

نشریه علمی - پژوهشی
پژوهشنامه ادبیات تعلیمی
سال هفتم، شماره بیست و پنجم، بهار ۱۳۹۴، ص ۹۰-۵۹

مکتب اخلاقی خیام اصالت فایده و گریز از خودکامگی در رباعیات خیام

دکتر مهیار علوی مقدم* - علی صادقی منش**

چکیده

شاید بیش از هر شاعر پارسی گویی، بر شعر، اندیشه و شخصیت خیام، پرده ابهام کشیده شده است. نسبت دادن رباعیات مختلف، این ابهام را چند برابر کرده و از سوی دیگر نیز همین ابهام، سبب این شمارگوناگون رباعیات وی شده است. خیام به سبب ارتباط تنگاتنگی که در دوران زندگی با دربار و حکومت داشت، از مسایل و مشکلاتی که جامعه را از ثبات و خیر همگانی محروم می کرد، به خوبی آگاه بود. جامعه‌ای که خیام در آن می زیست، عرصه جدال متعصبانی شده بود که با تکیه بر عقاید خود، در پی دستیابی به اقتدار بودند. در حقیقت قواعد اخلاقی حاکم بر جامعه بر عقایدی استوار بود که ثمری جز خودکامگی نداشت. به همین روی، او از رباعی بسان مانیفست مکتبی

* دانشیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه حکیم سبزواری m.alavi2007@yahoo.com
** دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی دانشگاه حکیم سبزواری birang_mazinani@yahoo.com

تاریخ پذیرش ۹۳/۱۰/۱۸

تاریخ وصول ۹۳/۶/۱۵

اخلاقی بهره برد؛ مکتبی که اگر با مکتب های امروزی قیاس شود بیشترین شباهت را با اصول مکتب «اصالت فایده» دارد؛ در مکتب اخلاقی او، نیکی یا بدی امور، بستگی به پیامد آن‌ها و این‌که چه میزان خوشی ایجاد می‌کنند دارد و به عقاید عمومی و تفاسیر متعدد آن وابسته نیست. خيام از اهمیت و منفعت آزادی‌های فردی برای پیشرفت جامعه به خوبی آگاه بود؛ به همین روی، در رباعیات خود کوشید فضای جمود فکری را که بر جامعه حکم فرما بود، در هم شکند و روحیه تساهل و مدارا را تقویت کند.

واژه‌های کلیدی

خيام، مکتب اصالت فایده، استبدادستیزی، ادبیات اندرزی، مکتب اخلاقی.

1- درآمدی بر بازشناخت خيام و روزگار او

1-1. ضرورت بازشناخت خيام

خيام (526 - 439 ق.) از شاعرانی است که شاید بیش از هر شاعری، شخصیت، اندیشه و باورهای او درهاله‌ای از ابهام فرورفته و رباعیات او از گذشته تا کنون از پر بحث‌ترین اشعار ادب فارسی به شمار رفته است. شمار ابهام برانگیز رباعیات خيام، رویکرد او به فلسفه ریاضی و روی گردانی وی از شناخته شدن به مثابه سراینده‌ای که تمام اشتغال ذهنی اش شعر و شاعری باشد، دلایل ابهام‌آمیزی رباعیات او است. بسامد بالای واژه می، تأکید بر غنیمت شمردن دم و هم‌چنین بیت‌هایی که به گمان برخی بوی کفر می‌دهد، پرده ابهام بر چهره شعر خيام و شخصیت وی کشیده و سبب شده است که پژوهندگان، تفاسیری متفاوت و گاه متضاد از ابیات او ارائه دهند؛ از این رو، برخی وی را کافر و شماری دیگر او را عارف نامیده‌اند اما چنان‌که در این جستار خواهیم دید، شعر خيام نه بوی کفر می‌دهد و نه بوی زهد؛ پیام شعر او نیز تنها در «دم را غنیمت شمردن» و «از

غم دنیا رهیدن» محدود نمی‌شود بلکه شاعر با ساختارشکنی در باورهای حاکم، در پی بنیان نهادن گونه‌ای مکتب اخلاقی ویژه خویش است^۱. به هر روی، این ابهام‌آمیزبودن شعر، اندیشه و شخصیت خیام، ضرورت بازشناخت او را چندبرابر می‌کند.

اهمیت کوشش خیام برای پی افکندن یک دستگاه اخلاقی جدید، تنها در دامنه‌های علم اخلاق محدود نمی‌شود؛ اهمیت تحولی که خیام در رباعیات خویش در پی آن بود، زمانی رخ می‌نماید که بدانیم در زمانه وی، مرز میان اخلاق و سیاست، مرزی بسیار نحیف و شکننده بود (ر.ک: شریفان، 1386: 16). در زمانه او مشروعیت^۲ قدرت سیاسی یک فرد، با نوع اخلاقی که ترویج می‌کرد، رابطه‌ای تنگاتنگ داشت؛ به بیان روشن‌تر، این آموزه‌های اخلاقی حاکم بر اجتماع بود که مردم را رام استبداد فرد می‌کرد.

در این جستار خواهیم دید که خیام، چگونه در پی اصلاح آن اصول اخلاقی برآمد که مشروعیت خودکامگی حاکمان را ضمانت می‌کرد و سبب می‌شد اکثریت اجتماع با خودکامگی یک فرد، همسوس شوند؛ خیام در حقیقت از رباعی بسان مانیفست مکتبی اخلاقی بهره برد که بعدها در اندیشه‌های جرمی بتنام و جان استوارت میل با نام مکتب «صالت فایده»، به گونه‌ای تکامل یافته‌تر تجلی یافت.

2-1. زمانه خیام

شناخت زمانه و روزگار خیام می‌تواند روشنگرانگیزه‌هایی باشد که او را به سرایش رباعیاتش واداشت‌هاست؛ در این راستا درک شیوه رفتار حکمرانان معاصر با شاعر و این که خیام با دستگاه حکومتی چگونه رابطه‌ای داشته است، می‌تواند بسیار رهگشا باشد. او تمام عمر خود را در روزگار حکم‌فرمایی سلسله سلجوقیان^۳ بر ایران زیسته است^۴.

خیام در سایه حمایت ملک‌شاه سلجوقی و وزیرش خواجه نظام‌الملک توانست از نزدیک شاهد نظام سیاسی سلجوقیان و مسایلی باشد که پیشرفت یا پسرفت یک ملت را موجب می‌گشت^۵. گرچه در سال‌های حکومت ملک‌شاه محدوده تحت سلطه

سلجوقیان بسیار گسترده شدن شد و «به تدبیر وزیر او خواجه نظام الملک آبادانی بلاد و امنیت راه‌ها گسترش یافت» (زرین کوب، 1384: 465) اما این بدان معنا نبود که آرامش و ثبات کامل بر کشور حکم فرما باشد بلکه در این سال‌ها، اندیشه و باورهای در داخل کشور شکل می‌گرفت که تأکید بر مبارزه در راه عقیده داشتند. از مهم‌ترین آن‌ها نهضت اسماعیلیه بود که از ترور مخالفان برای پیشبرد مقاصد فکری‌شان بهره می‌جستند (ر.ک: آزادمهر 1382: 321 و 312). همین افکار و عقاید در رمضان سال 485 ق. سبب شد نظام الملک وزیر ملک‌شاه سلجوقی، در راه اصفهان به بغداد به دست ابوطاهر یکی از فداییان اسماعیلیه به قتل رسد (ر.ک: زرین کوب، 1384: 465). پس از ترور خواجه نظام الملک و مرگ ملک‌شاه که اندکی پس از این ترور و در اثر بیماری رخ داد، نظام حکومتی سلجوقیان اندک اندک در مسیری قرار گرفت که سرانجام آن ضعف حکومت مرکزی بود (ر.ک: همان)؛ خیام در این دوران شاهد تعطیلی رصدخانه اصفهان بود که با هزینه‌ای بالا و به کوشش او ایجاد شده بود؛ در این دوران همچنین منزلت خیام در دربار دچار تزلزل گشت و در نهایت از دربار خارج و خانه‌نشین شد (ر.ک: دهباشی، 1389: 12-13).

