

نشریه علمی - پژوهشی

پژوهشنامه ادبیات تعلیمی

سال هفتم، شماره بیست و پنجم، بهار ۱۳۹۴، ص ۸۴-۵۵

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.alavi.m@hsu.ac.ir

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

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. خیام 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

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

1- درآمدی بر بازشناخت خیام و روزگار او

1-1. ضرورت بازشناخت خیام

خیام (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 خیام، رویکرد او به فلسفه و ریاضی و روی گردانی وی از شناخته شدن به مثابه سراینده‌ای که تمام اشتغال ذهنی اش شعر و شاعری باشد، دلایل ابهام‌آمیزی رباعیات اوست. بسامد بالای واژه می، تأکید بر غنیمت شمردن دم و هم‌چنین بیت‌هایی که به گمان برخی بوی کفر می‌دهد، پرده ابهام بر چهره شعرخیام 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 خیام 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 ابهام‌آمیز بودن شعر، اندیشه و شخصیت خیام، ضرورت بازشناخت او را چند برابر می‌کند.

اهمیت کوشش خیام برای پی افکندن یک دستگاہ اخلاقی جدید، تنها در دامنه‌های علم اخلاق محدود نمی‌شود؛ اهمیت تحوّل 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، ۱۳۸۶: ۱۶). 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 باخودکامگی یک فرد، همسوس شوند؛ خیام در حقیقت از رباعی بسان مانیفست مکتبی اخلاقی بهره برد که بعدها در اندیشه‌های جرمی بتام 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 روشنگر انگیزه‌هایی باشد که او را به سرایش رباعیاتش واداشته است؛ در این راستا درک شیوه رفتار حکمرانان معاصر با شاعر و این‌که خیام با دستگاہ 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 شد و «به تدبیر وزیر او خواجه نظام‌الملک آبادانی بلاد و امنیت راه‌ها گسترش یافت» (زرین‌کوب، ۱۳۸۴: ۴۶۵) 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: آزاد مهر ۱۳۸۲: ۳۲۱ و ۳۱۲). همین افکار و عقاید در رمضان سال ۴۸۵ ق. سبب شد نظام‌الملک وزیر ملک‌شاه سلجوقی، در راه اصفهان به بغداد به دست ابوطاهر یکی از فداییان اسماعیلیه به قتل رسد (ر.ک: زرین‌کوب، ۱۳۸۴: ۴۶۵). پس از ترور خواجه‌نظام‌الملک و مرگ ملک‌شاه که اندکی پس از این ترور و در اثر بیماری رخ داد، نظام‌حکومتی سلجوقیان اندک‌اندک 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، ۱۳۸۹: ۱۲-۱۳).

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 بگشایند^۶. 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: دهباشی، ۱۳۸۹: ۱۳)؛ 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: 1-28). 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: 671-681)؛ 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: 694-701). 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 اندیشمندی 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 بتنام محرک اصلی آدمی را در کارها «کسب خوشی و فرار از رنج» می‌داند (ر.ک. همان: 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. همان: 72).

3) خوشی و فایده زمانی نیک و درست به حساب می‌آید که هم‌راستا با منافع و لذات اکثریت جامعه باشد (ر.ک. همان: 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، باروری 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. همان: 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. میل، 1388: 26-27).

3-3. گریز از خودکامگی اکثریت

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 دگرانمایش 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 بنتام 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 پیافکنندن مکتبی اخلاقی در قالب رباعیات خویش در پی به ثمر نشانندن آن بود.^{۱۵}

4-3. 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 مضمحل در شعر خویش گنجانده.

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 خیم بنیان های اخلاقی صرفاً از دین استخراج می شدند. در پیوند بنیان های اخلاقی با دین تردیدی نیست اما مسئله از آنجا آغاز می شد که در زمانه خیم علاوه بر تعدد ادیان و مذاهب، تفسیرها و تعبیرهای متفاوت و گاه متضادی از مفاهیم دینی ارائه می شد؛ تفسیرها و تعبیرهایی که سبب تناقض هایی بود که دستیابی کلیت جامعه به معیاری واحد را برای تمایز نیک و بد مشکل می ساخت. افزون بر این، اعتقاد راسخ و تعصب پیروان هر مذهب نسبت به تفسیر خویش و اصرار بر گسترش آن برای دستیابی به اقتدار، سبب تنش ها و درگیری هایی می شد که جامعه را دچار هرج و مرج می ساخت و از پیشرفت باز می داشت. در این شرایط هر فرد یا گروهی که حکومت را به دست می گرفت و بر مردم مسلط می شد خود را مدافع یک تفسیر خاص معرفی می کرد و با ترویج آن تفسیر، ذهنیت اخلاقی مردم را به دست می گرفت؛ جامعه ای که بر اساس یک تفسیر اخلاقی ویژه سامان می گیرد، منحل گشتن معیارهای اخلاقی خویش را برابر با سقوط سامان یافتگی خود می بیند؛ چنین است که مردم، حفظ معیارهای اخلاقی خود را در گرو حفظ اقتدار حکومتی می دیدند که آن تفسیر را نمایندگی می کرد؛ بدین سان جامعه با حمایت از آن حکومت و سرکوب دگر اندیشان، ناخواسته به یاری استبدادی می شتافت که هدفش نه سعادت جامعه که حفظ خود در رأس قدرت بود.

