

از قزوین تا سانفرانسیسکو

نگاهی به جامعه سنتی ایران و جامعه جدید غرب در
طنزنامه‌های عبید زاکانی و امبروز بیرس

نصرالله پورجوادی



هزل وجهی است از ناطقیت انسان که موجب دفع ملال و انبساط خاطر می‌شود. در اینجا عبید از قول حکما نقل می‌کند که «الهزل فی الکلام کالملاح فی الطعام» (هزل در کلام مانند نمک است در طعام). پس انسان اگر فقط به جد روی آورد، کلام خود را بی نمک کرده است. اما نمک زیادی هم معایب خود را دارد. همان گونه که «جدّ دایم موجب ملال می‌باشد، هزل دایم نیز باعث استخفاف و کسر عرض می‌شود» (ص ۲۸۱). انسان باید نه طعام خود را شور کند و نه بی نمک، نه دایم دنبال جدّ باشد و نه مدام در پی هزالی و شوخی و مزاح.

نظر عبید درباره هزل نظری است روانشناختی و فلسفی و ادبی. این نظر در میان قدما عموماً رایج بوده است. البته، مطالبی که عبید در اینجا اظهار کرده است چندان قانع‌کننده نیست. وی نه حقیقت هزل را کاملاً بیان کرده است و نه فواید آن را. کاری که وی کرده است در واقع توجیه عمل خودش است. او خواسته است هزلیات خود را موجه جلوه دهد، و لذا هزل را به قوه ناطقه آدمی نسبت داده و فایده روحی برای آن بر شمرده است. انتساب هزل به قوه ناطقه و بر شمردن فایده روحی برای آن البته جنبه‌های فلسفی و روانشناسی دیدگاه او را می‌رساند. ولی این جنبه‌ها بسیار ناقص است. هزل موضوعی است با ابعاد متعدد که هم از لحاظ فلسفی و هم از لحاظ روانشناسی می‌تواند مورد مطالعه قرار گیرد. در جنبه روانشناسی این مطالعه، نه تنها تأثیر هزل در شئون و خواننده، بلکه خصوصیات روحی گوینده نیز می‌تواند بررسی و تحلیل شود. از آن گذشته، هزلیات از بهترین موادی است که از خلال آنها می‌توان به روانشناسی اجتماعی و آرمانهای اخلاقی و مفاسد اجتماعی و به طور کلی وضع جامعه‌ای که طنزنویس در آن به سر می‌برد پی برد. از این دیدگاه است که ما می‌خواهیم به دو

انسان: حیوان هزل گو

عبید زاکانی در تاریخ ادبیات فارسی نامی است آشنا، و معمولاً وقتی سخن از هزل و هجو و طنز به میان می‌آید بی‌درنگ ما به یاد این شاعر و نویسنده و داستانهای طنزآمیز و مضحک او می‌افتیم. هزالی و هجوگویی و طنزنویسی که هنر اصلی عبید است، با همه انسی که ما با آن داریم، هنری است که نه ماهیت آن به درستی برای ما معلوم شده است و نه فوایدش. به این هنر می‌توان از دیدگاه‌های مختلف نگاه کرد. بعضی از این دیدگاهها در قدیم هم تا حدودی اختیار می‌شده است و بعضی نه. قدما معمولاً با دیدی ادبی و فلسفی و روانشناختی آن را تلقی می‌کردند. یکی از کسانی که از این دیدگاه به هزل نگاه کرده خود عبید است.

عبید در دیباچه یکی از رساله‌های خود به نام «رساله دلگشا» با ملاحظه تعریفی که فلاسفه از انسان کرده‌اند می‌نویسد: «فضیلت نطق که شرف انسان بدو منوط است بر دو وجه است: یکی جدّ و دیگری هزل» (ص ۲۸۱).^۲ انسان حیوان ناطق است. این ناطقیت که مایه برتری نوع انسان از همه همجنسان است به دو صورت بروز می‌کند یکی جدّ و دیگری هزل. با همین مطلب می‌توان به ماهیت هزل تا حدودی پی برد. هزل یکی از وجوه دوگانه عقل و نطق آدمی است. این البته تعریف منطقی هزل نیست، ولی وقتی گفتیم که هزل مقابل جدّ است يك قدم به شناخت حقیقت آن نزدیکتر شده‌ایم.

ماهیت هزل را عبید در همینجا رها می‌کند و سپس به ذکر فایده آن می‌پردازد. فایده هزل هم منوط به نقش جدّ است. جدّ و هزل دو کفه ترازوست که همواره باید میان آنها تعادل و توازن برقرار باشد. اگر کفه جدّ سنگین تر شود موجب کسالت روح و ملالت خاطر می‌شود. چاره‌ساز این کسالت و ملالت هزل است. پس

طنزننامه، یکی از آن عبید و دیگرى از آن يك طنزنویس معاصر، نگاه کنیم. این دو اثر را ما بعداً معرفی خواهیم کرد. اما قبل از آن لازم است درباره جنبه اجتماعی و اخلاقی هزل و هجو که امروزه معمولاً به آن طنز گفته می‌شود مختصر توضیحی بدهیم.^۲

کاریکاتورست جامعه

هجو و طنز وقتی از دیدگاه اجتماعی در نظر گرفته شود نوعی اعتراض است، و طنزنویس کسی است که طالب آرمانهای اخلاقی و انسانی است، و چون جامعه را از مسیر صحیح اخلاقی منحرف می‌بیند زبان به اعتراض می‌گشاید. طنزنویس به يك معنی منتقد جامعه خویش است، اما طنز يك انتقاد ساده و صریح نیست، و طنزنویسان را نباید با منتقدان اجتماعی یکی انگاشت. طنزنویسان و منتقدان وجه اشتراکی دارند و وجه افتراقی. وجه اشتراک آنان در این است که هر دو به قصد اصلاح جامعه دست به انتقاد و اعتراض می‌زنند، و هر دو به دنبال ایدئالهای اخلاقی و انسانی و هنری می‌روند. اما وجه افتراق ایشان یکی این است که در طنزنویس معمولاً نوعی تعالی نسبت به موضوع و جامعه مورد انتقاد و نوعی استغنا دیده می‌شود، در حالی که منتقد از همان مرتبه‌ای با خواننده سخن می‌گوید که جامعه در آن واقع شده است. طنزنویس موضوع مورد انتقاد (مثلاً جامعه سرمایه‌داری) را خوار می‌گیرد و آنرا سزاوار نمی‌بیند که جدی تلقی کند. تأثیر و نیش طنز تا حدود زیادی ناشی از همین خصلت است. فرق دیگر که معلول همین تفاوت مرتبه است در روش اعتراض و شیوه انتقاد از يك سو و طنز از سوی دیگر است. منتقد سخن خود را مستقیم و صریح بیان می‌کند، اما طنزنویس (یا منتقدی که در مقام طنزنویسی قرار گرفته است) انتقاد خود را در لباس دیگری می‌آراید، و به مسخره کردن و ریشخند کردن و بزرگ جلوه دادن مفاسد و معایب می‌پردازد. منتقد آنچه در سر دارد بیان می‌کند، و ظاهر سخنانش عین معنایی را می‌رساند که منظور او بوده است. اما طنزنویس باطن و معنای انتقاد خود را به ظاهری دیگر می‌آراید. باطن سخن او جد است و ظاهر آن هزل، هزلی آمیخته به ظرافت و ادب و هنر^۳. همین باطن جد و ظاهر هزل آمیز طنز خود دلیلی است برای مقبولیت آن. يك دلیل دیگر نیز برای مقبولیت طنز برشمرده‌اند: طنزنویس در ظاهر سخن خود سعی می‌کند گناهان همگان را نشان دهد ولی دامن خواننده را رندانه از معایب پاک جلوه دهد. چنان‌تان سويفت در تعريف طنز می‌نویسد: «آینه‌ای است که معمولاً هر بیننده‌ای در آن می‌تواند صورت همه را ببیند جز صورت خود را. و علت اصلی مقبولیت طنز در جهان همین است. کمتر کسی است که از طنز آزرده شود.»^۴ بدین ترتیب، طنزنویس نقاشی است هنرمند، اما نه يك نقاش واقع‌گرا

(رنالیست)، بلکه صورتگری است که زشتیهای جامعه را بزرگ می‌کند. طنزنویس کاریکاتورست جامعه است.

ابتکار عبید

طنزنویس مانند هر منتقد اجتماعی فرزند زمانه خویش است و طنز او آینه جامعه اوست. رابطه نزدیکی که طنزنویس با جامعه خود دارد موجب می‌شود که وی نه تنها ماده و موضوع سخن خود را مستقیماً از متن جامعه انتخاب کند، بلکه حتی صورت و قالب آن را نیز از میان صورتهای ادبی رایج در زمان خود اقتباس کند. در جامعه‌ای که نمایش و نمایشنامه‌نویسی رایج باشد، طنزنویس ماده طنز خود را در صورت نمایشنامه عرضه می‌کند، و در جامعه‌ای که شعر بر نثر غلبه داشته باشد، هزلیات و هجویات سروده می‌شود. انواع نثر، از رساله و مقاله گرفته تا رمان و داستان کوتاه و لطیفه‌گویی، هر يك بنا به مقتضیات روز در هر جامعه‌ای می‌تواند قالب و صورت طنز و هزل واقع شود. علاوه بر اینها، حتی لغتنامه و فرهنگ لغت نیز می‌تواند صورتی ادبی باشد که طنزنویس آن را برای بیان مقصود خود انتخاب می‌کند.

در تاریخ ادبیات فارسی، بخصوص در ادبیات کلاسیک، صورتی که بیش از همه مورد استفاده طنزنویسان واقع شده است شعر است. در دیوانهای بسیاری از شعرای ایرانی اشعار طنزآمیزی تحت عنوان هجویات و هزلیات دیده می‌شود. البته، نویسندگان ایرانی در عین حال از نثر نیز غافل نبوده‌اند، و این صورت بخصوص بعد از مشروطه بیشتر مورد استفاده قرار گرفته است. اما از میان شعرا و نویسندگان قدیم، یگانه کسی که تقریباً از همه صورتهای ادبی (به استثنای نمایشنامه) در طنز استفاده کرده است عبید زاکانی است. عبید حتی از لغتنامه یا فرهنگ لغت نیز در طنزنویسی بهره برده است. رساله «تعریفات» یا «ده فصل» او لغتنامه‌ای است کاملاً طنزآمیز که به شیوه رساله «حدود» ابن سینا و مصطلحات صوفیه تألیف شده است.

«تعریفات» رساله‌ای است که عبید به فارسی تألیف کرده است. عبید در قرن هشتم (۷۰۰ تا ۷۷۱ یا ۷۷۲ ه. ق.) زندگی می‌کرد، و رساله او نمایانگر هنر يك طنزنویس مسلمان ایرانی و جامعه او جامعه سنتی و دینی ایرانی است. عبید طنزهای خود را هم در لباس شعر و هم در لباس نثر (رساله و لطیفه‌های کوتاه) بیان کرده است و مجموعه این آثار اگرچه از حیث محتوا بسیار غنی و بی‌نظیر است، ولی از حیث صورت بی سابقه نبوده است. اثری که از این حیث به راستی بی سابقه و درخور مطالعه است رساله «تعریفات» اوست. تا جایی که ما می‌دانیم، هیچ نویسنده‌ای قبل از عبید دست به چنین کاری نزده بوده است. استفاده از صورت لغتنامه و فرهنگ لغت در طنزنویسی

آمریکا ثبت گردید. چاپ اول این کتاب کمتر از يك سوم آن چیزی بود که بیرس نوشته بود. در حدود پانصد مدخل از حرف A تا L چاپ شده بود، و ناشر به دلیل ملاحظات مذهبی، اسم کتاب را لغتنامه کلبی مسلکان (*The Cynic's Word Book*) گذاشته بود. در سال ۱۹۱۱ مؤلف پانصد مدخل دیگر از حرف M تا Z به آن اضافه کرد و این بار تحت عنوان لغتنامه شیطان به چاپ رساند. بیرس در سال ۱۹۱۳ به مکزیک رفت و پس از آن دیگر خبری از او نشد. سالها بعد محققى به نام ارنست هاپکینز (Ernest Hopkins)، پس از تحقیق در روزنامه‌هایی که بیرس مقالات خود را در آنها منتشر کرده بود، ۸۵۱ مدخل دیگر پیدا کرد و به این کتاب افزود و آن را در سال ۱۹۶۷ منتشر کرد. از آن به بعد نیز این کتاب با ۱۸۵۱ مدخل چندین بار به چاپ رسیده است.^۶

تنظیم لغات

لغتنامه شیطان، همان طور که اشاره شد، شبیه به «تعريفات» عبید زاکانی است. هر دو نویسنده ابتدا لغتی را به صورت مدخل ذکر و سپس آن را تعریف کرده‌اند. هیچ کدام از این دو اثر جد نیست، بلکه هر دو طنز و هزل است. بیرس و عبید هر دو در آثار خود سعی کرده‌اند تا از راه تقلید یا نقیضه‌گویی (parody) آثار نویسندگان معروف را هجو کنند.^۷ الگوی بیرس فرهنگهای زبان، بخصوص فرهنگ وبستر است که اولین بار در سال ۱۸۱۲ به چاپ رسیده است. اما الگوی عبید رساله‌هایی است چون «حدود» ابن سینا و اصطلاحات صوفیه ابن عربی و عبدالرزاق کاشانی، و واژه‌های تعریف شده نیز، مانند واژه‌نامه‌های عربی با الف و لام آغاز شده است.^۸ حجم این دو اثر نیز متناسب با همان کتابهایی است که الگو قرار گرفته‌اند. همچنان که فرهنگ وبستر يك لغتنامه حجیم است، طنزنامه بیرس نیز نسبتاً حجیم است. اما رساله عبید، مانند «حدود» ابن سینا کم حجم است و جمعاً در حدود ۲۱۰ مدخل در آن آمده است. و باز، لغتنامه شیطان، برای هر لغت معمولاً بیش از يك تعریف آورده، درست مانند وبستر، و تعریفهای آن نیز غالباً چند سطر، و گاهی چند صفحه است، و در بیشتر موارد ابیات و حتی داستانهایی به صورت شاهد نقل شده است. اما تعریفات عبید بسیار کوتاه است، و غالباً دو سه کلمه بیشتر نیست.