برخی از پژوهشگران دلیل تزلزل جایگاه خیام در دربار را پس از مرگ ملک‌شاه در اندیشه‌های او جستجو می‌کنند؛ به باور آنان اشتغال خیام به فلسفه یونان و تدریس آن موجب شد که اهل ظاهر علیه او زبان بگشایند⁶. از دیگر عوامل بسیار مهمی که سبب متزلزل شدن جایگاه خیام در دربار شد، آشکار ساختن تمایلاتش نسبت به فلسفه سیاسی یونان بود که بر اساس آن دموکراسی (حکومت مردم بر مردم) بر حکومت دیکتاتوری ترجیح داشت (ر.ک: همان: 13)؛ در شرایطی که حکومت سلجوقیان حکومتی به کل اتوکرات و استبدادی بود، این عامل موجب شد که خیام اندک منزلتی هم اگر در دربار داشت از میان برود.

2- پیشینه تحقیق

پژوهشگران بسیاری با پیش‌زمینه ذهنی ویژه‌ای به سراغ شعر خیام رفته‌اند و برداشت ویژه خود را داشته‌اند؛ برخی از پژوهشگران شعر خیام را دارای مضمون عرفانی دانسته‌اند (ر.ک: درگاهی، 1384: 7). این در حالی است که صادق هدایت خیام را فیلسوفی مادی و طبیعی برمی‌شمارد و او را «شورش روح آریایی بر ضد اعتقادات سامی» می‌داند (ر.ک: خیام، 1387: 21)؛ برخی دیگر از پژوهندگان نیز خیام را یک فیلسوف دانسته‌اند و با تکیه بر آثار برجای مانده از خیام از او با عنوان فیلسوف ناشناخته یاد کرده‌اند (ر.ک: آقایانی چاوشی، 1380: 28-1). شماری از پژوهشگران از جمله محمد محیط طباطبایی، مرتضی مطهری، محمد مهدی فولادوند و محمدتقی جعفری عقیده دارند افکار فلسفی خیام نشان از آن دارد که اشعار منتسب به وی نمی‌تواند از آن این فیلسوف باشد. برخی از پژوهشگران نیز با تأکید بر ریاضی دانی خیام، به بررسی فعالیت‌های او در عرصه علم ریاضی پرداخته‌اند؛ همچون مقاله فضل‌الله رضا با نام «فهرست کوتاهی از اکتشافات ریاضی خیام» که در مجموعه مقالات می و مینا به چاپ رسیده است (ر.ک: دهباشی، 1389: 681-671)؛ علیرضا ذکاوتی قراگزلو در مقاله‌ای با نام «آیا خیام ریاضی‌دان، همان خیام شاعر است؟» می‌کوشد به تردید درباره یکسانی شخصیت خیام شاعر و خیام ریاضی‌دان پاسخ دهد (ر.ک: دهباشی، 1389: 701-694). از این رو، خیام به مثابه شخصیتی چند سویه، موضوع مقالات و مباحث متعددی واقع شده است که آوردن نام تمامی این مقالات و مباحث، گستره‌ای پهناور می‌جوید.

این جستار کوششی است برای بازشناخت رباعیات خیام با هدف درک دل‌نگرانی‌های اجتماعی او. نگارندگان می‌کوشند به درکی روشن از اندیشه‌هایی دست یابند که خیام به سبب فضای بسته زمانه خویش، توان بیان آشکار آن را نداشت و به

همین روی، با بهره‌گیری از قالب رباعی کوشید ذهنیت مردم را به سوی آن افکار سوق دهد؛ افکاری که در میان اندیشه‌های معاصر بیش از همه به اصول مکتب اصالت فایده جرمی بتنام و جان استوارت میل شباهت دارد و با هدف گریز از استبداد طرح شده بود؛ از این رو و برای آشنایی بیشتر با مکتب اصالت فایده، پیش از ورود به مبحث اصلی جستار لازم است به گونه‌ای مختصر به طرح این مکتب و بررسی آن از نگاه پدیدآورندگانش بپردازیم.

3- مبانی نظری تحقیق

3-1. دلایل پیدایش مکتب اصالت فایده

اصالت فایده که فایده‌گرایی، سودگری و بهره‌گرایی نیز ترجمه شده است به دیدگاهی اشاره دارد که اکنون بیشتر با نام اندیشمندانی چون جرمی بتنام (1748-1832 م.) و جان استوارت میل (1806-1873 م.) شناخته می‌شود.⁷ در مورد پیروان مکتب اصالت فایده گفته‌اند که اغلب، اصلاح‌گران اخلاقی بوده‌اند (ر.ک: مونرو، 1385: 70)؛ آنان در انگلستان سده نوزده که سنت، آداب و عقاید عمومی بر تمامی جوانب زندگی سایه افکنده بود و گاه فشار برخی از این سنت‌ها سبب ایجاد قوانینی می‌شد که منفعت‌همگان را تأمین نمی‌کرد (ر.ک: میل، 1388: 27) به این نتیجه رسیدند که برای قانون‌گذاری عادلانه و صحیح، به معیاری ورای سنت‌ها و عقاید عمومی نیاز است؛ در راستای چنین تلاشی بود که جرمی بتنام به تبیین اصول مکتب اصالت فایده پرداخت و پس از او جان استوارت میل این اصول را تکامل بخشید؛⁸ در حقیقت بتنام و میل در پی بنیان نهادن مکتبی اخلاقی بودند که بتوانند به وسیله آن، سود و زیان یا به عبارتی باروری یا بی‌ثمری قوانین را بسنجند (ر.ک: میل، 1388: 22).

3-2. اصول مکتب اصالت فایده⁹

1) در نگاه پدیدآوران این مکتب، مفاهیم «فایده» و «خوشی»، مفاهیمی هم معنایند که در تضاد با مفاهیم هم‌راستای خود یعنی «زیان» و «رنج»، واژگانی کلیدی برای درک مبانی این مکتب به حساب می‌آیند؛ به باور آنان فایده و زیان چیزی جز خوشی و رنج نیست¹⁰؛ چنان‌که بن‌تام محرک اصلی آدمی را در کارها «کسب خوشی و فرار از رنج» می‌داند (ر.ک: میل، 1388: 12).

2) هیچ پندار و کرداری در ذات خود، درست یا نادرست، نیک یا بد نیست؛ درستی یا نادرستی پندارها و کردارها را تنها می‌توان بر مبنای پیامدهای آن‌ها داوری کرد (ر.ک: مونرو، 1385: 70)؛ بر پایه چنین باوری، چه بسا کردارها و پندارهایی که بر اساس عقاید و سنت‌های رایج، نادرست و بد هستند اما به سبب آن که پیامدشان برای جامعه خوشی و فایده است، نیک و درست به حساب می‌آیند؛ به بیان دیگر، پیروان مکتب اصالت فایده بر این باورند که قواعد اخلاقی رایج، تنها در صورت سودبخش بودن نتایج و پیامدشان الزام آور هستند (ر.ک: مونرو، 1385: 72).

3) خوشی و فایده زمانی نیک و درست به حساب می‌آید که هم‌راستا با منافع و لذات اکثریت جامعه باشد (ر.ک: مونرو، 1385: 70)؛ به عبارت دیگر، کرداری که پیامدش خوشی و فایده برای اقلیت و زیان و رنج برای اکثریت است، بد و نادرست به حساب می‌آید. بر بنیاد همین باور است که پیروان این مکتب، عدالت را تأمین حداکثر خوشی و سود برای حداکثر افراد تبیین می‌کنند (ر.ک: میل، 1388: 15 و استراترن، 1389: 9).

4) در تعیین اولویت و ارجحیت خوشی‌ها و منافع، سنجش دقیق صفات آن‌ها اهمیت ویژه‌ای دارد؛ سنجش صفاتی چون شدت یا ضعف، استمرار یا زودگذری، مسلّم یا محتمل بودن، نزدیکی یا دوری، خلوص یا آمیختگی، باوروری یا بی‌ثمری خوشی‌ها، در تعیین اولویت و ارجحیت آن‌ها نقش مهمی دارد¹¹ (ر.ک: میل، 1388: 12-13).

