

طبیعت انسانی از دیدگاه کنفوسیوس و سعدی

مهدی محبتی*

دانشیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه زنجان، زنجان، ایران

(تاریخ دریافت: ۱۳۹۵/۱۲/۱۶؛ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۶/۰۷/۰۱)

چکیده

طبیعت و سرشت انسانی یکی از پیچیده‌ترین و پوشیده‌ترین موضوعاتی است که در کل تاریخ فرهنگی و اجتماعی بشر همواره مورد بحث و مناقشه بوده است. گروهی سرشت انسانی را مجبول بر خیر و گروهی مبتنی بر شر می‌دانند و گروهی دیگر اساساً ذات و سرشتی برای انسان قائل نیستند و تکوین شخصیت او را معلول و محصول آموزش و آمیزش‌های اجتماعی می‌دانند و هر گروه در تأیید معتقدات خویش، دلایل و براهینی اقامه می‌کنند. دو تن از بزرگ‌ترین متفکران و مصلحانی که در گذشته به سبب نوع شخصیت، اهداف و آرمان‌های انسانی، اجتماعی، سیاسی و اخلاقی عمیقاً بدین مسئله پرداخته‌اند و عوامل مکمل و مؤثر در متمیم یا تخریب سرشت آدمی را بررسی نموده‌اند، یکی کنفوسیوس، حکیم چینی و دیگری شیخ اجل سعدی شیرازی در ایران است که به سبب دامنه نفوذ و استمرار و پایایی افکار و آثار آنان در زوایا و اعماق پنهانی دو ملت چین و ایران و امروزه در بخش بزرگ و شایسته توجهی از جهان، بررسی دقیق دیدگاه‌های آنان برای تصمیم‌گیری‌های کلان فرهنگی و اجتماعی در روزگار ما حایز کمال اهمیت است. این مقاله ابتدا به طبقه‌بندی دقیق آثار و نیز امکان یا عدم امکان تطبیق افکار این دو اندیشه‌ور به دلیل تفاوت زمان، مکان و زبان، و آنگاه به تحلیل مصداقی اندیشه‌ها و آرای سعدی و کنفوسیوس درباره سرشت انسان و عوامل مکمل و مخرب در تکوین آن می‌پردازد.

واژگان کلیدی: سرشت انسانی، تطبیق و مقایسه فرهنگی، کنفوسیوس، سعدی.

* E-mail: golmakan110@yahoo.com

مقدمه

از دیرباز میان متفکران و فیلسوفان در باب طبیعت انسان و حقیقت آن، اختلاف‌های عمیق و شایسته تأملی وجود داشته است. گروهی اساساً چیزی به نام طبیعت انسانی یا سرشت بشری را باور نداشته‌اند و آن را امری انتزاعی و زاده ذهنیت آدمی می‌دانسته‌اند. گروهی دیگر نیز انسان را صاحب سرشتی بنیادین مبتنی بر خیر یا شر می‌پنداشته‌اند که بر همان سرشت به دنیا می‌آید، می‌زید و می‌میرد. این مسئله از همان آغاز معرکه آرای اندیشمندان بزرگ بوده است و احتمالاً خواهد بود. طبیعی است که پذیرش هر نظریه‌ای در این باب، مستلزم پذیرش توابع و لوازم آن نیز خواهد بود؛ چنان‌که پذیرش شرارت ذاتی آدمی، مشکلات عدیده و عمده‌ای را به همراه می‌آورد؛ همان سان که قبول سرشت نیکوی انسانی هم باید توان پاسخگویی به ابهامات مطرح شده را داشته باشد.

پذیرفتن این دو نظریه و تصور ذات آدمی به مثابه لوحی سفید و ساده - که تدریجاً خود را می‌سازد - نیز الزامات و مشکلات خاص خود را دارد که باید بدان‌گردن نهاد و اکنون مجال طرح آن‌ها نیست. شاید بتوان مسائل و مباحث مطرح در این باب را از حیث تاریخی و با نگاهی کل‌نگر و صرف نظر از پاره‌ای جزئیات و مناقشات خرد در سه طیف جای داد و آن‌ها را به مثابه نظریات رقیب در تحلیل سرشت بشری نقد و بررسی نمود:

الف) نظریه‌های ارزش‌محور که عمدتاً برخاسته از ادیان و مذاهب آسمانی و الهی است و در آن‌ها انسان علی‌رغم ارتکاب برخی معاصی و خطاها، سرشتی اساساً پاک و مبتنی بر خیر و نیکویی دارد؛ چنان‌که مثلاً *تورات* درباره خلقت اولیه انسان به دست خداوند می‌گوید: «انسان را به صورت خویش آفریدم» (کتاب مقدس، ۱۳۸۰: ۳). در *انجیل* هم فقط انسان است که تاج کرامت بر سرش نهاده می‌شود (ر.ک؛ همان: ۱۰۰۴). در قرآن کریم نیز خداوند به صراحت می‌فرماید که سرشت آدمی مثل خداوند پاک است و انسان در میان تمام موجودات کرامتی ویژه دارد و امانت‌دار اوست: ﴿فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾؛ یعنی سرشت پاک خداوندی که سرشت مردمان هم بر همان اساس است (الروم/ ۳۰) و ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ﴾ (الإسراء/ ۷۰).

بر مبنای این نگره که عمدتاً از آن ادیان الهی است، آدمی پاک و خوب به دنیا می‌آید و در طول زندگی بر اثر آلودگی‌های خانوادگی و اجتماعی و نیز سوء انتخاب شخصی، تیره، گلناک و بد می‌شود. اگرچه در میان فرقه‌ها و نحله‌های دینی، گروه‌هایی هم هستند

که بر این باورند سرشت ذاتی آدم‌ها دست خودشان نیست و و از ازل همراه آنهاست و زاده می‌شود.

ب) نظریه‌های عقلی - تحلیلی که عموماً متکی بر داده‌های عقلانی و تحلیل آنهاست. در این نگاه‌ها، صاحبان افکار و آرا، نگره‌های متعارض و بعضاً متناقضی در باب سرشت و طبیعت انسانی مطرح کرده‌اند؛ چنان‌که مثلاً از متقدمان افلاطون حکیم، نهاد آدمی را متصل به مثل و اعیان ثابت هستی می‌دانست که همه چیز در آن هست و صرفاً از طریق یادآوری، لوح ضمیرش می‌تواند همه آن‌ها را به دست آورد (ر.ک؛ ورنر، ۱۳۷۶: ۷۵). حال آنکه شاگردش ارسطو، نهاد آدمی را همانند آینه‌ای ساده می‌پنداشت که توان آموزش و کسب خیر و شر را با یادگیری دارد (ر.ک؛ راسل، ۱۳۶۵، ج ۱: ۱۹۰-۱۹۱ و فروغی، ۱۳۴۴، ج ۱: ۴۳) و از متأخران هم مثلاً مارکس طبیعت واقعی بشر را زاده روابط اجتماعی او می‌دانست (ر.ک؛ همان، ج ۲: ۱۰۷۸) و اسپینوزا می‌نویسد: «انسان تابع اموری از طبیعت است که به کلی برای او ناشناخته است و به مقتضای طبیعت خود برای خود فهم‌ناپذیر است (ر.ک؛ امیل، ۱۳۹۴: ۲۱۳) و سارتر هم ذات آدمی را محکوم به آزادی می‌انگاشت؛ یعنی موجودی که به هستی پرتاب شده‌است و خود را با کنش‌ها و گزینش‌هایش می‌آفریند (ر.ک؛ احمدی، ۱۳۸۵: ۱۶۹) و شوپنهاور جهان و انسان را ذاتاً وجود و موجودی شرور و رنجور می‌دانست (برایان، ۱۳۹۳: ۲۶۲-۲۶۳ و دورانت، ۱۳۸۳: ۲۹۰-۲۹۱). نیچه نیز معتقد بود که اساساً شرح درستی نمی‌تواند در باب طبیعت بشری وجود داشته باشد (ر.ک؛ امیل، ۱۳۹۰: ۱۹۱؛ دورانت، ۱۳۸۳: ۳۷۳ و استیونسن و دیگران، ۱۳۹۴: ۲۰ و ۳۱). هر یک از این مکاتب بر مبنای کنکاش‌ها و یافته‌های عقلی هواخواه سرشتی خاص در باب بشر شده‌اند و به یک نتیجه واحد پذیرفتنی نرسیده‌اند.

