

سعدی و نظریه اخلاقی کم‌آزاری

دکتر اصغر دادبه

استاد و مدیر گروه زبان و ادبیات فارسی

دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران شمال

چکیده:

این مقاله با هدف تبیین موضوع نظریه اخلاقی کم‌آزاری در دو بخش سامان یافته است که در بخش نخست نگاهی گذرا به نظریه‌های اخلاقی متفکران یونان و در بخش دوم نظریه‌های اخلاقی متفکران ایران زمین مورد بحث و بررسی قرار گرفته است. و در بخش دوم به بررسی دیدگاه محمد زکریای رازی، نظامی و حافظ در این باره پرداخته شده و در بخش دیگر نیز، نظریه خداوندگار حکمت و ادب، سعدی، پیرامون کم‌آزاری مورد بحث و بررسی قرار گرفته تا ذیلی باشد بر نظریه این بزرگمرد در پرداختن آرمانشهر در بوستان.

کلید واژه: کم‌آزاری، سعدی، ایران.

درآمد

حکمت را به نظری و عملی تقسیم کرده‌اند. در حکمت نظری از نظریه‌ها یا «هست»ها سخن می‌رود؛ نظریه‌هایی که در گزاره‌های اخباری بیان می‌شوند. در حکمت عملی از دستورالعمل‌ها یا «بایست‌ها و شایست‌ها» سخن در میان است؛ از این معنا که چه باید

کرد و چه نباید کرد. سخن خواجه نصیر مبنی بر این‌که: «حکمت دانستن چیزهاست چنان‌که باید و کردن کارهاست چنان‌که شاید» (نصیرالدین توسی، ۱۳۶۰: ۳۷-۳۸) ناظر بر همین معناست. از آن‌جا که رفتار، شامل رفتار فردی و جمعی است و جمع (= اجتماع) هم شامل جمع خانواده و جمع مردم در کشور، حکمت عملی را به تهذیب اخلاق (= دستورات عمل‌های رفتار نیک فردی) و تدبیر منزل یا حکمت منزلی (= دستورات عمل‌های رفتار نیک در جمع خانواده) و سیاست مُدُن یا حکمت مدنی (= دستورات عمل‌های رفتار نیک در جامعه) تقسیم می‌کند و گاه اخلاق را توسّعی در معنای حکمت عملی به کار می‌برند، چنان‌که عنوان کتاب خواجه نصیر یعنی *اخلاق ناصری* گویای همین کاربرد است. (دادبه، ۱۳۶۹: ج ۲، ۱۹-۲۷؛ همو، ۱۳۷۶: ج ۶، ۴۵۲-۴۶۱).

حکیم، همواره به وضعی مطلوب و مطلوب‌تر می‌اندیشد و از وضع موجود راضی نیست. وضع موجود در نگاه حکیم و در قیاس با وضع آرمانی که در تصوّر او می‌گنجد، یا سخت نامطلوب است، یا حداکثر نامطلوب و چنین است که رفتارها، اعم از رفتار فردی و جمعی، باید بهتر و بهتر شود تا زندگی آرمانی و در نهایت، آرمانشهر تحقق یابد. وقتی حکیم وضع موجود را نامطلوب می‌بیند و از آن در رنج است، می‌پرسد: چه باید کرد، یا چگونه باید رفتار کرد تا از رنج‌ها بکاهد و بر شادی و خوشی و خوشبختی بیفزاید؟ این پرسش، گرچه پیوسته در برابر چشم حکیم مصوّر است، اما آن‌گاه که بر فشارها می‌افزاید و نفس کشیدن دشوارتر می‌شود، پرسش هم، جدی‌تر و اساسی‌تر جلوه می‌کند. وضع اجتماعی یونان از روزگار سقراط و افلاطون روی در نابه‌سامانی داشت، عصر طلایی سپری می‌شد و آشفتگی چهره می‌نمود و سوفسطائیان - که حکایت نیک و بدشان دراز است - با سلاح جدل در رزمگاه اندیشه‌ها ایستاده بودند و سقراط (۴۶۹-۳۹۹ ق.م) اعلام می‌کرد که اینان جوانان آتن را به سوی تباهی سوق می‌دهند و چاره این درد، درد تباهی «دانایی» است؛ چرا که تمام بلاهایی که بر سر آدمی می‌آید، در اثر نادانی است و آن کس که بداند نیک چیست، بد نمی‌کند و به شاهراه صواب و سعادت گام می‌نهد. پس از سقراط و افلاطون، دیگر فیلسوفان یونان، هر یک با توجه به اوضاع و احوالی که در

آن می‌زیستند و آن را مطلوب نمی‌دانستند، راهی به سوی آنچه در نظر آنان مطلوب می‌نمود و سعادت به بار می‌آورد، پیشنهاد کردند. متفکران ایران زمین نیز براساس باورهاشان و اوضاع و احوال اجتماعی - فرهنگی‌شان نظریه‌ای ابراز داشتند که به نظر آنان رفتار کردن براساس آن خوشبختی به بار می‌آورد...

برای تبیین موضوع، این مقاله به دو بخش تقسیم می‌شود. در بخش نخست نگاهی گذرا به نظریه‌های اخلاقی متفکران یونان کرده می‌آید و در بخش دوم نظریه اخلاقی متفکران ایران زمین مورد بحث و بررسی قرار می‌گیرد:

۱. نظریه‌های یونانی^۱

گفتیم که اخلاق یا حکمت عملی بحث از «بایدها»ست و به تعبیر خواجه نصیر بحث از «کردن کارها چنان‌که شاید». حاصل کردن کار چنان‌که باید و شاید هم به بار آمدن آرامش و سعادت است. نیز گفتیم که «باید» و «شاید» (= شایسته است) حکایت آرمان و کمال مطلوب است و لاجرم امری است در تقابل با «آنچه هست» و مطلوب نیست. سقراط و شاگرد او افلاطون وضع جامعه یونان و رفتار سوفسطاییان را وضعی نامطلوب می‌دیدند و آن را نتیجه بی‌خبری و نادانی به شمار می‌آوردند و کلید گنج سعادت را «دانایی» می‌دانستند. چنین بود که به قول سیرون، حکیم رومی (۱۰۶-۴۳۳ق.م)، سقراط فلسفه را از آسمان به زمین آورد و وارد زندگی مردم کرد، یعنی اعلام داشت به جای پرداختن به قصه ماده المواد و کشف اسرار گیتی، جوانان را دریابید و با داروی «دانایی» به درمانشان کمر ببندند. افلاطون نیز به راه استاد خود رفت و به طراحی جامعه‌ای آرمانی (= مدینه فاضله = ناکجاآباد) پرداخت که از کاستی‌های جامعه یونان آن روزگار به دور باشد... چندی بعد یونان به تصرف فیلیپ مقدونی و پسرش اسکندر (۳۵۶-۳۲۳ق.م / حک ۳۲۳-۳۳۶ق.م) درآمد و دوران آزادی و طلایی سپری شد، مردم به بند کشیده شدند و به رنج درافتادند و این پرسش که: چه کنیم که کمتر رنج ببریم و راهی به سوی آزادی و آرامش و شادی بیابیم، جدی و جدی‌تر شد. ارسطو (۳۸۴-۳۲۲ق.م) حکیم بزرگ یونان که خود معلم اسکندر بود، تباهی این جهانگیر را که

برآمده از افراط‌های او بود، می‌دید و می‌دید که مردم یونان هم به سبب تسلیم شدن‌ها و بی‌اعتنا ماندن‌ها و به راه تفریط رفتن‌ها تباه شدند. بنابراین اعلام کرد راه رهایی و به تعبیر حافظ «راه نجات» و یگانه روش دست یافتن به آرامش و سعادت «اعتدال (= میانه‌روی) است، یعنی پرهیز کردن از افراط و تفریط و به تعبیر حافظ:

دلا دلالت خیرت کنم به راه نجات مکن به فسق مباحات و زهد هم مفروش
(حافظ، ۱۳۶۹: ۳۸۴)

و چنین بود که حکیمان یونان، در دوران ادبار و تباهی و اسارت که با تصرف یونان از سوی اسکندر (۳۵۶-۳۲۳ ق.م) و پدرش فیلیپ (د ۳۵۶ ق.م) آغاز شده و با تسخیر این کشور به دست رومیان (سال ۱۴۶م) استمرار یافته بود، در کار جست‌وجوی «راه نجات» می‌کوشیدند: برخی از متفکران، موسوم به سیرنائیک‌ها، شاگردان و پیروان آریستئوس، اهل شهری موسوم به سیرن (در آفریقا) از سخنان سقراط تفسیری ویژه به دست دادند و اعلام کردند: رهایی در لذت‌گرایی و لذت‌جویی است، همین و دیگر هیچ؛ چرا که:

خوش‌تر ز عیش و صحبت و باغ و بهار چیست؟ ساقی کجاست؟ گو سبب انتظار چیست؟
معنی باغ زندگی و روضه ارم جز طرف جویبار و می خوشگوار چیست؟
هر وقت خوش که دست دهد، مغنم شمار کس را وقوف نیست که انجام کار چیست؟
(همان: ۲۳۸-۲۳۹)

بعدها که دیکتاتور سلطه‌گر آرام‌تر شد و مردم هم قدری عادت کردند، اپیکور و پیروان وی با تعدیل نظریه لذت‌گرایی، راه رهایی را در انتخاب «لذت‌های پایدار و بی‌زیان روحانی» دانستند و اعلام کردند که لذت‌گرایی روحانی و نه جسمانی، کلید گنج سعادت است. به موازات خط لذت‌گرایی، در این دوران، شاهد خط زهدگرایی نیز توانیم بود: زهدگرایی افراطی کلییان و زهدگرایی معتدل و میانه‌روا قیان.