5) اهمیت فرد و آزادی‌های فردی، اصلی بود که بیشتر توسط جان استوارت میل به مکتب اصالت فایده افزوده شد و می‌توان آن را منشأ لیبرالیسم دانست. فردیت در نگاه او تحقق یافتن و به کمال رسیدن استعدادها، ذوق‌ها و سلیقه‌های فردی است که خود سبب تنوع، چندگونگی و گفت‌وگو در جامعه می‌شود و در نهایت فرهنگ و تمدن را غنی می‌سازد؛ در پی چنین نگاهی است که او به دفاع از فردیت بر می‌خیزد و آن را نه تنها خیر فردی که خیر اجتماعی معرفی می‌کند (ر.ک: میل، 1388: 26). به باور میل، پیشرفت سیاسی، اقتصادی و فرهنگی یک جامعه که هم‌راستا با سود و خوشی اکثریت است، «تنها در نتیجه بهتر شدن افراد محقق می‌شود و بهتر شدن افراد تنها در این صورت ممکن می‌شود که آزادی داشته باشند، استعدادهای خود را پرورش دهند و به کمال خود برسند» (همان: 23)؛ او آزادی را «نبودن مانع» تعریف می‌کند و در تبیین موانع می‌گوید که این موانع ممکن است هر عاملی باشد که فرد را محدود می‌کند؛ از جمله موانع سیاسی که از بی‌عدالتی یا ظلم حاکمان ناشی می‌شود یا موانعی که «سلطنت دنیایی پیشوایان دین» در راه افراد ایجاد می‌کند؛ هم‌چنین ممکن است این موانع به سبب عقاید و آداب نادرستی پدید آمده باشد که اکثریت مردم بدان معتقدند (ر.ک: همان). جان استوارت میل منفعت و خوشی جامعه را در گرو آزادی فرد می‌داند¹² و تنها محدودیتی که بر آزادی فرد می‌نهد در مورد اعمالی است که موجب نقض آزادی و حریم خصوصی دیگر افراد گردد؛ به باور وی ما هرگز آزاد نیستیم کاری کنیم که پیامد آن زیان و رنج دیگر افراد باشد و چنان‌که زیان و آسیبی به دیگران برسانیم، جامعه حق خواهد داشت که مداخله کند و به یاری قوانین به تنبیه ما پردازد (ر.ک: همان: 26-27).

3-3. گریز از خودکامگی اکثریت پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

چنان‌که پیشتر نیز اشاره کردیم، مکتب اصالت فایده به عنوان یک مکتب اخلاقی در

حقیقت تلاش برای رهایی از سنن و عقایدی به حساب می‌آمد که بر جامعه حکم فرما بود اما حاصلی جز استبدادزدگی و رنج مردم نداشت؛ پدیدآوران مکتب اصالت فایده به ویژه جان استوارت میل، به این حقیقت تلخ رسیده بودند که دموکراسی شرط کافی برای رهایی از استبداد و نیل به آزادی نیست؛ به عبارتی، گرچه قدمت دموکراسی به چهار قرن پیش از میلاد و یونان باستان باز می‌گردد¹³ اما قدمت آزادی بدان اندازه نیست چرا که در حکومت‌های دموکرات نیز امکان پدید آمدن گونه‌ای ستمگری و خودکامگی هست؛ درست است که دموکراسی حکومت مردم بر مردم است اما گاه اکثریتی حکومت را به دست می‌گیرند که به خود اجازه می‌دهند با تحمیل عقاید و سنت‌هایی که برتر می‌پندارند، محدودیت و رنج اقلیت دگراندیش را موجب گردند؛ چنان که در نخستین جامعه‌ای که گفته می‌شود دموکراسی در آن به کمال خود رسیده بود (آتن در چهار قرن پیش از میلاد) مجلس مردمی با تکیه بر رأی اکثریت، سقراط را به دلیل اندیشه و سخنانش به اعدام محکوم کرد (ر.ک: زکریا، 1385: 30)؛ رأیی دموکراتیک اما برآمده از نوعی خودکامگی که اکثریت مردم با تکیه بر آن به خود حق می‌دادند آزادی‌های فردی را زیر پا بگذارند و شدیدترین مجازات را برای بزرگترین اندیشمند روزگار روا بدانند. بیهوده نیست که شدیدترین حمله‌ها به واژه دموکراسی را افلاطون، شاگرد سقراط انجام داده است؛ او که شاهد نوشیدن جام شوکران توسط استاد خویش بود، از دموکراسی با عنوان حکومت تهی‌دستان و نادانان بر فرهیختگان و دانایان یاد کرد؛ افلاطون همچنین تمایز میان عقیده و دانش را یادآور شد و دموکراسی را آشوب عقاید دانست (ر.ک: کریک، 1387: 16)؛ گرچه ستیز او با دموکراسی ستیزی چندان منطقی به نظر نمی‌رسد اما تمایزی که او میان دانش و عقیده مطرح می‌سازد، شایان توجه است؛ در تبیین نوع نگاه وی می‌توان گفت که افلاطون با مطرح ساختن این تمایز، تکیه بر عقاید اکثریت برای یافتن امر اخلاقی را کاری نادرست می‌داند و بر

این باور است که اگر قرار باشد اقتدار مطلق در اختیار عقاید اکثریت حاکم قرار گیرد، نتیجه باز هم خودکامگی خواهد بود و البته این بار خودکامگی اکثریت که مشروعیت و البته خطراتی افزون‌تر دارد.

بخش عمده‌ای از هدف جرمی بتنام و جان استوارت میل، در ایجاد مکتب اصالت فایده، دفع ستمی بود که اکثریت حاکم با تکیه بر عقایدی که اخلاقی و بی‌چون و چرا شمرده می‌شد، بر اقلیت دیگراندیش روا می‌داشت (ر.ک. میل، ۱۳۸۸: ۲۷)؛ هدفی که چنان‌که خواهیم دید، **خیام** نیز با پیافکندن مکتبی اخلاقی در قالب رباعیات خویش در پی به ثمر نشانیدن آن بود.^{۱۵}

3-4. مکتب اخلاقی خیام

مجموعه عواملی که **خیام** در طی زندگی خویش از سر گذراند، سبب شد به نگاهی ویژه در سیاست و اخلاق دست یابد؛ از نظر سیاسی، او به شهادت اندیشه‌های فلسفی خود که سعی در ترویج آن‌ها داشت، اصول دموکراسی یونان را به خوبی می‌شناخت و آن را بر حکومت خودکامه ترجیح می‌داد اما به خوبی آگاه بود که این مردم سالاری، شرط کافی برای رهایی از این وضعیت نیست؛ **خیام** در طی حضورش در دربار و پس از آن، شاهد سلطه قواعدی اخلاقی بر مردم بود که ضامن بقای حکومت‌های استبدادی می‌شد.

فشارها و تهدیدهایی که **خیام** را در تنگنا قرار داده بود و همچنین وجود گروه‌هایی که در راه عقاید خود حتی برای جان افراد نیز ارزش قایل نبودند، از سویی سبب شد که او نتواند به تبیین دقیق اندیشه‌های اجتماعی خود پردازد و از دیگر سو، موجب شد که به اندیشه‌هایی ویژه دست یابد؛ اندیشه‌هایی که گرچه هیچ‌گاه آشکارا نتوانست به تبیین آن‌ها پردازد اما با بهره‌گیری از قالب رباعی، به گونه‌ای غیرمستقیم، ذهن مخاطبان خویش را به سوی آنها سوق داد. در حقیقت او برای تغییر قواعد اخلاقی جامعه، نخست کوشید به ترویج گفتمان فلسفی یونان پردازد و زمانی که با برخوردهای سخت

و متعصبانه متکلمان و اهل ظاهر مواجه شد سکوت را برگزید؛ سکوتی که در رباعیاتش که سیلان اندیشه‌های فروخورده او بود دوام نیافت و وی تمام آنچه را که برای فراهم نمودن زمینه تغییر اخلاق مردم لازم می‌دید، به گونه‌ای پنهانی و مضمهر در شعر خویش گنجانید.

شعر خیام را باید جلوه‌گاه اندیشه‌های اجتماعی و تلاش او برای تغییر دیدگاه‌های غالب اخلاقی دانست؛ چنان‌که خواهیم دید او در رباعیاتش مسائلی را مطرح کرد که بیانگر تمایل او به برداشت‌های فایده‌گرایانه از مفاهیم اخلاقی است و کوشش عمده او آن است که ذهنیت استبدادزده مردم را تغییر دهد و به پذیرش فرد و آزادی‌های فردی فراخواند.

5. کارکرد مکتب اصالت فایده در رباعیات خیام

هدف نگارندگان از مطرح ساختن اصول مشترک مکتب اصالت فایده با اندیشه‌های خیام، اثبات تأثیر گرفتن پیروان این مکتب از خیام نیست؛ گرچه این تأثیرگذاری، با توجه به شهرت اشعار خیام در غرب امری محال نیست؛ به هر روی هدف، نشان دادن ژرف‌نگری اندیشمندی است که در قرن پنجم و ششم قمری می‌زیست اما به سبب دغدغه‌ای که برای اعتلای بنیان‌های فکری بشر و گریز از استبداد داشت، در شعر خویش به بیان اندیشه‌هایی پرداخت که چندین سده بعد و در سده نوزدهم میلادی، با عنوان اصالت فایده در اروپا تبیین گشت. او به این درک بنیادین رسیده بود که گریز از استبداد فردی یا گروهی، تنها با تغییر قواعد اخلاقی جامعه امکان پذیر است.