اگرچه عبید زاکانی در نوشتن «تعريفات» به آثار حکما و عرفا، یعنی رساله‌هایی که در مصطلحات فلسفی و عرفانی و کلامی نوشته بودند نظر داشته است، رساله او اساساً يك طنز اجتماعی است. اما بیرس در حالی که از يك فرهنگ عمومی لغت تقلید کرده است، طنزش تا حدود زیادی فلسفی و بیانش زیرکانه‌تر و غیرمستقیم‌تر، و درك طنز او مستلزم سطح بالاتری از فرهنگ است. چنان که بعداً خواهیم دید، بسیاری از لغت‌هایی که او تعریف

ابتکاری بود که عبید زاکانی بدان دست زد. بعد از او نیز به استثنای رساله «تعريفات ملادویاز» که مؤلف آن شناخته نیست در سنت ادبی ایران تا دوره جدید کسی از او پیروی نکرده است. اما حدود پنج قرن بعد نویسنده‌ای دیگر در يك تمدن دیگر، در آن سوی کره زمین، از این قالب ادبی در نوشتن طنز استفاده کرد. این نویسنده طنزنویسی است آمریکایی به نام امبروز بیرس (Ambrose Bierce) و طنزنامه او کتابی است تحت عنوان لغتنامه شیطان (*The Devil's Dictionary*). این کتاب را در اینجا معرفی و از جهانی بررسی خواهیم کرد. این بررسی را ما از راه مقایسه صورت و محتوای کتاب مذکور با رساله «تعريفات» عبید انجام خواهیم داد. با این مقایسه امیدواریم بتوانیم اولاً ویژگیهای ادبی و هنری این دو اثر و مزایای هر يك را بر دیگری بهتر بشناسیم و ثانیاً تا حدودی به خصوصیات شخصی هر يك از این دو نویسنده و علایق خاص آنها پی ببریم. از اینها گذشته، در ورای تعریفات هر يك از این دو اثر جامعه‌ای تصویر شده است که طنزنویس آن را به باد انتقاد گرفته است. مقایسه این دو جامعه با استفاده از فحوای تعاریف پاره‌ای از کلمات می‌تواند پرتوی بیفکند بر گوشه‌هایی از دو جامعه مزبور، یکی جامعه سنتی ایران در قرن هشتم هجری و دیگری جامعه صنعتی امریکا در اوایل قرن بیستم. اما قبل از ورود به این بحث، سزاوار است که کلمه‌ای چند در معرفی نویسنده امریکایی و سرگذشت کتاب او بیاوریم.

نویسنده لغتنامه شیطان کیست؟

امبروز بیرس در سال ۱۸۴۲ در ایالت اوهایو در آمریکا به دنیا آمد. کار نویسندگی را در سال ۱۸۶۶ در سانفرانسیسکو با هفته‌نامه News Letter آغاز کرد. در ۱۸۷۲ به لندن رفت و در آنجا به نویسندگی ادامه داد. در ۱۸۷۶ به سانفرانسیسکو بازگشت و به همکاری با مجلات و روزنامه‌ها پرداخت. در سال ۱۸۸۱ سردبیر مجله WASP شد و در آن شروع به نوشتن لغتنامه شیطان کرد. در هر هفته چند مدخل را به ترتیب حروف الفبا انتخاب و با زبان طنز و هزل تعریف می‌کرد. از سال ۱۸۸۷ به هیأت تحریریه روزنامه اگزامینر (Examiner) پیوست و لغتنامه خود را در آن ادامه داد. تألیف این لغتنامه بیست و پنج سال طول کشید. این لغتنامه در همان زمان که نوشته می‌شد جار و جنجالهایی بر می‌انگیخت. بیرس در تعریفات خود زندگی مردم و سنتهای مرسوم جامعه آمریکا و نهادهای اجتماعی آن را ریشخند می‌کرد، و این کاری بود که تا آن روز هیچ نویسنده آمریکایی انجام نداده بود. شهرت بیرس در زمان حیاتش بیشتر به دلیل داستانها و نقدهایی بود که می‌نوشت، ولی از سال ۱۹۰۶، که نخستین چاپ لغتنامه او منتشر شد، نام او به عنوان يك طنزنویس کلاسیک در تاریخ ادبیات

کرده است، لغت‌های فلسفی (به معنای عام لفظ) و مفاهیم مجرد است، در حالی که عبید در اثر خود کاری به واژه‌های تخصصی فلسفی و کلامی نداشته است. با همه این احوال، بیرس و عبید هر دو منتقدان جامعه خویشند، و در طنزنامه‌های خود سعی کرده‌اند با تصویری که از اوضاع جامعه خود ترسیم می‌کنند آن را به سخره بگیرند. تصویری که هر يك از جامعه خود ترسیم می‌کند يك تصویر واقعی نیست، کاریکاتوری است از واقعیت و، همان طور که يك نقاش کاریکاتوریست صفات خاصی را در موضوع خود پیدا می‌کند و آنها را بزرگ می‌نماید، بیرس و عبید هم صفات خاصی را انتخاب کرده و زشتیهای آن را به نحوی برجسته هجو نموده‌اند. این صفات و زشتیها را در رساله عبید خیلی زود می‌توان تشخیص داد، چه هم تعداد واژه‌ها نسبتاً اندک است و در يك نشست می‌توان همه آنها را خواند و هم نویسنده مطالب خود را بر حسب موضوع دسته‌بندی کرده است. نام دیگر «تعریفات» عبید، رساله «ده فصل» است، که در هر يك از این فصلها واژه‌هایی که مربوط به يك موضوع یا يك گروه اجتماعی خاص است تعریف شده است. مثلاً فصل اول درباره «دنیا و مافیها» است و فصل دوم درباره «ترکان و اصحاب ایشان» و فصل سوم درباره «قاضی و متعلقات آن» و هكذا. این تقسیم‌بندی کمک می‌کند تا خواننده تعاریف واژه‌های مربوط به هم را کنار هم بگذارد و تصویری مشخص از هر دسته و گروه در ذهن مجسم کند.

مثلاً در فصل اول، در دنیای عبید آدمهایی را می‌بینیم بی‌دست و پا و فقیر و بدبخت. این آدمهای بی‌دست و پا و فلک‌زده عقلا و دانشمندان و متفکرانند که کارشان فکر کردن است. فکر کردن چیست؟ کاری که مردم را مفت مفت بیمار می‌کند. در این دنیا طالب علم نامراد است، و جاهل دولتیار. آدم جواد و بخشنده درویش و بیپنیز است و آدم خسیس مالدار. در فصول بعدی نیز عبید ما را با موجوداتی دیگر از همین دنیای مسخره آشنا می‌سازد.

اما کتاب بیرس اثری است نسبتاً حجیم که برخلاف رساله عبید نمی‌توان در يك نشست همه آن را خواند. وانگهی، مطالب این کتاب به صورت موضوعی تنظیم نشده است. واژه‌ها بر حسب ترتیب حروف الفبا آمده است و غالباً هیچ ربط موضوعی میان تعاریف دو واژه متوالی نیست. بنابراین، کسی که بخواهد تفکر نویسنده را درباره موضوعات مختلف، مثلاً مسائل فلسفی یا دینی یا اقتصادی، مطالعه کند ابتدا باید همه کتاب را بخواند و واژه‌های مربوط به يك موضوع را دسته‌بندی کند. من نمی‌دانم که چنین مطالعه‌ای تاکنون به زبان انگلیسی صورت گرفته است یا نه. به هر تقدیر، در اینجا ما بعضی از واژه‌های این کتاب را به صورت موضوعی کنار هم می‌گذاریم و آنها را حتی المقدور با سخنان

عبید مقایسه می‌کنیم تا بتوانیم با روحیه و طرز فکر این دو طنزنویس و جامعه آنان آشنا شویم.

جامعه‌های عبید و بیرس

جامعه‌های عبید و بیرس هیچ يك جامعه کنونی ما نیستند، اما در عین حال با ما بی‌ارتباط هم نیستند. جامعه عبید جامعه پدران ماست که شالوده آن سالهاست در حال از هم پاشیدن بوده است. و جامعه بیرس جامعه صنعتی جدید است که بسیاری از آثار آن گریبان همه مردم جهان را گرفته است یا روزی خواهد گرفت. جهان بینی و تفکر این دو نویسنده نیز به دلایل مشابه برای ما شایان توجه است.

يك دسته از واژه‌هایی که هر دو نویسنده به عنوان مدخل انتخاب و تعریف کرده‌اند اسامی صاحبان حرفه‌هاست. در فصل اول «تعریفات» دیدیم که عبید به سراغ عالم و دانشمند و عاقل و جاهل رفت و علما را مردمی تنگدست و مفلوك توصیف کرد (در «تعریفات ملا دو پیازه» نیز طالب علم: گرسنه ازلی، دانشمند: خورجین مسائل، متفکر: تنها، تعریف شده‌اند- ص ۳۶۷). طالب علم و دانشمند و عاقل آنچنان که عبید در نظر دارد، مفاهیمی است مربوط به جامعه سنتی و سختی و مشقتی هم که علما می‌کشند درست به دلیل نقشی است که ایشان در يك جامعه سنتی کشاورزی به عهده دارند^۱. اما در جامعه بیرس که يك جامعه صنعتی است، علما و عقلا کسانی نیستند که آماج ستم اجتماعی واقع شده باشند و لذا لزومی ندارد که از آنها در طنز دفاع شود. از سوی دیگر، حرفه‌هایی هم در جامعه جدید هست که در جامعه سنتی قدیم نبوده است، مثل ادیتور (سر دبیر مجله یا روزنامه)، یا نماینده مجلس و غیره. و اما حرفه‌هایی که در هر دو جامعه وجود داشته است تعدادشان زیاد است، و نویسندگان ما بر حسب ذوق و سلیقه خود صاحبان این حرفه‌ها را انتخاب کرده، یا از خود ایشان یا از مقام و منزلت آنان در جامعه و یا از جامعه در نسبتی که با آنان دارد انتقاد کرده‌اند.

یکی از حرفه‌هایی که هر دو طنزنویس متعرض آن شده‌اند، حرفه قضاوت و متعلقات آن است. این موضوع را عبید در فصل سوم رساله خود مورد بحث قرار داده است. قاضی بنا بر تعریف عبید کسی است که همه او را نفرین می‌کنند. در این تعریف انتقاد از شخص قاضی شده است. تعریف چند واژه دیگر چهره قاضی را در جامعه قدیم ما مشخص تر می‌کند: «چشم قاضی» ظرفی است که با هیچ چیز پر نمی‌شود. «وخیم» عاقبت اوست و «درك اسفل» مقام او. دارالقضا نیز «بيت النار» است که آستانه آن «عتبة الشيطان» است. معاشرت با قاضی «شرب اليهود» است و «سعید» یا خوشبخت کسی است که هرگز چشمش به روی مبارک

قاضی نیفتند.