کلییان، ایستاده در برابر اختناق برآمده از اوج سلطه اسکندر اعلام کردند: رهایی در زهد است و کسی که زهد پیشه کند و نخواهد و به ترک دنیا بگوید، به آرامش و سعادت می‌رسد؛ چرا که «خواستن‌ها» عامل خواری است و دنیاگرایی‌ها سبب اسارت. معروف است که متفکر بزرگ کلبی، دیوژن (= دیوجانس) که به ترک خان و مان و یار و دیار

گفته و در خُم منزل کرده بود، کاسه‌ای داشت که با آن آب می‌نوشید و چون، روزی، دید که یک چوپان چگونه از دستان خود کاسه ساخت و نوشید، تنها مایملک خود، یعنی کاسه را به هم سویی افکند. دیوژن همان شخصیت افسانه‌گون است که در روز روشن با چراغ به جست‌وجوی انسان برمی‌خاست.

دی شیخ با چراغ همی گشت گرد شهر کز دیو و دد ملولم و انسانم آرزوست
(مولوی، ۱۳۳۶: ج ۱، ۲۵۵)

نیک پیداست که این همه اعتراض است و شیوه‌ای در مبارزه منفی چنان‌که چون اسکندر به دیدار او شتافت و گفت: «از من چیزی بخواه» پاسخ شنید: «... بگیر از سر آزاده سایه‌ات»^۲

زهد افراطی کلیبان که اعتراضی بود به سلطه و اختناق شدید اشغالگران، با گذشت زمان و به همان سبب که لذت‌گرایی افراطی جای خود را به لذت‌گرایی معتدل داد، جای خود را به زهد معتدل بخشید. بدین معنا که رواقیان با تقسیم نیازها به نیازهای ضروری و غیرضروری (= کاذب) راه رستگاری و سعادت را گونه‌ای زهد، یعنی زهد معتدل دانستند و از «درویشی» به عنوان کلید گنج سعادت سخن گفتند که:

در این دنیا اگر سودیست با درویش خرسند است خدایا مُنعم‌گردان به درویشی و خرسندی
(حافظ، ۱۳۶۹: ۴۹۹-۴۵۰)

سرانجام در پایان این دوره، شاهد نظریه‌ای به ظاهر حیرت‌انگیز خواهیم بود که به واقع چیزی نیست جز فریاد اعتراض در خاموشی و آن نظریه شگاکان، یعنی دیدگاه پیرُن یا پیرهون (Pyrrhon: معاصر اسکندر) و پیروان (= شگاکان) اوست. به نظر شگاکان، راه رهایی، خاموش ماندن و تصدیق نکردن است. پیرُن می‌گفت: اگر می‌خواهید آرامش داشته باشید، نه چیزی را اثبات کنید، نه نفی نمایید! و از آن‌جا که رسیدن به دانش، راهی جز تصدیق یعنی اثبات و نفی کردن ندارد و تصدیق نکردن، راه دانش را می‌بندد و آدمی را در شک نگاه می‌دارد، نظریه پیرُن و یاران او را در تاریخ فلسفه، شک‌گرایی (Scepticism) خوانده‌اند! اما آیا قصه این است، یا حکایت، حکایت فریاد اعتراض در خاموشی و با خاموشی است که:

من که از آتش دل چون خم می در جوشم مُهر بر لب زده، خون می‌خورم و خاموشم
(حافظ، ۱۳۶۹: ۴۲۶)

به کوتاهی می‌توان گفت حکمای یونان در این عصر در پاسخ بدین پرسش که: چه کار کنیم و چه راهی در پیش گیریم که کمتر رنج ببریم و دست کم کوره راهی به سوی آرامش و سعادت بگشاییم، پاسخ‌هایی دادند با عناوینی چون:
- دانایی: راه رهایی دانایی است و آن کس که بداند، سعادت‌مند است: دیدگاه سقراط و افلاطون.

- اعتدال = حد وسط: افراط و تفریط، سبب تیره‌بختی است و اعتدال در کارها عامل آرامش و سعادت خواهد بود: دیدگاه ارسطو.

- لذت‌گرایی: لذت یعنی سعادت و کسی که بخواهد به آرامش و خوشبختی برسد، باید خود را در دریای لذت‌ها غرقه سازد: لذت‌های مادی به نظر سیرنائیک‌ها و لذت‌های روحانی پایدار به نظر اپیکوریان.

- زهدگرایی: راه رهایی، زهدگرایی و آن کس که به ترک دنیا بگوید و زهد پیشه کند، سعادت‌مند خواهد بود؛ زهد شدید و افراطی به نظر کلیبان و زهد معتدل یا درویشی به نظر رواقیان.

- شک‌گرایی: آرامش و سعادت را در شک طلب باید کرد که تصدیق کردن، عامل هزاران رنج و تعب است و چون خاموشی گزینیم و اظهارنظر نکنیم، بسا که از رنج برهیم و به آرامش برسیم.

۲. نظریه ایرانی کم‌آزاری

این نظریه‌ها - نظریه‌های یونانی - از یک سو برآمده از تجربه‌های بشری است، بنابراین مردم هوشمند و بخرد ایران زمین، با بیش از یک دنیا تجربه، خود بدین نظریه دست یافته‌اند. تاریخ نشان می‌دهد که پدران ما هم با لذت آشنا بوده‌اند، هم تجربه زاهدانه داشته‌اند، هم می‌دانسته‌اند که چه زمان و چگونه باید خاموشی گزینند و کی باید اعتدال پیشه کنند که مردمانی «دانا» بوده‌اند... از سوی دیگر هم در دوره باستان و هم

در عصر اسلامی با آراء یونانی آشنا بوده‌اند... با این همه به نظر می‌رسد که هیچ یک از نظریه‌های یونانی، نظریه بنیادی آنان در اخلاق نبوده است. آنان دیدگاهی در اخلاق داشته‌اند که از فرهنگ خاص ایرانی و از تجارب ویژه ایرانیان برآمده است و با جامعیت ویژه آن، به نوعی دیدگاه‌های برآمده از فرهنگ یونان را هم در برمی‌گیرد و آن دیدگاه بنیادی «کم‌آزاری» است.

کم در ترکیباتی چون «کم‌آزاری» و «کم‌التفاتی» و «کم‌اندیشی» پیشوند منفی کننده است، جانشین «بی». بنابراین کم‌اندیشی به معنی بی‌فکری، کم‌التفاتی به معنی بی‌توجهی و سرانجام «کم‌آزاری» به معنی «بی‌آزاری» است (نک: دهخدا، ۱۳۷۳: ج ۱۱، ۱۶۳۵۲-۱۶۳۵۱ و معین، ۱۳۵۴: ۳۰۵۳-۳۰۵۴، مدخل «کم» و «کم‌آزاری») و کم‌آزار، اولاً، کسی است که به دیگران ستم نکند به دادگری رفتار نماید و در یک کلام کم‌آزاری، عدالت و دادگری است و کم‌آزار، عادل و دادگر است. ثانیاً، اهل نرمی و ملایمت و ملاحظت باشد که این همه لازمه بی‌آزاری و دادگری است.

