



مواجههٔ سعدی و کنفوسیوس

با دوگانهٔ سیاست و اخلاق



محمد دهقانی*

مقایسهٔ سعدی و کنفوسیوس کار آسانی نیست. سعدی در قرن سیزدهم میلادی می‌زیسته، حال آن‌که کنفوسیوس بخش اعظم عمرش را در قرن ششم پیش از میلاد به‌سر برده و البته ربع اول قرن بعد را هم درک کرده است. به این ترتیب، میان او و سعدی، به لحاظ زمانی، فاصله‌ای تقریباً هزار و هشتصدساله وجود دارد، یعنی سعدی هزار و هشتصد سال از کنفوسیوس جوان‌تر است و — خوب — این در تاریخ تمدن و تفکر جهان فاصلهٔ کمی نیست. از این‌که بگذریم، آفاق و اقالیمی هم که این دو بزرگ در آنها می‌زیسته‌اند بسیار متفاوت و دور از هم بوده‌اند. سعدی در شیراز به‌دنیا آمده و ظاهراً بیشتر عمرش را هم در آن شهر گذرانده است، ولی کنفوسیوس در یکی از شرقی‌ترین نواحی چین چشم به جهان گشوده است. اگر نگاهی به نقشهٔ زمین بیندازیم، می‌بینیم که فاصلهٔ زادگاه این دو، به خط مستقیم هوایی، حدود شش هزار کیلومتر است که در مقیاس دنیای کهن به‌هیچ‌وجه فاصلهٔ کمی نبوده و مسلماً موجب تفاوت عظیمی میان فرهنگ و تفکر و سبک زندگی آنها می‌شده است. وقتی تفاوت دین و زبان و قومیت و مسائل دیگری از این دست را بر این شکاف عظیم تاریخی و جغرافیایی بیفزاییم، چنین به‌نظر می‌رسد که مقایسهٔ سعدی و کنفوسیوس اساساً کار نامعقولی است. لیکن اگر خوب دقت کنیم، می‌بینیم که سعدی و کنفوسیوس، به‌رغم همهٔ این تفاوت‌های بارز، شباهت‌هایی هم با یکدیگر دارند. هر دو آدم‌های متفکری

* دکتر محمد دهقانی، نویسنده، مترجم، و پژوهشگر؛ تهران.

فشرده‌ای از این مقاله در سمینار «سعدی و کنفوسیوس» (مرکز فرهنگی شهر کتاب، ۲۹-۳۰ فروردین ۱۳۹۵) عرضه شد و متن کامل آن برای انتشار در اختیار فصلنامهٔ نگاه‌نو قرار گرفت.

بوده‌اند که داعیهٔ تعلیم و تربیت اخلاقی داشته و می‌خواستند اوضاع زمانهٔ خود را بهتر کنند و راهی برای زندگی بهتر به مردم نشان دهند؛ یعنی هر دو را می‌شود از زمرهٔ معلمان و مصلحان اجتماعی به‌شمار آورد.

با این‌که سعدی هجده قرن پس از کنفوسیوس می‌زیسته است، روایتی که ما از زندگی او داریم بسی مختصرتر و مبهم‌تر از روایت نسبتاً دقیق و مفصلی است که چینی‌ها از زندگی کنفوسیوس به‌دست داده‌اند. تاریخ ولادت سعدی را هیچ‌کس ثبت نکرده است و تاریخ دقیق وفات او هم معلوم نیست، حال آن‌که گفته‌اند کنفوسیوس احتمالاً در سال ۵۵۱ پیش از میلاد به دنیا آمده و هفتاد و دو سال عمر کرده و در ۴۷۹ پیش از میلاد درگذشته است. از پدر و مادر و خانواده و زن و فرزند سعدی کسی خبری به ما نداده است. دربارهٔ کنفوسیوس دست‌کم این را می‌دانیم که در سه‌سالگی پدر خود را از دست داده و مادرش او را با فقر و بینوایی بزرگ کرده است. کنفوسیوس در نوزده‌سالگی ازدواج کرده و صاحب دختر و پسری هم شده است، اما نه به فرزندانش چندان دلبستگی داشته و نه به همسرش. گفته‌اند که بلندقامت و نیرومند بوده و کمتر کسی زور او را داشته است (یاسپرس، ۱۳۶۳،