در حالی که عبید با تعریف قاضی و متعلقات آن به خصوصیات قاضی و انتقاد از فساد اخلاقی در آن زمان می پردازد، بیرس از دستگاه قضایی و در واقع از بوروکراسی حاکم بر این دستگاه انتقاد می کند. در تعریف قاضی می گوید: «شخصی است که همیشه در دعواهایی دخالت می کند که هیچ علاقه شخصی به آنها ندارد» (ص ۱۹۶). تعریفی هم که بیرس از «عدالت» می کند باز ناظر به منزلت اجتماعی این مفهوم و نسبی است که میان دولت و مردم ایجاد می شود: «عدالت: کالایی است کم و بیش بنجل که دولت به مردم می فروشد در ازای متابعتی که مردم از آن می کنند و مالیاتی که می پردازند و خدمتی که شخصاً به حکومت خود می کنند» (ص ۱۹۶). این وضع عدالت در کل جوامع جدید و در رأس آنها امریکاست. اما در شهر سانفرانسیسکو، که روزنامه اش این تعریفات را چاپ می کرد، حتی همین کالای بنجل هم دیگر وجود ندارد. «آنچه در سانفرانسیسکو از عدالت مانده است، 'سایه' است» (ص ۲۹۰). گفته قدیمی «الْحَقُّ لِمَنْ غَلَبَ» در این جامعه نیز حکمفرماست: «حق: صفری است که به تنهایی هیچ ارزشی ندارد، مگر اینکه عدد زور و قدرت و قهر و غلبه را در کنار آن بگذارند» (ص ۲۷۴).

در این تعاریف، چنان که ملاحظه می شود، صاحبان حرف نیستند که آماج طنز قرار می گیرند، بلکه نظام اداری و تشکیلات قضایی جامعه جدید است که هدف انتقاد و طنز واقع شده است. تفاوت میان این دو نویسنده ناشی از تفاوتی است که میان دو دیدگاه سیاسی و اجتماعی وجود دارد. به عبارت دیگر، تفاوت فلسفه سیاسی و به طور کلی فلسفه عملی این دو نویسنده است که منشأ این اختلافات می شود. در فلسفه سیاسی عبید مقام کسانی که در رأس حکومت قرار گرفته اند و بر اموال و منافع آنان مسلط شده اند امری است پذیرفته شده که همه باید در برابر آن تسلیم باشند، چون راه دیگری متصور نیست. اگر مسأله ای هست مربوط به خصوصیات و اخلاق کسانی است که قدرت را به دست می گیرند. تکلیف این اشخاص را هم شرع و عقل معلوم کرده است. کسی که در مقام قدرت می نشیند باید عدالت و انصاف را رعایت کند، و اگر نکرد آن وقت است که مستوجب انتقاد و حتی لعن و نفرین می شود. در جامعه ای که عبید در آن زندگی می کرد این وضع دقیقاً پیش آمده بود، و عبید نیز هیچ ابایی از ابراز نفرت نسبت به این حاکمان ظالم نداشت.

این حکام چه کسانی بودند؟ عبید در فصل دوم به این سؤال پاسخ داده است. پاسخی صریح و بی پرده. عنوان فصل دوم «ترکان و اصحاب ایشان» است. این ترکان همان اقوام وحشی و خونخواری بودند که از مغولستان به سرزمین ایران سرازیر شده

و حکومت را به دست گرفته بودند. واژه های این فصل و تعاریف آنها کاریکاتوری است که عبید از وضع سیاسی و حکومتی جامعه ایران در قرن هشتم ترسیم کرده است. «قوم ترکان که به ولایتی متوجه» می شوند و بنای ظلم و جور را بنیان می نهند تعریف دو واژه «یاجوج و ماجوج» است. نتیجه حمله ایشان قحطی است. «المصادر والقسامات» سوقات ایشان است. «زلزله الساعه» زمانی است که فرود می آیند. «نکیر و منکر» دو چاوش ایشان است که «بر دو طرف در ایستاده و بر چماق تکیه زده» اند. در دستگاه حکومتی مغولان و ایلخانان و تیموریان «کلب اکبر» شحنه است، و «کلب اصغر» نایب او. «گرگ» سپاهی است و «محتسب» دوزخی. «مشرف» (گزارشگر اطلاعات) دزد است و «مستوفی» دزد افشار و «عسس» کسی که «شب راه زند و روز از بازاریان اجرت خواهد». در همه این تعاریف، چنان که ملاحظه می شود، صاحبان مقام و منصب آماج انتقاد طنزآمیز قرار گرفته اند، نه نظام اداری و سیاسی.

اما بیرس، به خلاف عبید، در دیدگاه سیاسی و اجتماعی خود بیش از آن که به صاحبان مقام و منصب توجه داشته باشد، به نظام سیاسی و مقامات این نظام توجه می کند و معایب آنها را گوشزد می سازد زیرا او این نظام را قابل تغییر و اصلاح می داند. به همین دلیل است که ملاحظه می کنیم بسیاری از واژه های لغتنامه شیطان به مسائل سیاسی مربوط می شود، و در ضمن تعاریفی که از این واژه ها می کند، از این نظام سیاسی و مفاهیم جدید و تلقی مردم از آنها انتقاد می کند. یکی از این واژه های مهم سیاسی واژه سیاست است که در تعریف آن گفته شده است: «وسيله ای است برای ارتزاق در دست جنایتکارانی که از همه رذلترند» (ص ۲۴۸). این تعریف که بیشتر لحن دشنام گویی دارد تا طنز تلخترین برداشتی است که نویسنده از مفهوم سیاست در جامعه آمریکا، و به طور کلی در جامعه لیبرال و دموکراتیک جدید دارد. در تعریف واژه های سیاسی دیگر، زهرخند طنزنویس ما بیشتر آشکار می شود. دموکراسی جزو مدخلهای این لغتنامه نیست، ولی مؤلف این معنی را در ضمن تعریف واژه «معمّا» هجو کرده است. در برابر واژه معمّا آمده است: «حکام ما را چه کسی انتخاب می کند؟» با این سؤال در واقع مصداق بارز معمّا بیان شده است.

نظام سیاسی جامعه جدید و دموکراسی مفاسدی دارد که بیرس در ضمن تعریف واژه‌های دیگر بدانها اشاره نموده است. این جامعه دموکراتیک میدانی است برای رقابت سیاستمداران و ترور شخصیتها، و طنزنویس ما این مفاسده را در ضمن تعریف واژه «شایعه» بیان کرده است. می نویسد: «شایعه بهترین سلاح برای کسانی است که قصد دارند به ترور شخصیت دست بزنند» (ص ۲۷۸). در تعریف دیگری که از «سیاست» می کند آن را بالماسکه‌ای می خواند که رقبا وانمود می کنند که از اصول (اخلاقی و عملی) دفاع می کنند ولی در حقیقت هر کس به دنبال منافع خویش است. این مفاسد نه تنها در داخل يك کشور، بلکه در روابط بین الملل هم وجود دارد. آنچه در عرف بین الملل «دیپلماسی» نامیده می شود چیزی جز دروغگویی حرفه‌ای نیست: «دیپلماسی: حرفه و فن کسی است که به خاطر کشورش دروغ می گوید» (ص ۹۷).

برگردیم به داخل جامعه و يك بار دیگر روابط مردم را با یکدیگر در نظر بگیریم. از جمله واژه‌هایی که تعریف آنها نسبت مردم را با یکدیگر و به طور کلی اخلاق اجتماعی را بیان می کند واژه «مسئولیت» است که درباره آن گفته شده است: «مسئولیت: باری است که انسان می تواند از دوش خود بردارد و با خیال راحت به دوش خدا یا سرنوشت یا تقدیر یا شانسی یا یکی از هموعان خود بگذارد. در عصری که مردم به ستاره شناسی عقیده داشتند این بار را معمولاً بر دوش ستاره‌ای می گذاشتند» (ص ۲۷۱). مسئولیت مفهومی است که جامعه جدید به آن می نازد. این نازیدن در ادعای دولت و دستگاه حاکمه نیز هست. دستگاه دولت و سیستم دیوانسالاری در جامعه صنعتی علی‌الاصول در قبال افرادی که به آن خدمت می کنند مسؤل است. دولت خود را حافظ امنیت اجتماعی مردم می داند. اما این ادعا نیز در تعریف «استعفا» هجو شده است: «استعفا: کار خوبی است که آدم قبل از اردنگی خوردن می کند» (ص ۲۶۹).

بازاریان و دکانداران از خدا بی خبر

اگرچه بیرس از لحاظ سیاسی و اجتماعی توجه خود را بیشتر به نظام اجتماعی و اداری و فلسفه سیاسی معطوف می کند و معایب و مشکلات آن را گوشزد می سازد، از روانشناسی اشخاصی هم که گردانندگان این اجتماعند، و هر يك به شغل و حرفه‌ای مشغولند غافل نمی ماند. بسیاری از صاحبان حرفه‌ها در این کتاب، درست مانند رساله عبید، با زبان طنز و هزل معرفی شده‌اند. ابتدا ببینیم عبید درباره آنان چه می گوید.

به طور کلی، صفات عمده‌ای که عبید در فصل ششم رساله خود به «ارباب پیشه و اصحاب مناصب» نسبت می دهد، بی تقوایی

و دزدی و حقه‌بازی است. «بازاری» کسی است که از خدا نمی ترسد. «صراف» خرده دزد است و «دلال» حرامی بازار (حرامی = راهزن). شاعر و خطیب و واعظ و شیخ و صوفی نیز در این معرکه از نیش زبان عبیدجان سالم به در نمی برند. «واعظ» کسی است که می گوید ولی خودش بدان عمل نمی کند. «شاعر» آدم طمع کار خودپسند است و «پیشمنان» نماز فروش و «صوفی» مفتخوار^{۱۱}. «کارساز بیچارگان» در این بازار آشفته چیزی جز «رشوه» نیست. این گوشه‌ای است از جامعه‌ای مادی که عبید در آن زندگی می کرد. حال برویم به سراغ جامعه بیرس.

در جامعه امریکا، و به طور کلی جامعه جدید غربی نیز، کم‌وبیش همین مفاسد دیده می شود، منتها به صورتی دیگر و در لباسی موجه‌تر. این صورت موجه و آبرومند در يك دسته از مردم نیست، و آن راهزنانند: «راهزن: کسی است که از زید به زور چیزی را می گیرد که زید خود با حقه‌بازی از عمر و گرفته است» (ص ۵۴). در این تعریف مؤلف تلویحاً کل جامعه را به حقه‌بازی متهم کرده است. حال برویم به سراغ صاحبان حرفه‌های موجه. از دندانپزشکان و دندانسازان شروع کنیم که بخشی از وظیفه آنان در جامعه عبید به عهده دلاکان بود ولی چون دلاکان آدمهای مفلوک جامعه بودند عبید متعرض ایشان نشده است. ولی در جامعه صنعتی جدید به دندانسازان همه چیز می چسبد جز فلاکت و لذا بیرس نمی تواند صاحبان این حرفه نان و آب دار را به حال خود بگذارد: «دندانساز: آدم تردستی است که فلز در دهان شما می گذارد و سکه از جیبتان می رباید» (ص ۹۹). آرشیتکت نیز تعریف شده است به عنوان کسی که: «نقشه‌ای برای خانه شما طرح می کند و طرحی برای کش رفتن پول شما» (ص ۴۷). در مورد سیاستمداران نیز دیدیم که چگونه سیاست را وسیله ارتزاق خود قرار می دهند. همان طور که عبید دین فروشان را هجو کرده است، بیرس نیز کشیشان را به باد انتقاد و ریشخند گرفته می نویسد: «کشیش: عالیجنابی است که ادعا می کند راههای پنهانی بهشت را بلد است و به خاطر آن می خواهد شما را سرکیسه کند» (ص ۲۵۳). و در جای دیگر در تعریف عالم دینی و مرد کلیسا (clergyman) می گوید: «کسی است که اداره امور روحانی ما را به عهده می گیرد منتها به عنوان روشی برای بهبود بخشیدن به امور دنیوی خودش» (ص ۷۱).