بهین بهان، کم‌آزاری: اگر عاقلان یونان، دانایی، اعتدال، لذت‌گرایی، زهدگرایی و خاموشی را بنیاد اخلاق شمرده‌اند و بر این باور بوده‌اند، راه بهین و بهین شیوه گزیدن دانایی، اعتدال و... است، خردمندان ایران زمین، کم‌آزاری را بنیاد اخلاق و بهین شیوه زندگی دانسته‌اند و اگر آن همه را؛ دانایی و اعتدال و... را در نگاه خردمندان یونان بهان به شمار آوریم، در نگاه خردمندان ایران، آن‌سان که ناصر خسرو نیز تصریح کرده است «... بهین بهان کم‌آزاری است»، (ناصر خسرو، ۱۳۷۸: ۱۹۷) و در نتیجه «کم‌آزاری» هم «بهین بهان» است؛ یعنی در میان صفات نیک، بهترین صفت محسوب می‌شود و این از آن روست که اولاً، لازمه کم‌آزاری، دانایی است و تا آدمی به دانایی نرسد، کم‌آزار نمی‌گردد که مردم آزاران، بی‌خردان نادانند. به همین سبب سقراط مادر رذایل را نادانی، منشأ فضایل را دانایی می‌دانست و تصریح می‌کرد که اگر کسی بد را از نیک باز شناسد، گردد بدی نمی‌گردد، ثانیاً، کم‌آزاری، عین اعتدال و میانه‌روی (= پیمان در اخلاق ایرانی) است^۳ که کم‌آزاری، عین دادگری (= عدالت) است و کم‌آزار، همانا دادگر (= عامل) است و دادگری (= عدالت) یکی از چهار فضیلتی است که حکیمان یونان و به پیروی از آنان،

حکیمان مسلمان از آن سخن می‌گویند (سه فضیلت دیگر عبارتند از: حکمت، شجاعت و عفت)؛ ثالثاً، لذت‌گرایی، زهدگرایی و شک‌گرایی، حاصل بیدادگری و ظلم و به زبان حکمت ایرانی و نتیجه مردم‌آزاری و در پیش نگرفتن شیوه کم‌آزاری است. بیدادگری و مردم‌آزاری موجب می‌شد تا کلیبان و رواقیان و لذت‌گرایان و شکاکان در جست‌وجوی راهی و ابزاری برآیند که به مدد آن کمتر رنج ببرند و به آرامشی نسبی دست یابند. اگر کم‌آزاری (= عدالت) بر جامعه‌ای که آنان در آن می‌زیستند، حاکم بود و اگر مقدونیان و رومیان طریق مردم‌آزاری در پیش نگرفته بودند، اساساً نه آن پرسش مطرح می‌شد و راه‌های چاره‌ای چون لذت‌گرایی و زهدگرایی و شک‌گرایی به نظر می‌رسید و چنین است که کم‌آزاری، بهین بهان است و به گونه‌ای مادر تمام فضایل به شمار می‌آید. این نظریه که بنیاد اخلاق کم‌آزاری است، نظریه‌ای که خردمندان ایران‌زمین، چه پیش از دوران اسلامی و در عصر زرتشتی‌گری ایران و چه در دوران اسلامی این مرز و بوم بر آن تأکید ورزیده‌اند:

۱-۱. اصل دین مغان کم‌آزاری است: در آیین مغان (= آیین زرتشتی) مردم‌آزاری و به طور کلی، هر کردار بد زیان‌بار، به اهریمن و کارگزاران او یعنی دیوان و پتیارگان باز می‌گردد، چنان‌که کردارهای نیک به هرمزد (= اهورامزدا) و کارگزاران او یعنی امشاسپندان و ایزدان (= فرشتگان مقرب و غیر مقرب) باز بسته است، حتی دوزخیان را، نه فرشته عذاب که دیو، شکنجه و آزار می‌کند و فرشتگان به بهشتیان، زحمت و راحت می‌رسانند و در بندهش به تفصیل از کردارهای نیک و بزرگ هرمزد و یاران او، امشاسپندان و ایزدان، (بهار، ۱۳۸۱: ۱۴۶ به بعد) هم‌چنین از بدکرداری اهریمن و یاران او یعنی دیوان (همان: ۱۶۶) سخن در میان آمده است. هم‌چنین در *ارداویراف‌نامه* می‌خوانیم که سروش خطاب به ارداویراف می‌گوید:

«... به تو نمایم پاداش پرهیزگاران را از هرمزد و امشاسپندان در بهشت و به تو نمایم زخم و پادافراه (= شکنجه و کیفر) گونه‌گونه به دُروندان (= کافران و مرتدان) را به دوزخ که از اهریمن و دیوان و پتیارگان رسد» (همان: ۳۰۵).

در اندرزنامه‌های پهلوی نیز بر پرهیز کردن از کردارهای ناشایست از جمله انواع مردم آزاری، چون آزدن مردم با زبان (اندرزنامه‌های پهلوی...، ۱۳۴۶: ۳۹) و زیردست آزاری (همان: ۵۷) تأکید شده است. تأمل در اندرزها هم‌چون تأمل در کردارهای بد دیوان، نشان می‌دهد که جمله ناظر است بر توصیه به پرهیز کردن از خودآزاری و مردم آزاری و به دیگر بیان، توصیه به کم‌آزاری یعنی رعایت کردن عدالت و اعتدال^۴ در کردارهاست. آشناترین متن بازمانده از عصر ساسانی، باب برزویه طیب، نوشته برزویه یا بزرگمهر، آن بزرگ مردی که کتاب *کلیله و دمنه* را از هند به ایران آورد و به زبان پهلوی ترجمه کرد و درآمدی بر آن نوشت که به باب برزویه طیب معروف است. این باب که به راستی با روشنفکرانه‌ترین گزارش‌های عصر جدید فرنگ در زمینه جست‌وجوگری انسان خردمند و برخورد او با ادیان و سرانجام در پیش گرفتن روشی خردمندانه و انسان‌گرایانه، پهلوی می‌زند، به طور خاص شرح جست‌وجوگری برزویه و به طور عام شرح جست‌وجوگری هر روشن‌بین روشن‌رایی است که می‌توان در هر جای عالم سراغ کرد. برزویه در این گزارش، نخست از نسب خود سخن می‌گوید و این که پدرش لشکری نظامی بوده است و مادرش از خاندان علمای دین زردشت و سپس از این معنا سخن در میان می‌آورد که طب را به قصد خدمت به مردم برگزیده است. برزویه در طب سرآمد اقران خود می‌گردد، اما پرسش‌های فلسفی خود را در گستره دانش طب نمی‌یابد و از آن‌جا که در شرق به طور عام و در ایران به طور خاص مکاتب فلسفی رنگ دینی دارند و به عبارت دیگر نظام‌های دینی، جایگزین نظام‌های فلسفی است، برزویه به قصد تحرّی حقیقت به تحقیق در ادیان می‌پردازد و با ارباب ادیان به گفت‌وگو می‌نشیند تا مگر به پاسخ پرسش‌های خود دست یابد، اما تلاش‌ها و جست‌وجوگری‌های او جز حیرت، حاصلی به بار نمی‌آورد و آن‌چه می‌بیند، جز اختلاف نظرها، تقلید کورکورانه، پذیرش باورها از بیم‌جان و دفع زیان و جلب سود نیست و برزویه، حیرت زده و نومید، نتیجه جست‌وجوگری‌های خود را بدین‌سان بیان می‌کند:

«... اختلاف میان ایشان [= ارباب ادیان] در معرفتِ خالق و ابتدای خلق و انتهای کار، بی‌نهایت و رای هر یک بر این مقرر که من مُصیِّم و خصم، مُخطی!» (نصرالله منشی، ۱۳۸۴: ۴۸).

برزویه حاصل بحث و گفت‌وگوی خود با علمای هر را هم این‌گونه گزارش می‌کند:
«... و هر طایفه که دیدم در ترجیح دین و تفضیل مذهب خویش، سخنی می‌گفتند و گردِ تقبیح ملتِ خصم و نفی حجتِ مخالفان می‌گشتند...» (همان).

برزویه در پی این جست‌وجوی و به دنبال ناکامی برآمده از آن، به جای آن‌که عمری اسیر حیرت بماند یا مقلدوار بزیَد، راهی خردمندانه و روشن‌بینانه برگزید؛ راهی اخلاقی، فلسفی و انسانی که به سبب برآمدن از فرهنگِ فلسفی - دینی ایران رنگ دینی نیز داشت. راه اخلاقی - انسانی که برزویه در پیش گرفت، با پشتوانهٔ ژرف فلسفی آن، مبتنی بر عمل بود که به گفتهٔ خداوندگار حکمت و ادب، سعدی «به عمل کار برآید، به سخندانی نیست» (سعدی، ۱۳۷۵: ۶۵۳) و برزویه این معنا را پیش چشم داشت. راه و روش برزویه از دو منظر، عام و خاص، در خور توجه و بررسی است:

- از منظر عام، نیک‌کرداری است و جز به نیکی نپرداختن، نیکی‌هایی که پیروان ادیان و مذاهب مختلف در نیک بودن آنها همداستانند. برزویه، رسم و راه خود را این‌سان بیان می‌کند:

«صواب من آن است که بر مواظبت و ملازمتِ اعمالِ خیر که زُبدهٔ همهٔ ادیان است، اقتصار نمایم و بر آن چه ستودهٔ عقل و پسندیدهٔ طبع است اقبال کنم...» (نصرالله منشی، ۱۳۸۴: ۵۰).