ج) نظریه‌های تجربی - علمی

در این نگره‌ها، ذات انسانی همچون واقعیتی ملموس و عینی مورد تحلیل و تدقیق قرار می‌گیرد و به انسان نه به عنوان دارنده روح الهی و نه کرامت یافته با گوهری مخصوص نگاه می‌شود. در این نگاه، او هم مثل همه موجودات دیگر در فرایند تکاملی ویژه خویش پیش آمده، تا بدین جا رسیده‌است. مهم‌ترین ویژگی او، پیچیدگی بیشتر مغز و درک بهتر قانون تنازع بقاست. داروین با طرح نظریه مخصوص خود درباره تکامل انواع، این نگره را پیش

از همه زبانزد ساخت. ویلسون هم از جوانی دیگر بدان پرداخت (ر.ک؛ استیونس و دیگران، ۱۳۹۴: ۱۴۲).

تمام متفکران و اندیشمندی که تاکنون درباره طبیعت بشر نظر داده‌اند، می‌توانند در یکی از همین سه طیف جای بگیرند و هر یک از این نگره‌ها، قدرت‌ها و کاستی‌هایی دارند و به همین روی، نگره‌ای را نمی‌توان یافت که از منظر علمی و تجربی به صورت مطلق از دیگران برتر باشد.

۱. زمینه‌های تطبیق: امکان یا امتناع

نکته مهم و راهگشای دیگر در این گونه مباحث، مسئله امکان مقایسه چنین موضوعی است؛ آن هم درباره دیدگاه دو متفکری که از جهات گوناگون همخوان و همسان هم نیستند؛ چراکه سعدی و کنفوسیوس از حیث نظام‌های ارزشی، اقلیم و جغرافیای طبیعی، فرهنگ، آداب و شعایر ملی و قومی، زبان، مکان، خصایص نژادی، قالب‌ها و فرم‌های ادبی از هم متفاوت و متمایز هستند. با وجود این، تفاوت‌ها و تمایزها، آیا بنیاد چنین مقایسه‌ای از اساس بر آب نخواهد بود و هر گونه برداشت و نتیجه، امری ذوقی و شخصی و اعتمادناشدنی نخواهد شد؟! اگرچه هستند متفکران و منتقدانی که چنین موازنه‌ها و مقایسه‌هایی را نمی‌پسندند. اما وجود اشتراکات نسبتاً فراوانی که میان دیدگاه‌های این بزرگان هست و نیز مشابهت‌ها و مشکلات عمیق و شایسته تأملی که میان سرشت و سرنوشت بشری در هر عصر، نسل و نژادی هست، حتی با وجود تفاوت‌های شخصی، شخصیتی و اجتماعی که وجود دارد، به برخی دیگر از محققان امکان منطقی چنین موازنه‌ها و مقایسه‌هایی را می‌دهد.

از نظر اینان، انسان‌ها علی‌رغم همه تفاوت‌ها، پاره‌ای دردها، مشکلات و خواسته‌هایی کاملاً همانند دارند، به گونه‌ای که گویی در طول تاریخ یک سرنوشت داشته‌اند و از یک درد و به یک زبان سخن گفته‌اند و راه حل‌های مشابهی ارائه کرده‌اند. وجود این مشترکات و مشابهت‌ها، برخی دیگر از متفکران را نه فقط به پذیرش و امکان وقوع، بلکه حتی به ضرورت ایجاد چنین مقایسه‌هایی کشانده‌است. بدیهی است که در مقایسه آرا و شخصیت سعدی و کنفوسیوس هم چنین منازعه‌هایی هست و بر همین مبنای صرف، وجود این معارضه‌ها نباید ما را از امکان مقایسه این دو بازدارد، ضمن اینکه علاوه بر مشترکات عام

میان این دو شخصیت، از نظر حیات شخصی و نحوه سلوک علمی و گذران زندگی اجتماعی، مشابهت‌های شایسته توجه دیگری هم به چشم می‌خورد که بسیار چشمگیر است و از میان آن‌ها، فقط به موارد زیر اشاره می‌کنیم:

- از دست دادن پدر و مادر در کودکی.
- هجرت از زادگاه و بازگشت بدان بعد از سیر و سفرهای فراوان.
- واعظ یا ناقل بودن هر دو و اذعان به تأسیس نکردن فکر یا مکتبی جدید.
- ظهور جدی افکار و آرای هر دو از حدود چهل سالگی به بعد.
- سبک زبانی و بیانی ساده در نشر و گسترش ایده‌ها و عقاید.
- نفوذ و تأثیر گسترده و دیرپا در تاریخ و فرهنگ کشور خویش از بدو ظهور تا امروز.
- تأکید بر بُعد عملیاتی و اجرایی فرهنگ و آموخته‌ها.
- آثار هر دو، کتاب رسمی و تعلیمی مدارس و مکاتب برای نوآموزان در سراسر کشور می‌شود.
- در پایان، اصرار و تأکید هر دو تن بر اینکه بیش و پیش از هر چیزی، یک مصلح اجتماعی از طریق پند و نقل هستند (ر.ک؛ ناس، ۱۳۹۳: ۳۶۹ و ۳۷۱ و هیوم، ۱۳۷۹: ۱۹۶ و ۱۸۵).

۲. مآخذشناسی و شیوه تطبیق

علی‌رغم شهرت بسیار سعدی و کنفوسیوس در فرهنگ تاریخی و تاریخ فرهنگی ایران و چین، متأسفانه منابع دست اول و بی‌نقص در باب هر دو شخصیت به زبان فارسی چندان زیاد نیست. درباره کنفوسیوس بدین دلیل که نوشته‌ها و آثار او در عهد و روزگار خودش به صورت دقیق، کامل و درست جمع‌آوری نشده‌است و به همین دلیل، جز کتاب چون چيو (سالنامه بهار و پاییز) که انتساب آن به او قطعی است، بقیه آثارش مسلم و قطعی نیست؛ یعنی دقیقاً نمی‌توان دانست که این آثار از خود اوست، یا بعدها به همت شاگردان و دوستدارانش جمع‌آوری و تدوین شده‌است و این نکته‌ها از خود اوست یا گفته‌ها و تفسیرهای شاگردان اوست، ضمن آنکه از همین آثار جمع‌شده هم حجم بسیار اندکی به زبان‌های دیگر ترجمه یا به نحوی منتقل شده‌است و نیز در میان زبان‌های زنده دنیا، آثار

اصلی کنفوسیوس - یا کتاب و مقاله مستند و مستدل در باب او که به صورت مستقیم از زبان چینی به فارسی تألیف یا ترجمه شده باشد - بسیار کمیاب و نادر است.

به هر روی، به ادعای کنفوسیوس شناسان و محققان برجسته تاریخ فرهنگ و تمدن چین، آنچه که از کنفوسیوس بر جای مانده است و در سه زبان انگلیسی، عربی و فارسی، می توان آن‌ها را امروزه دید و دریافت و با تأمل در آن‌ها با آرا و اندیشه‌های حکیم نامور چینی آشنا گشت، به قرار زیر است؛ به عبارتی دیگر، امروزه عموماً محققان این کتاب‌ها را با اختلاف نظرهایی در باب کیفیت و کمیّت آن‌ها از کنفوسیوس حکیم می‌شمارند.

- شو چینگ، کتاب تاریخ.

- شی چینگ، کتاب شعر.

- لی چی، کتاب شعایر و آداب.

- ای چینگ، کتاب تبدلات یا تحولات.

- چون چیو، سالنامه بهار و پاییز.

- لون یو، مکالمات یا گفتگوها.