خیم در چنین جامعه ای در پی معیاری فرافرقه ای بود که بتواند اساس و پایه امر اخلاقی قرار گیرد و جامعه را از تنش ها و درگیری هایی 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 می کند و در ذهن مخاطب این اندیشه را پدید می آورد که کسب خوشی می تواند 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)

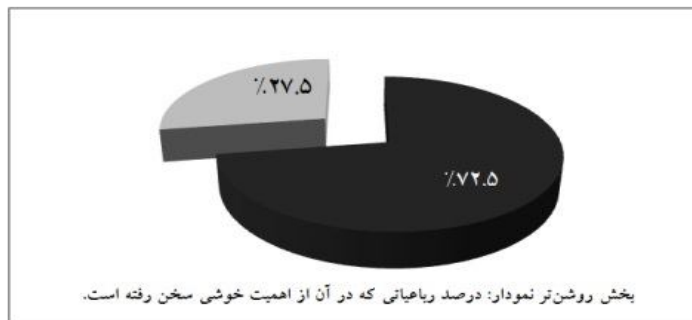
در این رباعی، خیام از شاد بودن با عنوان آیین خویش یاد می‌کند و دین خود را فارغ بودن از کفر و دین معرفی می‌کند که بیانگر نگرشی فایده‌گرایانه و فرافرقه‌ای است؛ همچنین است این رباعی:

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
(همان: 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:

نمودار 1- اهمیت خوشی در شعر خیام

نمودار 1:



چنان که از مشاهده نمودار نیز می‌توان 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 می‌کند؛ این که پیامد یک کردار چه میزان خوشی پدید می‌آورد 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
(خیام، 1387: 112)

چنان که می‌بینید شاعر خوشی می‌نوشی را، گرچه به نزد عامه زشت باشد، به سبب پیامدش که خوشی است روا می‌بیند¹⁶. 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
(همان: 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 نسیه بدار کاواز دهل شنیدن از دور خوش است

(همان: 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
می‌نوش به ماهتاب ای ماه که ماه بسیار بتابد و نیابد ما را

(خیام، 1387: 98)

چنین مفهومی نیز در شعر او بسامد دارد¹⁸؛ امری که می‌تواند نشان از آزاری داشته باشد که دغدغه ترورها در روان او ایجاد کرده است؛ به همین سبب است که او از این نیز فراتر می‌رود و معاد و امکان پیش‌گویی دنیای پس از مرگ را مورد تردید قرار می‌دهد:

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

(همان: 104)

3.5. نرنجاندن دیگران به مثابه حدود خوشی

چنان‌که دیدیم خیام این باور را مطرح می‌سازد که کسی نمی‌تواند 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؛ خيام 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 لاله‌رخی خندان خور
بسیار مخور ورد مکن فاش مساز اندک خور و گهگاه خور و پنهان خور
(همان: 141)

با خردمندان به باده‌خواری نشستن و نیز تمام اموری که در بیت دوم نهی شده است، نشانه‌هایی از حدودی به دست می‌دهد که خيام برای خوشی‌ها قایل بود؛ چنین است که او می‌خوری را به عنوان نماد کردارهایی که پیامد خوش دارند نمونه می‌آورد و بر نکته‌هایی تأکید می‌کند که رعایت آن، هم‌راستای رعایت خوشی جامعه و عدم رنجش عموم است.

4.5. سنجش ارجحیت خوشی‌ها

نگرش خيام در مورد اولویت و ارجحیت خوشی‌ها بیش از آن که به جان استوارت میل نزدیک باشد به **جرمی بنتام** 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 خيام بر خلاف استوارت میل سعی در دسته‌بندی کیفی خوشی‌ها در قالب‌هایی چون پست‌تر یا متعالی‌تر ندارد بلکه همچون بنتام نگاهی کمی به اولویت و ارجحیت خوشی‌ها دارد؛ به همین سبب است که خيام 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 می‌را 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 نشستنی نخورم
(خيام، 1387: 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
(خیام، 1387: 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 غرّه بدان مشو که می می‌نخوری صد لقمه خوری که می غلام است آن را
(همان: 99)