- از منظر خاص، کم‌آزاری است و این خاص، خاصی است که عام را دربرمی‌گیرد؛ چرا که اگر نیک بنگریم، جملهٔ کارهای بد بدان‌سان که برزویه خود نیز برمی‌شمارد، مثل «رنجانیدن جانوران و کُشتن مردمان و کبر و خشم و خیانت و دزدی... و ایذاء مردمان و دوستی دنیا و جادوی و دیگر منکرات» (همان: ۵۰-۵۱) به گونه‌ای متضمن مردم‌آزاری یا معلول مردم‌آزاری و احتراز از آنها در یک کلام کم‌آزاری است. به همین سبب برزویه تصریح می‌کند که:

«علم به کردار نیک جمال گیرد که میوه درخت دانش، نیکوکاری و کم‌آزاری است.»
(نصراالله منشی، ۱۳۷۲: ۳۶).

و از آن‌جا که اخلاق، حکایت رفتار نیک فردی و جمعی است و انسان نیک اخلاقی انسانی است که در رفتار خود با دیگران به نیکی رفتار کند، در فرهنگ ایران، کم‌آزاری، اساس این رفتار به شمار می‌آید و یکی از سه روش پسندیده در مجموعه زندگی این جهانی و آن جهانی محسوب می‌شود:

«و کوشش اهل عالم در ادراک سه مراد ستوده است: ساختن توشه آخرت و تمهید اسباب معیشت و راست داشتن میان خود و مردمان به کم‌آزاری و ترک اذیت...» (همان: ۳۷).

کم‌آزاری، در فرهنگ ایران، نه تنها عامل ارتباط انسانی در این جهان و سبب سعادت این جهانی است که موجب رستگاری آن جهانی نیز هست، چنان‌که برزویه تصریح می‌کند:

«و هرگاه که متقی در کارهای این جهان فانی و نعیم گذرنده تأملی کند و هر آینه مقابح آن را به نظر بصیرت ببیند، همت بر کم‌آزاری و پیراستن راه عقبی متصور شود.»
(نصراالله منشی، ۱۳۷۲: ۴۶؛ ۱۳۸۴: ۵۲)

و بدین ترتیب کم‌آزاری، در نگاه متفکران ایرانی پیش از اسلام عامل سعادت این جهانی و آن جهانی است که کم‌آزاری در نگاه اندیشمندان ایران زمین، مادر فضایل است و به تعبیر جامی (۸۱۷-۸۹۸ق) «اصل کیش مغان». وی در مثنوی *سلسله‌الذهب* گزارشی به دست می‌دهد از منادی فرمودن هرمز بن کسری سپاه را و برحذر داشتن آنان از درآمدن (= ورود) به کشت کشاورزان و زیان رساندن به آنان و نیز اعلام کردن مجازات آن کس که گوش بدین فرمان ندهد با بریدن گوش او! در پی این منادی کردن، خسرو (= خسرو پرویز ولیعهد هرمز) با یاران خود بساط عیش می‌گسترد و غرق شور و مستی می‌شود و در این حال، اسب او وارد کشتزاری می‌گردد و شاخه‌ای از تاک آن کشاورز را هم اسب یکی از یاران خسرو می‌شکند و آن کشاورز، به قصد عدالت خواهی به درگاه

شاه می‌آید و با فریاد و فغان بر اصل دینداری که همانا کم‌آزاری است در برابر شاه تأکید می‌ورزد:

... صاحب باغ برگرفت فغان کای برافتاده از تو کیش مغان
اصل دین مغان کم‌آزاری است جُستی آزارم، این چه دینداری است
(جامی، ۱۳۷۸: ۳۴۳-۳۴۴)

و البته پادشاه داد آن دهقان می‌دهد و ضرر و زیانش را جبران می‌کند و حتی بیش از آن‌که حق اوست، بدو می‌بخشد. (همان. نیز نک: نظامی، ۱۳۷۸: ۴۵) حکیم بزرگ ایران زمین، فردوسی (۳۲۹-۴۱۱ یا ۴۱۶ق) نیز آن‌جا که از پند شاپور اول، پادشاه ساسانی (حک ۲۲۴-۶۵۲م) به فرزند خود، اورمزد سخن می‌گوید از زبان او بر اصل کم‌آزاری تأکید می‌ورزد و شرط بخت‌یاری و توفیق در حکمرانی را کم‌آزاری می‌شمارد:

به جز داد و خوبی مکن در جهان پناه کهان باش و فرم مغان
به دینار کم‌ناز و بخشنده باش همان داد ده باش و فرخنده باش
مزن بر کم‌آزار بانگ بلند چو خواهی که بختت بود یارمند
همه پند من سر به سر یادگیر چنان هم که من دارم از اردشیر
(فردوسی، ۱۳۸۴: ۱۲۳۸)

هم‌چنین از زبان فرمانده سپاه در عصر هرمزد پسر انوشیروان، خطاب به سپاهیان می‌گوید:

به لشکر چنین گفت پس پهلوان: که ای نامداران روشن روان،
کم‌آزار باشید و هم کم‌زیان بدی را مبندید هرگز میان
(همان: ۱۶۱۹)

و بدین‌سان بر این معنا که «اصل دین مغان کم‌آزاری است» و کم‌آزاری، بنیاد کردارهای نیک و به زبان فلسفی، اساس فضایل اخلاقی است.

۲-۱. اصل اسلام در کم‌آزاری است: اسلام به ایران آمد و عرب‌ها به قول علامه اقبال لاهوری (۱۲۸۹-۱۳۵۷ق / ۱۸۷۳-۱۹۳۸م) به بزرگ‌ترین توفیق خود که همانا فتح ایران و

بهره‌مند شدن از فرهنگ و تمدنی که الهی و انسانی نیز بود، دست یافتند.^۵ فرهنگ الهی - انسانی ایران هم که در اواخر عصر ساسانی اسیر هوی و هوس‌های مغان و موبدان شده بود، با بهره‌مندی از پیام‌های آسمانی اسلام، شکوفاتر شد و جهان متمدن آن روزگار را تحت لوای اسلام به تصرف درآورد. پیام انسانی - الهی کم‌آزاری، که اسلام نیز مدافع و مروج آن بود، حضور خود را در فرهنگ و تمدن و تفکر اسلامی ایران حفظ کرد و نه تنها به عنوان یک اصل حکمی در حکمت عملی ایران اسلامی پذیرفته شد که نزد شاعران، حکمت شعار پارسی‌گوی نیز به عنوان «بهین بهان» مایهٔ پرداختن صدها مضمون شاعرانه - حکیمانه گردید و ناصرخسرو (۳۹۴-۴۸۱ق) بر پرهیز کردن از مردم آزاری و در پیش گرفتن راه و رسم کم‌آزاری تأکید ورزید و اعلام کرد: «... که بهین بهان، کم‌آزار است» (ناصرخسرو، ۱۳۷۸: ۱۹۷) و در نتیجه چنان‌که بیشتر هم اشارت رفت، در میان صفات نیک هم کم‌آزاری بهین بهان به شمار می‌آید و اگر این بهین بهان، آن‌جا، در ایران پیش از اسلام و در نظر اندیشمندان آن روزگار، اصل دین مغان به شمار می‌آمد، این‌جا، در ایران اسلامی نیز اصل و بنیاد اسلام محسوب شد و مسلمانی، به گزاردن حق مردم همراه با کم‌آزاری (همان: ۲۸۶ بیت ۴۳)، تفسیر گردید که پیامبر اسلام(ص)، به تصریح خود او «برانگیخته شد تا به تکمیل مکارم اخلاق بپردازد: بُعِثْتُ لِأَتَمِّمَ مَكَارِمَ الْأَخْلَاقِ» (نجم‌رازی، ۱۳۸۳: ۴۲۲؛ طبرسی، ۱۹۸۶م. = ۱۳۶۵: ۵۰۰) و کم‌آزاری، نه فقط در شمار مکارم اخلاق است که اصل و اساس هر نیکی است و دامنهٔ آن از دوستداری خدا تا دوستداری مردم گسترده است... و چنین است که خواجه عبدالله انصاری (۳۹۶-۴۸۱ق) کم‌آزاری را نشانهٔ دوستداری خدا و دلیل خداشناسی می‌شمارد و تصریح می‌کند که: «دوستی خدا را در کم‌آزاری شناس»، ابن‌یمین (اواخر سده ۷-۷۶۹ق) «بیش بخشیدن و کم‌آزاری» را کلید در بهشت می‌داند (ابن‌یمین، بی‌تا: ۳۴۳، نیز نک. دهخدا، ۱۳۷۳: ج ۱۱، ۱۶۳۵۲-۱۶۳۵۱، مدخل «کم») و سنایی (نیمه دوم سده ۵-۵۲۵ و ۵۴۵ق)، چونان برزویه طیب که می‌گوید: «از بدان ببریدم و به نیکان پیوستم و رفیق خویش صلاح و عفاف را ساختم که هیچ یار و قرین چون صلاح نیست» (نصرت‌الله منشی،

۱۳۸۴: ۵۱) اندرز می‌دهد که: «از بداندیشان بترس و با کم‌آزاران نشین»^۶ (سنایی غزنوی، ۱۳۸۵: ۵۵۷، نیز نک: دهخدا، ۱۳۷۳: ۱۶۳۵۲-۱۶۳۵۱، مدخل «کم») تا در این جهان به آرامش و سعادت دست یابی و زمینه سعادت‌مندی آن جهانیت نیز فراهم آید و این از آن روست که: «رستگاری دو عالم در کم‌آزاری بود»^۷ (همان).