در میان این کتاب‌ها، چون چیو را بیش از همه مسلّم می‌انگارند که از کنفوسیوس است، اما لون یو (یا به انگلیسی - لاتین آنالکت) مهم‌ترین منبع و مشهورتر از همه آن‌هاست. برخی شروع و تفاسیر مهمی هم که بر این آثار نوشته‌اند، یا منتخبات و برگزیده‌های مشهور و قابل ذکرى که از آن‌ها فراهم آورده‌اند، عبارت است از:

- تاسوئه که فصل سی و نهم لی چی است.

- چونگک یونگ که فصل سی و هشتم لی چی است.

- منیکوس که تحریرات و اقوال قدما و پیروان نخستین اوست (هیوم، ۱۳۷۹: ۱۸۷ و ۱۹۴-۱۹۵ و کنفوسیوس، ۱۳۶۷: ۲۸-۲۷).

در باب سعدی هم علی‌رغم شهرت و محبوبیت بسیار، آثار مستدل و مستندی که دیدگاه‌ها و آرای او را به صورتی دقیق و منضبط و منسجم فراهم آورده باشند و به تجزیه و تحلیل دقیق آن‌ها پرداخته باشند، بسیار اندک و کمیاب است. مجموعه‌ای از این کتاب‌ها، مقاله‌ها و دیدگاه‌ها به همّت دو تن از سعدی‌دوستان معاصر گردآوری شده است (ر.ک؛ حسن‌لی، ۱۳۸۰: ۲۸-۱۴ و کارگری، ۱۳۸۸: ۵-۳). اگرچه کتاب‌ها و مقالاتی که

درباره سعدی و آرای او نوشته‌اند، جز اندکی، مابقی چندان خوب و قوی نیست، اما خوشبختانه مجموعه آثار سعدی امروزه در اختیار ماست. هرچند همه این آثار هنوز چنان که باید و شاید، چاپ انتقادی نشده‌اند و در باب بعضی عبارت‌ها شاید اندکی اختلاف باشد، اما این آثار آن‌مابه درستی و اعتبار دارند که کلام سعدی به شمار آیند. این مجموعه عبارت است از:

الف) به نظم: دیوان اشعار، شامل قصاید، غزلیات، ترجیع‌بندها، ترکیب‌بندها، رباعیات، قطعه‌ها، تک‌بیت‌ها و بوستان.

ب) به نثر: رساله‌های منثور، شامل دیباچه، نصیحة‌الملوک، عقل و عشق، تربیت یکی از ملوک، مجالس پنجگانه، تقریرات ثلاثه و گلستان.

مستند و متکای ما در تطبیق و تحلیل اندیشه‌ها، آرا و نگره‌های سعدی و کنفوسیوس در باب طبیعت انسانی در مرتبه اول این کتاب‌هاست که از خود کنفوسیوس و سعدی است و در گام دوم، نوشته‌های مورخان و محققان بزرگی که درباره این دو تحقیق کرده‌اند و کتاب و مقاله نوشته‌اند.

روش کار هم ابتدا طبقه‌بندی کلی دیدگاه‌ها کنفوسیوس و سعدی درباره انسان و سرشت او و نیز تبیین دقیق مؤلفه‌ها و عواملی است که به رشد یا انحطاط سرشت آدمی کمک می‌کند و آنگاه یادکرد تطبیقی و مقایسه‌ای نگره‌های این دو دانای فرزانه در دستور کار است. کوشش نویسنده بر آن است که خواننده مقاله ابتدا به درک دقیق و درستی از دیدگاه این دو در باب سرشت انسانی دست یابد و در پی آن، به صورت موردی و مصداقی با گفته‌ها و آرای ایشان آشنا گردد. بر همین مبنا، آرا و نگره‌های سعدی و کنفوسیوس در باب طبیعت انسانی و عوامل مؤثر در رشد و انحطاط آن را می‌توان به سه دسته تقسیم کرد:

- سرشت / طبیعت آدمی و عوامل تکمیل و تخریب آن.

- نقش آسمان و فلک در سرشت / طبیعت آدمی.

- اندیشه سیاسی در اصلاح و افساد سرشت / طبیعت آدمی.

۳. طبقه‌بندی و تحلیل نگره‌ها و دیدگاه‌ها

۳-۱. سرشت یا طبیعت انسانی چیست؟

اگرچه برخی از پژوهشگران بر این باورند که کنفوسیوس و سعدی رأی و نظر مستقیمی در باب طبیعت انسانی نداده‌اند، اما تأمل در پاره‌ای از نکات و آموزه‌های آن‌ها نشان می‌دهد که آن دو حکیم هرگز به این مسئله مهم انسانی بی‌توجه نبوده‌اند، به‌ویژه اینکه دو تن از پیروان معتبر و نخستین کنفوسیوس سخت بر آن باور بوده‌اند که استاد در این زمینه سخن گفته‌است و نگاه آنان را تأیید نموده‌است. این دو، یکی «منکیوس» است که معتقد است بشر از دیدگاه کنفوسیوس طبیعتی نیک و رو به خیر دارد و به همین دلیل، انسان اساساً موجودی آرمانگراست و در پی تحقق نیکی‌های مطلوب خویش است. در برابر او، «شون دزا» است که اعتقاد دارد از نظر کنفوسیوس، طبیعت بشر سرشته بر بدی و بدخواهی است و از همین روی، انسان موجودی ذاتاً واقع‌گرا و نه آرمان‌جوست (ر.ک؛ استیونسن و دیگران، ۱۳۹۴: ۴۹-۵۱ و ۶۴-۶۵).

هر دو شاگرد دلایلی را در اثبات و تثبیت نگره خویش ارائه می‌کنند، اما کنفوسیوس در میانه این دو- طبق آثار قطعی- سخت بر این باور بود که در اصل همه انسان‌ها همانند یکدیگرند و «انسان‌ها از لحاظ طبیعت به یکدیگر بسیار نزدیک هستند و بر اثر تکرار اعمال است که از هم فاصله می‌گیرند» (کنفوسیوس، ۱۳۶۷: ۵۴ و استیونسن و دیگران، ۱۳۹۴: ۵۰). همان که سعدی هم با صدایی رسا بارها و بارها می‌گفت که اصل و بنیاد همه انسان‌ها از یک چیز (یعنی خاک) و یک روح (روح الهی) آفریده شده‌است و تفاوتی جز در اعمال میان انسان‌ها نیست (از جمله، ر.ک؛ سعدی شیرازی، ۱۳۸۵: ۳۱ و همان: ۴۰۳).

سعدی هم مثل کنفوسیوس باور داشت که اعمال آدمی، به‌ویژه تکرار آن‌هاست که بین مردم فاصله می‌اندازد و آنان را از هم جدا می‌سازد؛ چنان‌که مثلاً پسر نوح و همسر لوط که در خاندان نبوت زندگی می‌کنند، با بدان می‌نشینند و بر اثر کارهای بد، بد می‌شوند، اما سگ اصحاب کهف بر اثر تربیت و کارهای خوب، ترفع مقام می‌یابد، به حدی که از آدمیان به‌شمار می‌رود (ر.ک؛ همان: ۲۳).

کنفوسیوس به‌صراحت می‌گوید: «خطاها و سهوهای هر کسی مطابقت با طبیعت و سرشت او دارد و از آنجا که ما خطاهای وی را می‌بینیم، می‌توانیم به طبیعت و حال او پی

بریم» (کنفوسیوس، ۱۳۶۷: ۵۴). بنابراین، «هر کسی ریشه شادی و غمناکی و آزادی و جُبِن را در درون خود دارد و می‌پردازد» (همان: ۶۵۶).