تعاریفی که عبید و بیرس از دین فروشان کرده‌اند، چنان که ملاحظه کردیم، بسیار به هم نزدیک است. گاهی تعاریفات این دو درباره بعضی از مفاهیم و صاحبان مشاغل به قدری به هم نزدیک می شود که خواننده را به تعجب وادار می دارد. (یکی از این مفاهیم، توصیه و سفارش است که بیرس درباره آن می نویسد: «التوصیه: عذاب وجدان نداشتن است» [ص ۱۶۲]. وجدان به معنایی که



بیرس به کار می برد معنایی است که برای نویسنده «تعریفات ملا دوپاوه» شناخته نبوده است، و لذا او از مفهوم دیگری که مشابه با آن است استفاده کرده می نویسد: «البی حیثیت: سفارشنامه» [ص ۳۶۸]. یکی دیگر از این موارد تعریف طیبیب و عطار است. بیرس در تعریف طیبیب می نویسد: «حضرت اجلی است که از بیماری مردم کیف می کند و از سلامت آنان دق» (ص ۹۹). وظیفه طبابت در جامعه سنتی ایران بیشتر به عهده عطاران و دوا فروشان بود و عبید در تعریف «عطار» می گوید کسی است که «همه را بیمار خواهد». خود «طیبیب» را هم عبید تعریف کرده و او را «جلاد» خوانده است (در «تعریفات ملا دوپاوه» هم او را «بیک اجل»^{۱۲} معرفی کرده است [ص ۳۶۷]. تعریفی هم که از بیمار شده است کاملاً امروزی است: «البیمار»: تخته مشق حکیمان).

دسته گل‌هایی که فلاسفه به آب داده‌اند

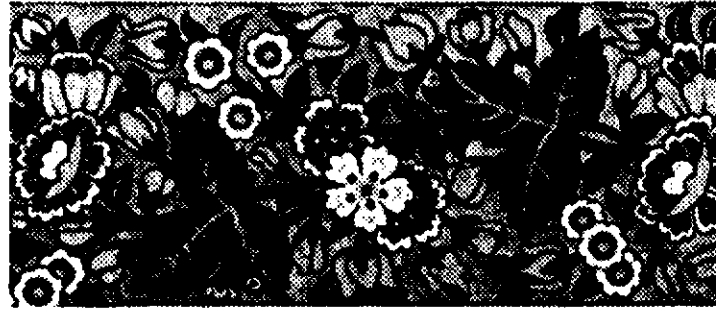
ارباب پیشه و صاحبان حرفه‌ها اگرچه موضوعی است که بخشی از لغتنامه شیطان به تعریف آنها اختصاص داده شده است، تعداد آنها بالنسبه زیاد نیست. همان طور که قبلاً گفته شد، بیرس به خلاف عبید بیشتر به سازمانها و نهادهای اجتماعی و از آن مهمتر به مفاهیم فلسفی و اخلاقی و دینی و کلامی و علمی توجه دارد تا به اشخاص. توجه بیرس به این مفاهیم حاکی از ذهن فلسفی اوست. البته عبید نیز با فلسفه و مفاهیم فلسفی و اخلاقی و دینی آشناست. ولی طرز تفکر فلسفی او، از لحاظ عملی یا اخلاقی، در طرزنامه دیگری تحت عنوان «اخلاق الاشراف» منعکس شده است نه در «تعریفات». در «تعریفات» نشانه‌ای از علاقه به موضوعات فلسفی دیده نمی‌شود. اما لغتنامه شیطان طنزی است که دانشجویان فلسفه بیش از هر کس می‌توانند از آن محظوظ شوند. بسیاری از مکاتب فلسفی در این اثر تعریف شده است، و این تعاریف نه تنها نشانه علاقه نویسنده به این مباحث است، بلکه از میزان آشنایی و نکته‌سنجیهای او نیز خبر می‌دهد. انگشت گذاشتن بر روی نقاط ضعف فلاسفه کاری نیست که از عهده يك نویسنده بی اطلاع بر آید. البته، شناخت بیرس از مسائل فلسفی چندان عمیق نیست. اطلاعات او از تاریخ فلسفه اطلاعات زورنالیست با ذوقی است که بیش از حد متعارف به فلسفه علاقه‌مند بوده و جسته گریخته کتابهایی در تاریخ فلسفه مطالعه کرده است و می‌تواند کاریکاتوری از فلاسفه و مکاتب آنان رسم کند.

بیرس هم به فلاسفه قدیم توجه داشته است و هم به فلاسفه جدید. فلسفه‌های افلاطونی و ارسطویی هر دو تعریف شده است. فلسفه ارسطو را در ذیل لفظ «مشایی» تعریف کرده است. ابتدا معنای لغوی تعریف شده و سپس معنای اصطلاحی آن: «مشایی:

[در لغت] این ورو آن و ررفتن. [و اصطلاحاً مکتبی است] منسوب به فلسفه ارسطو که وقتی آن را درس می‌داد از نقطه‌ای به نقطه دیگر می‌رفت تا از فضولیه‌های شاگردانش فرار کند. البته نیازی به این کار نبود، چون شاگردانش هم درباره مطالبی که او می‌گفت بیش از او نمی‌دانستند» (ص ۲۴۳). نام بسیاری از مکاتب فکری و فلسفی از نام مؤسسان آنها گرفته شده است، مثلاً پورهونیسیم از پورهون و مالتوسی از مالتوس. اما مکتب افلاطونی از این حیث يك استثناست: «افلاطونی: منسوب است به فلسفه سقراط» (ص ۲۴۶).

چنان که ملاحظه می‌شود، در این تعاریف نویسنده اصلاً قصد روشن کردن مسائل فلسفی و تعریف مکاتب فلاسفه را ندارد. او می‌خواهد سایه طنز را بر سر فلاسفه بیندازد و به ریششان بخندد. برای این منظور همیشه به سراغ فلاسفه مشهور می‌رود. دوتن از قدیمیها را دیدیم که چگونه مورد طنز قرار گرفتند. ولی بیشتر فلاسفه و مکاتبی که در این کتاب از آنان یاد شده است فلاسفه و مکاتب فلسفی جدیدند. در واقع بیرس مکاتبی را انتخاب کرده است که در جامعه غربی در اواخر قرن نوزدهم بیشتر مطرح بودند. در رأس همه این فلاسفه پدر فلسفه جدید دکارت است که طنزنویس ما مکتب او را بدین گونه دست انداخته است: «دکارتی (کارترین): منسوب است به دکارت، فیلسوف معروف و گوینده این کلام مشهور: می‌اندیشم، پس هستم- دکارت آدم خوش خیالی بود که فکر می‌کرد توانسته است با این جمله وجود انسان را ثابت کند. به هر حال، این جمله را بدین صورت می‌توان اصلاح کرد: cogito cogito, ergo cogito sum، یعنی فکر می‌کنم که فکر می‌کنم، پس فکر می‌کنم که هستم. تاکنون هیچ فیلسوفی این قدر به یقین نزدیک نشده است» (ص ۶۷). در مورد این تعریف هم باید گفت که تاکنون هیچ يك از منتقدان دکارت او را این طور با نکته‌سنجی دست نینداخته است.

از مکاتب فلسفی که نامشان در عصر بیرس بر سر زبانها بوده و زوی آنها را هجو کرده است. نیهیلیسم و پانتیسیسم و پوزیتیویسم است. در این کتاب از مارکس و مارکسیسم نامی برده نشده است و نام روسها در ضمن تعریف نیهیلیست ذکر شده است: «نیهیلیست: روسی است که وجود همه چیز را انکار می‌کند جز



وجود تولستوی را. رهبر این مکتب فکری هم تولستوی بود» (ص ۲۳۰).

تعریفی هم که در این کتاب از پوزیتیویسم شده است نمایانگر حال و هوای فلسفی روزگار مؤلف است: «پوزیتیویسم: فلسفه‌ای است که علم ما را نسبت به حقیقت امور انکار می‌کند و در عوض جهل ما را نسبت به ظواهر امور تصدیق. در میان اصحاب این مکتب از همه درازتر اگوست کنت بود و از همه پهن‌تر جان استوارت میل و از همه قطورتر اسپنسر» (ص ۲۴۹). این تعریف طنزآمیز متعلق به زمانی است که پوزیتیویسم هنوز در دانشگاه‌های آمریکا نفوذ نکرده بود و الا بیرس در میان هموطنان خود آدم‌های درازتر و هیکل‌دارتری می‌توانست پیدا کند.

علاوه بر مکتب‌های فلسفی، پاره‌ای از مفاهیم اساسی مانند مفهوم حرکت و همچنین مفاهیم کلیدی بعضی از مکاتب مهم فلسفی مانند «نومن» در فلسفه کانت و «موناد» در فلسفه لایب‌نیتس تعریف شده است و در همه آنها طنزنویس ما سعی کرده است که جدی‌ترین مسائل را با هزل بیامیزد.

این تعاریف طنزآمیز از مفاهیم و مکاتب فلسفی دال بر بی‌اعتقادی نویسنده به فلسفه و بیهوده انگاشتن کوشش فلاسفه نیست. نویسنده در طنز خود سخنان فلاسفه را مسخره می‌کند، اما آنچه او مسخره می‌کند دانش فلاسفه نیست بلکه جهل و چه بسا جهل مرکب ایشان است. در واقع وی به غرور انسان می‌خندد، به غرور فلاسفه که گمان می‌کنند عالم و آدم را شناخته‌اند، اما آنچه ایشان شناخته‌اند در برابر آنچه نشناخته‌اند و نمی‌توانند بشناسند بسیار اندک است. با وجود این جهل عظیمی که دامن انسان را گرفته است، باز دم از دانایی و فیلسوفی می‌زند، و همین پندار است که مایه طنز تلخ نویسنده ما می‌شود. فخر همه علما و فلاسفه جدید نیوتون بود، ولی حتی علم این عالم فیزیک‌دان نیز وقتی در برابر عظمت جهان ناشناخته قرار می‌گیرد، قطره‌ای می‌نماید در برابر دریا. طنزنویس به کسانی می‌خندد که حقارت این علم را در برابر عظمت جهل انسان فراموش می‌کنند. تعریفی که از مذهب نیوتون می‌کند دقیقاً این معنی را نشان می‌دهد. می‌نویسد: «نیوتونی: منسوب به فلسفه‌ای درباره جهان که نیوتون آن را اختراع کرد، کسی که کشف کرد که سیب به زمین می‌افتد اما

نتوانست بگوید چرا می‌افتد. پیشرفتی که اخلاف و پیروان او کرده‌اند به حدی است که اکنون قادرند بگویند کی بود که آن سیب افتاد» (ص ۲۳۰).

تصور دانشمند بودن و حقارت علم انسان تنها چیزی نیست که مایه طنز می‌شود. مایه مهم دیگر طنز در فلسفه جدالی است که فلاسفه با یکدیگر دارند. این جدال را در تناقض میان آراء مختلف فلسفی می‌توان ملاحظه کرد. از برای مثال، مفهوم حرکت را در فلسفه در نظر بگیرید و ببینید فلاسفه و حکمای یونان درباره آن چه دسته‌گلی به آب داده‌اند.

حرکت: عَرَض یا وضع یا حالتی که به جسم دست می‌دهد. بسیاری از فلاسفه منکر وجود حرکت شده و گفته‌اند که اصلاً امکان ندارد چیزی حرکت کند، دلیلشان هم این بوده است که هیچ چیزی نه می‌تواند به طرف جایی که هست برود و نه می‌تواند در جایی که نیست حرکت کند. بعضی دیگر با گالیله همصدا شده و گفته‌اند که «ولی با اینهمه حرکت می‌کند». باری صدور حکم در این باره از قلمرو کار فرهنگ نویس بیرون است (ص ۲۲۸).

تنها کاری که طنز نویس می‌تواند بکند این است که با میلتون هم آواز شده بگوید: «عجب موجود افسونگری است فلسفه!» تعریف خود فلسفه نیز عقیده بیرس را درباره «لاطایل» بودن کوشش‌های فلاسفه گوشزد می‌کند: «فلسفه: مسیری است با کوره‌راه‌های بسیار که از ناکجا آباد آغاز می‌شود و به هیچستان ختم می‌گردد» (ص ۲۴۴).

مسیحیت رنگِ رورفته

فلسفه را با همه افسونگری آن در همین جاها می‌کنیم و به سراغ موضوع دیگری می‌رویم که آن هم سخت مورد علاقه طنزنویس است. دین و مذهب و مفاهیم دینی به طور کلی موضوعی است که همانند فلسفه بسیاری از تعاریف بیرس به واژه‌های آن اختصاص یافته است. پاره‌ای از انتقادهای بیرس در این باب جنبه اجتماعی دارد. تعاریف کشیش و مرد روحانی که قبلاً ملاحظه کردیم از این نوعند. تعاریف الفاظ دیگری چون کریسمس و کلیسا نیز به همین. در تعریف کریسمس می‌نویسد: «روزی است که به عنوان یک روز مبارک از روزهای دیگر متمایز شده و آن را به پرخوری و می‌خوارگی و لوسبازی و هدیه‌دادن و کارهای جلف و خنک خانوادگی اختصاص داده‌اند» (ص ۷۰). کلیسا نیز: «جایی است که مرد روحانی در آنجا خدا را می‌پرستد و زنان آن عالیجناب را» (ص ۷۰).