ادامه بحث را به دو بخش تقسیم می‌کنیم. در بخش نخست به بررسی دیدگاه محمد زکریای رازی، نظامی و حافظ می‌پردازیم و بخش دوم را به طرح نظریه خداوندگار حکمت و ادب، سعدی اختصاص می‌دهیم تا ذیلی باشد بر نظریه این بزرگمرد در پرداختن آرمانشهر در بوستان که جداگانه از آن سخن گفته‌ام:^۸

الف. بخش نخست:

محمد زکریای رازی (۳۵۱-۳۱۳ق)،^۹ ضمن بیان اسارت روح در تن یا مفتون شدن نفس بر هیولی، به سبب نادانی، با هدف بهره‌مند شدن از لذات جسمانی، آفرینش جهان و انسان را معلول رحمت الهی می‌داند و می‌افزاید که خداوند عقل را که پرتو جوهر الهی است، به جهان فرستاد تا نفس خواب زده غافل را بیدار و هوشیار سازد و بدو بفهماند که جای او نه این عالم، که عالمی دیگر است (ناصرخسرو، ۱۳۸۴: ۱۰۴-۱۰۵) و خطاب به وی به تعبیر حافظ اعلام کند:

که: ای بلندنظر شاهباز سدره نشین نشیمن تو نه این کنج محنت آبادست
تو را ز کنگره عرش می‌زنند صفر ندانمت که در این دامگه چه افتادست
(حافظ، ۱۳۶۹: ۲۲۰)

بنابراین انسان برای رهایی و رستگاری باید عالم علوی را بشناسد، از این عالم حذر کند تا بدان عالم باز رسد و:

«مردم بدین عالم نرسد مگر به فلسفه و هر که فلسفه بیاموزد و عالم خویش را بشناسد و کم‌آزار باشد و دانش آموزد از این شدت برهد...» (همان)

سخنان رازی بیانگر چند مسئله فلسفی است: نخست آن‌که: او به شیوه متفکران هند و افلاطون به ازلیت نفس و تناسخ روح باور دارد و رهایی آن‌را در گرو عبور از زنجیره

تناسخ می‌داند؛ دوم آن‌که: عقل، راهنمای انسان در زندگی و شناسنده حقیقت است و نیوت وجهی ندارد (نک: دادبه، «براهمه»: ۱۶۲-۱۶۳) سوم آن‌که: راه‌رهایی و رستگاری همانا روی آوردن به فلسفه و فیلسوف شدن است و از آن‌جا که فلسفه دارای دو جنبه نظری و عملی است، رهایی و رستگاری نیز معلول دو عامل است:

- عامل نظری، یعنی دانایی.

- عامل عملی، یعنی کم‌آزاری.

اگر شرط لازم رهایی و رستگاری، دانایی در معنای فیلسوف شدن نیز باشد، به جاست تا این پرسش به ذهن متبادر گردد که: مگر همه می‌توانند فیلسوف بشوند؟! و چون فیلسوف شدن همگان میسر نیست، پس رهایی و رستگاری همگان هم میسر نخواهد بود! رازی خود، بدین پرسش چنین پاسخ داده است:

«... و دیگر نفوس [= یعنی نفوس عوام = غیر فیلسوفان] اندر این عالم همی مانند تا آن‌گاه که همه نفس‌ها اندر هیکل مردی به علم فلسفه از این راز آگاه شوند و قصد عالم خود کنند و همه به کلیت آن‌جا بازرسند؛ آن‌گاه این عالم برخیزد و هیولی از این بند گشاده شود، همچنان‌که اندر ازل بوده است». (ناصرخسرو، ۱۳۸۴: ۱۰۵).

حافظ که در مقام سخنگوی بزرگ فرهنگ ایران، بی‌گمان این پرسش را که «مگر همه می‌توانند فیلسوف شوند؟» پیش چشم داشته، به عامل عملی رهایی توجه کرده، بر کم‌آزاری تأکید ورزیده و یگانه راه رهایی را کم‌آزاری دانسته است. او گرچه پیوسته با دشمنان مردم‌آزار مردم در ستیز است و به هیچ روی با آن سر‌آشتی ندارد و سراسر دیوان او بیانیه کم‌آزاری است، اما دست کم در دو غزل آشکارا بدین نظریه توجه کرده است: یکی، در مقطع غزلی به مطلع:

بنال بلبل اگر با مَنّت سِرّ یاری است که ما دو عاشق زاریم و کار ما زاری است

(حافظ، ۱۳۶۹: ۲۳۹)

اعلام می‌کند که: «رستگاری جاوید در کم‌آزاری است» و حتی آزردن دلی با ناله‌ای

روا نیست:

دلش به ناله میازار و ختم کن حافظ که رستگاری جاوید در کم‌آزاری است
دوم، در بیتی از غزلی به مطلع:
جز آستان توام در جهان پناهی نیست سر مرا به جز این در، حواله گاهی نیست
(همان، غزل ۷۶)

بار دیگر بیانیه کم‌آزاری را این سان طرح می‌کند:

مباش در پی آزار و هر چه خواهی کن که در شریعت ما غیر از این گناهی نیست
و ضمن شکوه کردن از بیدادگری «پادشاه کشور حُسن» (= معشوق)، رندانه به انتقاد
از بیدادگری پادشاه ستم پیشه روزگار خود می‌پردازد و توجه او را به دادخواهی
دادخواهان ستم‌دیده جلب می‌کند:

عنان کشیده رو ای پادشاه کشور حُسن که نیست بر سر راهی که دادخواهی نیست
از آن‌جا که کم‌آزاری، به نوعی ناظر بر هر سه جنبه حکمت عملی است، کم‌آزار،
دادگری است که نه به خود ستم کند، نه به دیگران ستم روا دارد. نظامی در مخالفت دوم
از کتاب مخزن‌الاسرار، آن‌جا که از عدل و نگهداری انصاف سخن می‌گوید، به طور خاص
به پادشاهان و به طور عام به انسان (به هر فرد آدمی) توصیه می‌کند که دین به دنیا
نفروشند و بدین‌سان به خود ستم نکنند، «کن مکن دیو (= امر و نهی شیطان)» نشنوند و
دادگری پیشه کنند و نیکخواه مردم باشند تا مردم هم نیکخواه آنان گردند و در مورد
پادشاه نیکخواه پادشاه شوند و در کار بقای او بکوشند (نظامی، ۱۳۷۸: ۷۷-۷۸).

نظامی در پی این توصیه‌ها، بر اصل عدالت و دادگری، با تعبیر «کم‌آزاری» تأکید
می‌ورزد و با عنایت به سخن پیامبر(ص) مبنی بر این‌که: «الْعَدْلُ وَالْمُلْكُ تَوَاقُفٌ» دادگری
و پادشاهی دو برادرند که با هم زاده شده‌اند» (نجم‌رازی، ۱۳۸۳: ۴۳۶) و نیز با اشاره به
حدیث «الْمَلِكُ يَبْقَى مَعَ الْكُفْرِ وَلَا يَبْقَى مَعَ الظُّلْمِ: سلطنت و حکومت با کفر پایدار می‌ماند،
اما با ظلم پایدار نمی‌ماند» (همان)، تصریح می‌کند که حاصل ظلم و ستم برافتادن بنیان
سلطنت و بقای دولت، نتیجه کم‌آزاری است:

خانه بر مُلک، ستمکاری است دولت باقی ز کم‌آزاری است

عاقبتی هست بیا پیش از این کرده خود بین و بیندیش از آن
راحت مردم طلب، آزار چیست؟! جز خجلی حاصل این کار چیست؟!

(نظامی، ۱۳۷۸: ۷۹)

نیز در مقاله هفتم، در بحث «فضیلت آدمی بر حیوانات»، برترین نشانه انسانیت را «کم‌آزاری» می‌شمارد و می‌گوید: پایگاه انسان در میان موجودات، چونان پایگاه هما در میان پرندگان است و:

همای بر همه مرغان از آن شرف دارد که استخوان خورد و جانور نیازارد

(سعدی، ۱۳۷۵: ۴۳)

بنابراین ای آدمی، تو نیز چونان همای «شرف کار باش، کم خور و کم‌گوی و کم‌آزار باش» (نظامی، ۱۳۷۸: ۱۰۶) مراد نظامی آن است که اولاً، به طور عام هر آدمی از این معانی اندرز گیرد و کم‌آزاری پیشه کند؛ ثانیاً، به طور خاص، ارباب زور و زر خاصه حاکمان، خود را تافته جدا بافته ندانند و به راه کم‌آزاری بروند. وی به قصد تأکید بر این معنا، در ادامه سخن به نظام احسن اشاره می‌کند و می‌گوید: در کارگاه هستی، هیچ چیز بیهوده و عبث نیست، هر موجود، در جایگاه خویش است و وظیفه خاص خود را به عهده دارد، جغد که بر طبق افسانه‌ها شوم است، در ویرانه‌ها گنجور است و بلبل گلستان گنج به شمار می‌آید... (همان) و بدین سان بر اصل کم‌آزاری که موجب آرامش و رستگاری است، تأکید می‌ورزد.