علت این تفاوت کردار هم در آن است که از نظر کنفوسیوس، مردم از حیث تکامل عقلی و اخلاقی، درجات مختلفی دارند؛ یعنی اگرچه وجودشان یگانه است، اما میزان صیقل دهی و آماده سازی آن در طول زندگی یکسان نیست و درست به همین دلیل، گروهی خوبی خود را روزبه روز بیشتر می‌کنند و خودبه خود دنبال کمال هستند و از حدود خود تجاوز نمی‌کنند، اما آن‌ها که در سطوح اولیه کمال و مراتب نخستین تربیت مانده‌اند، حد و حدود خود را نمی‌شناسند و از آن درمی‌گذرند و نهایتاً خود را گمراه می‌سازند (ر.ک؛ همان: ۶۳).

سعدی هم بزرگترین مانع تکامل آدمی را خود آدمی و نحوه تربیت او می‌داند. «بدخوی در دست دشمنی گرفتار است که هر کجا رود، از چنگ عقوبت او خلاص نیابد:

اگر ز دست بلا بر فلک رود بدخوی ز دست خوی بد خویش در بلا باشد
(سعدی شیرازی، ۱۳۸۵: ۲۷۷).

البته سعدی کمی صریح‌تر از کنفوسیوس در این باب سخن می‌راند و اگرچه بر آن باور است که اساس رشد و گمراهی آدمی بر مبنای تربیت است، اما از نظر او، قبول همین تربیت هم نوعی شایستگی می‌خواهد:

«چون بُود اصل گوهری قابل تربیت را در او اثر باشد
هیچ صیقل نکونداند کرد آهنی را که بد گهر باشد»
(همان: ۲۴۱ و ر.ک؛ همان: ۲۴، ۲۴۷ و ۲۵۳).

هر کسی که «بنیاد بد» داشته باشد، پرتو نیکان و کردارهای نیک در او اثر نمی‌کند و این به معنای «طبیعت بد ذات آدمی» نیست؛ چرا که سعدی در بسیاری از حکایات و آموزه‌های دیگر خود، سخن از تعلیم و ارشاد همگانی می‌گوید؛ چنان که اساساً باب هفتم کتاب بسیار مهم او، گلستان، به نام «در تأثیر تربیت» است.

برخلاف پندار برخی، کلام سعدی در این باب متناقض نیست؛ چرا که او از یک سو طبیعت اولیه انسان را خداداده و پاک می‌داند، اما بر آن باور است که بر اثر تکرار اعمال

بد، اندک اندک آدمی امکان خوب شدن را از خود می‌گیرد و از «بدان» می‌گردد؛ یعنی این سرنوشتی که انسان با تعامل سرشت خویش برای خود رقم می‌زند، همان نقش دیرینی است که از ازل برایش رقم خورده است.

این نکته کلیدی با توجه به مبانی و اصول اندیشه و نگره‌های سعدی، یعنی تمایل او به اشاعره هم قابل تطبیق و همخوانی است. دقیقاً از همین روست که در ضمن داستانی دلنشین، درباره کسانی که پیاده روی به مکه می‌نهند تا حاجی شوند، اما برعکس، بدتر از آن می‌شوند که بودند، می‌گوید: «یا للعجب! پیاده عجاج [= سرباز در بازی شطرنج] چو عرصه شطرنج به سر می‌برد، فرزین [= وزیر] می‌شود؛ یعنی به از آن می‌گردد که بود و پیادگان حج باده به سر بردند و بهتر شدند» (سعدی شیرازی، ۱۳۸۵: ۲۵۳ و نیز، ر.ک؛ همان: ۲۹۳). بنابراین، اگر طبیعت آدمی سرشته به بدی یا خیر مطلق بود، او در بهبودی یا تیره‌روزی خود نقشی نداشت و سخن گفتن از امکان «تأثیر تربیت» بی‌معنا بود.

کنفوسیوس هم برای تربیت سرشت آدمی و تمایل او به نیکی، اعتدال و میانه‌روی مهم‌ترین نقش را دارد. از نظر او، انسان والا یا آزاده، بیش از هر چیزی به اعتدال نزدیک است و: «در مقصود و نیت خود، اعتدال‌پرور است، لیکن در اجرای آن‌ها ثابت قدم و استوار می‌باشد. مرد آزاده حقیقی، همین است» (کنفوسیوس، ۱۳۶۷: ۴۹ و جان ناس، ۱۳۹۳: ۳۸۶). این اعتدال در تمام ابعاد شخصیت انسان آزاده نمایان است؛ از جمله: «هر گز آن قدر نمی‌خورد که کاملاً سیر شود. در خانه خود، چندان در پی استراحت و خوشگذرانی نیست و...» (کنفوسیوس، ۱۳۶۷: ۴۹) و «در سخن گفتن و چهره نمودن نیز میانه‌رو و معتدل است؛ نه بسیار می‌گوید و نه یکسر خاموش است» (همان: ۴۸ و دورانت، ۱۳۶۵، ج ۱: ۷۴۵).

در میان ایرانیان و فارسی‌زبانان، سعدی و تعلیمات او هم نمونه اعتدال و میانه‌روی است؛ در همه چیز از جمله در شخصیت، زندگی، عقاید و اعمال، در خوردن، نوشیدن و گفتن. ابیات زیر از سعدی ضرب‌المثل نیز شده‌اند:

میانه‌روی در خوردن

«نه چندان بخور کز دهانت بر آید نه چندان که از ضعف جانانت بر آید»

(سعدی شیرازی، ۱۳۸۵: ۱۴۱).

میان‌روی در گفتن

«چو خواهی که گویی نَفَس بر نَفَس
حلاوت نیابی ز گفتار کس
نباید سخن گفت ناساخته
نشاید بریدن نینداخته»
(همان: ۴۵۳).

«دو چیز طیره عقل است: دم فرو بستن،
به وقت گفتن و گفتن به وقت خاموشی»
(همان: ۹).

میان‌روی در اعمال

«درشتی و نرمی به هم در به است
چو فاصد که جراح و مرهم‌نه است
درشتی نگیرد خردمند پیش
نه سُستی که زایل کند قدر خویش»
(همان: ۲۷۶).

نکته‌های کنفوسیوس و سعدی در این باب بسیار زیاد است و ما به اختصار نمونه‌هایی از آن‌ها را نقل کردیم.

۲-۳. نقش آسمان و مشیت آسمانی در طبیعت انسانی

اگرچه کنفوسیوس و سعدی در دو فضای متفاوت فرهنگی پرورش یافته‌اند و دیدگاه آنان درباره خداوند و آسمان همسان و همسو نیست. چنان‌که اشاره شد - اما هر دو برای آسمان و گردانندگان آن، نقشی مهم و اساسی در تکوین و تکمیل سرشت انسانی قائل هستند. کنفوسیوس تقریباً در همه آثار خود بر این نکته مهم تأکید می‌نماید که نهایت رشد آدمی و کمال نهایی سرشت او، در درک مشیت آسمانی و همسویی با اراده آن است، به گونه‌ای که: «کسی که اراده آسمان را نمی‌شناسد و به جا نمی‌آورد، او را آزاده نمی‌توان نامید» (کنفوسیوس، ۱۳۶۷: ۶۵).

از نظر او، اساساً بدون شناخت مشیت‌های آسمانی غیرممکن است بتوان یک انسان متعالی بود (Creel, 1949: 33). از نظر او، آسمان و نیروهای موجود در آن، سرچشمه اصلی فضایل درونی آدمی است و مهم‌ترین نقش را در تکوین سرشت و طبیعت انسانی دارد (ر.ک؛ استیونس، ۱۳۹۴: ۴۹ و هیوم، ۱۳۷۹: ۱۹۹).

مهم‌ترین راز در تکمیل سرشت آدمی، درک این حقیقت است که بدون هماهنگی با مشیت آسمانی، نه تنها کمالی برای انسان نیست، بلکه زمین هم تحمل‌شدنی نیست و جامعه نیز در مسیری هولناک قدم خواهد نهاد و در پایان، همه یکدیگر را تباه خواهند ساخت. انسان‌ها بی‌توافق آسمانی، از درون تهی می‌گردند و به جای دستگیری، یاری و کمک‌رسانی، دچار کشمکش‌ها و تنازع‌هایی عمیق و بی‌پایان خواهند شد (ر.ک؛ استیونس، ۱۳۹۴: ۵۶).