[۳۶۹]. در این تعاریف آنچه هست ذوق است و لطف است و ادب. در تعریف «خدا» و «رسول» نیز نویسنده در حقیقت مدح ایشان را می گوید. می نویسد: «الخدایا: خوان یغما» است و «الرسول: خیره خواه دشمنان» [ص ۳۶۷]. این تعاریف همه حاکی از ایمان نویسنده است. بنابراین، وقتی در تعریف دین می نویسد: «تقلید متقدمین [ص ۳۶۹] است، وی دین را در حقیقت آن مسخره نمی کند، بلکه از اعتقاد کورکورانه و عوامانه انتقاد می کند. از نظر او کسی که بخواهد به حقیقت دین برسد باید دست از چنین تقلیدی بردارد و به تحقیق روی آورد. ولی برای طنزنویس امریکایی مردم در مسائل دینی مقلدند و باب تحقیق در این مسائل بسته است. انسان نمی تواند حقیقت را با قطع و یقین از راه دین بشناسد. اگر بخواهد به دنبال قطعیت و یقین برود باید به سراغ علوم دقیقه برود نه به دنبال فلسفه و دین. البته، بیرس را نمی توان در شمار معتقدان پروپاقرص علوم دقیقه هم به شمار آورد. وی بیشتر جزو لادریون (agnostics) است. نکته ای که وی تلویحاً در تعاریف مفاهیم دینی و فلسفی خود بدان اشاره کرده است ضعف و عجز انسان از شناخت حقایق عالیّه مابعدطبیعی است. این حقایق فراتر از آن است که دست انسان به دامن آن برسد. اما این انسان ضعیف و نادان در عین حال مغرور هم است. به اصطلاح قرآنی، هم جهول است و هم ظلوم. نمی داند ولی خیال می کند که می داند. و دقیقاً همین جاست که طنزنویس به ریش انسان می خندد. یکی از جاهایی که حقارت انسان و ادعای گراف او آشکار می شود دعاست: «دعا: تقاضایی است برای برهم زدن قوانین جهان از جانب تنها يك متقاضی که بنا به اعتراف خودش از همه حقیرتر و بی مقدارتر است» (ص ۲۵۰). در تعریفی هم که بیرس از «زاهد» می کند شبیحی از عقاید نیچه دیده می شود: «زاهد: آدم ضعیف النفسی است که هوس ترك لذت به سرش زده و تسلیم آن هوس شده» و: «زاهد کامل: کسی است که همه چیز را ترك کرده جز ترك را» (ص ۲۹).

نزاکت و ادب غربی

در يك جای دیگر نیز شبیح عقاید نیچه دیده می شود و آن تعاریف طنزآمیزی است که بیرس از آداب معاشرت و اخلاق اجتماعی غربیان می کند. آداب معاشرت و نزاکت (ایتیکت) غربیان موضوعی است که معمولاً مایه فخر غریبهاست و ما شرقیان هم آن را جزو فضائل و محسنات تمدن غربی می دانیم و مدتهاست که سعی کرده ایم این آداب و رسوم را تقلید کنیم. کلمه «مرسی» که این همه در زبان فارسی متداول شده است و معادلهای جدید آن، «متشکرم» و «ممنونم» و غیره و همچنین کلمات و عباراتی که برای خواهش و تقاضا به کار می بریم همه نشانه نوعی شیفتگی ما در

در این تعاریف از خود دین و مسیحیت انتقاد نشده، بلکه آداب و رسوم و تشکیلات رنگ رورفته مسیحیت آماج طنز قرار گرفته است. اما گاهی هم تعاریف این کتاب عمیق تر شده جنبه فلسفی به خود می گیرد و مؤلف لبه تیغ طنز خود را متوجه مسائل کلامی و الهیات مسیحیت می کند. تعاریف مفاهیمی چون «تثلیث» (ص ۳۰۸) و «توحید مسیحی» (ص ۲۱۱) و «صلیب» (ص ۸۳) و «آیین قربانی مقدس» (ص ۱۱۵) انتقادی است که بیرس از اساس تعالیم مسیحیت کرده است.

در ضمن تعریف تثلیث، که یکی از تعاریف چند سطری این کتاب است، نویسنده جمله ای را بیان می کند که خود خلاصه ای است از نظر فلسفی او درباره دین. می نویسد: «ما در دین فقط به چیزهایی معتقد می شویم و ایمان می آوریم که نمی فهمیم» (ص ۳۰۸). در جای دیگر، وقتی نویسنده لفظ ایمان را تعریف می کند همین مطلب را به تعبیری دیگر بیان می کند. می نویسد: «ایمان: اعتقادی است بدون دلیل و برهان (بدون بینه) به سخن کسی که خودش علم و اطلاع نداشته، آن هم درباره مطلبی که هیچ چیزی در عالم شبیه و قرینه آن نیست» (ص ۱۲۱). این تعاریف از دین و ایمان ناشی از برداشتی است که عامه روشنفکران غربی در اواخر قرن نوزدهم داشته اند. بیرس مانند بسیاری از روشنفکران عصر خود در مسائل دینی و اعتقادی در يك حالت سرگستگی و جهل به سر می برد، و جهل او جهلی است بسیط. وی اعتقادات دینی را رد نمی کند، بلکه فقط علامت سؤالی در برابر آنها می گذارد. ولی وضع عبید در این مورد با وضع بیرس کاملاً فرق دارد. عبید شکاک نیست و در ارکان ایمان او تزلزلی راه نیافته است. دیباچه رساله او باشکروثنای حضرت خالق و صلوات بر «روضه صاحب دولتی که زبان به کلمه انا افصح بر گشاد» آغاز می شود (ص ۳۵۸). در تعاریف او از مفاهیم دینی و اعتقادی استفاده شده است، ولی در هیچ جا به مقدسات بی احترامی نکرده است. (در «تعریفات ملاد و پیازه» مؤلف در مقام يك طنزنویس پا در کفش خدا هم می کند، اما بی ادبی نمی کند و مقدسات را به هیچ وجه مسخره نمی نماید. مثلاً در تعریف «سبحان ربك ربّ العزه» می نویسد «تخلص حضرت الهی است [ص ۳۶۹] و «فبأی آلاء ربکما تکذبان» را می گوید «ترجیع بند الهی است [ص

خواستن» شده است البته همه از روی هزل و طنز است و برداشتی که ما از آنها کردیم شاید بیش از اندازه جدی باشد. ولی به هر حال، هیچ طنزی خالی از جد نیست و همان اندازه جدی که در طنز بیرس نهفته است برای استنباط ما دایر بر اینکه در باطن آداب معاشرت و نزاکت غربی نوعی خودخواهی نهفته است کافی است. البته، انصاف حکم می‌کند که ما به یک نکته دیگر توجه کنیم و آن این است که حس خودخواهی و انانیتی که بیرس در باطن آداب معاشرت و نزاکت مردم در تمدن خود مشاهده می‌کند به معنی نفی مطلق اعتبار و ارزش از آنها نیست. غربیها حقا از جهاتی بیش از ملل دیگر مبادی آدابند و حق هموعان خود را، ولو به گونه‌ای صوری، عادتارعايت می‌کنند، و این در حد خود ارزنده است و بیرس نیز به عنوان یکی از اعضای این جامعه قدر این عادات را می‌داند و در زندگی شخصی، و در نوشته خود، کاملاً آنرا رعایت می‌کند. تعریفات بیرس خود آینه‌ای است از این آداب و نزاکت اجتماعی، اما وقتی وی در مقام یک طنزنویس می‌خواهد به موضوع نگاه کند، از سطح جامعه فراتر می‌رود و از نظر گاهی متعالی به موضوع نظر می‌افکند و در عمق رفتارهای اجتماعی و باطن آداب سلوک مردم نوعی حس خودخواهی مشاهده می‌کند و زشتی آن را به زبان طنز بیان می‌کند. در چنین مقامی طنزنویس را حتی منتقد و مصلح اجتماعی نمی‌توان خواند، چه او به قصد اصلاح نمی‌نویسد. در حقیقت اشاره وی به ضعفی است که در حاق وجود اجتماعی انسان نهفته و قابل اصلاح نیست. همین عجز و ضعف ذاتی است که طنزنویس انگشت روی آن می‌گذارد و به ریش انسان می‌خندد.

برویم به سراغ هزلیات و هجویات موجود در فرهنگ خودمان و ببینیم که عبید چگونه و در چه مواردی آداب سلوک و معاشرت را در جامعه خود هجو کرده است. نگاهی که عبید به این مسأله می‌کند از دیدگاهی است محدود. وی در بخشی از تعریفات خود از آداب معاشرت انتقاد می‌کند، اما نه از آداب معاشرت همه مردم، بلکه فقط گروهی خاص از آنها. در فصل دوم «تعریفات» از «خواجگان» که طبقه‌ای از اعیان و اشراف جامعه‌اند، انتقاد شده است. مایه خواجگان لاف و وقاحت است. وجودشان هیچ، تواضعشان تو خالی (مجوف) و سخنانشان گراف است. مکر و ریا و نفاق و کذب که بیرس در روانشناسی عموم مردم و نزاکت اجتماعی کل جامعه مشاهده می‌کند، عبید فقط در روانشناسی یک دسته از مردم ملاحظه کرده و این رذایل را «عادات اکابر» می‌خواند. بنابراین، لبه تیغ طنز عبید متوجه یک طبقه از مردم، به اصطلاح «اکابر» می‌شود، در حالی که بیرس با تیزبینی و عمق اندیشه از آداب و اخلاقیات جامعه‌ای انتقاد می‌کند که امتیاز طبقات اجتماعی بر اثر دموکراتیزه شدن جامعه غرب برداشته

برابر آداب معاشرت غربی و «حس ادب آموزی» ما از آنهاست. در طول یک قرن که ما کوشیده‌ایم آداب معاشرت و سلوک اجتماعی را از غربیان بیاموزیم، هرگز از خود سؤال نکرده‌ایم که مگر ما تا پیش از آشنایی با تمدن غربی ادب اجتماعی نداشتیم و نمی‌دانستیم چگونه مؤدبانه با یکدیگر رفتار کنیم؟ پس این همه کتاب و رساله که درباره آداب معاشرت و سلوک با دیگران نوشته شده و این همه سفارشهای اخلاقی که بزرگان ما کرده‌اند چه بوده است؟ آیا براستی پیشوایان دینی و معلمان اخلاق ما از این آداب اخلاقی ساده و بدیهی غفلت ورزیده‌اند که ما ناگزیر شده‌ایم آنها را از غربیان بیاموزیم، یا مسأله چیز دیگری است.

پاسخ این سؤال مستلزم مطالعه و بررسی آداب و اخلاق اجتماعی جامعه جدید غربی و جامعه سنتی ایرانی-اسلامی است. در اینجا مجال آن نیست که به ابعاد مختلف این مسأله بپردازیم، ولی در طنزنامه بیرس به نکته‌ای اشاره شده است که خود تا حدودی کلید حل این مسأله است. بیرس وقتی جامعه جدید غربی را در نظر می‌گیرد و رفتار و سلوک مردم را با یکدیگر مطالعه می‌کند یک صفت اصلی را در باطن آنها مشاهده می‌کند و آن خودخواهی است: «من»: (در انگلیسی I) «اولین حرف در الفبا و اولین کلمه در زبان و اولین فکری است که به ذهن خطور می‌کند و اولین چیزی است که طرف توجه عواطف ما واقع می‌شود» (ص ۱۷۰). بیرس وقتی به تعریف «خود» می‌رسد، باز همین معنی را افاده می‌کند: «خود: مهمترین شخص در عالم است» (ص ۲۸۹). خودخواهی و انانیت سنگی است که بنای آداب و سلوک اجتماعی جامعه غرب بر آنها نهاده شده است.^{۱۳} حرکات و رفتاری که «مؤدبان» جلوه می‌کنند، از نظر بیرس ظاهر سازی و نیرنگ است. وقتی شخصی اظهار ادب می‌کند، اول «من» خود را اثبات می‌کند و بعد اظهار تواضع و نفی خودی می‌کند. در حقیقت، اصل اثبات خودی است و تواضع و تشکر نقابی است بر چهره خودی: «مؤدب بودن: مقبولترین نوع ریاست» (ص ۲۴۸). این ریا و دورویی و ظاهر سازی به گونه‌ای مؤدبانه در «عذرخواهی» مردم نیز نهفته است: «معذرت خواستن: مقدمه چینی است برای آزارهای بعدی» (ص ۴۶). تعاریفی که از کلمات «من» و «خود» و «مؤدب بودن» و «معذرت

شده است.