در این رباعی، خیام اهل ظاهر را به تساهل و تسامح فرا می‌خواند²⁰؛ او حتی در راه

بالا بردن قدرت تحمل آزادی‌های فردی در جامعه، از هم‌نشانی هنری مقدّسات با حرّامات 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
(خیام، 1387: 98)

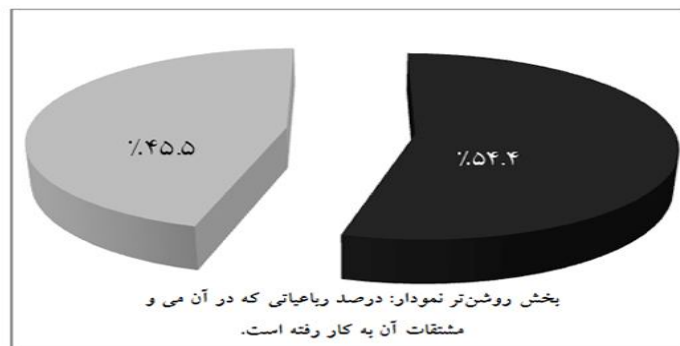
همچنین است در این رباعی که بوی قدح شراب را از غذای بهشتی حضرت مریم و آه خماری را از ناله ابوسعید ابوالخیر برتر می‌داند:

خشت سر خم ز ملکت جم خوشتر بوی قدح از غذای مریم خوشتر
آه سحری ز سینه خماری از ناله بوسعید و ادهم خوشتر
(همان: 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 روشن تر 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 قدرت طلبان 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:

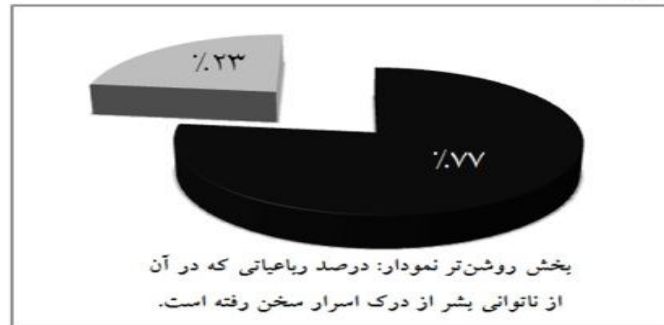
در پرده اسرار کسی را ره نیست زین تعبیه جان هیچ کس آگه نیست
جز در دل خاک هیچ منزلگه نیست می‌خور که چنین فسانه‌ها کوتاه نیست

(خیام، 1387:108)

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

نمودار ۳:



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:

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
(خیام، 1387:107)

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
(همان: 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
(همان: 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 واژه‌های 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 پیامدنگر 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 یکاز 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 منطقی‌ساز می‌شود و دیگر نیازی به اعمال زور و سلطه نیازی نخواهد بود» (خسروی، 1380: 48).

3- این سلسله که به دنبال غلبه طغرل‌بیگ و برادرش چغری‌بیگ 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. زرین‌کوب، 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 466ق. 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 467ق. 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 471ق. 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 پرهیزد 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 اندیشمندان 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 می‌آمد، 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. همان: 7) که اکنون شیوه حکومتی بسیاری از کشورهای توسعه‌یافته اروپا و امریکاست.

9- در مورد مکتب اصالت فایده نیز همچون دیگر مکتب ها، تفاسیر و تبیین های مختلفی صورت گرفته است که معیار ما در این جستار، تبیین هایی است که بر اندیشه های جرمی بتنام و جان استوارت میل منطبق باشند؛ از این رو چکیده ای مجمل و دسته بندی 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 می آید، علم شناخت خوشی و رنج می گردد و در پی آن سیاست، اقتصاد و سایر علوم که به گونه ای وابسته به علم اخلاق هستند، حول محور تمایز خوشی و رنج، فایده و زیان می گردند (ر.ک. میل، 1388: 12).

11- اهمیت بنیادین مفاهیم خوشی و فایده در درک تعاریف این مکتب، بحث بر سر اولویت و ارجحیت آن ها را بحثی پردامنه و محل اختلاف فراوان ساخته است؛ چنان که در نگاه بتنام، نوع و کیفیت خوشی ها اهمیت چندانی ندارد و مهم، کمیت خوشی هاست؛ به بیان روشن تر او بر این باور بود که «بین خوشی هایی که مورد تحسین قرار می گیرد و خوشی هایی که آن ها را خوشی های پست تر می خوانیم، تنها اختلاف از لحاظ شدت و ضعف، دوام یا ناپایداری سایر صفاتی است که به کمیت مربوط است» (همان: 20)؛ این در حالی است که میل بر خلاف استادش بتنام، خوشی ها را از نظر کیفیت نیز با هم متفاوت می داند؛ به عنوان نمونه به باور میل، خوشی هایی که در پیوند با تعقل و تفکر هستند برتر از خوشی هایی اند که تنها در پیوند با حس هستند و بین انسان و حیوان مشترک به حساب می آیند؛ میل حتی آگاهی و دردمندی را از بی خبری و بی دردی برتر می داند (ر.ک. همان: 20). در این میان پژوهندگان تناقضی مطرح ساخته اند که صحت گفته های میل را زیر سوال می برد: «ما گفتیم آن چیز نیک است که خوشی همراه داشته باشد؛ اگر بگوییم آن خوشی ترجیح دارد که نیک باشد، در استدلال خود دچار دور باطل شده ایم» (میل، 1388: 21-20)؛ با پیش چشم داشتن این تناقض بایستی به باور بتنام بازگشت، و اندیشه او را مبنا قرار داد. ارجح دانستن یک خوشی با در نظر گرفتن کمیت آن چنان که با دقت صورت گیرد، هیچ تناقضی با اولویت خوشی های عقلانی تر و انسانی تر