ص ۱۰). کنفوسیوس معلم و مباشر خاندان‌هایی بزرگ و قدرتمند بود و باری به وزارت امیرنشین «لو» هم رسید. در پنجاه‌وشش‌سالگی، بر اثر فشارهای سیاسی، موطن خود را ترک گفت و دوازده سال بعد را، در جست‌وجوی جایی که بتواند تعالیم خود را در آن به‌کار بندد، به سفر در استان‌های مختلف چین پرداخت. این مجاهده ره به جایی نبرد و کنفوسیوس در شصت‌وهشت‌سالگی، ناکام و دل‌سرد، به دیار خود بازگشت و مابقی عمر را در عزلت و انزوا به‌سر برد (همان، صص. ۱۰-۱۳). دربارهٔ سعدی چیزی جز این نمی‌دانیم که او احتمالاً در سال ۶۰۶ ق. / ۱۲۰۹ م.



در شیراز چشم به جهان گشوده و باز هم احتمالاً بیشتر عمر خود را در آن شهر گذرانده و به گفتهٔ خودش سفرهای مکرری هم به نقاط دور دست عالم اسلام و حتا بیرون از ثغور مسلمانان داشته است. در سال‌های ۶۵۵ و ۶۵۶ ق. / ۱۲۵۷ و ۱۲۵۸ م. مسلماً در شیراز بوده و دو شاهکار بی‌نظیر خود بوستان و گلستان را نوشته است. در آثارش گرایش به تصوف آشکارا دیده می‌شود و هیچ‌بغید نیست که خود او، چنان‌که جامی در قرن نهم هجری قمری / پانزدهم میلادی گفته است، از جملهٔ مشایخ صوفیه بوده باشد (جامی، ۱۳۳۷، ص. ۶۰۰). سعدی، به گواهی آثارش، با سلاطین فارس، یعنی اتابکان سلغری، روابط حسنه‌ای داشته و آنها را بارها ستوده و خود را نیز بر حسب تعلق خاطر بسیار به یکی از آنان و به نام او به «سعدی» متخلص و مشتهر کرده است. هم به خلیفهٔ عباسی بغداد دلبستگی داشته و دو قصیدهٔ فارسی و عربی در ماتم او سروده است و هم برخی از حکام و وزرای هلاکو را که کشتهٔ آن خلیفه و هادم بنیاد خلافت بودند، مدح گفته است. هم اشعار زاهدانه و

موعظه‌آمیز دارد و هم غزل‌های قلندرانه و پرشور و گاه بسیار اروتیک و هنجارشکن، و علاوه بر اینها هزلیاتی دارد چنان بی‌پروا و رسوایی‌انگیز که گویا از همان روزگار خودش به تیغ بی‌رحم ممیزی فرهنگی گرفتار آمده و از اکثر نسخ خطی و چاپی کلیات او حذف شده است. چنین شخصیت چندلایه و به‌ظاهر متناقضی را ما امروز می‌خواهیم با کنفوسیوس مقایسه کنیم که، بنا بر روایات، از آغاز کار تا پایان عمر بر یک منهج و طریق می‌رفته و شخصیتی به‌غایت معتدل و استوار داشته است. البته به این نکته هم باید توجه داشت که از کنفوسیوس هم آن‌چه می‌دانیم معلوم نیست درست و منطبق با واقع باشد. قدیم‌ترین زندگی‌نامه‌ای که از او برجای مانده چهار قرن پس از مرگش نوشته شده است و به همین دلیل نمی‌توان آن را زیاد معتبر شمرد. نمی‌شود باور کرد که ذهن قصه‌پرداز چینیان باستان در آن فاصله فراخ تاریخی بیکار نشسته و افسانه‌های فراوانی در باب کنفوسیوس نساخته و سخنان بسیاری بر زبان او نهاده باشد. این که کدام‌یک از کتاب‌ها و سخنان منسوب به کنفوسیوس به‌راستی از خود اوست بحثی درازدامن است و تحقیق درباره آن هم عجالتاً به کار ما نمی‌آید.^۱ همین‌قدر باید بدانیم که یکی از دشواری‌های سنجش کنفوسیوس با