چنان‌که پیش‌تر نیز گفتیم، خیام در شعر خویش در پی تأثیرگذاری بر ذهن مخاطب خود به گونه‌ای بود که او را به سویی سوق دهد که نهایتش پذیرش ناخودآگاه اصولی ویژه است؛ اصولی که به گمان خیام، راه گریز از قواعدی اخلاقی است که بر جامعه

مسلط بود و سبب استمرار استبداد می‌شد. اکنون، به تبیین شیوه‌هایی می‌پردازیم که خیام با بهره‌گیری از آن‌ها می‌کوشید ذهن مخاطب خود را به درک مکتب اخلاقی ویژه‌اش فراخواند.

1.5. مطرح ساختن خوشی، بسان معیاری اخلاقی

در جامعه روزگار خیام بنیان‌های اخلاقی صرفاً از دین استخراج می‌شدند. در پیوند بنیان‌های اخلاقی با دین تردیدی نیست اما مسئله از آن‌جا آغاز می‌شد که در زمانه خیام علاوه بر تعدد ادیان و مذاهب، تفسیرها و تعبیرهای متفاوت و گاه متضادی از مفاهیم دینی ارائه می‌شد؛ تفسیرها و تعبیرهایی که سبب تناقض‌هایی بود که دستیابی کلیت جامعه به معیاری واحد را برای تمایز نیک و بد مشکل می‌ساخت. افزون بر این، اعتقاد راسخ و تعصب پیروان هر مذهب نسبت به تفسیر خویش و اصرار بر گسترش آن برای دستیابی به اقتدار، سبب تنش‌ها و درگیری‌هایی می‌شد که جامعه را دچار هرج و مرج می‌ساخت و از پیشرفت باز می‌داشت. در این شرایط هر فرد یا گروهی که حکومت را به دست می‌گرفت و بر مردم مسلط می‌شد خود را مدافع یک تفسیر خاص معرفی می‌کرد و با ترویج آن تفسیر، ذهنیت اخلاقی مردم را به دست می‌گرفت؛ جامعه‌ای که بر اساس یک تفسیر اخلاقی ویژه سامان می‌گیرد، منحل‌گشتن معیارهای اخلاقی خویش را برابر با سقوط سامان‌یافتگی خود می‌بیند؛ چنین است که مردم، حفظ معیارهای اخلاقی خود را در گرو حفظ اقتدار حکومتی می‌دیدند که آن تفسیر را نمایندگی می‌کرد؛ بدین سان جامعه با حمایت از آن حکومت و سرکوب دگراندیشان، ناخواسته به یاری استبدادی می‌شتافت که هدفش نه سعادت جامعه که حفظ خود در رأس قدرت بود.

خیام در چنین جامعه‌ای در پی معیاری فرافرقه‌ای بود که بتواند اساس و پایه امر اخلاقی قرار گیرد و جامعه را از تنش‌ها و درگیری‌هایی که حاصلی جز استبداد نداشت

برهاند؛ این گونه بود که او با بهره گیری از رباعی بسان مانیفست خویش، از خوشی همچون یک فضیلت یاد می‌کند و در ذهن مخاطب این اندیشه را پدید می‌آورد که کسب خوشی می‌تواند معیار نیک بودن یک کردار یا پندار باشد:

می خوردن و شاد بودن آیین من است فارغ بودن ز کفر و دین دین من است
گفتم به عروس دهر کابین تو چیست؟ گفتا دل خرم تو کابین من است
(خیام، 1387: 115)*

در این رباعی، خیام از شاد بودن با عنوان آیین خویش یاد می‌کند و دین خود را فارغ بودن از کفر و دین معرفی می‌کند که بیانگر نگرشی فایده‌گرایانه و فراقه‌ای است؛ همچنین است این رباعی:

می نوش که عمر جاودانی این است خود حاصلت از دور جوانی این است
هنگام گل و باد و یاران سرمست خوش باش دمی که زندگانی این است

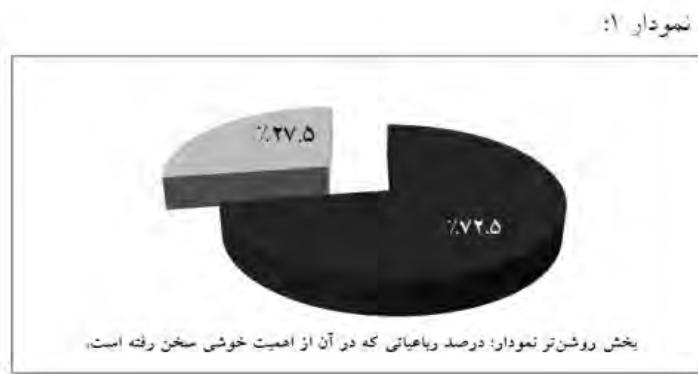
(116)

در این رباعی نیز خیام اصل و اساس زندگی را خوش بودن می‌داند. اهمیت دادن به کسب خوشی از مفاهیم پر بسامد رباعیات خیام است¹⁵ که تأکیدی است بر وجود گونه‌ای نگرش فایده‌گرایانه در اندیشه او. اگر تعداد رباعیات خیام را بر اساس نسخه تصحیح شده محمدعلی فروغی و قاسم غنی 178 رباعی در نظر بگیریم، نسبت رباعیاتی که در آن به گونه‌ای از اهمیت خوشی سخن رفته است، نسبتی است که در نمودار 1 شاهد آن هستید:

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال بین‌المللی علوم انسانی

* در ارجاع به رباعیات خیام، از این پس برای پرهیز از تکرار تنها به ذکر شماره صفحه اکتفا خواهد شد.

نمودار 1- اهمیت خوشی در شعر خیام



چنان که از مشاهده نمودار نیز می توان دریافت، درصد رباعیاتی که در آن به اهمیت خوشی و شادی اشاره شده است، درصدی است درخور توجه؛ در حقیقت از 178 رباعی نسخه فروغی و غنی، در 49 رباعی از اهمیت خوشی سخن رفته است که نشان از توجه ویژه خیام به این موضوع دارد.

2.5. سنجش نیک و بد، در گرو پیامد

خیام نیز همچون پیروان اصالت فایده، نیکی یا بدی هر کردار را در گرو سنجش پیامدش ارزیابی می کند؛ این که پیامد یک کردار چه میزان خوشی پدید می آورد معیار سنجش نیکی یا بدی در اخلاق اوست. نکته جالب توجه آن که خیام نیز چون بنتام و استوارت میل، در رباعیات خود سعی در رواج این اندیشه دارد که در راه این سنجش، عقاید و آداب عمومی نباید دخالت داشته باشد:

در فصل بهار اگر بتی حور سرشت یک ساغر می دهد مرا بر لب کشت
هر چند به نزد عامه این باشد زشت سگ به ز من است اگر برم نام بهشت

(112)

چنان‌که می‌بینید شاعر خوشی می‌نوشی را، گرچه به نزد عامه زشت باشد، به سبب پیامدش که خوشی است روا می‌بیند.¹⁶ او حتی یک گام فراتر می‌گذارد و فضیلت خوشی را بر وعده‌های دینی ارجحیت می‌دهد. او با این عمل سعی در شکست فضایی دارد که در آن برخی دین‌مآبان به خود اجازه می‌دهند با اتکا بر تفسیر خاص خویش از دین بر دگر اندیشان بتازند:

می خوردن و گرد نیکوان گردیدن به زان که به زرق زاهدی ورزیدن
گر عاشق و مست دوزخی خواهد بود پس روی بهشت کس نخواهد دیدن

(146)

و همچنین است در این رباعی:

گویند کسان بهشت با حور خوش است من می‌گویم که آب انگور خوش است
این نقد بگیر و دست از آن نسبه بدار کاواز دهل شنیدن از دور خوش است

(114)

چنان‌که می‌بینید خیام وعده بهشت را نیز جدی نمی‌گیرد و حکم به خوشی‌های دست‌یافتنی می‌دهد¹⁷؛ درک چنین پیامی زمانی امکان‌پذیر است که بدانیم خیام در زمانه‌ای می‌زیست که افرادی با عنوان فدایی، جان خود و دیگران را در راه عقاید خویش به خطر می‌انداختند و دست به کشتارهای کوری می‌زدند تا خوشی آن جهانی را به دست آورند؛ در حقیقت در جامعه عصر خیام، پیامد مثبت امر اخلاقی، معطوف به جهان پس از مرگ بود اما خیام بر پیامد مثبت امر اخلاقی در همین جهان تأکید داشت؛ این چنین بود که او این مسئله را مطرح ساخت که در شرایطی که اطمینانی به چگونگی آینده و عقاید مربوط به پس از مرگ نیست، بهترین کار، فضیلت دانستن خوشی‌هایی است که در همین جهان کسب می‌شود:

چون عهده نمی‌شود کسی فردا را حالی خوش دار این دل پر سودا را

می نوش به ماهتاب ای ماه که ماه
بسیار بتابد و نیابد ما را
(98)

چنین مفهومی نیز در شعر او بسامد دارد؛¹⁸ امری که می تواند نشان از آزاری داشته باشد که دغدغه ترورها در روان او ایجاد کرده است؛ به همین سبب است که او از این نیز فراتر می رود و معاد و امکان پیش گویی دنیای پس از مرگ را مورد تردید قرار می دهد:

تا چند زخم به روی دریاها خشت
بیزار شدم ز بت پرستان کِشْت
خیام که گفت دوزخی خواهد بود
که رفت به دوزخ و که آمد ز بهشت
(104)

3.5. نرنجاندن دیگران به مثابه حدود خوشی

چنان که دیدیم خیام این باور را مطرح می سازد که کسی نمی تواند از فردا خبر دهد و خوشی پس از مرگ را ضمانت کند پس باید امروز به دنبال خوشی بود. سازگاری خوشی با منافع و لذات عمومی، از اصول بنیادین پیروان اصالت فایده است؛ خیام نیز باور دارد که خوش بودن قواعدی دارد که بایستی آن را رعایت کرد؛ قواعد و حدودی که اصل بنیادین آن، عدم رنجش دیگر افراد جامعه است:

گر باده خوری تو با خردمندان خور
یا با صنمی لاله رخی خندان خور
بسیار مخور ورد مکن فاش مساز
اندک خور و گهگاه خور و پنهان خور
(141)

با خردمندان به باده خوری نشستن و نیز تمام اموری که در بیت دوم نهی شده است، نشانه هایی از حدودی به دست می دهد که خیام برای خوشی ها قایل بود؛ چنین است که او می خوری را به عنوان نماد کردارهایی که پیامد خوش دارند نمونه می آورد و بر نکته هایی تأکید می کند که رعایت آن، هم راستای رعایت خوشی جامعه و عدم رنجش عموم است.

4.5. سنجش ارجحیت خوشی‌ها

نگرش خیام در مورد اولویت و ارجحیت خوشی‌ها بیش از آن که به جان استوارت میل نزدیک باشد به **جرمی بتام** نزدیک است؛ گواه این مدعا بسامد بالای واژه می در شعر او و فضیلت دانستن خوشی برآمده از مستی است؛ بهره‌گیری از این واژه، گرچه به گونه‌ای نمادین، نشانی است از آن که خیام بر خلاف استوارت میل سعی در دسته‌بندی کیفی خوشی‌ها در قالب‌هایی چون پست‌تر یا متعالی‌تر ندارد بلکه همچون بتام نگاهی کمی به اولویت و ارجحیت خوشی‌ها دارد؛ به همین سبب است که خیام در رباعی زیر که هدف از می‌خوری را خوشدلی می‌داند، ابراز می‌دارد که اگر هر عاملی بتواند خوشی با کمیات بهتر ایجاد کند آن را بایستی ارجح دانست و می را به کناری نهاد:

من می نه ز بهر تنگدستی نخورم یا از غم رسوایی و مستی نخورم
 من می ز برای خوشدلی می‌خوردم اکنون که تو بر دلم نشستی نخورم
 (150)

در توضیح نمادین بودن می در شعر خیام باید گفت که مراد شاعر از می، مترادف با مراد جرمی بتام از فایده و خوشی است؛ چنین است که خیام این واژه و هم‌معنای آن را همواره هم‌راستای خوشی و سود به کار می‌برد و بر آن چون یک فضیلت تأکید دارد:

خیام اگر ز باده مستی خوش باش با ماه رخی اگر نشستی خوش باش
 چون عاقبت کار جهان نیستی است انگار که نیستی، چو هستی خوش باش
 (143)

یکی از دلایل بسامد بالای می در شعر خیام نیز همین تأکید او بر فایده‌گرایی و خوشی است¹⁹ اما این پرسش مطرح است که چرا خیام به جای می، از واژه‌ای دیگر، واژه‌ای که در جامعه کمتر حساسیت برانگیز باشد بهره نبرد؛ این پرسشی است که در بخش بعدی جستار به پاسخ آن خواهیم پرداخت.

5.5. اهمیت فرد و آزادی‌های فردی

چنان‌که پیشتر نیز اشاره کردیم، خیام در جامعه‌ای می‌زیست که فردیت و آزادی‌های فردی در آن ارجحی نداشت. هر گروه و فرقه‌ای که به اقتدار دست می‌یافت، به خود اجازه می‌داد با تکیه بر عقاید خود، محدودیت‌هایی را بر دیگران تحمیل کند. خیام در چنین فضایی «می» را نه تنها با بسامد بالا، که بسان یک فضیلت - در نگرشی ملامتی و قلندرآبانه - در شعر خویش جای می‌دهد؛ او با چنین اقدام جسورانه‌ای در پی ایجاد فضایی است که در آن متعصبان را به تساهل و تسامح با همگان فرا بخواند؛ به بیان دیگر خیام از می و مشتقات آن، بسان ابزاری برای شکستن فضای خشکی بهره می‌برد که اهل ظاهر ایجاد کرده‌اند:

گر می نخوری طعنه مزن مستان را بنیاد مکن تو حیل و دستار را
تو غره بدان مشو که می می نخوری صد لقمه خوری که می غلام است آن را

(99)

در این رباعی، خیام اهل ظاهر را به تساهل و تسامح فرا می‌خواند؛²⁰ او حتی در راه بالا بردن قدرت تحمل آزادی‌های فردی در جامعه، از هم‌نشانی هنری مقدسات با حرامات نیز نمی‌پرهیزد و از آوردن نام کتاب مقدس قرآن در کنار ابزار شراب‌نوشی که در اسلام حرام است نمی‌هراسد:

قرآن که مهین کلام خوانند آن را گه‌گاه نه بر دوام خوانند آن را
بر گرد پیاله آیتی هست مقیم کاندر همه جا مدام خوانند آن را

(98)

همچنین است در این رباعی که بوی قدح شراب را از غذای بهشتی حضرت مریم و آه خماری را از ناله ابوسعید ابوالخیر برتر می‌داند:

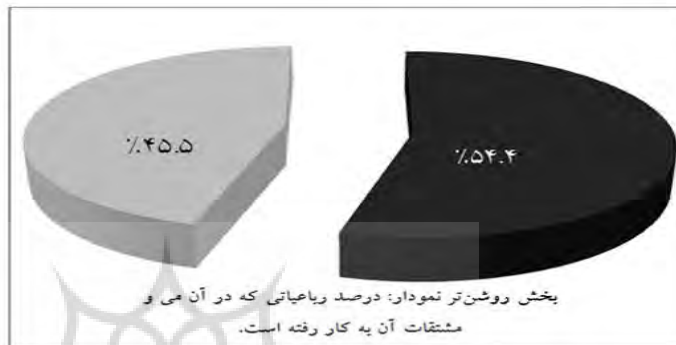
خشت سر خم ز ملکت جم خوشتر بوی قدح از غذای مریم خوشتر

آه سحری ز سینه خماری از ناله بوسعید و ادهم خوشتر
(139)

بسامد بالای بهره‌گیری از می در اشعار خیام امری است درخور توجه؛ چنان که از 178 رباعی منسوب به خیام بر اساس نسخه فروغی و غنی، در 81 رباعی از می و مستی یاد شده است.

نمودار 2- می و مستی در شعر خیام

نمودار ۲:



چنان که در بخش روشن‌تر نمودار شماره 2 مشاهده می‌کنید، میزان به کارگیری این واژگان در رباعیات خیام قابل چشم‌پوشی نیست و نمی‌توان آن را بی‌هدف دانست.