اختلاف دیدگاههای بیرس و عبید در هجو آداب معاشرت مردم به يك نکته دیگر در طرز تفکر این دو نویسنده اشاره می کند. هر دو آدابی را در جامعه خود هجو می کنند، اما یکی از آنها در جامعه‌ای زندگی می کند که هنوز متکی بر آرمانهای معین اخلاقی است. رساله «اخلاق الاشراف» عبید این معنی را دقیقاً نشان می دهد. آرمانهای اخلاقی او همان فضایی است که «مذهب منسوخ» خوانده شده است. در مقابل این آرمانها، ردایی پیدا شده است که او تحت عنوان «مذهب مختار» هجو کرده است. در این هجویات ما نیمرخ يك مصلح اجتماعی را می توانیم ببینیم. عبید می خواهد با هزلیات و هجویات خود لزوم نزدیک شدن جامعه را به آن سرمشکهای اخلاقی یادآور شود. اما در تفکر بیرس چنین آرمانهایی به صورت مشخص و معین دیده نمی شود. وی به جامعه‌ای تعلق دارد که آرمانهای آن پس از رنسانس به تدریج دچار تزلزل شده است. خنده‌های او به عاداتهای اجتماعی و اشاره‌اش به انگیزه‌های باطنی مردم در آداب و سلوکشان خنده‌های تلخی است که هیچ زمینه‌ای برای اصلاح افراد در آن دیده نمی شود. بیرس در فلسفه عملی خود نیز در نوعی حیرت و سرگردانی که «لادریون» بدان مبتلا هستند به سر می برد.

بدبختی شاه داماد

عبید و بیرس با همه اختلافات فلسفی که دارند، دو طنزنویس و منتقد اجتماعی اند. جنبه‌هایی از انتقادهای اجتماعی این دو نویسنده را تا اینجا ملاحظه کردیم، اما يك موضوع هست که انتظار می رود هر طنزنویس اجتماعی متعرض آن شود، و آن موضوع رابطه زن و مرد و مسأله جنسیت و روابط جنسی و بالآخره هسته اصلی جامعه یعنی خانواده است. و اتفاقاً هر دو نویسنده واژه‌هایی در این زمینه انتخاب و تعریف کرده اند. عبید در رساله خود دو فصل را به این موضوع اختصاص داده است. در فصل نهم دامادی (به قول او: کدخدایی) و ملحقات آن و در فصل دهم حقیقت مردان و زنان مورد طنز قرار گرفته است. در همین جا لازم است بگوییم که تعاریف عبید بسیار رك و بی پرده و بی پرواست. و ما ناگزیریم که فقط بعضی از این تعاریفات را برای مطالعه و مقایسه خود نقل کنیم.

قبل از هر چیز، باید بگوییم که عبید به داماد شدن و تشکیل خانواده دادن می خندد، و این نه از روی انتقاد از مفاسد اجتماعی و اصلاح است، بلکه برای شوخی و مزاج است. همه طنزهای عبید را نمی توان اخلاقی و مصلحانه به شمار آورد. همان طور که دیدیم او معتقد است که اگر ما زندگی را همیشه جدی بگیریم، در زیر فشار خشکی آن ملول و مکدر خواهیم شد. بنابراین، برای «دفع

ملال و تفریح بال» لازم است نمکی به سخنان خود بیفزاییم و این نمک هزل و مزاح است. مطالبی هم که عبید درباره دامادی وزن و شوهر و خانواده گفته است از این نوع است.

اولین لغت «مجرد» است، و او کسی است که به ریش دنیا می خندد. وقتی داماد شد، بدبخت یا «شقی» می شود. عبید جزئیات زندگی این موجود بدبخت یعنی آقای داماد را چنین تعریف می کند: عمر داماد باطل، روزگارش ضایع، مالش تلف، خاطرش پریشان و عیشش تلخ است. اگر از خویشاوندان عروس سؤال کنید: ترش روی پدرزن است و قوز بالا قوز مادرزن و دشمن خانگی فرزند. عبید اسرار مگو را هم بی پرده بر ملا ساخته است، و با عرض معذرت از خوانندگان تقاضا می کنیم که به ما اجازه دهند فقط به تعریف دو واژه بی خطر اکتفا کنیم: یکی عشق است که «کار بی کاران» است و دیگری شهوت که «خانه برانداز مرد و زن» است.

مسائل اقتصادی خانواده نیز در تعریف يك دسته از لغات مطرح شده است. مغبون عاشق بی پول است، و مفلس متواضع است و وامدار دلیل. مُدبر و نگون بخت کسی است که خرجش بیش از دخلش باشد. خلاصه آنکه هر که داماد شد در خانه‌ای زندگی می کند که ماتمستراست. وای از آن روزی که این شقی هوس زن دیگر کند. ذوالقرنین کسی است که دو زن دارد و اشقی الاشقیاء کسی است که بیشتر دارد. علاج دامادی طلاق است و فرج بعد از شدت لفظ سه طلاق.

در فصل دهم عبید همچنان به مسائل خانوادگی ادامه می دهد و در ضمن به تعریف لغاتی می پردازد که بیشتر به روابط جنسی اعیان و اشراف و مفاسد ایشان مربوط می شود. تعاریفی که از خاتون و کدبانو و مستور و خانم می کند همه به هرزگی زنان حرمسراهای «از ما بهتران» اشاره می کند. پرواز همجنس با همجنس که در عصر نیاکان ما چندان «غیر طبیعی» به حساب نمی آمد و همچنین صفات امردان (قبل از ریش در آوردن و بعد از آن) موضوعی است که سخت مورد علاقه عبید است، ولی چون این موضوع مربوط به «بی ادبیات» فارسی است، ما ناگزیریم از طرح آن طفره برویم.

وقاحتی که در تعاریف واژه‌های جنسی رساله عبید دیده

می‌شود در عین مضحکی گاهی تعجب‌آور است. این احساس تعجب در هنگام مطالعه *لغتنامه شیطان* نیز به خواننده دست می‌دهد، اما نه از بابت بی‌پردگی نویسنده و وقاحت تعبیرات و لغات، بلکه از بابت عفت کلام و تقوایی که نویسنده آمریکایی به خرج داده است. بیرس خیلی به ندرت وارد مسائل جنسی و روابط خانوادگی شده است. لغت «سکس» و متعلقات و ملحقات آن اصلاً در این کتاب تعریف نشده است. در مقابل آن همه شوخی و لودگی که عبید با داماد کرده است، بیرس فقط یک تعریف بالنسبه خنک از شوهر کرده است، تعریفی که دقیقاً روحیات یک مرد غربی را در خانه نشان می‌دهد: «شوهر: کسی است که پس از شام مسؤول شستن ظرفهاست» (ص ۱۶۸). در این تعریف بی‌رمق هیچ اشاره‌ای به روابط و مسائل جنسی نشده است. البته، گاهی در ضمن تعریف پاره‌ای از لغات به مفاهیم جنسی اشاره شده است، ولی آنها هم در مقابل تعاریف تند و تیز عبید بسیار بی‌خاصیت است. مثلاً در تعریف ساق (limb) هم به ساقه درخت اشاره شده و هم به ساق پای زنان آمریکایی.

پیش از گوتمبرگ و پیش از فرویدسیم

عفت کلام و تقوای طنزنویس آمریکایی را چگونه می‌توان تبیین کرد؟ چه چیز موجب می‌شده است که عبید در طرح مسائل جنسی بی‌برده و بی‌پروا سخن گوید و حتی از استعمال الفاظ رکیک آباپی نداشته باشد، ولی بیرس نه؟

در پاسخ به این سؤال ابتدا باید به یک تفاوت عمده در تصور عبید و بیرس از مخاطب یا مخاطبان اشاره کنیم. تصویری که عبید از مخاطب خود دارد با تصور بیرس کاملاً متفاوت است، و این تفاوت معلول صنعتی است که گوتمبرگ اختراع کرده است. طنزنویس در جامعه سنتی پیش از گوتمبرگ برای عده خاصی می‌نوشت. جامعه او جامعه‌ای بود کوچک و تعداد باسوادان آن اندک، وانگهی، نویسنده مطالب خود را می‌توانست در نسخه‌های معدودی تکثیر کند و به دست خوانندگان محدود و نسبتاً معینی بدهد. عبید وقتی در قزوین یا شیراز هجویات خود را می‌نوشت می‌دانست که نوشته‌هایش به دست هر کس و همه کس نمی‌افتد. همین محدودیت در مخاطبان او به وی اجازه می‌داد تا آزادانه‌تر سخن بگوید. به عبارت دیگر، این آزادی معلول محدودیتی بود که در تعداد مخاطبان نویسنده وجود داشت.

اما تمدن صنعتی جدید، پس از گوتمبرگ، تصور دیگری از مخاطب ایجاد کرده است. شاعر یا نویسنده در جامعه جدید به هیچ وجه نمی‌تواند مخاطبان خود را انتخاب کند. به مجرد اینکه او دست‌نوشته خود را به دست ناشری سپرد و آن را چاپ کرد، هر شخص باسوادی در شهر او، و امروزه در هر نقطه‌ای از جهان،

می‌تواند خواننده کتاب او باشد. و از کتاب بی‌پروا تر مجله و روزنامه است که جمعیت انبوه باسوادان در جامعه جدید بیشتر برای خواندن آنها تربیت شده‌اند. صنعت چاپ محدودیتی را که در مخاطبان طنزنویس در جامعه قدیم بود برداشت، و تصور دیگری از مخاطب در ذهن نویسنده به وجود آورد. این صنعت محدودیت و تعیین را از مخاطب برداشت، ولی در عوض قیدوبندی در ذهن و قلم نویسنده ایجاد کرد. این قید و بند در حوزه مسائلی پدید آمد که جامعه نسبت بدان حساسیت داشت، و مسائل جنسی یکی از حساسترین مسائل اجتماعی بود. این حساسیت در جامعه بیرس، در شهر سانفرانسیسکو، وجود داشت و چون نوشته‌های او در روزنامه چاپ می‌شد و بلافاصله در دسترس خوانندگان نامشخص و نامحدود قرار می‌گرفت، وی ناگزیر بود که خود را سانسور کند.

تفاوت تصور دو طنزنویس از مخاطبان خود در جامعه قدیم و جدید البته عامل مهمی است در صراحت لهجه و رکاکت الفاظی که آنها در طرح مسائل جنسی به کار می‌برند. اما اختلاف عبید و بیرس را در طرح مسائل جنسی صرفاً نمی‌توان به اختراع گوتمبرگ نسبت داد. بیرس هر چه می‌نوشت در روزنامه چاپ می‌شد. ولی قیدوبندی که او در طرح مسائل جنسی داشت در مسائل سیاسی که آنها حساس و حاد بود وجود نداشت. مسائل سیاسی گاهی حتی از مسائل جنسی و اخلاقی نیز حساستر است، بخصوص وقتی طنزنویس به هیج صاحبان قدرت می‌پردازد. ولی بیرس در طرح این مسائل آزادانه قلم را جولان می‌داد و قیدوبندی در خود احساس نمی‌کرد. این آزادی قلم در طرح مسائل سیاسی ناشی از تساهل و تسامحی بود که فرهنگ لیبرال غرب در قرون اخیر پدید آورده بود. اما چنین آزادی و تساهلی در حوزه مسائل جنسی هنوز به دست نیامده بود، و لذا بیرس نمی‌توانست مطالب جنسی را بی‌برده مطرح کند. برای روشن شدن این مطلب بهتر است ابتدا به وضع جامعه عبید و آزادیهای که فرهنگ اسلامی - ایرانی به نویسندگان و شعرا می‌داد نگاهی بیاندازیم.