سعدی همین است که انتساب هیچ‌یک از اقوال و آثار کنفوسیوس به او مسلم نیست، حال آن‌که در تعلق آثار سعدی به خود او خوشبختانه تردیدی وجود ندارد. با این حال، در کمال شگفتی، باید بگوییم که مجموع احوال و اقوال منسوب به کنفوسیوس، با این‌که بسیار دور از روزگار ماست، در قیاس با سخنان سعدی، از انسجام و یکدستی بیشتری برخوردار و کمتر دچار ناهمگونی و پریشیدگی مضامین است. این هم البته از ویژگی‌های فرهنگ ایرانی است که در طول تاریخ انگار خود را ناگزیر می‌دیده است شب‌روی پیشه کند و نعل وارونه زند تا شاید سر

سالم به گور برسد. سعدی هم، که یکی از بزرگ‌ترین سخن‌گویان این فرهنگ است، به حد اعلا از این خصیصه برخوردار است و از این‌رو ما امروز، با این‌که تقریباً همه آثار او را در دست داریم و مطمئنیم که این همه از خود اوست، باز نمی‌توانیم از آرا و عقایدش گزارشی چندان سرراست و روشن — دست‌کم به آن اندازه که در آثار منسوب به کنفوسیوس دیده می‌شود — فراهم آوریم.

با این‌همه، چنان‌که در صدر گفتار اشاره کردم، سعدی و کنفوسیوس هر دو می‌خواسته‌اند سیاست را بر اخلاق مبتنی کنند و این دو را به‌نحوی با هم آشتی دهند. نگرش کنفوسیوس در این‌باره البته بیشتر اجتماعی و متوجه اصلاح نهادها و ساختارهای سیاسی است؛ ولی سعدی، بر حسب سنت واعظانه و صوفیانه‌ای که در آن پرورش یافته، غالباً به تربیت یک‌یک افراد نظر دارد و برای اصلاح فرمانروایان راهی جز نصیحت و موعظه نمی‌شناسد. دیگر ویژگی مهم بینش اخلاقی سعدی این است که او نیز مثل عموم مسلمانان برای اخلاق پشتوانه‌ای

الاهی و آسمانی قائل است، حال آن‌که کنفوسیوس اصولاً از الاهیات و بحث دربارهٔ امور و موجودات غیبی و آسمانی به‌دقت کناره می‌گیرد. در همهٔ سخنان منسوب به کنفوسیوس تنها یک‌بار به واژهٔ «شانگ‌دی»، یعنی «خدا»، اشاره شده است (یاسپرس، ۱۳۶۳، ص. ۵۶). از این‌رو، برخلاف سعدی، کنفوسیوس اصلاً آخرت‌گرا و مرگ‌اندیش نیست. او پرسش دربارهٔ مرگ را بیهوده می‌داند و می‌گوید: «ما که هنوز زندگی را نمی‌شناسیم مرگ را چگونه توانیم شناخت؟» (همان، ص. ۵۷). کنفوسیوس تعلیم اخلاقی خود را بر این اصل ساده استوار می‌کند که «با دیگران چنان مکن که نمی‌خواهی آنان با تو چنان کنند» (همان، ص. ۳۳). این حکم در واقع صورت منفی همان توصیه‌ای است که فیلسوفان اخلاق از آن به «قاعدهٔ زرین» تعبیر می‌کنند و شکل مثبت آن در انجیل از قول حضرت عیسی (ع) بیان شده است: «هرآن‌چه می‌خواهید آدمیان از برای شما کنند، خود بهر ایشان کنید»^۲ (متی، باب ۷، آیه ۱۲). بد نیست یادآور شوم که تعبیر سلبی کنفوسیوس را از این قاعده ناصر خسرو هم در یک بیت موجز و شیوا گنجانده است:



کاری که ز من پسند نایدت با من مکن آن‌چنان و میسند

(ناصر خسرو، ۱۳۶۵، ص. ۲۳)