5.6. گریز از خودکامگی

خیام خودکامگی را نفی می‌کند و نگرش اخلاقی وی در خدمت استبدادزدایی از جامعه است. او به خوبی آگاه است که بسیاری از قدرت‌طلبان از باورهای عامه برای کسب اقتدار و مشروعیت سیاسی سوء استفاده می‌کنند. خیام برای حل این موضوع از ابزار پرسش و یادآوری نادانی بهره می‌جوید؛ او با نشان گرفتن مهم‌ترین مبانی اعتقادی متعصبان و یادآوری نادانی‌های آنان، تکیه‌گاه تعصب آنان را به چالش می‌کشد تا به

خود اجازه ندهند با اتکا بر عقایدی که بر دانایی‌های دقیق استوار نیست به استبداد، مشروعیت بخشند:

در پرده اسرار کسی را ره نیست زین تعبیه جان هیچ کس آگه نیست
جز در دل خاک هیچ منزلگه نیست می خور که چنین فسانه‌ها کوتاه نیست
(108)

نادانی انسان در درک اسرار هستی از مضامینی است که خیام با هدف ایجاد شک و در نهایت دوری از تعصب در عقاید در شعر خویش بسیار به کار برده است.²¹ بسامد این مفهوم نیز در اشعار خیام درخور توجه است، به گونه‌ای که از 178 رباعی منسوب به وی در نسخه فروغی و غنی، در 41 رباعی آشکارا از ناتوانی بشر از درک اسرار جهان سخن رفته است؛ در نمودار شماره 3، بخش روشن‌تر، نمایانگر درصد رباعیاتی است که در آن از ناتوانی بشر از درک اسرار سخن رفته است:

نمودار 3- ناتوانی بشر از درک اسرار در شعر خیام



در حقیقت او در پی یادآوری این نکته است که عقاید و رسوم که اساس اخلاقیات ما را تشکیل می‌دهند، بر بنیاد نادانسته‌ها استوارند و قابل اتکا نیستند؛ در چنین شرایطی بهتر آن است که فایده‌گرا بود و خوشی را به عنوان یک فضیلت ارج نهاد:

رتال جامع علوم انسانی

چون نیست حقیقت و یقین اندر دست نتوان به امید شک همه عمر نشست
هان تا ننهیم جام می از کف دست در بی خبری مرد چه هشیار و چه مست
(107)

نکته دیگری که در شعر خیام به چشم می‌آید بهره‌گیری از اسامی حکام مشهور پیش از اسلام و یادآوری نابودی آنان است؛ این نکته تلنگری است به حکام خودکامه که مرگ، حکام گذشته ایران را با آن همه جلال و شکوه بی نظیر نابود کرد؛ شما که در برابر آنان هیچ هستید، از سرانجام خود بهراسید:

آن قصر که جمشید در او جام گرفت آهو بچه کرد و روبه آرام گرفت
بهرام که گور می‌گرفتی همه عمر دیدی که چگونه گور بهرام گرفت
(100)

ابیات هم‌راستا با این مضمون در شعر خیام بسامد دارد²²؛ البته یادآوری مرگ و نابودی در رباعیاتی بدون ذکر نام شاهان ایران باستان نیز به کار رفته است²³:

هر یک چندی یکی برآید که منم با نعمت و با سیم و زر آید که منم
چون کارک او نظام گیرد روزی ناگه اجل از کمین درآید که منم
(خیام، 1387: 151)

چنان که می‌بینیم خیام با بهره‌گیری از هنر خویش در رباعی سعی بر آن داشته است که ذهن مخاطب خویش را به سمت و سویی ویژه سوق دهد؛ سمت و سویی که مخاطب را ناخودآگاه، پذیرای اصولی می‌سازد که شباهت بسیار زیادی به اصول مکتب اصالت فایده دارد و او را از استبداد و استبدادزدگی مصون می‌دارد.

6- نتیجه

1- میراث ادبی خیام حاوی گونه‌ای نگرش اخلاقی ویژه است، نگرشی که می‌توان آن

را مکتب اخلاقی **خیام** نامید؛ مکتب اخلاقی او با داشتن اصولی هم‌راستا با مکتب اصالت فایده، نشان از انسانی دارد که به سبب پیوند تنگاتنگی که با دربار و اداره کشور داشت آگاه بود که جامعه برای رسیدن به سعادت، نیازمند فضایی است که در آن آداب و عقاید اجتماعی در خدمت سود و خوشی همگان باشد و چنین حالتی امکان‌پذیر نیست مگر آن‌که متعصبان، شادمانی و خوشی مبتنی بر خردمندی را بسان یک فضیلت بپذیرند و به ارزش‌های انسانی احترام بگذارند؛ تنها در چنین شرایطی است که می‌توان از استبداد و عواقب آن مصون ماند.

2- خیام در برای القای چنین نگرشی از رباعی بسان مانیفست مکتب اخلاقی خویش بهره می‌جوید. در این راستا او با بهره‌گیری هنرمندانه از واژه می و واژه های همانند آن، از یک سو سعی در القای مفهوم خوشی بسان یک فضیلت دارد و از دیگر سو، قصد دارد که مدارا و تساهل افراد را نسبت به عقاید یکدیگر در جامعه بالا برد؛ او همچنین عقاید عمومی را معیار مناسبی برای سنجش نیکی یا بدی نمی‌داند و از تشکیک در باورها برای تعصب‌زدایی بهره می‌برد.

3- خیام در سنجش نیکی یا بدی امور پیام‌نگر است؛ بر این اساس میزان خوشی که هر امر می‌آفریند معیار این سنجش است؛ اندیشه‌ای که بنیان مکتب اصالت فایده را نیز تشکیل می‌دهد و مبدأ دیگر مشترکات مکتب اخلاقی خیام با مکتب اصالت فایده است.

پی‌نوشت‌ها

- 1- نگرشی اخلاقی که شباهت‌های بسیاری به مکتب اصالت فایده به ویژه با رویکرد جرمی بنتام و جان استوارت میل دارد.
- 2- «مشروعیت سیاسی را می‌توان به باور جمعی اعضای درون یک نظام و حاکمیت سیاسی به وجود و استمرار نظام یا حاکمیت تعریف نمود. این باور و اعتقاد موجب می‌گردد که هر یک از اعضا، تبعیت از قدرت اعمال شده و پیروی از حاکمیت سیاسی را بر خود لازم تلقی‌کنند. بدین

ترتیب اطاعت از قدرت و نهاد سیاسی به یک امر هنجاری، اخلاقی و منطقی‌دیل می‌شود و دیگر نیازی به اعمال زور و سلطه نیازی نخواهد بود» (خسروی، 1380: 48).

3- این سلسله که به دنبال غلبه طغرل بیگ و برادرش چغری بیگ بر مسعود غزنوی در حدود سال 429 ق. پدید آمد، به همان اندازه که از نظر نظامی بر عناصر ترک و ترکمان اتکا داشت از نظر سیاسی و اداره کشور بر مشاوران ایرانی تکیه می‌کرد و همواره سعی داشت که خود را وارث آیین و رسوم سامانیان معرفی کند (ر.ک: زرین کوب، 1384: 461). نظام حکومتی در عصر سلجوقی نظام سلطنتی بود که آشکارترین گونه حکومت اتوکرات به حساب می‌آید؛ شیوه‌ای از حکومت که احتمال تبدیل آن به دیکتاتوری، اگر اصول و قواعد دمکراسی در آن رعایت نشود، بیش از سایر شیوه‌های حکومتی است. رابطه سلاجقه با خلیفه عباسی که ادعای رهبری جهان اسلام را داشت، بر طبق نیاز یا عدم نیاز شاهان سلجوقی تغییر می‌کرد؛ بدین معنا که هرگاه نیازمند حمایت خلیفه بودند به او ابراز فروتنی می‌کردند و هرگاه از تأییدش بی‌نیاز بودند با او دعوی همسانی می‌کردند و حرمتی برای او قایل نبودند.

4- رابطه مستقیم خیام با دستگاه حکومتی سلاجقه از زمانی آغاز شد که ملک شاه در سال 466 ق. به قلمرو امیر قراخانی شمس‌الملک نصر بن طمغاج‌خان که خاقان سمرقند بود، حمله برد. خیام که در آن زمان در خدمت شمس‌الملک بود و ارج و احترامی تمام نزد او داشت، پس از برقراری صلح بین شمس‌الملک و ملک‌شاه، به خدمت ملک‌شاه درآمد (ر.ک: دهباشی، 1389: 10).

5- خیام در دربار ملک‌شاه ارج و منزلت فراوانی داشت و سالانه ده هزار دینار مقرر در یافت می‌کرد. اعتبار علمی او بدان حد بود که در سال 467 ق. به فرمان ملک‌شاه مأمور شد در اصفهان به ساخت رصدخانه‌ای بپردازد و با همکاری دانشمندان عصر خود، تقویم موجود را اصلاح کند؛ انجام این وظیفه پنج سال به درازا انجامید و سرانجام در نهم رمضان 471 ق. این تقویم که تا کنون دقیق‌ترین تقویم به شمار آمده است تکمیل شد (ر.ک: دهباشی، 1389: 11 و 10).