کنفوسیوس حضور خود را نوعی ملاطفت آسمانی می‌دانست و برای خویش رسالتی آسمانی هم قائل بود؛ یعنی آمده بود که میان سرشت درونی انسان و نیروهای آسمان هماهنگی و همخوانی ایجاد کند و به انسان بیاموزد که هماهنگی با مشیت آسمانی، چیزی جز تسلیم به قواعد اصیل اخلاقی و درستی اجرای آن‌ها نیست (ر.ک؛ ناس، ۱۳۹۳: ۳۸۸-۳۸۹ و Weber, 1951: 88)؛ چراکه از نظر او، عمل به قواعد اخلاقی و تسلیم در برابر نیروهای خیر درون که بسیار بدان باور داشت، بسی از قانون‌گرایی و اعمال آن قوی‌تر است و درست از همین نقطه است که می‌توان به تهذیب اخلاق جمعی و تظهير سیاست مدن همت گماشت (ر.ک؛ ناس، ۱۳۹۳: ۳۸۳).

بنیاد اندیشه‌های اخلاقی و نگره‌های سعدی هم درباره طبیعت انسانی، مبتنی بر درک درست آسمان و نیرو و مشیت موجود در آن است؛ هم از آن حیث که سعدی یک عالم مسلمان اشعری است و هم از آن رو که یک متفکر ژرف‌اندیش انسان‌شناس ایرانی است. بدیهی است که از نگاه سعدی، اراده آسمانی و مشیت (= ماشاءالله) آن، چیزی در برابر خداوند نیست و افلاک، فرشتگان و دیگر نیروها همگی کارگزاران و عمال خداوند یکتا هستند، به گونه‌ای که او همه چیز را می‌داند و بر هر فکر و حرکت و جنبشی آگاهی دارد. از همین رو، در نظر سعدی، هماهنگی با مشیت آسمانی، هماهنگی با تواناترین و داناترین نیروی هستی، یعنی خداوند است که اوج توفیق و سعادت یک انسان هم به شمار می‌رود، به‌ویژه اگر در آغاز وجود، این تمایل درونی و میل به کردار خوب را در سرشت آدمی جای داده باشند:

«تا روز اولت چه نبشته است بر جبین زیرا که در ازل سُعدايند و اشقيا»
(سعدی شیرازی، ۱۳۸۵: ۹۴۳).

هر چند سعدی در تکوین سرشت و طبیعت آدمی، نقش اصلی و اولیه را به آسمان و قضای آسمانی می‌دهد و بر آن است که «بالای هر سری قلمی رفته از قضا» (همان: ۹۴۳):

«بیچاره آدمی چه تواند به سعی و رنج چون هر چه بودنی است، قلم کردگار کرد» (همان: ۹۴۳).

«ارادت بی چون یکی را از تخت شاهی فرو آرد و دیگری را در شکم ماهی نکو دارد» (همان: ۲۹۶).

اما چنین نیست که انسان و سرشتش را تسلیم محض آسمان و نیروهای آن بدانند؛ چرا که به صراحت می‌گوید:

«هر کو عمل نکرد و عنایت امید داشت دانه نکاشت ابله و دخل انتظار کرد» (همان: ۹۵۳).

«نابرده رنج گنج میسر نمی‌شود مزد آن گرفت جان برادر که کار کرد» (همان: ۹۵۳).

در داستان معروف «یکی روبه‌ی دید بی دست و پای...»، سعدی در انتهای داستان، بعد از آنکه قهرمان داستانش را به تجربه‌ای عمیق در درک درست معنای مشیت و تکیه بر آسمان و رها کردن کوشش و کار می‌کشاند، چنین نتیجه می‌گیرد:

«بخور تا توانی به بازوی خویش که سعیت بُود در ترازوی خویش
برو شیر در تنده باش ای دغل مینداز خود را چو روباه شل
به چنگ آر و با دیگران نوش کن نه بر فضلۀ دیگران گوش کن
کسی نیک بیند به هر دو سرای که نیکی رساند به خلق خدای» (همان: ۳۶۸).

سعدی با درک عمیق خود دریافته است که راه سعادت واقعی و نیک‌سرشتی طبیعت آدمی آن است که انسان نهایت تلاش خود را بنماید، اما مغرور نگردد و نتیجه را به آسمان و قضای الهی واگذار کند. توصیه‌های اکید سعدی به کار و کوشش و طاعت و عبادت در تمام آثار خود از جمله:

- «جوانا ره طاعت امروز گیر که فردا نیاید، جوانی ز پیر»
(همان: ۴۹۳).
- «ای که دستت می‌رسد کاری بکن پیش از آن کز تو نیاید هیچ کار»
(همان: ۹۶۴).
- «برگ عیشی به گور خویش فرست کس نیاورد پس، تو پیش فرست»
(همان: ۸).

همه این شواهد، مؤید همین نگره است. این طرز تفکر، شیوه شایع در قرون گذشته تاریخ و ادب ایران بود و همان است که عملاً مولانا می‌گفت: «کشت کن، پس تکیه بر جبار کن» (مولوی، ۱۳۸۲: ۴۵). حافظ شیرازی هم می‌گوید:

گرچه وصالش نه به کوشش دهند در طلبش هرچه توانی بکوش
(حافظ شیرازی، ۱۳۷۷: ۲۴۴).

همان که کنفوسیوس هم بدان عقیده داشت و به درستی بر آن اصرار می‌ورزید و دیگران را بدان می‌خواند (ر.ک؛ ناس، ۱۳۹۳: ۳۸۸-۳۸۹؛ دورانت، ۱۳۶۵، ج ۱: ۷۴۸ و استیونس و دیگران، ۱۳۹۴: ۵۰ و ۵۲)

۳-۳. نقش حاکمان و سیاست‌مداران در طبیعت انسانی

بعد از درون آدمی و مشیت آسمانی، مهم‌ترین نقش را در تکوین سرشت و طبیعت آدمی، حاکمیت و اندیشه سیاسی حاکم بر روزگار دارد. سال‌ها پیش از آنکه فیلسوفان و متفکران بزرگی چون جان لاک، ژاک ژاک روسو، آیزایا برلین و میشل فوکو، هایدگر، هابرماس و دیگران درباره نقش حاکمیت، قدرت، دولت و تأثیر آن بر سرشت آدمی سخن بگویند، کنفوسیوس در چین و سعدی در ایران به این مسئله پرداخته بودند و نقش عظیم و بنیادی قدرت‌های زمانه را در تخریب و تکمیل آدمی مورد نقد و تحلیل قرار داده بودند که به اختصار بدان اشاره می‌شود. کنفوسیوس اساساً بر آن عقیده بود که «برای هر گونه اصلاح در طبیعت بشری، نیاز به یک حکومت خوب است» (هیوم، ۱۳۷۹: ۱۸۵).