با وجود همهٔ تفاوت‌های بنیادینی که میان سعدی و کنفوسیوس دیده می‌شود، آنها دست‌کم از یک لحاظ شباهت عجیبی به یکدیگر دارند: هر دو بسیار اخلاق‌گرایند و می‌کوشند که فرمانروایان و سیاستمداران را به پیروی از اصول اخلاقی خود ترغیب کنند و معتقدند که موفقیت برنامهٔ اخلاقی آنها منوط به اصلاح حاکمان و رهبران جامعه است. کنفوسیوس دولتمردان را اسوه و الگوی مردم می‌شمرد و می‌گوید: «نژاده‌مرد چون باد و عوام چون گیاه‌اند. هرگاه باد وزیدن گیرد گیاهان ناگزیر سر فرود آرند.» عوام به همان راهی می‌روند که دولتمردان و فرمانروایان به ایشان می‌نمایند. اگر پادشاه و کارگزاران حکومت فاسد باشند، مردم نیز چنان خواهند شد. وقتی یکی از صاحب‌منصبان دولت به کنفوسیوس شکایت برد که شمار دزدان فزونی گرفته — یا به تعبیر روزنامه‌های امروز «آمار سرقت بالا رفته» — است، پاسخ داد که او خود اگر هوس تجمل را از سر به‌در کند، عوام هم دزدی نمی‌کنند. مردم وقتی می‌بینند که حاکمانشان دلبستهٔ تجمل‌اند، آن را ارزشمند می‌شمارند و برای دستیابی به اسباب و لوازم آن به دزدی روی می‌آورند. اگر کارگزار دولت درستکار و سخت‌کوش باشد، مردم نیز چنان خواهند شد (Rainey, 2010, p. 51). نظیر این حکایت را سعدی دربارهٔ انوشیروان آورده و درست همین نتیجه را از آن گرفته است:

آورده‌اند که انوشروان عادل در شکارگاهی صیدی کباب کرده بود و نمک نبود. غلامی را به روستا

فرستاد تا نمک حاصل کند. گفت: «زینهار تا نمک به قیمت بستانی تا رسمی نگردد و دیه خراب نشود». گفتند: «این قدر چه خلل کند؟» گفت: «بنیاد ظلم در جهان اول اندک بوده است به مزید هر کس بدین درجه رسیده است.»

اگر ز باغ رعیت ملک خورد سیبی
برآوردن غلامان او درخت از بیخ
به پنج بیضه که سلطان ستم روا دارد
زنند لشکریانش هزار مرغ به سیخ

(سعدی، ۱۳۸۱، ص. ۷۴)

همین حکایت به روشنی نشان می‌دهد که سعدی هم مثل کنفوسیوس بعضی از پادشاهان و فرمانروایان کهن را مظهر اعلاهی راهبری سیاسی می‌شمرد و در پی آن است که نمونه‌والای اخلاق سیاسی را در وجود آنان مجسم کند. هم در بوستان و هم در گلستان داستان‌ها و سخنان بسیاری از شاهان بزرگ ایران پیش از اسلام، نظیر فریدون و انوشیروان و خسرو پرویز، و نیز از بزرگان صدر اسلام می‌آورد و در حقیقت تصویر فرمانروای آرمانی خود را در گذشته‌ای دور می‌جوید و آرزومند این است که دولتمردان روزگار آن تصویر باستانی را سرلوحه گفتار و رفتار خود کنند. بیهوده نیست که اولین باب بوستان هم با یادکردی نیک از انوشیروان و با ذکر اندرزهای حکیمانه او به پسرش هرگز آغاز می‌شود. انوشیروان بی‌تردید از جمله فرمانروایان آرمانی سعدی است. کنفوسیوس نیز مانند سعدی گذشته‌گراست و البته بسیار بیش از او در اندیشه زنده کردن روزگار باستان است. تفاوت بنیادین او از این حیث با سعدی در این است که دانش او نظر او حاصل شناخت روزگار باستان است، روزگاری ازلی که در آن، اگر نه همه انسان‌ها، دست‌کم رهبرانی که به تعبیر کنفوسیوس شاه - فرزانه بودند، همه حکمت‌های زندگی و پاسخ هر پرسشی را می‌دانستند. آن شاه - فرزانه‌گان جامعه‌ای آرمانی و فضیلت‌مند پدید آورده بودند. کنفوسیوس معتقد بود