بطور کلی، فرهنگ اسلامی ما در گذشته در طرح مسائل جنسی بالنسبه از آزادی و تساهلی برخوردار بوده است. خلقیاتی

بود «ماقبل فرویدیسم» و مقید به معیارهای اخلاقی دوره ویکتوریا.^{۱۴} البته، عبید نیز با همه بی‌پرواییهایش فرزند جامعه خود بود. اما میان نسبت بیرس با جامعه ادبی امریکا و نسبت عبید با جامعه ادبی ایران يك فرق بود. بیرس خود پرورده نظام اخلاقی قرن نوزدهم بود و غیر از این هم نمی‌توانست باشد، و طنز خود را نمی‌توانست بدون قیدوبند بیان کند. ولی عبید نه. او فرزند سنت ادیبی بود که به وی اجازه می‌داد تا راه خود را خودش انتخاب کند. بیرس نمی‌توانست طور دیگری بنویسد، نمی‌توانست مانند عبید یا طنزنویسان معاصر غربی بنویسد. ولی عبید این اختیار را داشت که عفت قلم را حفظ کند. تفاوت میان طنز بیرس و عبید در مسائل جنسی ناشی از دو سنت فرهنگی و ادبی است، که یکی آزاد و متعادل است و دیگری مقید و نامتعادل. واکنش سریع غربیان در قرن بیستم نیز چه بسا معلول همان تفریطهایی باشد که در قرن نوزدهم اعمال می‌شده درحالی که تداوم فرهنگ و سنت آزاداندیش جامعه ایرانی در مسائل جنسی به دلیل متعادل بودن هیچ واکنش افراطی را به دنبال نداشته است. اگر بیرس زنده می‌شد و مسائل جنسی را در ادبیات معاصر مشاهده می‌کرد، یقیناً از این همه افراط و بی‌بندوباری به تعجب می‌افتاد، ولی اگر عبید زنده می‌شد، تفاوت محسوسی با جامعه عصر خود مشاهده نمی‌کرد. البته، ما تا حدودی در فرهنگ مکتوب خود محافظه‌کارتر شده‌ایم، و مصححان ما مانند نگارنده این سطور حتی از درج کلمات رکیک در دواین شعرای بزرگی چون سنایی و مولوی و سعدی طفره می‌روند، و کلیات عبید را کسی جرأت نمی‌کند تجدید چاپ کند، و در چاپ قدیم آن هم جای بسیاری از الفاظ را نقطه‌چین کرده‌اند. این محافظه‌کاریها هم به دلیل بی‌بردگی اختراع رسواگر گوتمبرگ است و هم احتمالاً معلول همان تنزه‌طلبی قرن نوزدهم اروپا که سخت دامن بیرس را در چنگ گرفته بود. ما در برخورد با فرهنگ غرب فقط بی‌بندوباریها را اقتباس نکرده‌ایم.

چند تعریف دیگر

در ابتدای این مقاله گفتیم که رساله عبید از لحاظ موضوعی رساله‌ای است منظم، درحالی که کتاب *لغتنامه شیطان* فقط براساس حروف الفبا، مانند فرهنگهای متعارف، تدوین شده است. تحلیلی که ما در این مقاله کردیم چه بسا تصور غلطی را به خوانندگان القا کند، و گمان کنند که می‌توان *لغتنامه شیطان* را به صورت کاملاً موضوعی مرتب و منظم کرد و آن را مثلاً به صورت رساله عبید درآورد. این کار البته تا حدودی میسر است، همان طور که دسته‌بندی موضوعی این مقاله نیز این معنی را ثابت کرد. ولی کمال این کار عملاً بسیار دشوار خواهد بود، و اگر کسی

که معیارهای اخلاقی این فرهنگ در مردم و در نویسندگان و شاعران پدید می‌آورد، به ایشان اجازه می‌داد تا با تساهل و مسامحه به طرح مسائل جنسی بپردازند و کلمات خود را، چه در جد و چه در هزل و هجو، مطابق سلیقه خود آزادانه انتخاب کنند. این آزادی و تساهل، که در گذشته بمراتب بیش از روزگار ما بوده است، باعث شده است که شاعران و نویسندگان کوچک و بزرگ مجال سخن گفتن و اظهار احساسات خود را داشته باشند. ما از يك سو شاعرانی داریم مانند نظامی و عطار که کلام آنان کاملاً منزّه است، و از سوی دیگر شاعرانی داریم مانند فخرالدین اسعد گرگانی که از سوراخ کلید در همه چیزها به خواننده نشان می‌دهد و یا سنایی و مولوی و از همه بالاتر یغمای جندقی که فحشهای آبدار نثار مخالفان و معاندان خود می‌کنند. عبید هم فرزند همین فرهنگ با همین خلیقیات است، فرهنگی که هم نظامی و عطار و حافظ را داشته است و هم سنایی و مولوی و سعدی را. بنابراین، اگر عبید منظور خود را بدون روی‌درباستی بیان کرده است، بیشتر بدلیل خصوصیت شخصی او بوده است.

اما در مورد بیرس مسأله تا حدودی فرق می‌کند. جامعه‌ای که بیرس در آن طنز خود را می‌نوشت از لحاظ معیارهای اخلاقی بکلی با جامعه عبید و با جامعه امروز امریکا فرق داشت. بیرس در اواخر دوره ویکتوریا زندگی می‌کرد و معیارهای اخلاقی او نیز معیارهای تنزه طلب مسیحی (puritanism) و خلیقیاتی بود که این مغیارها در جامعه ویکتوریا پدید آورده بود. تنزه‌طلبی بیرس امروزه حتی برای خوانندگان امریکایی او نیز مایه تعجب است، چه نسل امروز وارث اخلاق جنسی و هرزگیها و بی‌بندوباریهایی است که زاینده نظریات آزاداندیشانه و بلکه ولنگارانه قرن بیستم، بخصوص فرویدیسم، است. تحولی که در مسائل جنسی جامعه غرب در شصت هفتاد ساله اخیر رخ داده بسیار سریع بوده است، به طوری که نزاکت و ادب و عفت کلام نویسنده‌ای که در حدود هفتاد سال پیش از دنیا رفته است در نظر آنان غریب می‌نماید، درحالی که بی‌پرواییهای عبید که بیش از ششصد سال پیش زندگی می‌کرد لااقل در فرهنگ شفاهی ما کاملاً آشنا و خودمانی است.

گفته شد که بیرس فرزند جامعه خود بود، و جامعه او جامعه‌ای



بدان مبادرت کند عناوین موضوعی او یا بسیار کلی خواهد شد یا بسیار متعدد. بسیاری از لغات هست که خواننده نمی تواند تصمیم بگیرد زیر چه عنوانی بیاورد. ناگفته نماند که تنظیم موضوعی رساله عبید هم زیاد دقیق نیست. غیر از «تعریفات ملا دو پیازه» که بکلی مشوش است، در رساله «ده فصل» یا «تعریفات» نیز گاهی عنوانهای بی ربط دیده می شود. مثلا در ضمن اینکه او مسائل جنسی زن و مرد را شرح می دهد، ناگهان لغت ریش را تعریف می کند و می نویسد: «الریش دست آویز متفکران» یا وقتی قاضی و دارالقضاء و متعلقات آن را شرح می دهد، به تعریف معلم می پردازد و او را احق می خواند. ولی تعداد این گونه لغات اندک است. واژه ها و تعاریف هر فصل غالباً به موضوع خاصی مربوط است. اما اگر قرار باشد که لغتنامه شیطان را منظم کنند، به دلیل کثرت و تنوع مفاهیم، جایگاه بسیاری از آنها نامعلوم خواهد بود. کتاب لغتنامه شیطان يك اثر طنزآمیز محض است، و لطف و ظرافت طنزهای آن در بسیاری از موارد مربوط به زبان انگلیسی است. اصولاً هر نکته طنزآمیزی را نمی توان از زبانی به زبان دیگر ترجمه کرد. از این حیث طنز مانند شعر است. نه همه طنزهای عبید را می توان به درستی به زبان انگلیسی ترجمه کرد، و نه همه طنزهای بی رس را به فارسی. از این رو، گمان نمی کنم کسی بتواند کتاب لغتنامه شیطان را به فارسی ترجمه کند و در عین حال حق مطلب را در ترجمه خود ادا نماید. وانگهی، بسیاری از نکات طنزآمیز این اثر برای ما ایرانیان جاذبه ای ندارد. این کتاب حتی امروزه تا حدودی جاذبیت خود را برای خوانندگان امریکایی نیز از دست داده است. نگارنده وقتی یادداشتهای خود را برای نوشتن این مقاله تهیه می کرد، تعاریف را طوری انتخاب کرد که هم لطف و ظرافت آنها حتی المقدور در ترجمه محفوظ بماند و هم موضوع برای خوانندگان فارسی زبان خواندنی باشد. تعداد این تعریفات، چنان که ملاحظه می کنید بسیار اندک است. از واژه ها و تعریفات که انتخاب کرده ایم، تعدادی هست که نتوانسته ایم در ضمن موضوعات فوق درج کنیم. این مقاله را با نقل تعریفات مزبور ختم می کنیم تا خوانندگان با محتوای کتاب بیشتر آشنا شوند. چنان که ملاحظه خواهید کرد، بعضی از آنها اخلاقی است، بعضی اجتماعی، بعضی ادبی، بعضی اقتصادی، بعضی هم تحت

کتابخانه ملی ایران

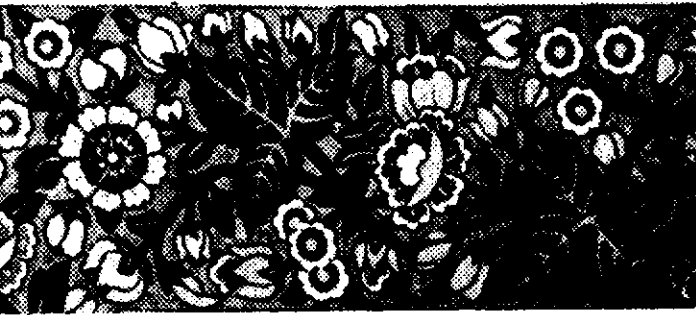
زنج شیطان

عربی عربی

مؤلف: ابن عربی
 مترجم: دکتر شمس الدین
 ناشر: انتشارات خوارزمشاه
 تهران - خیابان ولیعصر - پلاک ۱۰۰

فصل اول: تعاریف
 فصل دوم: تعاریف
 فصل سوم: تعاریف
 فصل چهارم: تعاریف
 فصل پنجم: تعاریف
 فصل ششم: تعاریف
 فصل هفتم: تعاریف
 فصل هشتم: تعاریف
 فصل نهم: تعاریف
 فصل دهم: تعاریف

۱۳۰۰



هیچ عنوان خاصی در نمی آید.

نصیحت: پشیزی که زیر دست و پا افتاده (ص ۴۲).

دیوانه: کسی که به درجه بالایی از استقلال عقلی رسیده است، از افکار و گفتار و کردار معمول زمانه که عامه مردم با توجه به وضع خودشان به صورت استاندارد درآورده اند پیروی نمی کند، با اکثریت هماهنگ نیست، و خلاصه غیر عادی است. لازم به ذکر است که مهر دیوانگی را کسانی به پیشانی دیوانگان زده اند که خود هیچ دلیلی برای اثبات عقلی خود ندارند... (ص ۲۱۸).

اسب: مؤسس و حافظ تمدن (ص ۱۶۶).

خیال: صندوقخانه‌ای از وقایع که سه دانگ آن را به شاعران داده اند و سه دانگ دیگر را به آدمهای دروغگو (۱۷۲).

تعزیر: تازیانه پوسیده‌ای در دست فرشته عدالت (ص ۲۵۸).

پول: شاهی است بر فرهنگ و گذرنامه‌ای است به جامعه آدمهای مؤدب (ص ۲۲۶).

اصیل: حقیقی، راستین؛ مانند جعل و حقه‌بازی اصیل، پدرسوختگی اصیل، و امثال ذلك (ص ۱۴۲).

دست: زایده‌ای در انتهای ساعد انسان برای زدن جیب دیگران (ص ۱۵۲).

فراموشی: نعمتی که خدا به بدهکاران عطا فرموده در عوض تهی بودن سفره وجدانشان (ص ۱۳۲).

زره: لباسی که خیاط آن جناب آهنگر بوده است (ص ۴۸).

شعر: شیوه‌ای است برای اظهار مافی الضمیر مختص سرزمینی و رای مجلات (ص ۲۴۸).

جهنم: منزل آقای وبستر، دیکشنری نویس فقید (ص ۱۶۲).

آزادی: مگر خوابش را ببینید^{۱۵} (ص ۲۰۹).

آشنا: شخصی که ما او را می‌شناسیم، در حدی که اگر پول خواستیم بتوانیم از او قرض کنیم، اما نه در حدی که بتوانیم به او قرض بدهیم (ص ۴۱).

تولد: اولین و وحشتناکترین فاجعه (ص ۵۸).

آینده: زمانی که در کارهای ما گشایشی پدید می‌آید و دوستانمان با ما صمیمی و یکرنگ می‌شوند و بالأخره سعادت نصیبمان می‌گردد (ص ۱۳۹).

