مثابه فرایندی مرتبه‌ای و میانه‌گزین فراهم آید. این ترکیب به محقق اجازه می‌دهد تا به ماهیت سیال و متغیر مفهوم اعتدال در نسبت با موقعیت‌های گوناگون دست یافته و عدم قطعیت‌ها و تضادهای گزاره‌ای، مانعی برای فهم‌پذیری پدیده‌ها به وجود نیارد.
۲. مبانی نظری پژوهش بر دو دیدگاه مرتبط و مکمل یعنی ارسطو و فارابی استوار است که اعتدال اندیشی، به مثابه حد وسط نسبی (نه ریاضی) و توازن بخشی تعبیر شده است. از این منظر، اعتدال همواره میانه‌گزین نیست و گاه در مدار دو گانه خوب یا بد قرار خواهد گرفت. به طور ویژه، اعتدال در ساحت اعتقاد، اعتدال‌ناپذیر است و باید جانبدار بود. البته منطق فازی در عرصه سیاست و جامعه شدت و ضعف را در دایره امکان قرار خواهد داد. گو اینکه ارسطو نیز از افراط و تفریط بی‌زیان و شدید یاد کرده است. پژوهش نشان می‌دهد که اندیشه سعدی با آنچه فیثاغورث و پیرو آن ارسطو و فارابی نظریه پردازی کرده‌اند، بیشترین هم‌سویی و هم‌نشینی دارد.
۳. یافته‌های پژوهش بیانگر آن است که اعتدال در آثار سعدی نه یک آرمان اخلاقی انتزاعی، بلکه یک نظریه عملی حکمرانی و زیست اجتماعی، بر پایه «حد و پیمان» با منطق فازی است که همچنان می‌تواند کارآمد و روزآمد باشد. واژه‌های اساسی مانند «اندازه نگه داشتن»، «میانه‌گزین بودن»، «انصاف داشتن» عناصر بنیادین نظم گفتمانی او به شمار می‌روند. این عناصر به دلیل کیفی بودن پدیده‌های اجتماعی با توجه به نقش موقعیتی افراد، می‌تواند در زنجیره و طیفی از «عدم قطعیت»، «درجه‌پذیری»، و «نسبی‌نگری»، قرار گیرد. از این منظر، اعتدال سعدی، چند وجهی و مکمل است؛ از یک‌سو، با حد وسط تقریبی ارسطو و فارابی همخوانی دارد؛ که متناسب با فاعل و موقعیت او متفاوت خواهد بود. مثلاً، همان‌طور که در گلستان آمده، حد اعتدال در بخشش برای یک سلطان خزینه‌دار، با یک تاجر کم بضاعت متفاوت است و اگر یکی بیش از حد توانش ببخشد، به اسراف گرفتار خواهد شد. و از سوی دیگر، با امر سیاسی به عنوان ابزار حکمرانی و بقای ملک نیز معرفی شده؛ و حاکم برای حفظ قلمرو باید میان خشم و رأفت، بخشش و اقتدار، تعادل برقرار سازد تا نه به افراط در اقتدار منجر شود و نه به سستی و هرج و مرج بیانجامد. در نتیجه، اعتدال تا حد امکان نه یک وضعیت ثابت، بلکه فرایندی توازن‌ساز و عمل‌گرایانه با نفی مطلق‌اندیشی است که راه را بر روش‌های خشونت‌گرا ناهموار و زمینه را برای یک زندگی عادلانه و منصفانه در عرصه سیاست و جامعه فراهم می‌آورد.

ساحات سه گانه اعتدال در اندیشه سعدی

امکان اعتدال (نسبی)	در ساحت سیاست و جامعه
انحراف از اعتدال (افراط)	در ساحت غزل‌خوانی و عاشق‌پیشگی
امتناع در اعتدال (مطلق)	در ساحت اعتقاد و حق و باطل