که با احترام عمیق به سنت‌های گذشتگان و رعایت دقیق آنها می‌توان آن جامعه آرمانی را احیا کرد. او، برای تحقق این آرزو، بخش اعظم عمر خود را در جست‌وجوی پادشاهی فرزانه بود که بتواند تعالیم او را به عرصه عمل درآورد. کنفوسیوس البته هرگز به این آرزوی خود نرسید. آورده‌اند که در آخرین روزهای عمر دریغ‌مندانه می‌گفت: «فرمانروای فرزانه‌ای به چشم نمی‌خورد. هیچ کس در این مُلک مرا استاد خویش نمی‌خواهد. ساعت مرگم فرا رسیده است.» (یاسپرس، ۱۳۶۳، ص. ۱۳)

چنان که اشاره شد، فرزانه چینی از تکیه بر مابعدالطبیعه و مفاهیم و

مضامین انتزاعی و فراطبیعی احتراز می‌کرد. لیکن سعدی پرورده سنتی بود که در آن همه چیز مآلاً به خدا و آخرت بازمی‌گشت. با وجود این، جای تردید نیست که او نیز با عقاید نامعقول و خرافات عامیانه سخت مخالف بود. می‌دانیم که ستاره‌شناسی و نجوم، به معنی

خرافه‌آمیز آن، یعنی تعیین سعد و نحس ایام و پیشگویی رویدادهای آینده، در زمان سعدی از رواج تمام برخوردار بوده است. حکایت بسیار کوتاهی در گلستان هست که بی‌اعتقادی سعدی را به دانش منجمان و دعوی‌های گزاف آنان نشان می‌دهد:

منجمی به خانه درآمد؛ مردی بیگانه دید با زن او بهم نشسته. دشنام داد و سقط گفت و در هم افتادند و فتنه و آشوب برخاست. صاحب‌دلی بر آن واقف شد؛ گفت:
تو بر اوج فلک چه دانی چیست؟ که ندانی که در سرای تو کیست!

(سعدی، ۱۳۸۱، ص. ۱۳۱)

در بوستان هم حکایت شیرینی می‌بینیم در نفی این خرافه‌عامیانه که برافراشتن سر خر در باغ و کشتزار باعث دفع چشم‌زخم یا آفت می‌شود. پیر جهان‌دیده‌ای به روستایی ساده‌دلی که چنین اعتقادی دارد هشدار می‌دهد که «جان پدر! این خر آن وقت که زنده بود نمی‌توانست خود را از آسیب چوب در امان بدارد. اینک که مرده است آخر چگونه می‌تواند چشم بد را از کشتزار تو دور کند؟»^۲

نگرش منتقدانه و واقع‌گرایانه سعدی باعث شده است که او در توصیه‌ها و اندرزهای سیاسی خود هم، به جای روی آوردن به عقاید و استدلال‌های دینی و مابعدالطبیعی، با همان منطق دنیوی و به زبانی سخن بگوید که امیدوار است اهل قدرت آن را بهتر درک کنند. نخستین باب بوستان، ذیل عنوان «در عدل و تدبیر و رای»، را می‌توان کتابچه‌راهنما یا به اصطلاح دستینه‌ای دانست که سعدی برای اهل قدرت و سیاست تدارک دیده است؛ همچنین است اولین باب گلستان، به نام «در سیرت پادشاهان». همین که سعدی دو کتاب مهم و شاخص خود را با بحث درباره‌ی حکومت و سیاست آغاز می‌کند نشان‌دهنده‌ی اهتمام ویژه‌ی او به این مقوله و خود یکی از مهم‌ترین وجوه مقارنت و مشابهت او با کنفوسیوس است. سعدی خوب می‌داند که اندرزهای زاهدانه و صوفیانه در گوش کسانی که بر کوه قدرت تکیه دارند باد هوا و هباء منتور [گرد و غبار پراکنده در هوا] است. از این‌رو، در گفت‌وگو با اصحاب قدرت بینش الاهیاتی خود را تقریباً به کلی کنار می‌گذارد و آنها را نه از عذاب اخروی و مؤاخذه‌ی الاهی بلکه از همان چیزی می‌ترساند که حقیقتاً از آن در هراسند: از دست دادن قدرت و غلبه‌ی دشمن و سرانجام سیطره‌ی پرمهابت مرگ که شاه و گدا نمی‌شناسد و ملموس‌تر از هر حقیقت دیگری پیش چشم قدرتمندان قد برافراخته است.