بزرگ نمیر بهار می‌آید
کمبزه و خیار می‌آید.^{۱۶}

۱) لطایف عبیدزاکانی را که مشتمل بر اخلاق الاشراف، ریش‌نامه، صد پند، ترجیع‌بند... تضمینات و قطعات، رباعیات، رساله دلگشا، رساله تعریفات، ملا دو پیازه، و موش و گر به بوده است پرویز اتابکی از روی چاپ مسبو فرته فرانسوی (استانبول، ۱۳۰۳) همراه با کلیات اشعار او که قبلاً عباس اقبال در سال ۱۳۲۱ چاپ کرده بوده است یکجا به سرمایه کتابفروشی زوار در تهران به سال ۱۳۳۶ چاپ کرده است. بعضی از این آثار تحت عنوان هجویات و هزلیات عبیدزاکانی (مشتمل بر موش و گر به، اخلاق الاشراف، رساله دلگشا، رساله صد پند، رساله تعریفات، ریش‌نامه) به سرمایه انتشارات ابن سینا در تهران به سال ۱۳۴۷ چاپ شده است. متأسفانه چاپهایی که تاکنون از لطایف عبید شده است همه غیر انتقادی و تا اندازه‌ای مغلوط و در مورد تعریفات تا حدودی مشوش است. یکی از مسائل حل نشده این آثار رساله‌ای است به نام «تعریفات ملا دو پیازه» که به عبید نسبت داده شده ولی این انتساب محل تردید است.

تبصره: نشانی چاپهای لطایف عبید را ما در اینجا دادیم، ولی خوانندگان ساده لوح خیال نکنند که می‌توانند آنها را از کتابفروشیها بخرند. حتی اگر به کتابخانه‌های عمومی هم رجوع کنند، مطمئن باشند که دست از پا درازتر بر خواهند گشت، چون کتابخانه‌ها عبید است آنرا خریدند و اگر هم خریدند باشند کتابداران و مسئولان کتابخانه برای مطالعه دوستان آن را از کتابخانه پاکسازی کرده‌اند. ناشران هم به فکر تجدید چاپ آن نرفتند، چون مطمئناً به آنها اجازه نخواهند داد. باید همان سالهای اول انقلاب فکرش را می‌کردند.

در شرح زندگی عبید و تاریخ عصر او و تحلیل آثارش (بخصوص لطایف او) تاکنون چند تحقیق مقدماتی انجام شده است. در شرح زندگانی و آثار او اولین مقاله تحقیقی را مرحوم عباس اقبال نوشته که در مقدمه دیوان عبید و همچنین در مقدمه کلیات او به کوشش پرویز اتابکی چاپ شده است.

لطایف عبید از دیدگاه اجتماعی در مقاله‌ای تحت عنوان «یک منتقد اجتماعی زبردست» (بدون نام نویسنده، سخن، دوره سوم، آذر و دیماه ۱۳۲۵، شماره ۶ و ۷ ص ۴۰۸-۱۲ و شماره ۸ و ۹، ص ۵۲۵-۳۰) مورد بررسی قرار گرفته است.

نصرالله داودی نیز کتابی تحت عنوان در شناخت عبیدزاکانی (مشهد، ۱۳۴۴) نوشته که بیشتر بر اساس اطلاعاتی است که در مقاله‌های بالا آمده است. تحلیلهای مرحوم داودی در این اثر چندان عمیق نیست، ولی به هر حال تنها کتابی است که درباره عبید و آثار او نوشته شده و در خور تقدیر است.

دز بخشی از مقاله حسن جوادی تحت عنوان «مذهب و طنز» (نگین، سال دهم، شماره ۱۱۵، آذر، و شماره ۱۱۶، دی ۵۳) به جنبه‌های مذهبی طنز عبید اشاره شده است.

۲) ارجاعات ما در این مقاله به کلیات عبیدزاکانی، به اهتمام پرویز اتابکی، است.

۳) مراد ما در اینجا مفهوم satire است. ترجمه این کلمه فرنگی در فارسی خالی از اشکال نیست. لفظ هزل به معنای مزاح و شوخی کردن و مقابل جد است، و هجو به معنای استهزاء کردن و عیب کسی را بر شمردن و حتی دشنام دادن است. معنای satire نزدیک به هجو است، چه در satire نیز معایب و مفاسد کسی یا چیزی بر شمره

می‌شود و مورد نکوهش و اعتراض قرار می‌گیرد. البته در satire امروزه بیشتر معایب اجتماعی منظور نظر است و لذا این لفظ را می‌توان هجا یا هجو اجتماعی ترجمه کرد. نظر به اینکه در تعبیرات هجایی صراحت بیشتری وجود دارد و هجو کننده حتی گاهی به دشنام گویی و استعمال الفاظ رکیک مبادرت می‌ورزد، بسیاری از نویسندگان و مترجمان معاصر لفظ satire را به طنز یا طنز اجتماعی ترجمه کرده‌اند (مانند آرین پور در از صبا تا نیما، ج ۲، تهران، ۱۳۵۵، ص ۳۶ و مقاله سابق الذکر حسن جوادی در نگین، تحت عنوان «مذهب و طنز» و مقاله دیگر او تحت عنوان «تقلید مضحك و کنایه طنز آمیز»، در آینده، فروردین - خرداد ۶۵، و همچنین در دائرة المعارف فارسی مصاحب، ذیل «طنز»). این معنای جدید طنز با معنای قدیم آن تا اندازه‌ای فرق دارد. در قدیم طنز به معنای مسخره کردن و طعنه‌زدن و سرزنش کردن بوده است، و جنبه انتقاد اجتماعی و قصد اصلاح لزوماً در آن مرعی نبوده است. بهر تقدیر، در این مقاله ما برای افاده معنای satire از لفظهای طنز و طنز اجتماعی و گاهی هجو استفاده کرده‌ایم.

۴) گاهی طنز نویس با هنرمندی و ظرافت به ظاهر طنز خود صورتی جدی می‌بخشد بطوری که خواننده در نگاه اول به اشتباه می‌افتد. در این قبیل طنزها می‌توان گفت که ظاهر نوشته جد است و معنای نخستین آن شوخی و هزل و معنای ثانوی که مراد اصلی نویسنده است جد.

5) J. A. A Dictionary of Literary Term. Penguin. London, 1982. p.

598. (به نقل از: Swift. Epilogue to the Satire: (۶) چایی که ما در اینجا از آن استفاده کرده‌ایم چاپ پنگوئن است و شماره صفحات ارجاع داده شده نیز مربوط به همین چاپ است:

Ambrose Bierce. The Enlarged Devil's Dictionary. Penguin. London, 1985.

۷) برای توضیح درباره این نوع تقلید، رجوع کنید به: حسن جوادی، «تقلید مضحك و کنایه طنز آمیز». آینده، سال ۱۲، شماره‌های ۱-۳، فروردین - خرداد ۶۵، ص ۲۷-۲۰.

۸) آوردن الف و لام در ابتدای کلمات، حتی کلمات فارسی، خود نوعی طنز است. با این کار عبید خواسته است به هزل خود رنگ جد بدهد و در روزگاری که زبان علمی ما هنوز عربی بوده است، رساله خود را «علمی» جلوه دهد. این الف و لامها را ما بعضاً حفظ کرده‌ایم: در مورد واژه‌هایی که در میان جملات نقل شده است الف و لامها از ابتدای آنها حذف شده است.

۹) به رغم تردیدی که در انتساب رساله «تعریفات ملادویپاز» و ملحقات آن به عبید هست. به دلیل نزدیکی و شباهتی که میان این تعریفات و رساله «ده فصل» وجود دارد، در این مقاله ما از بعضی از تعریفات آن استفاده کرده‌ایم، و برای رعایت احتیاط آنها را غالباً در داخل پرانتز آورده‌ایم.

۱۰) یکی دیگر از واژه‌هایی که به طبقه «اهل علم» در جامعه سنتی قدیم تعلق داشته و امروزه منسوخ شده است، کتابت یا نسخه برداری از روی آثار دیگران است که در «تعریفات ملادویپاز» چنین تعریف شده است: الکتابت: راهنمای فلاکت (ص ۳۶۸). امروزه می‌توان این تعریف را درباره حرفه ویراستاران به کار برد.

۱۱) نظر به انحطاطی که در تصوف پیدا شده بود، عبید در چندین مورد صوفیان را هجو کرده است. در فصل هشتم «تعریفات» که درباره بنگ و لواحق آن است، عبید در تعریف «البنگ» می‌نویسد: «آنچه صوفیان را به وجد آورد» (ص ۳۶۲). در «تعریفات ملادویپاز» نیز صوفی «قاطع الطريق» معرفی شده (ص ۳۶۷) و «الجهل مرکب: دو صوفی در یکجا» (ص ۳۶۸).

۱۲) این تعریض به طیبیان مضمونی است که طنزنویسان دیگر نیز آن را به کار برده‌اند، از جمله شاعر معاصر ملک الشعراء بهار که در یکی از اشعار طنز آمیز خود طیبیان را دلال عزرائیل خوانده است:

طیبیانی که در بالین مایند
به عزرائیل دلالی نمایند

طیبیان وطن زین ساز و این برگ
نمی‌سازند معجونی به جز مرگ

(دیوان بهار، تهران، ۱۳۴۵، ج ۲، ص ۱۸۷)

۱۳) در اصل جملاتی که در زبانهای فرنگی برای اظهار تشکر و قدردانی به کار می‌رود این انانیت و منی تلویحا وجود دارد و در ترجمه‌های فارسی آنها نیز سایه آنها دیده می‌شود. وقتی شخصی احساس امتنان خود را با «ممشکر» و «ممنونم» بیان می‌کند، «من» او حضور دارد. (در انگلیسی thank you عبارت ناقصی است که صورت کامل آن I thank you است.) ولی در فارسی اصیل در عبارتی که برای اظهار قدردانی به کار می‌رفته است، یا «من» به کلی غایب است یا اگر حاضر باشد در نهایت فروتنی در برابر مخاطب ایستاده است. در عبارت «دست شما درد نکند»، «من» حضور ندارد و در «ببخشید» که هنوز هم در شهرستانها به جای «ممشکر» به کار برده می‌شود، «من» در کمال تواضع بی آنکه ذکری از او شده باشد، حضور دارد. بنا بر این، در زبان فارسی و در فرهنگ ایرانی نه تنها از آداب اولیه معاشرت غفلت نشده است، بلکه این فرهنگ تعبیرات خود را بر اساس نفی انانیت و خودپرستی ساخته بوده است.

۱۴) برای اینکه خوانندگان با میزان تقوای زنان متشخص در عهد ویکتوریا آشنا شوند، مطلبی را از قول ظریفی نقل می‌کنم. می‌گویند (والعهده علی الراوی) که در عهد سلطنت ملکه ویکتوریا مردم در خانه پایه‌های صندلیها را با پارچه می‌پوشاندند. حدس می‌زنید چرا؟ چون به پایه صندلی در انگلیسی می‌گویند leg (= پا) و پای لخت و بدون شلوار هم قباح است.

۱۵) تعریف آزادی را ما در اینجا به آزادی ترجمه کرده‌ایم. اگر می‌خواستیم خود را مقید به اصل تعریف نویسنده کنیم باید می‌گفتیم: «آزادی: گرانیهاترین چیزهایی است که به خیال تعلق دارد.» ولی من مطمئنم که خوانندگان ترجمه مرا بهتر درک می‌کنند، ولو اینکه آنرا نافی اصل امانت در ترجمه بدانند. اما من خودم گمان نمی‌کنم امانت را زیر پا گذاشته باشم، چون هر دو جمله يك چیز را به خواننده می‌گویند، یعنی به او هشدار می‌دهند که دنبال آزادی در عالم واقعیت نگرند.

۱۶) این شعر البته از آقای بیرس نیست، ولی چون جناب ایشان در تعریفات خود اشعار فراوانی را جابه‌جا نقل کرده بودند، و همه آنها عصا قورت داده بود من حتی يك مصرع را هم نتوانستم به فارسی برگردانم، و اگر می‌کردم یقیناً از کمبزه و خیاری مزه‌تر می‌شد، و باز چون مقاله بدون شعر، آنهم مقاله‌ای به زبان فارسی، مثل جد بدون هزل یا هزل بدون جد، و طعام بدون نمک یا نمک بدون طعام است، لذا این بیت شعر خودمانی را که در اینجا مناسبت داشت برای حسن ختام و ایجاد امید در دل خوانندگان نقل کردم.