منابع

فارسی

- ابراهیمی‌دینانی، غلامحسین (۱۳۹۲). «حکمت نظری و حکمت عملی در آثار سعدی»، سعدی‌شناسی، شماره ۱۶، صفحات ۳۲-۲۴.
- ارسطو (۱۳۷۸). *اخلاق نیکوماخوس*، محمدحسن لطفی، تهران: طرح نو.
- ازغندی، سیدعلیرضا (۱۳۹۴). «پند نیاکان، سیرت پادشاهان در آرای سیاسی سعدی»، فصلنامه مطالعات بین‌المللی، سال یازدهم، شماره ۴، صفحات ۹۴-۱۱۴.
- ازغندی، سیدعلیرضا (۱۳۹۶). «نقش اعتدال در اندیشه و افکار سعدی»، فصلنامه مطالعات سیاسی، سال نهم، شماره ۳۶، صفحات ۱-۲۲.
- انوری، حسن (۱۳۷۳). *گزیده غزلیات سعدی*، تهران: قطره.
- آذر، امیراسماعیل (۱۳۷۵). *سعدی‌شناسی نقد و تحلیل بوستان و گلستان*، تهران: میترا.
- بابیو، نوربرتو (۱۳۷۹). *چپ و راست، اهمیت یک تفکیک سیاسی*، علی‌اصغر سعیدی، تهران: علم و ادب.
- بلوم، ویلیام تی (۱۳۷۳). *نظریه‌های نظام سیاسی*، احمد تدین، جلد اول، تهران: آران.
- تاناکا، کازو (۱۳۸۱). *مقدمه‌ای بر منطق فازی*، علی وحیدیان و حامد رضا طارقیان، مشهد: دانشگاه فردوسی.
- توازیانی، زهره (۱۳۹۳). «اعتدال طلایی ارسطو در تحلیل ابونصر فارابی»، فصلنامه علمی پژوهشی انجمن بین‌المللی تاریخ فلسفه، سال پنجم، شماره ۱، صفحات ۹-۴۰.
- جمالزاده، سیدمحمدعلی (۱۳۶۴). «واقع‌گرایی سعدی»، فصلنامه ایران‌نامه، شماره ۱۲، صفحات ۶۴۹-۶۶۹.
- جوادآملی، عبدالله (۱۳۸۴). *تفسیرانسان به انسان*، قم: اسراء.
- دشتی، علی (۲۵۳۶). *قلمرو سعدی*، چاپ پنجم، تهران: امیرکبیر.
- دورانت، ویل (۱۳۷۰). *تاریخ فلسفه*، عباس زریاب، چاپ نهم، تهران: سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی.
- رجایی، فرهنگ (۱۳۸۳). *مشکله هویت ایرانیان امروز*، چاپ دوم، تهران: نی.
- زرین‌کوب، عبدالحسین (۱۳۷۹). *حدیث خوش سعدی*، تهران: سخن.
- سعدی (۱۳۵۹). *بوستان*، به توضیح و تصحیح غلامحسین یوسفی، تهران: انجمن استادان زبان و ادبیات فارسی.
- سعدی (۱۳۷۶). *گلستان*، به کوشش خلیل خطیب رهبر، چاپ یازدهم، تهران: صفی‌علیشاه.
- سعدی (بی‌تا). *کلیات سعدی*، به کوشش محمدعلی فروغی، تهران: بی‌جا.
- شایگان، داریوش (۱۳۷۲). *آسیا در برابر غرب*، چاپ دوم، تهران: امیرکبیر.
- شجاعی‌زند، علیرضا (۱۳۸۷). «قابلیت‌های تحلیل گفتمان در بررسی پدیده‌های فرهنگی - اندیشه‌ای»، پژوهشنامه متین، دوره دهم، شماره ۴۰، صفحات ۶۳-۸۹.
- شمیسا، سیروس (۱۳۸۱). *شاهد بازی در ادبیات فارسی*، تهران: فردوس.
- عالم، عبدالرحمن (۱۳۸۸). *بنیادهای علم سیاست*، تهران: نی.
- عضدانلو، حمید (۱۳۷۵). «درآمدی بر گفتمان یا گفتمانی در باره گفتمان»، اطلاعات سیاسی - اقتصادی، شماره ۱۰۴-۱۰۳، صفحات ۴۷-۵۲.
- عنایت، حمید (۱۳۵۶). *بنیاد فلسفه سیاسی در غرب*، چاپ سوم، تهران: دانشگاه تهران.