برای آن که فقط نمونه‌ای از این رویکرد سعدی به دست داده باشم، به سراغ یکی از حکایت‌های گلستان می‌روم که اتفاقاً درباره‌ی «یکی از ملوک عجم» یا پادشاهان

ایران باستان است که «دست تطاول به مال رعیت دراز کرده بود و جور و اذیت آغاز کرده». مردم از «مکاید ظلمش» جلای وطن کردند و راه مهاجرت در پیش گرفتند. در نتیجه، به تعبیر امروزی‌ها، کشور بخش مهمی از نیروی انسانی کارآمدش را از دست داد و درآمد دولت کاستی گرفت و «خزینة تهی ماند و دشمنان زور آوردند». در این جا سعدی باز ما را به گذشته ارجاع می‌دهد و از قول وزیر دانای آن پادشاه عجم اشاره‌ای معنی‌دار می‌کند به «کتاب شاهنامه» و «زوال مملکت ضحاک و عهد فریدون» و نتیجه می‌گیرد که بیداد ضحاک خلق را چنان پریشان کرد که به ناچار بر دشمن وی، یعنی فریدون، «به تعصب گرد آمدند» و او را به پادشاهی برداشتند.



پادشاه عجم حکایت سعدی البته به «پند وزیر ناصح» خود اعتنائی نمی‌کند و روی از سخن او درهم می‌کشد و او را به زندان می‌فرستد. پایان کار هم، برحسب قاعده همیشه‌گی تاریخ، معلوم است: «بنی عمش به منازعت برخاستند و ملک پدر خواستند. قومی،

که از دست تطاول او به جان آمده بودند و پریشان شده، بر ایشان گرد آمدند و تقویت کردند تا ملک از تصرف این به در رفت و بر آنان مقرر شد» (سعدی، ۱۳۸۱، صص. ۶۳-۶۴). می‌بینیم که سعدی در این حکایت انتقال قدرت را نه به تقدیر و مشیت الاهی منوط می‌کند و نه علل و اسباب مابعدالطبیعی دیگری برای آن قائل است. هرچه هست روی همین زمین و به دست انسان‌ها و برحسب میل و اراده و کنش آنها روی می‌دهد. اکثر قریب به اتفاق حکایت‌هایی که سعدی در دو باب اول بوستان و گلستان آورده است از همین دستند. البته سعدی اشاره‌های پراکنده‌ای هم به علل فراطبیعی و متافیزیکی تحولات سیاسی دارد که از حد همان آموزه‌های سنتی و مشهور میان مسلمانان (مانند تأثیر آه مظلوم و غضب الاهی بر سرنوشت ظالم) فراتر نمی‌رود و تازه در این گونه موارد هم سعدی ستمگران را بیشتر از عواقب خشم و سخط خداوند در همین دنیا بر حذر می‌دارد و از عذاب و عقاب اخروی کمتر سخنی به میان می‌آورد. این نیز یکی دیگر از شباهت‌های مهم اندیشه سیاسی سعدی و کنفوسیوس است. کنفوسیوس هم، گرچه خود را به تعبیری مبهم «فرستاده آسمان» می‌دانست، در عرصه سیاست و اداره جامعه فقط به اراده و کنش آدمی توجه داشت و از آسمان سخنی نمی‌گفت. باری یکی از شاگردانش نظر او را درباره ارواح مردگان جو یا شد. کنفوسیوس پاسخی رندانه داد: «تو هنوز قادر نیستی وظیفه‌ات را در قبال مردم انجام دهی؛ چگونه می‌توانی دینت را به اشباح و ارواح ادا کنی؟» (Rainey, 2010, p. 58). وقتی هم که سخت بیمار شده بود، باز یکی از شاگردانش از استاد رخصت خواست که برای شفای او به درگاه خدایان آسمان و زمین نیایش کند. پاسخ کنفوسیوس باز

هم دوپهلوی و رندانه بود: «اگر چنین باشد، من خود عمری است که نیایش می کرده‌ام» (همان جا)؛ اما در گزارش زندگی او هیچ‌گاه نمی‌بینیم که دست نیاز به سوی یکی از خدایان آسمان یا زمین دراز کرده باشد.