6- برخی بر این باورند که روی سخن امام محمد غزالی در نوشتن تهافت الفلاسفه با خیام بوده است (ر.ک: دهباشی، 1389: 13)؛ دشمنی اهل ظاهر و متکلمان با وی تا بدان حد بود که حتی دین‌داری وی را مورد تردید قرار دادند؛ امری که سبب شد خیام، بیمناک از این باورها به

سفر حج رود و پس از بازگشت، از سخن گفتن مستقیم در مورد افکار خویش بپرهیزد و در ظاهر با دین‌داران ظاهرگرا همراه گردد (ر.ک: همان: 12)

7- باید در نظر داشت که ریشه‌های این مکتب را برخی در اندیشه‌های موتزو، اندیشمند قرن پنجم پیش از میلاد چین، یافته‌اند؛ اپیکور، هاجسون و جان گی، از دیگر اندیشمندانی هستند که پی افکندن بنیان‌های این اندیشه را به آن‌ها نسبت داده‌اند (ر.ک: اترک، 1384: 265-264) اما چنان که گفتیم این مکتب بیشتر با نام جرمی بنتام و جان استوارت میل شهرت دارد.

8- مکتب اصالت فایده به مثابه مکتبی اخلاقی که معیار اخلاقی بودن یا نبودن قوانین به حساب می‌آید، سبب اصلاحاتی سودمند در قوانین و سازمان‌های اجتماعی انگلستان قرن نوزدهم گشت. در اهمیت نگرش اصالت فایده همین بس که این مکتب در انگلستان، شالوده نهضت لیبرالیسم را پدید آورد (ر.ک: میل، 1388: 22). بسیاری از پژوهشگران جان استوارت میل را از بنیان‌گذاران حکومت به شیوه لیبرال-دموکرات می‌دانند (ر.ک: میل، 1388: 7) که اکنون شیوه حکومتی بسیاری از کشورهای توسعه‌یافته اروپا و امریکاست.

9- در مورد مکتب اصالت فایده نیز همچون دیگر مکتب‌ها، تفاسیر و تبیین‌های مختلفی صورت گرفته است که معیار ما در این جستار، تبیین‌هایی است که بر اندیشه‌های جرمی بنتام و جان استوارت میل منطبق باشند؛ از این رو چکیده‌ای مجمل و دسته‌بندی شده از اصول این مکتب را در پی خواهیم آورد.

10- چنین است که در نگاه پیروان این مکتب، علم اخلاق که علم شناخت نیک و بد به حساب می‌آید، علم شناخت خوشی و رنج می‌گردد و در پی آن سیاست، اقتصاد و سایر علوم می‌که به گونه‌ای وابسته به علم اخلاق هستند، حول محور تمایز خوشی و رنج، فایده و زیان می‌گردند (ر.ک: میل، 1388: 12).

11- اهمیت بنیادین مفاهیم خوشی و فایده در درک تعاریف این مکتب، بحث بر سر اولویت و ارجحیت آن‌ها را بحثی پردامنه و محل اختلاف فراوان ساخته است؛ چنان‌که در نگاه بنتام، نوع و کیفیت خوشی‌ها اهمیت چندانی ندارد و مهم، کمیت خوشی‌هاست؛ به بیان روشن‌تر او بر این باور بود که «بین خوشی‌هایی که مورد تحسین قرار می‌گیرد و خوشی‌هایی که آن‌ها را

خوشی‌های پست‌تر می‌خوانیم، تنها اختلاف از لحاظ شدت و ضعف، دوام یا ناپایداری سایر صفاتی است که به کمیت مربوط است» (میل، 1388: 20)؛ این در حالی است که میل بر خلاف استادش بنتام، خوشی‌ها را از نظر کیفیت نیز با هم متفاوت می‌داند؛ به عنوان نمونه به باور میل، خوشی‌هایی که در پیوند با تعقل و تفکر هستند برتر از خوشی‌هایی‌اند که تنها در پیوند با حس هستند و بین انسان و حیوان مشترک به حساب می‌آیند؛ میل حتی آگاهی و دردمندی را از بی‌خبری و بی‌دردی برتر می‌داند (ر.ک: میل، 1388: 20). در این میان پژوهندگان تناقضی مطرح ساخته‌اند که صحت گفته‌های میل را زیر سوال می‌برد: «ما گفتیم آن چیز نیک است که خوشی همراه داشته‌باشد؛ اگر بگوییم آن خوشی ترجیح دارد که نیک باشد، در استدلال خود دچار دور باطل شده‌ایم» (میل، 1388: 21-20)؛ با پیش چشم داشتن این تناقض بایستی به باور بنتام بازگشت، و اندیشه او را مبنا قرار داد: ارجح دانستن یک خوشی با در نظر گرفتن کمیت آن چنان‌که با دقت صورت گیرد، هیچ تناقضی با اولویت خوشی‌های عقلانی‌تر و انسانی‌تر نخواهد داشت چرا که خوشی‌هایی که پست به حساب می‌آیند، اغلب زودگذر هستند و بنابراین علاوه بر ضعف کیفی دچار ضعف کمی نیز هستند.

12- تأکید جان استوارت میل بر آزادی در سه حیطه است: الف) آزادی اندیشه و بیان ب) آزادی ذوق‌ها و سلیقه‌ها پ) آزادی اجتماعات که خود از نتایج آزادی افراد است (ر.ک: همان: 24). اهمیت تلاش جان استوارت میل برای تبیین این اصل، زمانی بیشتر مورد توجه قرار می‌گیرد که بدانیم دموکراسی (به معنای حکومت اکثریت) برای ایجاد یک نظام عادلانه، سودمند و آزاد کافی نیست؛ چنان‌که آدولف هیتلر در فضایی به ظاهر دموکرات و از طریق انتخابات به صدرا عظمی آلمان رسید اما در نهایت نظام حکومتی او با نقض آزادی‌های فردی به سرکوب شدید اقلیت مخالف پرداخت (ر.ک: زکریا، 1385: 15).

13- دموکراسی در زبان یونانی عبارت است از دموس (توده، خیل مردم) و کراتوس (حکومت)؛ این مفهوم در آثار افلاطون و ارسطو بارها به کار رفته است (ر.ک: کریک، 1387: 16).

14- ذکر این نکته ضرورت دارد که آنچه در این بخش از جستار آمد را نیاستی تلاش برای نفی دموکراسی و حکومت اکثریت تفسیر کرد؛ ناگفته پیداست که اگر اقتدار مطلق در خدمت

عقاید عموم می‌تواند چنین مسایلی را ایجاد کند، بی‌گمان این اقتدار در خدمت عقاید یک فرد، دهشت‌زا خواهد بود. هدف نگارندگان از این مبحث، یادآوری این موضوع است که حکومت‌های دموکرات تنها زمانی می‌توانند ضامن بقای آزادی باشند که آزادی‌های فردی را به رسمیت بشناسند و اجازه ندهند که اکثریت با تکیه بر اقتدار قانونی خویش، عقاید و آرای خود را بر همگان تحمیل کنند. وضعیتی که در جامعه انگلستان زمان بتنام و استوارت میل نیز حکم‌فرما بود؛ یعنی نفوذ سنت و در بعضی قسمت‌ها نفوذ دین در زندگی اجتماعی مردم، سبب گونه‌ای استبداد اکثریت گشته بود (ر.ک: میل، ۱۳۸۸: ۲۴).

۱۵- از آن جمله عبارتند از:

مگذار که جز به شادمانی گذرد	گر یک نفست ز زندگانی گذرد
عمر است چنان کش گذرانی گذرد	هشدار که سرمایه سودای جهان

(131)

ناگه برود ز تن روان پاکت	ای دل چو زمانه می‌کند غمناکت
زان پیش که سبزه بردمد از خاکت	بر سبزه نشین و خوش بزی روزی چند

(102)

در صحن چمن روی دل‌افروز خوش است	بر چهره گل نسیم نوروز خوش است
خوش باش و ز دی مگو که امروز خوش است	از دی که گذشت هر چه گویی خوش نیست

(104)

رو شاد بزی اگر چه بر تو ستمی است	ترکیب طبایع چو به کام تو دمی است
گردی و نسیمی و غباری و دمی است	با اهل خرد باش که اصل تن تو

(105)

۱۶- البته می‌در رباعیات او صرفاً باده انگوری نیست و در مباحث بعدی به بیان دلیل بسامد بالای می‌در شعر خیام خواهیم پرداخت.