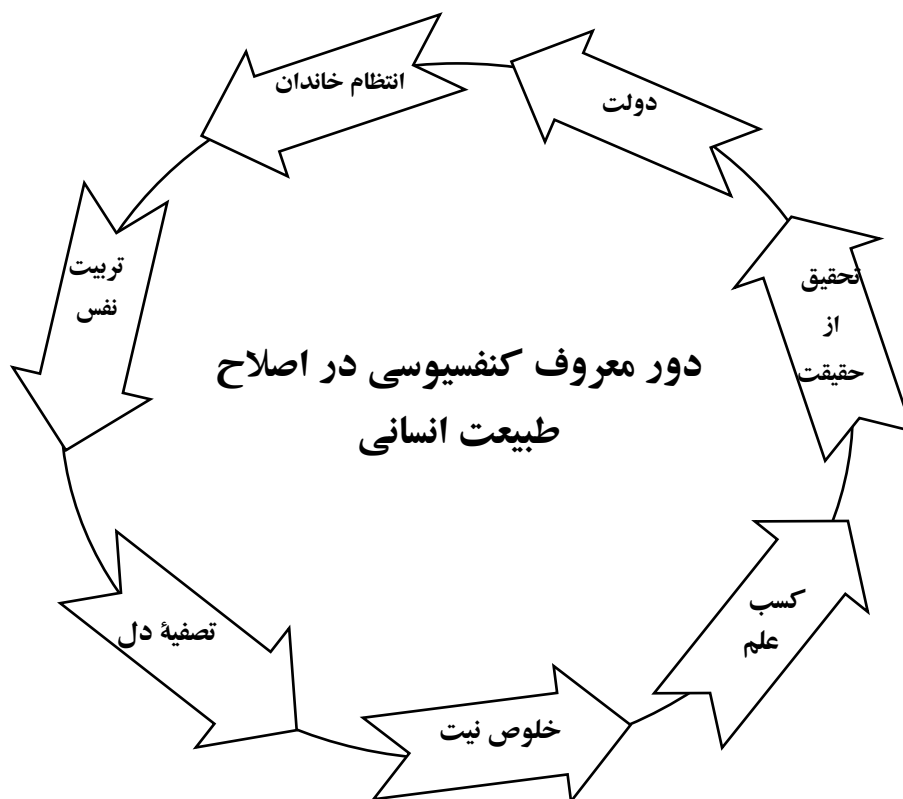
دلیل این امر هم آن است که خوی و منش حاکم - هرگونه که باشد - ابتدا بر مردان و رجال حکومت تأثیر می‌گذارد و از طریق آن‌ها به رگ و خون مردمان می‌رسد و جاری می‌گردد. در حقیقت، اخلاق مردمان، ظهور و تجسم طینت درونی حاکم است (ر.ک؛

همان: ۱۸۵) و تقوا و فضایل پادشاهان یا برعکس، زشتی‌ها و رذایل آنان، مانند باد، و طبیعت افراد مردم مانند گیاه چمن است، البته گیاه در برابر وزش باد خم می‌شود و سر تسلیم فرود می‌آورد (ر.ک؛ دوران، ۱۳۶۵: ۷۴۷ و ناس، ۱۳۹۳: ۳۸۱).

نظر به اهمیت مسئله و نقش عظیم شاهان و دولت‌مردان در تکوین سرشت و سرنوشت مردمان است که کنفوسیوس مهم‌ترین و معروف‌ترین نظریه تربیتی-حکومتی خود را ارائه می‌دهد. آنچه که بعدها به «دور کنفوسیوسی» معروف شده‌است و شهرت و اهمیت بسیاری در میان اندیشمندان یافته‌است.

از نظر کنفوسیوس، از آنجا که خوی شاهان بنیاد طبیعت آدمیان و مردمان زمانه را می‌سازد، هر حاکمی ناچار باید دست به اصلاحات عمیق اخلاقی و عملی در درون خود بزند تا سرشت مردم دگرگون نگردد و به بد نگراید؛ بدین صورت که دولت و حاکمان باید به اصلاح درون خویش و خاندان خود پردازند و در پی او، خاندان به تربیت نفس همت گمارند و در این راه، نخست تصفیه قلب را وجهه همت سازند و پیش و بیش از همه، نیت خود را صاف و خالص نمایند و برای رسیدن به این مقام، به کسب علم روی آورند و در علم آموزی، رسیدن به حقیقت اشیاء مراد و مقصود آنان باشد. البته عکس این قاعده هم میسر و ممکن است؛ یعنی چرخه را از این سوی آغاز کنیم تا به حاکمیت برسیم. حکیم چینی برای تحقق و اجرای این دور تأکید می‌نماید که بهتر است سلطان با رعیت، پدر با فرزند، شوهر با زن، برادر بزرگتر با برادر کوچکتر و دوستان با دوستان وارد عمل شوند و خوی و خصلت‌ها را بگردانند و بگردانند. اهداف انسانی و مبادی اخلاقی و دستورالعمل‌های اجتماعی با اهمال و سرکشی‌ها دچار نقص و آسیب گردد. دور معروف کنفوسیوس و نحوه تحقق آن را می‌توان چنین ترسیم کرد:

الگوی اول: از بالا به پایین



الگوی دوم: برعکس الگوی فوق است و از پایین به بالا آغاز می‌شود؛ یعنی از تحقیق در حقیقت اشیاء به سوی کسب علم تا انتظام خاندان و تهذیب دولت. **طریقه تحقیق این دایره نیز چنین است:**

«سلطان با رعیت ← پدر با فرزند ← شوهر با زن ← برادر بزرگتر با برادر کوچکتر ← دوستان با دوستان» (ناس، ۱۳۹۳: ۳۸۱ و ۳۸۳ و هیوم، ۱۳۷۹: ۱۹۵).

اندیشه‌ها و آموزه‌های سعدی هم در این موضوع، بسیار نزدیک به آرای کنفوسیوس است. دانای شیرازی هم در تکوین سرنوشت آدمی و تربیت او، پس از درون انسان و آسمان، مهم‌ترین نقش را به حاکمیت سیاسی و حاکمان روزگار می‌دهد و از همان نخستین سطرهای مهم‌ترین اثرش، یعنی *گلستان* تأکید می‌نماید که اگر ذات و سرشت او نیک و خوش گشته‌است، به سبب وجود حاکمی عادل و نیک‌سیرت در روزگار اوست.

سعدی برای تثبیت و تحکیم اعتقاد خویش، تمثیل به گفته مشهوری می نماید که می گوید: «النَّاسُ عَلَى دِينِ مُلُوكِهِمْ» (سعدی شیرازی، ۱۳۸۵: ۶). در جایی دیگر نیز طرز عمل و نحوه تفکر پادشاهان را بر مردمان بسیار قوی و نیرومند به شمار می آورد؛ بدین معنا که شعاع تأثیر سلطان و حاکم - خوب یا بد - وقتی به روح و جان مردمان برمی خورد، بسی قوی تر از آن می شود که در خود حاکم بوده است. سعدی این نکته را با داستانی بسیار زیبا از خسرو انوشیروان باز می نماید و در انجام آن می گوید:

«اگر ز باغ رعیت ملک خورد سیبی بر آورند غلامان او درخت از بیخ
به پنج بیضه که سلطان ستم روا دارد زنند لشکریانش هزار مرغ به سیخ»
(همان: ۴۶ و ر.ک؛ همان: ۲۷۲، ۲۷۳ و ۲۷۶).

در بوستان هم بارها و بارها تأکید کرده، می گوید که نحوه تکوین سرشت آدم های روزگار عمدتاً وابسته به حاکمان آنهاست؛ از جمله در جایی می گوید:

«به قومی که نیکی پسندد خدا دهد خسروی عادل و نیک رای
چو خواهد که ویران کند عالمی کند مُلک در پنجه ظالمی»
(همان: ۳۳۵ و نیز ر.ک؛ همان: ۳۳۸).

۳-۴. الگوها و انسان های برتر

انسان های والا و تربیت یافته نیز نقشی عظیم و بی بدیل در طبیعت و سرشت آدمیان بر جای می نهند. از آنجا که آدمیان همواره در زندگی برای سبک زندگانی خود الگوها و ایده آل هایی، هر چند ذهنی می سازند و مبنای فکر و عمل خود را بر همان می نهند. هرچه انسان های والا، متعالی، برتر، مرد آزاده، صاحب دل، انسان کامل یا هر نام دیگری، در زمانه ای بیشتر باشند، امکان بهبودی ذات و سرشت آدمی هم بیشتر است. خوبی و بدی های آدمیان بزرگ و مشهور به صورت هر می و از بالا به پایین تأثیر می کند و از طریق گروه ها، طبقات اجتماعی، معلمان و والدین در تار و پود کودکان جای می گیرد و مستحکم می شود، به ویژه انسان هایی که در چشم و دل جامعه جا دارند.