- فردوسی، ابوالقاسم (۱۳۹۶). *شاهنامه*، به کوشش جلال خالقی مطلق و محمود امیدسالار، چاپ ششم، تهران: دائرة المعارف بزرگ اسلامی.
 - فروغی، محمدعلی (۱۳۷۲). *سیر حکمت در اروپا*، جلد اول و دوم، چاپ سوم، تهران: زوار.
 - قزلسفلی، محمدتقی و دلاور، ابوذر (۱۴۰۳). «ویژگی‌های فرهنگ سیاسی نخبگان حاکم از منظر سعدی»، فصلنامه علوم سیاسی، شماره ۴، سال ۲۷، صفحات ۸۶-۱۱۶.
 - کاسکو، بارت (۱۳۸۶). *تفکر فازی*، علی غفاری و عادل مقصودپور، چاپ چهارم، تهران: دانشگاه خواجه نصیرالدین طوسی.
 - کتابی، احمد (۱۳۸۳). *مفهوم تساهل و تسامح در آثار سعدی*، درحمید تنکابنی، شناخت مفاهیم سازگار با توسعه در فرهنگ و ادب فارسی (سعدی)، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
 - کتابی، احمد (۱۳۹۳). *جلوه‌های مدارا در آثار سخنوران بزرگ فارسی*، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
 - ماسه، هنری (۱۳۶۹). *تحقیق در باره سعدی*، غلامحسین یوسفی و محمدحسن مهدوی اردبیلی، چاپ دوم، تهران: توس.
 - منتظری، حسینعلی (۱۳۶۱). *درسهایی از نهج البلاغه*، جلد دوم، بی‌جا.
 - موحد، ضیاء (۱۳۷۷). «فراتر از تسامح»، کیان، سال هشتم، شماره ۴۵، صفحات ۵۸-۶۱.
 - موحد، ضیاء (۱۳۸۶). *زمانه سعدی*، سعدی شناسی، دفتر دهم.
 - نراقی، احسان (۱۳۷۹). «مفهوم اعتدال و عدالت در اندیشه سعدی»، بخارا، فروردین شماره ۱۱، صفحات ۳۱۹-۳۲۴.
 - *نهج البلاغه* (۱۳۸۶). ترجمه محمد دشتی، قم: عطرآگین.
 - یورگنس، ماریان و فیلیپس، لوئیز (۱۳۸۹). *نظریه و روش تحلیل گفتمان*، هادی جلیلی، تهران: نی.
 - یوسفی، غلامحسین (۱۳۵۰). «جهان مطلوب سعدی در بوستان»، جستارهای نوین ادبی، شماره ۲۶، صفحات ۲۸۴-۳۰۹.
- عربی**
- ابن‌ابی‌الحدید، عزالدین ابوحامد (۱۴۰۴). *شرح نهج البلاغه*، الجزء السابع، بتحقیق م حمد ابوالفضل ابراهیم، قم: مکتبه آیه الله العظمی المرعشی النجفی.
 - ابن‌منظور الأنصاری، محمدبن مکرم (۱۴۱۴). *لسان العرب*، الجزء الثالث، الطبعة الثالثة، بیروت: دار صادر.
 - الفارابی، ابونصر (۱۴۰۵). *فصول منتزعة*، حققه الدكتور فوزی متری، الطبعة الثانية، ایران: المکتبه الزهراء.
 - آمدی، عبدالواحد بن محمد (بی‌تا). *تصنیف غرر الحکم و درر الکلم*، محقق المصطفی الدرایتی، قم: مکتب الإعلام الاسلامی.
 - شرتونی، سعید (۱۳۷۴). *أقرب الموارد فی فصیح العربیة و الشوارد*، الجزء الرابع، تهران: دارالاسوه للطباعة و النشر.
 - مغنیه، محمدجواد (۱۴۲۶). *فی ظلال نهج البلاغه*، الجزء الثاني، الطبعة الثانية، تهران: دارالکتاب الاسلامیه.

لاتین

- Ethan H. Shagan (1971). *The Rule of Moderation*, Published in the United States of America by Cambridge University Press, New York, First published 2011.
- Martin H.Manser (1989). *chambers dictionary of synonyms and antonym*, tehran: Aljavad.