(ب) بخش دوم: سعدی و نظریه کم‌آزاری:

مردمی کن، مجوی آزارم که نه کاری است مردم آزاری

کم‌آزاری، بنیاد و جوهره اخلاق ایرانی و اساس حکمت عملی در نظر خردمندان ایران زمین به شمار می‌آید. هم «اصل دین مغان کم‌آزاری است»، هم اصل آیین اسلام... و سعدی در مقام فردوسی ثانی، وارث میراث ادب و حکمت خراسان و نظام‌بخش و سامان‌دهنده زبان و ادب پارسی و حکمت ایرانی پس از حمله مغولان چون دیگر

اندیشمندان بزرگ ایران زمین به اصول فلسفه و به اساس اندیشه ایرانی و از جمله به اصل کم‌آزاری توجهی خاص می‌کند و در طراحی آرمانشهر خود در بوستان این اصل اساسی را پیوسته پیش چشم دارد و همانند دیگر متفکران ایرانی آن را بنیاد فضایل اخلاق به شمار می‌آورد. می‌توان عناوین ابواب دهگانه بوستان را که هر یک عنوان فضیلتی اخلاقی نیز هست، به شرح زیر با اصل کم‌آزاری پیوند داد:

- کم‌آزاری ← تعدیل قدرت و تحقق عدالت. توضیح آن‌که لازمه مردم‌آزاری و آزار رساندن به دیگران، اعمال قدرت و قدرت‌طلبی است و در نتیجه، چشم بر نیکی فرو بستن. در برابر، لازمه کم‌آزاری، تعدیل قدرت است و گرایش به عدالت و دادگری.

- عدالت ← احسان. بدین معنا که عدالت، ملازم احسان است و کسی که عدالت پیشه کند و دست از بیدادگری بکشد، به احسان نیز می‌گراید.

- احسان ← تواضع. یعنی اهل احسان، اهل تواضع هم هست؛ چرا که احسان کردن با گردنکشی و خود بزرگ‌بینی سازگار نیست و آن کس که با این رسم و راه، احسان کند، احسان او احسان محسوب نمی‌شود و مقبول درگاه حق نمی‌افتد که به قول سعدی، احسان، فضل حق را سپاس گفتن است: «که منعم کند، فضل حق را سپاس» (سعدی، ۱۳۷۵: ۱۸۹).

- تواضع ← رضا، قناعت، شکر بر عافیت. توضیح آن‌که هر کس به راستی احسان کند و تواضع ورزد، نیکمردی است اهل رضا که راضی به رضای حق و راضی به رضای خلق است. از سوی دیگر لازمه احسان، قناعت است؛ چرا که آن کس که احسان کند و آمادگی بخشیدن در خود پدید آورد، به فضیلت خرسندی و قناعت نیز دست می‌یابد و بر عاقبتی چنین نیک که عین عافیت است، شکر می‌گوید:

نفس می‌نیارم زد از شکر دوست که شکری ندانم که در خورد اوست

عطایی است هر موی از او بر تنم چگونه به هر موی شکری کنم؟

(همان: ۳۱۹)

و اما فضیلت عشق و مستی و شور، فضیلت تربیت و سرانجام توبه و مناجات و ختم کتاب: شور و عشق و مستی، آن هم عشقی حقیقی و «نه عشقی که بندند بر خود به زور» (همان: ۱۸۹)، عامل تمام تحولات و سبب تمام کردارهای انسانی و اصل کم‌آزاری است. اگر شور و عشق در کار نباشد، هیچ تحولی صورت نمی‌گیرد. تربیت هم از شور و عشق برمی‌خیزد و چون کسی به عدالت روی آورد و احسان کند و تواضع ورزد و قانع و خرسند گردد، به راستی وجودش را از نیکی‌ها آکنده است و چنین نیک‌مردی در توبه زده و راه صواب در پیش گرفته و چنان‌که باید تربیت شده است.

این معانی و در رأس آنها کم‌آزاری، هم در زندگی فردی معنا دارد و سبب تهذیب اخلاق فردی می‌شود، هم در زندگی جمعی؛ در جمع خانواده و در جمع جامعه. هم رعیت (به زبان دیروز) و شهروندی (به زبان امروز) نیک می‌پرورد، هم سلطان و حکمران دادگر داد ده، و از آن‌جا که همواره نقش حاکمان و حکومت‌گران در اصلاح جامعه، نقشی اساسی به شمار می‌آمده است، یکی از بنیادی‌ترین پرسش‌ها در نظر طراحان آرمانشهر این پرسش بوده که: در آرمانشهر چه کسی باید حکومت کند؟ یا حاکم آرمانشهر باید چه صفاتی داشته باشد؟ تا بنا بر اصل «ماهی از سر گنده یا گنده گردد نی ز دم» آرمانشهر، چنان‌که باید سامان پذیرد و سعدی نیز بدین اصل و بدین پرسش توجهی جدی کرده است و من در جای خود از آن سخن گفته‌ام (نک: دادبه، ۱۳۸۴: ۳۸۸) و گفته‌ام که سعدی کوشیده است آرمانشهر خود را و شخصیت حاکم مطلوب خود را که باید بر آرمانشهر حکم راند و عدالت گسترده، براساس فرهنگ ایران و با تکیه بر تجارب نیک و بد پدرانمان، اعم از شاهان و مردمان، در سرزمین ایران، طراحی کند. در پایان سخن با استفاده از ابیات بوستان و با عنایت به اصل کم‌آزاری، بر کردارهای نیکی که حاکم آرمانشهر باید انجام دهد و بدین ترتیب رفاه مردم را تأمین کند، مرور می‌کنیم:

۱. نگهداری خاطر درویش = مردم‌داری:

شنیدم که در وقت نزع روان به هرمنز چنین گفت نوشیروان
 که خاطر نگهدار درویش باش نه در بند آسایش خویش باش

نیاساید اندر دیار تو کس چو آسایش خویش جویی و بس
نیاید به نزدیک دانا پسند شبان خفته و گرگ در گوسفند...

(سعدی، ۱۳۷۵: ۱۹۴)

۲. نصب حاکمان خدا ترس بر مردم:

خدا ترس را بر رعیت گمار که معمار ملک است پرهیزگار
بداندیش توست آن و خونخوار خلق که نفع تو جوید در آزار خلق
ریاست به دست کسانی خطاست که از دستشان دست‌ها بر خداست

(همان، ۱۹۵)

۳. مراعات بازرگانان و سیاحان و رسولان:

شهنشه که بازرگان را بختست در خیر بر شهر و لشکر ببست
کی آن‌جا دگر هوشمندان روند چو آوازه رسم بد بشنوند
نکو بایدت نام و نیکی قبول نکودار بازرگان و رسول
بزرگان مسافر به جان پرورند که نام نکویی به عالم برند
تبه گردد آن مملکت عن قریب کز و خاطر آزرده آید غریب
غریب آشنا باش و سیاح دوست که سیاح جاب نام نکوست
نکهدار ضیف و مسافر عزیز وز آسیبشان بر حذر باش نیز...

(همان)

۵. شیوه انسانی - اخلاقی تبعید خودی و بیگانه:

غریبی که پُر فتنه باشد سرش میازار و بیرون کن از کشورش
تو گر خشم بر وی نگیری رواست که خود، خوی بد دشمنش در قفاست
وگر پارسی باشدش زاد و بوم به صنعاش مفرست و صقلاب و روم
همان‌جا امانش بده تا به چاشت نشاید بلا بر دگر کس گماشت
که گویند برگشته باد آن زمین کز او مردم آیند بیرون چنین

(همان: ۱۹۶)