کنفوسیوس با فراست ذاتی و تجربه عظیمی که اندوخته بود، به عمق این تأثیر گذاری رسیده بود و به نقش بی بدیل «الگوهای برتر» در هر زمانه ای سخت تأکید می ورزید و به صراحت می گفت: «سرمشق صالح بهترین شیوه تربیت است، نه وضع قانون، چون

قانون مدار ممکن است خیانت و جرم نکند، اما طبعش بی شرم و بی حیا می شود» (ناس، ۱۳۹۳: ۳۳۸، ۳۸۲ و ۳۸۴ و استیونس، ۱۳۹۴: ۵۰).

به سبب همین نقش عظیم، کنفوسیوس خیلی کوشید تا تصویری درست و دقیق از «مرد آزاده یا انسان والا» ارائه دهد. ویل دورانت با تأمل در مجموعه آثار کنفوسیوس بر آن است که «انسان والا یا مرد آزاده» او تلفیقی از عقل سقراطی، شجاعت نیچه‌ای و نیک‌خواهی مسیحی است (ر.ک؛ دورانت، ۱۳۶۵: ۷۴۴).

ویژگی‌های «انسان آزاده» که او را از مردمان و زمانه فراتر می‌برد و الگوی دیگران می‌سازد، عبارت از عزت در نفس، علو در همت، خلوص در نیت، شوق در عمل و نیکی در سلوک است (ر.ک؛ ناس، ۱۳۹۳: ۳۸۵) و باز مهم‌تر از همه این‌ها که جوهره حقیقی انسان کامل به شمار می‌آید، «قلب خیرخواه» است؛ یعنی رسیدن به «جن» یا خیرخواهی مطلق که نقطه نهایی کمال اخلاقی هم به حساب می‌آید. ترجمه این واژه به زبانی غیر از چینی، کار دشواری است و مناقشات بسیاری هم برانگیخته است. برخی آن را معادل «نیک‌دلی = Human-Heartedness» و انسانیت «Humanness» آورده‌اند که نزدیک به خیرخواهی است، اما کامل نیست.

کنفوسیوس بر این باور است که انسان می‌تواند به این مقام دست یابد و گاه حتی اشتیاق عمیق قلبی بدان را هم مساوی رسیدن به آن می‌داند، اما دریغا که کمتر کسی در زندگی واقعاً خواهان آن است (ر.ک؛ استیونس، ۱۳۹۴: ۵۵ و ۵۰). اهمیت این مسئله و تأثیر انسان‌های آزاده بر سرشت و سرنوشت آدمیان به قدری است که کنفوسیوس فصل اول کتاب مکالمات خویش را کلاً بدان اختصاص می‌دهد و در فصول دیگر هم، به‌ویژه فصل دوم و سوم، اشاراتی مهم و بعضاً طولانی بدان می‌نماید. در فصل اول مکالمات، دانای چین تمام خصایص یک انسان آزاده را در حیطة روح، فکر و عمل به تفصیل مطرح می‌سازد و از خصوصی‌ترین مسائل، مثل نحوه خوردن، خواب و پوشاک انسان آزاده تا مهم‌ترین مباحث زندگی مثل رفتار او با حاکمان و تفسیر جهان، سخن به میان می‌آورد و یا حتی گاه کارهایی که مرد آزاده برای رسیدن به مقام «جن» باید از آن‌ها بترسد و احتراز کند نیز برمی‌شمارد؛ از جمله: «مرد آزاده باید از سه چیز بترسد: از قضای آسمان، از مردان بزرگ نامور و از سخنان دانایان خداشناس» (کنفوسیوس، ۱۳۶۷: ۴۷).

همچنان که باید از سه چیز دیگر هم پرهیز نماید؛ در جوانی از شهوت‌رانی - تا شیرۀ جانش به هنگام خشکسالی پیری نخشکد - میانسالی و پیری از بُخل و خساست (ر.ک؛ همان: ۴۷)، ویژگی‌هایی که کنفوسیوس در فصل اول مکالمات و بعضاً در دیگر فصول برای انسان کامل یا آزاده برمی‌شمارد، بخشی از جالب‌ترین و جذاب‌ترین سخنان او را تشکیل می‌دهد. نمایانگر آن است که دانای چین تا چه حد در ژرفای روح، رفتار و افکار آدمی تأمل و تدقیق کرده‌است و تا چه میزان نکته‌هایش برای رسیدن به سرشتی پاک و یا پاکیزه نگه داشتن آن مبتنی بر واقعیات وجودی آدمی و عینیات حیات بشری است؛ از جمله آن‌ها است:

- همواره در «راه راست» زندگی می‌کند و نتیجه آن را در نظر دارد (ر.ک؛ همان: ۴۱-۴۲).
- مراعات کردن حق را در درجه نخستین شایسته پذیرش و عمل می‌داند (ر.ک؛ همان: ۴۳).

- بی‌اندوه و ترس زیستن، نشان طینت و سرشت مرد آزاده است (ر.ک؛ همان: ۴۵).
- آلت مقاصد دیگران نمی‌شود، او خود مقصد خویش است (ر.ک؛ همان: ۴۵).
- اول عمل می‌کند و آنگاه با سخن خویش مردم را به خود دعوت می‌کند و خیرخواه همه نوع بشر است (ر.ک؛ همان: ۴۵).

- بی‌اراده و بدون ضرورت در میان سخن دیگری نمی‌رود و تا لازم نباشد، سخن نمی‌گوید (ر.ک؛ همان: ۴۸).

- دقت نظر مردم را به صفت نیک دیگران جلب می‌کند، نه به صفات زشت ایشان (ر.ک؛ همان: ۵۰).

- در جهان نه دشمن کسی است و نه هوادار کسی. همیشه طرفدار و نگهبان حق است (ر.ک؛ همان: ۵۱).

نکته‌های بسیار دیگری که امروز هم می‌تواند، الگوی کسانی باشد که می‌خواهند نگهبان سرشت پاک خود باشند. یا تمایل دارند که بدان برسند (ر.ک؛ همان: ۴۳، ۵۰، ۵۱، ۵۸، ۵۹، ۶۲؛ دوران: ۱۳۶۵: ۷۴۵، ۷۴۶ و ۷۴۸؛ ناس، ۱۳۹۳: ۳۸۶ و ۳۸۷ و هیوم، ۱۳۷۹: ۱۹۶، ۲۰۵ و ۲۰۶).

تصویری که کنفوسیوس از «انسان آزاده» ارائه می‌دهد و ویژگی‌هایی که برایش برمی‌شمارد، بسیار نزدیک و هماهنگ است، با آن تصویری که سعدی از مرد وارسته یا

انسان صاحب‌دل یا عالم ربانی و نظایر آن دارد. سعدی هم در کلیه آثار خویش با هوشیاری و تجربه دریافته‌است که آدمی همواره برای تربیت و اصلاح، نیاز به «سر نمون» و «الگو» دارد تا با تاسی به او و پیروی از او، شخصیت مطلوب خویش را بسازد. از همین روست که در دو کتاب مهم خود، یعنی *گلستان* - که عمدتاً تصویری واقع‌نما از جهان است - و *بوستان* که عمدتاً تصویرگر دنیای آرمانی سعدی است، بسیار بدین مسئله پرداخته‌است و نیز از آنجا که هر دو کتاب سعدی در واقع، «تربیت‌نامه» هستند و به وجود آمده‌اند تا مرد دانا «دُرّ موعظه‌های شافی را که در سِلک عبارت کشیده‌است و داروی تلخ نصیحت را که به شهد ظرافت برآمیخته‌است» (سعدی شیرازی، ۱۳۸۵: ۳۰۲)، به گوش خواهند گان و نیازمندان رساند. به همین سبب، سعدی مهم‌ترین نکته‌های تربیتی خود را غالباً مستقیم و صریح که از طریق «الگوسازی و تیپ‌نمایی» در حدیث دیگران ریخته‌است و به گوش جوینده علاقه‌مند رسانیده‌است.