آخرین و به گمانم مهم‌ترین وجه تشابه کنفوسیوس و سعدی ناتوانی و ناکامی هر دو در تحقق نظام اخلاقی و سیاسی‌ای است که آرزویش را داشته‌اند. از نظر کنفوسیوس، شرط لازم هدایت و تربیت اخلاقی مردم وجود فرمانروا یا به تعبیر او فرزانه - شاهی بود که بتواند اسوه و الگوی مردم زمانه‌اش باشد. کنفوسیوس نهایت کوشش خود را به کار برد تا چنین فرمانروایی را بیابد و چون از یافتن او نومید شد ترجیح داد که کنج عزلت بگیرد و به تربیت شاگردان و نشر آموزه‌های خود بپردازد، بدین امید که شاید روزی فرزانه - شاهی شایسته پدید آید و آن آموزه‌ها را به کار بندد. در واقع، شرایط زمانه است که موجب ناکامی کنفوسیوس می‌شود. از دیدگاه کنفوسیوس، وقتی «مردم زمانه بدند و امکان هیچ دخالت مؤثر و معقولی را به دست نمی‌دهند، دولتمرد با اعتبار گوشه می‌گیرد و منتظر می‌ماند. از وی ساخته نیست که با بدان سر و کار یابد یا با سبک‌مایگان راه بگشاید» (یاسپرس، ۱۳۶۳، ص. ۳۴). آموزه‌های کنفوسیوس از هماهنگی و پیوستگی درونی خوبی برخوردارند و اگر عملی نمی‌شوند فقط از آن روست که فرمانروا یا شرایط مناسبی برای تحقق آنها وجود ندارد، اما علت ناکامی سعدی را باید تعارض یا تناقضی دانست که میان دیدگاه اخلاقی و سیاسی او وجود دارد. زندگی اخلاقی و فضیلت‌مندانه از دیدگاه او ایجاب می‌کند که آدمی تا حد امکان از قدرت برکنار بماند، چه قدرت و حکومت اصولاً میراث مستکبران و در نفس خود مایه زورگویی و مردم‌آزاری است. به این حکایت توجه کنید:



دو امیرزاده در مصر بودند: یکی علم آموخت و آن دگر مال اندوخت. عاقبت الامر این یکی علامه عصر گشت و آن دگر عزیز مصر شد. باری توانگر به چشم حقارت در درویش فقیه نظر کرد و گفت: «من به سلطنت رسیدم و این همچنان در مسکنت بمانده است». گفت: «ای برادر، شکر نعمت باری — عزّ اسمه — مرا بیش می‌باید کرد که میراث پیغمبران یافتم یعنی علم، و تو میراث فرعون و هامان یعنی مُلک مصر.»

من آن مورم که در پایم بمالند نه زنبورم که از دستم بنالند
کجا خود شکر این نعمت گزارم که زور مردم‌آزاری ندارم؟

(سعدی، ۱۳۸۱، ص. ۱۰۹)

از طرفی، سعدی محتاط و واقع‌بین این را هم خوب می‌داند که با اهل قدرت نمی‌توان

وارد معامله‌ای منطقی و مبتنی بر فضایل اخلاقی شد. قدرت خوی فرعون‌ی دارد. خودکامه و تمامیت‌خواه است و فرمانروا را سرکش و جبار، و فرمانبردار را مطیع و سربه‌راه می‌خواهد و شگفتا که سعدی این قاعده را از زبان خردمندترین وزیر افسانه‌ای ایران، یعنی بزرگمهر، بیان می‌کند؛ آن‌هم در قبال پادشاهی چون انوشیروان که مثل اعلای دادگری است. در مجلس رایزنی انوشیروان، بزرگمهر «رای ملک» را بر «فکر چندین حکیم» ترجیح می‌دهد و آن را تأیید می‌کند. چون علت را «در خفیه» از او می‌پرسند، پاسخ می‌دهد: «موافقت رای ملک اولی‌تر است تا اگر خلاف صواب آید به علت متابعت او از معاتبیت ایمن باشم.»