این «بایدها» و این دستورالعمل‌های حکمی - اخلاقی و ده‌ها دستورالعمل دیگر از این گونه که با تأمل در بوستان، به طور خاص و جست‌وجو در دیگر آثار سعدی، به طور عام توان یافت، خردمندانه‌ترین و در عین حال انسانی‌ترین و اخلاقی‌ترین دستورالعمل‌هایی است که به کار گرفتن آنها از سوی حکومت‌گران، موجب تحقق جامعه‌ای مطلوب (= آرمانشهر) می‌گردد؛ «بایدها» و دستورالعمل‌هایی که اگر نیک بنگریم، جمله از «کم‌آزاری» (= دادگری و مدارا) برمی‌خیزد و هیچ‌گاه تازگی خود را از دست نمی‌دهد و با معیارهای دمکراسی این روزگار هم سخت سازگار است که: نه خاطر درویش نگه‌داشتن و در بند آسایش مردم بودن، شیوه‌ای است که از مُد بیفتد، نه نصب حاکمان خدا ترس بر مردم که گفته‌اند «می‌ترسم از کسی که نمی‌ترسد از خدا». آیا شیوه‌هایی که سعدی برای برخورد با بازرگانان و جهانگردان (= سیاحان) پیشنهاد می‌کند، همان شیوه‌هایی نیست که در جهان امروز، به نوعی مدّ نظر قرار دارد و اصلاً توجه بدین معانی، آن هم در آن روزگار حکایت از فرهنگی گرانسنگ و ارجمند نمی‌کند که سعدی و سعدی‌ها از آن برآمده‌اند؟ تردید ندارم که از یک سو اصول ارجمند این فرهنگ؛ فرهنگ ایران زمین، پیش چشم سعدی بوده است و از سوی دیگر نتیجه وحشت‌انگیز رفتار نابخردانه خوارزمشاه با بازرگانان مغول که خراسان را به نابودی کشید... و سرانجام خردمندانه‌تر، سیاست‌مندان‌تر و در عین حال انسانی‌تر از آنچه سعدی در باب تبعید کردن بیگانگان شرور و تبعید نکردن شروران خودی و تنبیه و تربیت کردن آنان در میهن، می‌توان به دست داد؟ آری رعایت اصل اخلاقی «کم‌آزاری» در نظر فرهیختگان ایران زمین موجب آرامش و سعادت این جهانی و رستگاری آن جهانی خواهد بود. از این دیدگاه و بر این بنیاد است که سعدی نیز آرامش و رستگاری دنیا و آخرت را در کم‌آزاری می‌بیند و اعلام می‌کند:

نخواهی که باشی پراکنده دل پراکندگان را ز خاطر مهمل

کسی خُسبِ آرام در زیر گل که خُسبند از او مردم آسوده دل

(همان: ۲۲۹)

که کم‌آزاری شیوه‌ای است آرامش‌آور و رستگاری‌آفرین که اگر یک‌یک مردم، از حکومت‌گران تا عادی‌ترین فرد جامعه، به کار گیرند، به آرامش و رستگاری دست خواهند یافت.

سخن را با ذکر داستانی کوتاه از گلستان و ابیاتی از یک قصیده از قصاید سعدی به پایان می‌برم تا مقاله را با پیام انسانی سعدی مبنی بر این‌که: اصل و اساس زندگی انسانی و عامل بنیادی رستگاری در دو جهان، کم‌آزاری است، به پایان برده باشم:

یک. داستان گلستان:

«درویشی مستجاب‌الدعوه در بغداد پدید آمد. حجاج بن یوسف را خبر کردند. بخواندش و گفت: دعای خیری بر من بکن. گفت: خدایا، جانم بستان! گفت: از بهر خدای این چه دعاست؟! گفت: دعای خیر است تو را و جمله مسلمانان را:

ای زبَر دست زیر دست آزار گرم تا کی بمائند این بازار
به چه کار آیدت جهان‌داری مردنت به که مردم آزاری

(همان: ۴۰)

دو. ابیاتی از یک قصیده: اندرز به سلجوقشاه:

جهان نمائند و آثار معدلت مائند به خیر کوش و صلاح و سداد و عفو و کرم
که مُلک و دولت ضحاک بی‌گناه آزار نمائند و تا به قیامت بر او بمائند رقم
خنک کسی که پس از وی حدیث خیر کنند که جز حدیث نمی‌مائند از بنی آدم

(همان: ۶۷۶)

نتیجه:

معمولاً چنین تصور می‌شود که نظریه‌های اخلاقی متفکران ایران، در دوره اسلامی مقتبس از نظریات یونانی، به ویژه نظریه‌های افلاطون و ارسطوست. گرچه متفکران ایرانی در این اقتباس هم ابتکارهای خاص خود را دارند و یکسره از نظریه‌های یونانی تقلید نکرده‌اند، اما در جنب این ابتکارها و اقتباس‌ها آنچه اصیل می‌نماید، همانا نظریه اخلاقی ایرانی است که ریشه در اندیشه‌های ناب متفکران این مرز و بوم دارد و آن

نظریه اخلاقی موسوم به «کم آزاری» است که اگر نیک تأمل کنیم، می‌توانیم آن را در آن سوی تاریخ ایران در کهن‌ترین آراء متفکران ایرانی باز یابیم که به تعبیر جامی «اصل دین مغان کم آزاری است» و با تأمل در آراء متفکران دوران اسلامی نیز بدین نتیجه دست یابیم که آنان نیز بدین نظریه انسانی - الهی توجه خاص داشته‌اند و در طراحی نظریه‌های اخلاقی خویش از آن تأثیر اساسی پذیرفته‌اند که به گفته ناصر خسرو جوهره مسلمانان هم چیزی جز کم آزاری نیست و گزاردن حق مردم و استقرار عدالت در پرتو کم آزاری محقق می‌گردد:

«حق مردم به کم آزاری بگزارم که مسلمانان این است و مسلمانان»

و این از آن روست که در نگاه متفکران ایران زمین، آن سان در متن مقاله مورد بحث قرار گرفت، تا وقتی کم آزاری تحقق نیابد، هیچ فضیلتی تحقق نمی‌گردد و بهشت امن و آرامش و سعادت بنیاد نمی‌شود. بر همین اساس است که حافظ تصریح می‌کند در شریعت او، که همانا برآمده از فرهنگ ایران است، مردم آزاری یگانه گناه نابخشودنی و در واقع یگانه گناهی است که دیگر گناهان از آن به بار می‌آید:

مباش در پی آزار و هر چه خواهی کن که در شریعت ما غیر از این گناهی نیست همین سخن و همین نظریه است که در بیتی عامیانه و مردمی این سان بیان شده و قرن‌ها ورد زبان‌ها بوده است:

بهشت آن جاست که آزاری نباشد کسی را با کسی کاری نباشد
که پیداست مراد از این کار و کار داشتن همان مردم آزاری است و کار نداشتن کم آزاری!

پی‌نوشت:

۱. برای آگاهی از نظریه‌های یونانی نک: کتاب‌های تاریخ فلسفه، بخش فلسفه یونان. من اولاً این معانی را در کلیات فلسفه برای دانشگاه پیام‌نور نوشته‌ام، اما بر آنم که هنوز دلیزیرترین و مفهوم‌ترین گزارش، از مسایل فلسفی و فلسفه غرب را در کتاب ارجمند سیر حکمت در اروپا، نوشته محمدعلی فروغی - که نشر آن هم نثری شیوا و روان و کم‌مانند است، می‌توان خواند. در باب نظریه‌های اخلاقی سقراط و افلاطون، ارسطو، کلیان و رواقیان، لذت‌گرایان و اپیکوریان و شکاکان هم می‌توان فصول ۲، ۳ و ۴ آنرا خواند؛

سعدی و نظریه اخلاقی کم‌آزاری

ثانیاً، نظریه‌های اخلاقی یونانی را با نگاهی دیگر و با تحریری متفاوت با آن‌چه پیش‌تر نوشته‌ام، در این مقاله آورده‌ام تا مقدمه‌ای باشد بر شرح و تبیین نظریه ایرانی کم‌آزاری.

۲. فخرالدین مزارعی (سرود آرزو، به کوشش اصغر دادبه. تهران، پازنگ، ۱۳۶۹ش، ص ۱۲۳) گفت‌وگوی «اسکندر و دیوژن» را این‌سان به نظم آورده است:

اسکندر ستاده به پیر نشسته گفت: ای آن‌که برگزیده ز خورشید پایه‌ات
چون کوه سرکشیده، فروزنده شوکتت چون بحر بی‌کرانه، فزاینده مایه‌ات
چیزی ز من بخواه اگرچند بی‌گمان با شیر بی‌نیازی پرورده دایه‌ات
گفتش: کنار شو که به من تابد آفتاب یعنی: بگیر از سر آزاده سایه‌ات

۳. «پیمان» اصطلاحی است که در اندرنامه‌های دوره ساسانی در معنی اعتدال و میانه‌روی به کار می‌رفته است. حضور و ظهور این نظریه در اندرنامه‌ها، به نظر برخی از محققان، نشانه تأثیر کتاب اخلاق نیکوماخس ارسطو در آراء اخلاقی ایرانی است.