یادکرد تمام ویژگی‌هایی که سعدی از انسان آرمانی خویش در همه آثارش ارائه داده‌است، کلام را بسیار طولانی می‌کند و برای دریافت آن باید یک دوره *گلستان*، *بوستان* و قصاید فارسی او را دقیقاً خواند و با نکته‌های کنفوسیوس مقایسه و تحلیل کرد که اینجا مجال آن نیست. از همین رو، چند مورد را برای نمونه نقل می‌کنیم.

کنفوسیوس می‌گوید که اقتضای منش انسان برتر، همدردی سرشار با همه انسان‌هاست (ر.ک؛ کنفوسیوس، ۱۳۶۷: ۵۷ و ۶۲؛ دورانت، ۱۳۶۵: ۷۴۵ و هیوم، ۱۳۷۹: ۲۰۶). سعدی هم بارها به بیان‌های مختلف، مفهوم زیر را بازگو کرده‌است:

«بنی آدم اعضای یکدیگرند	که در آفرینش ز یک گوهرند
چو عضوی به درد آورد روزگار	دگر عضوها را نماند قرار
تو کز محنت دیگران بی غمی	نشاید که نامت نهند آدمی»
	(سعدی شیرازی، ۱۳۸۵: ۳۱).
«من از بی‌نوایی نیم روی زرد	غم بی‌نوایان رخم زرد کرد
نخواهد که بیند خردمند ریش	نه بر عضو مردم، نه بر عضو خویش»
	(همان: ۳۳۴).

* «کسی که به مردم مهر و محبت ندارد، برای او آیین و رسوم مذهبی چه سود دارد؟ و برای کسی که محبت آدمی در دل او پیدا نیست، فنّ موسیقی به چه کار می‌خورد؟» (کنفوسیوس، ۱۳۶۷: ۱۹۵؛ ناس، ۱۳۹۳: ۳۸۵؛ هیوم، ۱۳۷۹: ۲۰۶ و دورانت، ۱۳۶۵: ۷۴۵).

سعدی می‌فرماید:

«عبادت به جز خدمت خلق نیست به تسبیح و سجاده و دلق نیست»
(سعدی شیرازی، ۱۳۸۵: ۳۳۰).

«از من بگوی حاجی مردم گزای را کو پوستین خلق به آزار می‌درد
حاجی تو نیستی، شتر است از برای آنک بیچاره خار می‌خورد و بار می‌برد»
(همان: ۲۵۳).

- «میان‌روی و اندازه نگه داشتن کمال طبیعت آدمی است. این صفت‌ها دیرزمانی است که در میان مردم بسیار کمیاب شده‌است» (کنفوسیوس، ۱۳۶۷: ۱۹۹).

سعدی می‌فرماید:

«درشتی و نرمی به هم در به است چو فاصد که جراح و مرهم‌نه است
درشتی نگیرد خردمند پیش نه سستی که ناقص کند قدر خویش»
(سعدی شیرازی، ۱۳۸۵: ۱۴۱-۲۷۶).

* «از دریافت نیاز خود به قدرت پریشان می‌شود، نه از گمنامی‌اش نزد مردمان» (کنفوسیوس، ۱۳۶۷: ۱۹۵).

سعدی می‌فرماید:

ای دل اگر به دیده تحقیق بنگری درویشی اختیار کنی بر توانگری»
(سعدی شیرازی، ۱۳۸۵: ۹۹۰).

«گدایانی از پادشاهی نفور به امیدش اندر گدایی صبور
گروهی عمل‌دار عزلت‌نشین قدم‌های خاکی، دم آتشین
دمادم شراب‌آلم در کشند و گر درد بینند دم در کشند»
(همان: ۳۸۳ و ر.ک؛ همان: ۱۳۷).

* «قطعه آزاد مرد که خویشان را می بیند، من تاکنون هیچ کس را ندیدم که بتواند خطاها و لغزش های خود را ببیند و در دل از نفس خویش شکایت و فریاد کند» (کنفوسیوس، ۱۳۶۷: ۱۹۷).

سعدی شیرازی می فرماید:

* «همه کس را عقل خود به کمال نماید و فرزند خود به جمال...
گر از بسیط زمین عقل منعدم گردد به خود گمان نبرد هیچ کس که نادانم»
(سعدی شیرازی، ۱۳۸۵: ۲۷۹).

نتیجه گیری

با توجه به آثار و متون اصلی و اولیه که از کنفوسیوس بر جا مانده است و تطبیق و مقایسه آن ها با آثار سعدی می توان گفت که نظریات و آرای این دو اندیشمند بزرگ در بسیاری موارد، به ویژه درباره سرشت و طبیعت انسانی همسو و همانند است. سعدی و کنفوسیوس علاوه بر اشتراکات فراوانی که در نحوه زندگی، تأثیر گذاری و اندیشه های کاربردی در جامعه خود دارند، دست کم در پنج زمینه درباره طبیعت انسانی نگاه هایی کاملاً همسو و نزدیک دارند.

منابع و مآخذ

قرآن کریم.

تورات.

- احمدی، بابک. (۱۳۸۵). *سارتر که می نوشت*. تهران: مرکز.
- استیونس، لزی و دیگران. (۱۳۹۴). *دوازده نظریه درباره طبیعت بشر*. ترجمه میثم محمدامینی. تهران: فرهنگ نشر نو.
- امیل، بریه. (۱۳۹۴). *تاریخ فلسفه قرن هفدهم*. ترجمه اسماعیل سعادت. تهران: هرمس.
- _____. (۱۳۹۰). *تاریخ فلسفه قرن هجدهم*. ترجمه اسماعیل سعادت. تهران: هرمس.
- برایان مگی. (۱۳۹۳). *فلسفه شوپنهاور*. ترجمه رضا ولی یاری. تهران: نشر مرکز.
- حافظ شیرازی، شمس الدین محمد. (۱۳۷۷). *دیوان*. تصحیح قزوینی- غنی. تهران: اساطیر.
- حسن لی، کاووس. (۱۳۸۰). *فرهنگ سعدی پژوهی*. شیراز: مرکز فارس شناسی.

دورانت، ویل. (۱۳۶۵). *تاریخ تمدن*. ج ۱ (مشرق زمین گاهواره تمدن). ترجمه احمد آرام و پاشایی و امیرحسین آریان پور. تهران: انتشارات آموزش انقلاب اسلامی.

_____ . (۱۳۸۳). *تاریخ فلسفه*. ترجمه عباس زریاب. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.

راسل، برتراند. (۱۳۶۵). *تاریخ فلسفه غرب*. ترجمه نجف دریابندری. ج ۱ و ۲. تهران: پرواز.

سعدی شیرازی، مصلح الدین. (۱۳۸۵). *کلیات*. تصحیح محمدعلی فروغی. تهران: نشر هرمس.

فروغی، محمدعلی. (۱۳۴۴). *سیر حکمت در اروپا*. تهران: زوار.

کارگری، امید. (۱۳۸۸). *کتاب‌شناسی گلستان سعدی*. شیراز: دانشنامه فارس.

کتاب مقدس (عهد عتیق و عهد جدید). (۱۳۸۰). به کوشش ویلیام گلن و هنری مرتن. ترجمه فاضل خان همدانی. تهران: اساطیر.

کنفوسیوس. (۱۳۶۷). *مکالمات*. ترجمه حسین کاظم زاده ایرانشهر. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.

مولوی، جلال الدین محمد. (۱۳۸۲). *مثنوی معنوی*. تصحیح رینولد آلین نیکلسون. تهران: نشر هرمس.

ناس، جان بایر. (۱۳۹۳). *تاریخ جامع ادیان*. ترجمه علی اصغر حکمت. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.

ورنر، یگر. *پایه‌ها*. (۱۳۶۷). ترجمه محمدحسن لطفی. ج ۲. تهران: خوارزمی.

هیوم، رابرت ا. (۱۳۷۹). *ادیان زنده جهان*. ترجمه عبدالرحیم گواهی. تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.

Creel, H.G. (1949). *Confucius, the Man and the Myth*. New Yourk: The John Day Co.

Weber, Max. (1951). *The Religion of China*. Translated from the Germany by Hans Glencoe. Berlin: The Free Press.