خلاف رای سلطان رای جستن به خون خویش باشد دست شستن
اگر خود روز را گوید شب است این بیاید گفت اینک ماه و پروین

(همان، ص. ۸۱)

سعدی از یک‌سو به پادشاه توصیه می‌کند که «جز به خردمند مفرما عمل»، یعنی فقط خردمندان را به مشاغل دولتی بگمارد، و از دیگر سو بی‌درنگ حکمی می‌دهد که درست نقیض آن توصیه آغازین است: «گرچه عمل کار خردمند نیست!» (همان، ص. ۱۷۰)، یعنی خردمند را برحذر می‌دارد از این‌که اصولاً تن به چنین آزمونی بدهد و خود را به ورطه خطرناک و اخلاق‌ستیز سیاست و حکومت درافکند. با چنین منطقی، راستی چگونه می‌توان امیدی به اصلاح اهل قدرت داشت؟ این پرسشی است که به نظر سعدی هیچ پاسخی برای آن ندارد.



البته این محذور، که در عنوان مقاله از آن به «دوگانۀ اخلاق و سیاست»

تعبیر کرده‌ام، تنگنایی نیست که فقط سعدی با آن مواجه بوده باشد. بسیاری از متفکران مسلمانی که می‌خواستند دیوار سیاست و حکومت را بر بنیاد اخلاق و فضایل دینی برآورند با چنین تنگنایی روبه‌رو بوده‌اند، تنگنایی که به گمانم سیاست‌ورزان مسلمانی که می‌خواهند خرقة پارسایی را با ردای پادشاهی بپوشند هنوز هم با آن دست‌به‌گریبانند. نگارنو

پی‌نوشت‌ها

۱. کسانی که به این بحث علاقه‌مندند می‌توانند به فصل هشتم کتاب ذیل مراجعه کنند: Lee Dian Rainey, *Confucius and Confucianism* (UK: Wiley-Blackwell, 2010).
۲. این جمله را از ترجمه تازه عهد جدید نقل کردم. بنگرید به عهد جدید، ترجمه پیروز سیار (تهران: نشر نی، ۱۳۸۷)، ص. ۱۵۲.
۳. سعدی این حکایت پرمغز را با ایجازی که ویژه خود اوست فقط در چهار بیت گنجانده است. شگفت آن‌که اجزای مهم یک داستان کامل را در همین چهار بیت می‌بینیم. در آن، هم با توصیف روبه‌رو می‌شویم و هم با فضا سازی

و کنش و گفت‌وگو؛ نمونه‌ کاملی از آنچه امروز داستان مینیمال می‌نامند:
 یکی روستایی سقط شد خورش علم کرد بر تاک بستان سرش
 جهان‌دیده پیری بر او برگذشت چنین گفت خندان به ناطور دشت
 مپندار جان پدر کاین حمار کند دفع چشم بد از کشتزار
 که این دفع چوب از در کون خویش نمی‌کرد تا ناتوان مرد و ریش

(سعدی، ۱۳۸۴، ص. ۱۳۹)

4. Manual

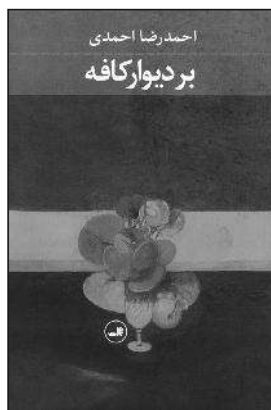
منابع

- جامی، عبدالرحمان (۱۳۳۷)، *نفحات الانس*، به تصحیح مهدی توحیدی‌پور، تهران: انتشارات محمودی.
- سعدی (۱۳۸۲)، بوستان، به تصحیح غلامحسین یوسفی، تهران: خوارزمی.
- سعدی (۱۳۸۱)، گلستان، به تصحیح غلامحسین یوسفی، تهران: خوارزمی.
- عهد جدید (۱۳۸۷)، ترجمه پیروز سیار، تهران: نشر نی.
- ناصر خسرو (۱۳۶۵)، دیوان، به تصحیح مجتبی مینوی و مهدی محقق، تهران: دانشگاه تهران.
- یاسپرس، کارل (۱۳۶۳)، کنفوسیوس، ترجمه احمد سمیعی، تهران: خوارزمی.
- Rainey, Lee Dian (2010), *Confucius and Confucianism*, UK: Wiley-Blackwell.

از احمدرضا احمدی منتشر شد



مسافر خانه، بندر، بارانداز
 داستان
 نشر ثالث، ۱۳۹۳



بر دیوار کافه
 داستان
 نشر ثالث، ۱۳۹۴



دری به سوی دریا
 مجموعه شعر
 کتابسرای نیک، ۱۳۹۴