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 نبایستی 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 بنتام 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، 1388: 24).

15- 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

(خیام، 1387: 131)

ای دل چو زمانه می‌کند غمناکت
بر سبزه نشین و خوش بزی روزی چند
ناگه برود ز تن روان پاکت
زان پیش که سبزه بردمد از خاکت
(همان: 102)

بر چهره گل نسیم نوروز خوش است
از دی که گذشت هر چه گویی خوش نیست
در صحن چمن روی دل‌افروز خوش است
خوش باش و ز دی مگو که امروز خوش است
(همان: 104)

ترکیب طبایع چو به کام تو دمی است
با اهل خرد باش که اصل تن تو
رو شاد بزی اگر چه بر تو ستمی است
گردی و نسیمی و غباری و دمی است
(خیام، 1387: 105)

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

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

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
(همان: 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
(همان: 134)

18- از جمله:

امروز تو را دسترس فردا نیست
ضایع مکن این دم ار دلت شیدا نیست
و اندیشه فردات به جز سودا نیست
کاین باقی عمر را بها پیدا نیست
(همان: 101)

زان پیش که بر سرت شبیخون آرند
فرمای که تا باده گلگون آرند

تو زر نه‌ای ای غافل نادان که تو را
در خاک نهند و باز بیرون آرند
(همان: 129)

نتوان دل شاد را به غم فرسودن
وقت خوش خود به سنگ محنت سودن
کس غیب چه داند که چه خواهد بودن
می باید و معشوق و به کام آسودن
(همان: 156)

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

دریاب که از روح جدا خواهی رفت
در پرده اسرار فنا خواهی رفت
می نوش ندانی از کجا آمده‌ای
خوش باش ندانی به کجا خواهی رفت
(خیام، 1387: 112)

ایام زمانه از کسی دارد ننگ
کو در غم ایام نشیند دل‌تنگ
می خور تو در آبگینه با ناله چنگ
زان پیش که آبگینه آید بر سنگ
(همان: 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 می‌خواره به دوزخ باشند
فردا بینی بهشت همچون کف دست
(همان: 114)

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

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

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

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

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

هر چند که رنگ و بوی زیباست مرا
معلوم نشد که در طریخانه خاک
چون لاله رخ و چو سرو بالاست مرا
نقاش ازل بهر چه آراست مرا
(خیام، 1387: 99)

ای آمده از عالم روحانی تفت
می خور چو ندانی از کجا آمده‌ای
حیران شده در پنج و چهار و شش و هفت
خوش باش ندانی به کجا خواهی رفت
(همان: 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 نمی داند گفت
(همان: 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
(همان: 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
(همان: 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
(همان: 142)

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

از دیده شاهی است و دل دستوری است
از عارض مستی و لب مستوری است
(خیام، 1387: 103)

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

وین عالم پر فتنه و پر شور ببین
روهای چو مه در دهن مور ببین
(همان: 152)

بر درگه او شهان همی نهادندی رو
بنشسته همی گفت که کوکو کوکو
(همان: 156)

هان کوزه گرا پبای اگر هشیاری
انگشت فریدون و کف کیخسرو

23- همچنین است رباعی‌های زیر:

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

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

ای دیده اگر کور نه ای گور ببین
شاهان و سران و سروران زیر گلند

آن قصر که بر چرخ همی زد پهلو
دیدیم که بر کنگره‌اش فاخته‌ای

منابع

- 1- آزادمهر، شهباز. (1382). تاریخ ایران از دیروز تا امروز، تهران: بارید.
- 2- آقایانی چاوشی، جعفر. (1380). حکیم عمر خیام، فیلسوف ناشناخته، ترجمه محمد مهدی 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: 48-50.
- 6- خیام، عمر بن ابراهیم. (1387). *رباعیات*، 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*، 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 صناعی، تهران: روشنگران و مطالعات زنان.