۴. اندرنامه‌ها بیانگر اندیشه‌های ناب ایرانی است و در آن‌ها «به طور عموم، نفوذ عقاید خارجی کمتر دیده می‌شود، اما دست کم در یک مورد می‌توان تأثیر فلسفه یونانی را در آنها ملاحظه کرد و آن، مسئله صفات خوب و بد و حد اعتدال (= پیمان) و افراط و تفریط و متشابهات صفات خوب (یا به اصطلاح اخلاق زردشتی: «برادران دروغین») است که به احتمال بسیار زیاد از کتاب نیکوماخس ارسطو اقتباس شده است» (تفضلی، ۱۳۷۶: ۲۰۱). مقصود از متشابهات صفات خوب، همانا ردایل یا صفات بد هستند، مثلاً رادی (= بخشندگی) فضیلت است، ولی اسراف که برادر دروغین رادی است، ردیلت به شمار می‌آید (همان: ص ۱۸۵). چه این تأثیر صورت گرفته باشد، چه صورت نگرفته باشد، جامعیت و اشراف «کم‌آزاری» بر تمام صفات نیک امری پذیرفتنی است. تمام قصه بر سر اجرای عدالت است و گزاردن حق مردم و حق خود و به قول ناصر خسرو این همه با «کم‌آزاری» تحقق می‌یابد و گزاردن حق مردم در پرتو کم‌آزاری، عین مسلمانی است (نک: ناصر خسرو، دیوان، ص ۲۸۶، قصیده ۱۳۴، بیت ۴۳). زنده‌یاد دکتر احمد تفضلی (تفضلی، ۱۳۷۶: ۱۸۰ به بعد) در باب اندرنامه‌های پهلوی بحثی مستوفی و سودمند به دست داده است.

۵. اقبال (یادداشت‌ها، چاپ مرکز تحقیقات مشترک ایران و پاکستان، یادداشت شماره ۳۲) می‌گوید: «اگر از من بپرسید، بزرگ‌ترین حادثه تاریخ اسلام کدام است؟ بی‌درنگ به شما خواهم گفت: فتح ایران. جنگ نهاوند (= جنگی که فتح‌الفتوح نامیده شد و به شکست نهایی سپاهیان ساسانی انجامید) نه تنها کشوری آباد و زیبا را نصیب عرب‌ها کرد؛ بلکه تمدن و فرهنگی کهن را نیز در اختیار آنان گذاشت. به زبانی دیگر عرب‌ها با ملتی روبه‌رو شدند که قادر بود از عناصر آریایی و سامی تمدنی جدید به وجود آورد. تمدن اسلامی، محصول اختلاف تفکرات آریایی و سامی است. کودکی را ماند که لطافت را از مادر آریایی و صلابت را از پدر سامی به ارث برده است. اگر اعراب، ایران را تسخیر نکرده بودند، تمدن اسلامی ناقص می‌شد. با فتح ایران، مسلمانان به همان اندازه سیراب شدند که رومیان از فتح یونان».

۶ و ۷. بایسته گفتن است که ابیات فردوسی، ناصر خسرو و سنایی در لغت‌نامه آمده است و من با استفاده از لغت‌نامه به دیوان این شاعران راه بردم.

۸. در باب بوستان، آرمانشهر سعدی نک: دادبه، اصغر، مقاله «بوستان» در دایره‌المعارف بزرگ اسلامی، جلد دوازدهم، ۱۳۸۲ش، همو، مقاله «بوستان»، سعدی‌شناسی، به کوشش کوروش کمالی، دفتر هشتم، شیراز، ۱۳۸۴ش.

۹. محمد زکریای رازی از معدود بزرگان درجه اول و صاحب‌نظر پرورده فرهنگ ایران است. او را به سبب خردگرایی و نظریه‌ای که در باب نبوت اظهار کرده است؛ نظریه‌ای که در علم کلام به «شبهه براهمه» موسوم است، ملحد شمرده‌اند؛ چرا که الحاد به معنی نفی یکی از اصول دین است (نک: دادبه، اصغر، مقاله «الحاد»، *دایره‌المعارف تشیع*، تهران، نشر شهید سعید محبی، جلد دوم، ۱۳۶۸ ش، ۳۰۸-۳۰۹).

منابع:

۱. ابن یمن، محمود بن یمین الدین (بی‌تا). دیوان اشعار ابن یمین فریومدی، به تصحیح و اهتمام حسینعلی باستانی راد، انتشارات تهران، کتابخانه سنایی.
۲. اقبال لاهوری، محمد (بی‌تا). *یادداشت‌ها*، ترجمه دکتر محمدریاض، اسلام‌آباد، مرکز تحقیقات مشترک ایران و پاکستان.
۳. *اندرنامه‌های پهلوی: اندرز آذرباد مهر اسپندان [و] اندرز خسرو قبادیان* (۱۳۴۶). ترجمه مؤید اردشیر آذرگشب، تهران، چاپ خواجه.
۴. بهار، مهرداد (۱۳۸۱)، *پژوهشی در اساطیر ایران*، به کوشش کتایون مزداپور، تهران، نشر آگه.
۵. تفضلی، احمد (۱۳۷۶). *تاریخ ادبیات پیش از اسلام*، به کوشش ژاله آموزگار، تهران، سخن.
۶. جامی، نورالدین عبدالرحمن (۱۳۷۸). *سلسله‌الذهب*، ضمن هفت اورنگ. به کوشش افصح زاد و دیگران، تهران، میراث مکتوب.
۷. حافظ، شمس‌الدین، محمد (۱۳۶۹). *دیوان*، تصحیح علامه محمد قزوینی - دکتر قاسم غنی. تهران، زوآر.
۸. دادبه، اصغر (۱۳۶۹). مقاله «اخلاق» *دایره‌المعارف تشیع*، تهران، نشر شهید سعید محبی، جلد دوم.
۹. _____ (۱۳۸۴). بوستان، *سعدی‌شناسی: دفتر هشتم*، شیراز، مرکز سعدی‌شناسی، ص ۸ تا ۳۸.
۱۰. _____ (۱۳۷۶). مقاله «حکمت منزلی»، *دایره‌المعارف تشیع*، تهران، نشر شهید سعید محبی، جلد ششم.
۱۱. دهخدا، علی‌اکبر (۱۳۷۳). زیر نظر محمدمعین، جعفر شهیدی، تهران: دانشگاه تهران، مؤسسه لغتنامه دهخدا، ۱۴ ج.
۱۲. سعدی، مصلح بن عبدالله (۱۳۷۵). *کلیات*، براساس چاپ محمدعلی فروغی، به کوشش بهاء‌الدین خرمشاهی، تهران، نشر ناهید، ۱۳۷۵ ش.
۱۳. سنایی غزنوی، ابوالمجد مجدود بن آدم (۱۳۸۵). *دیوان سنایی غزنوی*، به سعی و اهتمام محمدتقی مدرس رضوی، تهران، انتشارات سنایی.
۱۴. طبرسی، ابو فصل بن حسن (۱۹۸۶ م. = ۱۳۶۵). *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، تصحیح هاشم رسولی محلّاتی، بیروت، دارالمعرفه، جلد ۹ و ۱۰.
۱۵. فردوسی، ابوالقاسم (۱۳۸۴). *شاهنامه*، بر پایه چاپ مسکو، تهران، انتشارات هرمس، چاپ دوم.
۱۶. مزارعی، فخرالدین (۱۳۶۹). *سرود آرزو*، با مقدمه و با نظارت اصغر دادبه، تهران، انتشارات پاژنگ.
۱۷. معین، محمد (۱۳۵۸-۱۳۵۲). *فرهنگ فارسی*، شامل یک مقدمه و سه بخش: لغات، تهرکییات خارجی...، تهران: امیرکبیر، ۶ ج.

سعدی و نظریه اخلاقی کم‌آزاری

۱۸. مولوی، جلال‌الدین محمد (۱۳۳۶). کلیات شمس، تصحیح بدیع‌الزمان فروزانفر، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، جلد اول.
۱۹. ناصر خسرو (۱۳۷۸). *دیوان اشعار*، تصحیح مجتبی مینوی - مهدی محقق، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، چاپ پنجم.
۲۰. _____ (۱۳۸۴). *زاد‌المسافر*، تحقیق سید محمد عمادی حائری، تهران، نشر میراث مکتوب.
۲۱. نجم‌الدین رازی، عبدالله بن محمد (۱۳۸۳). *مرصاد العیاب*، تصحیح دکتر محمدامین ریاحی، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ دهم.
۲۲. نصرالله منشی، نصرالله بن محمد (۱۳۸۴). *کلیله و دمنه*، تصحیح مجتبی مینوی، تهران، امیرکبیر، چاپ بیست و هشتم.
۲۳. _____ (۱۳۷۲). *کلیله و دمنه*، تصحیح و حواشی عبدالعظیم قریب، تهران، انتشارات مهتاب، چاپ نهم.
۲۴. نصیرالدین طوسی، محمد بن محمد (۱۳۶۰). *اخلاق ناصری*، تصحیح مجتبی مینوی - علیرضا حیدری، تهران، خوارزمی.
۲۵. نظامی، الیاس بن یوسف (۱۳۷۸). *خسرو و شیرین*، تصحیح و حواشی حسن وحید دستگردی، به کوشش سعید حمیدیان، تهران، نشر قطره، چاپ سوم.
۲۶. _____ (۱۳۷۸). *مخزن‌الاسرار*، تصحیح و حواشی حسن وحید دستگردی، به کوشش سعید حمیدیان، تهران، نشر قطره، چاپ سوم.