۱۷- چنین نگرشی در رباعیات زیر نیز ترویج شده است:

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

گویند بهشت و حور عین خواهد بود
گر ما می و معشوق گزیدیم چه باک

آنجا می و شیر و انگبین خواهد بود
چون عاقبت کار چنین خواهد بود
(131)

گویند بهشت و حور و کوثر باشد
پر کن قدح باده و بر دستم نه

جوی می و شیر و شهد و شکر باشد
نقدی ز هزار نسیه خوش تر باشد
(134)

18- از جمله:

امروز تو را دسترس فردا نیست
ضایع مکن این دم از دلت شیدا نیست

و اندیشه فردات به جز سودا نیست
کاین باقی عمر را بها پیدا نیست
(101)

زان پیش که بر سرت شیخون آرند
تو زر نه ای غافل نادان که تو را

فرمای که تا باده گلگون آرند
در خاک نهند و باز بیرون آرند
(129)

نتوان دل شاد را به غم فرسودن
کس غیب چه داند که چه خواهد بودن

وقت خوش خود به سنگ محنت سودن
می باید و معشوق و به کام آسودن
(156)

19- اشعاری که خیام در آنها تأکید به می‌نوشی دارد بسیارند؛ از جمله:

دریاب که از روح جدا خواهی رفت
می نوش ندانی از کجا آمده‌ای

در پرده اسرار فنا خواهی رفت
خوش باش ندانی به کجا خواهی رفت
(112)

ایام زمانه از کسی دارد ننگ
می خور تو در آبگینه با ناله چنگ

کو در غم ایام نشیند دلتنگ
زان پیش که آبگینه آید بر سنگ
(146)

20- این مضمون در رباعیات خیام، بسیار به کار رفته است:

گویند مرا که دوزخی باشد مست قولی است خلاف دل در آن نتوان بست
گر عاشق و می خواره به دوزخ باشند فردا بینی بهشت همچون کف دست
(114)

21- رباعیات با این مضمون بسیار هستند؛ از آن جمله:

کس مشکل اسرار جهان را نگشاد کس یک قدم از نهاد بیرون ننهاد
من می‌نگرم ز مبتدی تا استاد عجز است به دست هر که از مادر زاد
(130)

آرنند یکی و دیگری براینند بر هیچ کسی راز همی نگشایند
ما را ز قضا جز این قدر نمایند پیمانه عمر ماست می‌پمایند
(122)

دشمن به غلط گفت که من فلسفی ام ایزد داند که آنچه او گفت نی ام
لیکن چو درین غم آشیان آمده‌ام آخر کم از آن که من بدانم که کی ام
(149)

هرگز دل من ز علم محروم نشد کم ماند ز اسرار که معلوم نشد
هفتاد و دو سال فکر کردم شب و روز معلوم شدم که هیچ معلوم نشد
(135)

هر چند که رنگ و بوی زیباست مرا چون لاله رخ و چو سرو بالاست مرا
معلوم نشد که در طریخانه خاک نقاش ازل بهر چه آراست مرا
(99)

ای آمده از عالم روحانی تفت حیران شده در پنج و چهار و شش و هفت
می خور چو ندانی از کجا آمده‌ای خوش باش ندانی به کجا خواهی رفت
(101)

این بحر وجود آمده بیرون ز نهفت
هر کس سخنی از سر سودا گفتند

کس نیست که این گوهر تحقیق بسفت
زان روی که هست کس نمی‌داند گفت
(102)

22- در این رباعی‌ها نیز این ویژگی دیده می‌شود:

ای پیر خردمند پگه تر برخیز
پندش ده و گو که نرم نرمک می‌بیز

وان کودک خاک بیز را بنگر تیز
مغز سر کیقباد و چشم پرویز
(142)

این کهنه رباط را که عالم نام است
بزمی است که وامانده صد جمشید است

و آرامگه ابلق صبح و شام است
قصری است که تکیه گاه صد بهرام است
(103)

مرغی دیدم نشسته بر باره طوس
با کله همی گفت که افسوس افسوس

در پیش نهاده کله کیکاوس
کو بانگ جرس‌ها و کجا ناله کوس
(142)

هان کوزه گرا بیای اگر هشیاری
انگشت فریدون و کف کیخسرو

تا چند کنی بر گل مردم خواری
بر چرخ نهاده‌ای چه می‌پنداری
(167)

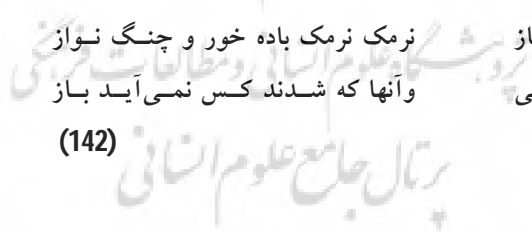
23- همچنین است رباعی‌های زیر:

این کوزه که آبخواره مزدوری است
هر کاسه می که بر کف مخموری است

از دیده شاهی است و دل دستوری است
از عارض مستی و لب مستوری است
(103)

وقت سحر است خیز ای مایه ناز
کانه‌ها که بجایند نپایند بسی

نرمک نرمک باده خور و چنگ نواز
و آنها که شدند کس نمی‌آید باز
(142)



- ای دیده اگر کور نه ای گور بین
شاهان و سران و سروران زیر گلند
- وین عالم پر فتنه و پر شور بین
روهای چومه در دهن مور بین
- (152)
- آن قصر که بر چرخ همی زد پهلوی
دیدیم که بر کنگره اش فاخته ای
- بر درگه او شهان همی نهادندی رو
بنشسته همی گفت که کوکو کوکو
- (156)

منابع

- 1- آزاد مهر، شهباز. (1382). تاریخ ایران از دیروز تا امروز، تهران: بارید.
- 2- آقایانی چاوشی، جعفر. (1380). حکیم عمر خیام، فیلسوف ناشناخته، ترجمه محمدمهدی فولادوند، فرهنگ، ش 39 و 40: 28-1.
- 3- اترک، حسین. (1384). سودگرایی اخلاقی، نقد و نظر، ش 37: 264-300.
- 4- استراترن، پل. (1389). آشنایی با جان استوارت میل، ترجمه کاظم فیروزمند، تهران: نشر مرکز.
- 5- خسروی، غلامرضا. (1380). مشروعیت سیاسی، بازتاب اندیشه، ش 24: 50-48.
- 6- خیام، عمر بن ابراهیم. (1387). رباعیات خیام، تصحیح و حواشی محمدعلی فروغی و قاسم غنی و مقدمه و ویرایش بهاءالدین خرمشاهی، تهران: ناهید.
- 7- درگاهی، محمود. (1384). مبانی عرفان و اندیشه عرفانی، کاوش نامه زبان و ادبیات فارسی، ش 11: 30-7.
- 8- دهباشی، علی. (1389). می و مینا، سیری در زندگی و آثار حکیم خیام نیشابوری، تهران: آوردگاه هنر و اندیشه.
- 9- زرین کوب، عبدالحسین. (1384). روزگاران، تاریخ ایران، تهران: نشر سخن.

- 10- زکریا، فرید. (1385). آینده آزادی، اولویت لیبرالیسم بر دموکراسی، ترجمه امیرحسین نوروزی، تهران: طرح نو.
- 11- شریعت، فرهاد. (1382). تحوّل جامعه مدنی در اندیشه سیاسی غرب، جان استوارت میل: اصالت فایده و آزادی مدنی، اطلاعات سیاسی-اقتصادی، ش 196 و 195: 45-36.
- 12- شریفان، مهدی. (1386). جامعه‌شناسی ادبیات صوفیه، همدان: انتشارات دانشگاه بوعلی سینا.
- 13- علیپور، محمدحسن. (1388). اخلاق و دموکراسی، چاپ اول، تهران: نشر پایان.
- 14- کریک، برنارد. (1387). دموکراسی، ترجمه پویا ایمانی، تهران: نشر مرکز.
- 15- مونرو، دی.اچ. (1385). مکتب اصالت فایده، ترجمه حسین میرجلیلی، مجله اقتصادی، ش 61: 82-69.
- 16- مهرداد، محمود. (1363). فرهنگ جدید سیاسی، تهران: هفته.
- 17- میل، جان استوارت. (1388). درباره آزادی، ترجمه محمود صنّاعی، تهران: روشنگران و مطالعات زنان.





پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی