

عبید زاکانی و آریستوفان: چرا نباید «اخلاق الاشراف» را صرفاً آئینهٔ عصر عبید دانست*

چند سال می‌گذرد که نگارنده مشغول تحقیق دربارهٔ زندگی و طنزنامه‌های عبید زاکانی ام و از این روست که با نوشته‌های فراوان در زمینهٔ اوضاع اجتماعی و فرهنگی ایران در دورهٔ جانشینهای ایلخانان آشنا شده‌ام. به گمانم می‌توان گفت که تقریباً در همهٔ این نوشته‌ها سخنان غیر جدی عبید بیشتر اسناد تاریخی تلقی می‌شوند تا آثار ادبی. برای مؤلفان این بررسیها، در شوخیها و رسائل طنزآمیز عبید، سیمای «حقیقی» زندگی مردم شیراز در زمان آل اینجو و یا آل مظفر منعکس است. بارها به استناد چهار رسالهٔ غیر جدی عبید: اخلاق الاشراف، رسالهٔ صد پند، رسالهٔ دلگشا و رسالهٔ ده فصل، پژوهشگران زوال انسانیت را میان حکمرانان و بزرگان ایران پس از هجوم مغول نشان می‌دهند. هزلیات و لطائف عبید را نیز به تکرار با موشکافی که گاه همراه است با اکراه می‌خوانند تا ثابت کنند که سدهٔ هشتم هجری پست‌ترین دوران تاریخ سرزمین ایران می‌باشد. به داوری یکی از زبردست‌ترین و پرنفوذترین مورخین ادب فارسی، دکتر ذبیح‌الله صفا، طنزنامه‌های عبید آئینهٔ تمام‌نمای جامعهٔ فاسد و بی‌انصاف عصر ایلخانی است. در تاریخ ادبیات در ایران (جلد سوم، قسمت اول، ص ۳۳۳) می‌نویسد که عبید تیزبین‌ترین جامعه‌شناس زمانهٔ

* بحث انتقادی دربارهٔ عبید و آریستوفان مستلزم آن است که متقد همان الفاظی را که آن دودر نوشته‌های خود به کار برده‌اند، تکرار کند.

خوبش است، چون «بهتر از هر کسی وضع نامطلوب اخلاقی و اجتماعی عهد... را... مجسم ساخته است».

محققان تاریخگرا نیز وجود واژه های رکیک و معانی ناسزا را در آثار عبید به انحطاط وضع اخلاقی جامعه پس از ورود مغول مربوط می سازند. یک نمونه: به دید دکتر پرویز ناتل خانلری تند گوئیهای عبید در واقع شوخی نیستند بلکه جنگ افزارهایی اند در مبارزه با فساد و ستم. به نظر دکتر خانلری عبید نه تنها جامعه شناس به شمار می آید بلکه به علت زبان بی پرده اش جامعه ستیز نیز هست. می نویسد (ص ۱۲۲):

حقیقت آن است که مطایبات عبید زاکانی هزل و یاوه نیست و برای تفریح خاطر مردمان کوتاه نظر و لالابالی نوشته نشده است بلکه هر بیت و سطر آن کنایه ای تند و نیشی دردناک به اجتماع فاسد زمان او در بردارد و تازیانه ای ست که از سر خشم و تأثر بر سر زمانه می نوازد.

با وجود جنبه «جدی» سخنان پرده در عبید، که دکتر خانلری از آن سخن به میان می آورد، در ایران کنونی از نقل آن سخنان خودداری می شود. در پیشگفتار برگزیده و شرح آثار عبید زاکانی، که به منظور معرفی طنزپرداز ایرانی به جوانان نوشته شده است، ولی الله درودیان (ص ۱)، گردآورنده کتاب، سانسور برخی آثار عبید را مغایر علت تدوین مجموعه اش می داند:

در این برگزیده کوشیده ام تصویری کامل از زمانه و آثار عبید زاکانی ارائه کنم، اما از آن جا که برای پرهیز از سوء تفاهمات احتمالی از باره ای از طنزهای درخشان عبید چشم پوشیده ام و از هزلهای او که با همه تلخی و تند و گستاخی خالی از فایده تریستی و جامعه شناختی نیست حتی یک نمونه نیاورده ام، تصویری که به دست داده ام، متأسفانه، تصویری کامل نیست.

به تازگی چاپ دیگری از آثار عبید به کوشش پرویز اتابکی در تهران انتشار یافته است که با این که عنوان آن کلیات عبید زاکانی ست، وی از برخی هزلیات عبید چشم پوشیده است. البته این «کلیات» خود تجدید چاپ کلیاتی ست که آقای اتابکی در سال ۱۳۴۳ به چاپ رسانیده است. ولی چاپ جدید و چاپ پیشین یکی نیست. امروزه در ایران، امکان سوء تفاهم بیشتر است تا چهل سال پیش و بنابراین نیاز به پرهیزگاری مبرمتر. به طور کلی می توان گفت که در دوران احتیاط، تعداد مطالب قابل انتشار عبید کاهش می یابد و برعکس، در ایام بی پروایی کلیات شاعر پر حجم تر می گردد. محتویات چاپ جدید کلیات آقای اتابکی درستی این قاعده را به خوبی نشان می دهد. یکی از اشعار هزل آمیز عبید که در ۱۳۴۳ قابل انتشار بود، و در چاپ جدید پیدا نمی شود ترجیع بندی ست که گاهی آن را «جلقنامه» می نامند. نبودن آن در چاپ ۱۳۸۲ چشمگیر است برای این

که در این کتاب ترجیع بند دیگری ست که شاید شعر هزل آمیز به نقیضه آن سروده شده باشد. بند اول ترجیع بند قابل چاپ (ص ۲۲۵) این است:

در شتاب است عمر بشتایم	وقت آن شد که کار دریایم
پنجه زهد و زرق برتایم	دیده حرص و آزر دوزیم
نه مقیمان کنج محرابیم	ما گدایان کوی میکده ایم
نز جفای سپهر درتایم	نه ز جور زمانه در خشمیم
نه گرفتار ملک و اسبابیم	نه اسیران نام و ناموسیم
دشمن شایخکان قلابیم	بنده یکروان یکرنگیم
مترصد که فرصتی یابیم	گرد کوی مغیان همی گردیم

در حالی که بند اول ترجیع بند سانسور شده چنین است:

رسم الحاد آشکار کنیم	وقت آن است که عزم کار کنیم
روی در قبله تسار کنیم	خانه در کوچه مغیان گیریم
کیر در کون روزگار کنیم	روزگار ار به کام ما نبود
بهر کس چند انتظار کنیم	بهر کون تا به چند غصه خوریم
جلق بر هر دو اختیار کنیم	کون و کس چون به دست می ناید
به از این در جهان چه کار کنیم	بنشین ای عزیز تا بتوان

در مقدمه چاپ سابق آقای اتابکی، داوری تاریخگرای دکتر خانلری درباره جدی بودن

شوخیهای عبید تأیید می شود. می نویسد (ص سیزده):

باید در نظر داشت که لطایف عبید تنها هزل و مزاح نیست بلکه در عین حال تازیانه ای ست که بر پیکر دغلکاریها و تباهیها و نامردمیها فرود می آورد و رسوم و عادات زشت و ناپسند معمول زمان را به سختی می کوبد.

اما در مقدمه چاپ جدید (ص ۵۱)، رویارویی طنزنویس با تباهیهای جامعه اش، «حماسه» خوانده می شود. عبید حکم پهلوانی را دارد که با «شمشیر» و «منجنیق» طنز و هزل (ص ۵۵) علیه دشمنان ایران، یعنی «بیگانگان و... دست نشاندهگان خلفای غاصب»، (ص ۵۲) مبارزه می کند. متأسفانه چون در چاپ فوق العاده پرهیزگار جدید آقای اتابکی، همه ناسزاگوییهای عبید با سه نقطه (...) چاپ شده است، شمشیر پهلوان کند شده است و منجنیقش ناقص.

شاید هیچ دسته ای از عییدشناسان بیش از مستشرقین شوروی در دو سه دهه قبل از سقوط کمونیسم طرفدار برداشت تاریخگرا نیستند. رغبت آنها به این برداشت جنبه

ایدئولوژیکی دارد. برای محققان شوروی، ادبیات باید آموزنده آرمانها و اصول حزب کمونیست باشد. یکی از اصول حزبی این است که پشت هر جنبش اجتماعی ستیزه طبقاتی پنهان است. در زیبایی شناسی مارکسیستی، نویسندگان این مسؤولیت را به عهده دارند که از واقعیت کشمکشهای میان گروههای گوناگون جامعه آگاه باشند. آثار ادبی آنها باید این آگاهی را به خوانندگان آشکارا بفهماند. بنابراین ارزش اثری ادبی در مکتب مارکسیستی به میزان «واقعگرایی اجتماعی» محتوای آن بستگی دارد.

تأکید بر اصل آموزندگی ایدئولوژیکی ادبیات در بحثهای پژوهشگران شوروی درباره کارهای عید نمایان است. به عنوان مثال، می توان «جهانبینی عید زاکانی» نوشته م. رجب اف را نام برد. تجزیه و تحلیلهای آثار عید در این کتاب پر است از مصطلحات مارکسیستی. به قول رجب اف (ص ۲۷) «توده های زحمتکش شهرها و دهکده ها трудовых масс городов и деревень شوخیها و طنزنامه های عید را می پسندیدند زیرا که این تألیفات بیانگر آرزوها و توقعات آنها بود».

افزون بر این، رجب اف برخلاف دکتر خانلری، حرفهای پرده در، یا به قول وی «پورنوگرافیک» را (یعنی تعبیرات و داستانهای الفیه و شلفیه که «صرف توصیف و نمایش عمل جنسی» است - خالقی مطلق، ص ۱۶) در طنز عید مایه تاسف می داند و خلاف اصل آموزندگی ادبیات. وی دو کاربرد برای این گونه سخنان قائل است. می نویسد که در وهله اول پورنوگرافی عید، ستری *ширма* است برای پوشاندن تندی انتقادات سیاسی و اجتماعی طنزپرداز و در وهله دوم وسیله ای ست برای جلب توجه و پشتیبانی بزرگان شیفته آثار الفیه و شلفیه. پس رجب اف بر آن است که واژه ها و داستانهای پلید عید پدیده های فرعی می باشند؛ یعنی به ذات و هسته خیالی طنز وی نامربوط. یکی از نقادان مارکسیستی ایرانی، دکتر تقی ارانی (ص ۷)، در مورد فرعی بودن سخنان بی پروای عید با رجب اف هم عقیده است. می نویسد: «اختصاص گفته های شاعر، این که اساس فکر وی بر هزل و هجا نبوده، بلکه می خواسته است که حقایق تلخ را با شوخیهای شیرین پوشانیده آنها را در مغز اهل زمانه جایگیر کند».

رجب اف نیز اخلاق الاشراف را با معیار ایدئولوژیکی داوری می کند. پس از شرح و تحلیلی از رساله و ترجمه برخی از بخشهای آن (ص ۶۸-۹۱)، این ایراد را به عید می گیرد که «از ریشه های فسق و فجور جامعه بیخبر بود و بنابراین نمی دانست چگونه باید علیه آنها مبارزه کرد» (ص ۹۸). به نظر وی فقدان واقعگرایی اجتماعی اخلاق الاشراف از ارزش ادبی آن می کاهد. ولی با وجود این، رجب اف معتقد است که در این رساله،

«گرایشهای هنری» وجود دارد که به خاطر آنها می توان عیید را در سنخ طنزپردازان بزرگ جهان گذاشت مانند آراسموس (Desiderius Erasmus، ۱۴۶۶-۱۵۳۶م.) عالم هلندی و صاحب طنزنامه معروف «ستایش حماقت [یا حمقاء]» (*Encomium Moriae*) و سویت (Jonathan Swift، ۱۶۶۷-۱۷۴۵م.) طنزنویس بزرگ انگلیسی، نویسنده رساله شوخ زبان «پیشنهاد ناچیز» (*A Modest Proposal*) که در آن برای رفع گرسنگی در ایرلند خوردن ایرلندی های نوزاد توصیه می شود.

همزمان با بررسی رجب اف، بازنگری در عییدشناسی ایرانی رخ داد که با برداشت تاریخگرای مستشرقین شوروی تا اندازه چشمگیری شبیه است. در این بازنگری، جامعه شناس و فیلسوف بودن عیید بیشتر در خور پژوهش است تا ادیب بودن وی. یکی از نویسندگان که عیید را فیلسوف می داند دکتر خسرو وارسته است. وی در آغاز مقاله ای به نام «عیید زاکانی: هزال یا حکیم؟»، عییدشناسی گذشته را این طور خلاصه می کند:

قدر و مقام عیید زاکانی نویسنده ایرانی را نه تنها در عهد [خود نویسنده]... بلکه در قرون بعد هم آن طوری که باید و شاید ندانسته اند. تذکره نویسان که اغلب در تحت تأثیر زیبایی ظاهری اشعار قرار گرفته و اهمیتی برای معنی و مفهوم آن اشعار قائل نشده اند با تفصیل تمام به شرح ترجمه احوال و ذکر آثار شعراء مدیحه سرا که بیشتر در دربار سلاطین زیست می کرده اند و ابداً نقشی در تطور حکمت فلسفی در ایران بازی نکرده اند پرداخته و حتی نام عیید زاکانی را هم در کتب خود نبرده اند. متأسفانه مؤلفین کتب تاریخ ادبیات در ایران نیز بیشتر اوقات مفتون سخن پردازی و فصاحت شعراء شده اند و پیداست مقام این نویسنده بزرگ بیشتر و بهتر از تذکره نویسان قدیم تشخیص نداده اند (ص ۱۳۰)،

دکتر وارسته در این مقاله از داوریه های مرسوم تذکره نویسان قدیم دوری می جوید و دنبال عییدی می گردد که با طرز تفکر و زمان وی سازگارتر است. گویا هدف مقاله این است که عیید را از ننگ مداحی و هرزه گویی نجات بدهد و طنزنویس را به جایگاه بلند فیلسوف و دانشمند برساند. لیکن باوجود این، در شرح حال عیید، که بخش بزرگ مقاله دکتر وارسته را تشکیل می دهد (ص ۲۸۸-۲۹۴)، خوانندگان با همان عییدی روبه رو می شوند که در زوایای تذکره ها (اهم آنها: تذکره الشعراء) هست. طبق داستان معروف در تذکره دولتشاه، که تقریباً یک سده پس از وفات عیید نوشته شده، عیید مدتی سعی می کرده است که رساله ای در علم بیان به شاه شیخ ابواسحاق اینجو تقدیم کند، اما ندمای شاه مانع بار یافتن وی می شوند. عیید به این نتیجه می رسد که برای به دست آوردن شهرت و عنایت شاه باید قلمش را با هجو و هزل آلوده بسازد. پس عیید این بیت معروف را سرود،

که بیانگر ناامیدی و بدگمانی وی است نسبت به کار دنیا:

روسخرگی پیشه کن و مطربی آموز تا داد خود از کهتر و مهتر بستانی
در باره درستی این داستان هنوز جای بحث است. اما مسلم است که بیت مال عید نیست.
زیرا این بیت در دیوان انوری ایوردی (چاپ مدرس رضوی،^۲ ص ۷۵۱) و نیز در مونس
الاحرار (جلد ۲، ص ۹۲۷) هست. افزون بر این، حتی پیش از انوری (متوفی ۵۸۵ یا
۵۸۷)، این که بدگویی و هرزه سرایی به پرآوازی می انجامد میان اهل ادب تازگی
نداشته است، چنان که منوچهری (متوفی در حدود ۴۳۲) می گوید:

اندر این ایام ما بازار هزل است و فسوس کار بوبکر ربایی دارد و طنز جحی^۲
باری نمی توان گفت که دکتر وارسته حکیم بودن عید را به طور معنی داری نشان نمی دهد،
یعنی به حرفهای دکتر صفا و دکتر خانلری چیزی نمی افزاید. به جای آن، وی بر اساس
روایتهای همان تذکره نویسانی که از زیبایی گرای مفرط آنها خرده گیر است، شرح حال
مفصلی از طنزپرداز بزرگ ایرانی ارائه داده است.

دکتر علی اصغر حلبی نیز به آن دسته عیدشناسانی تعلق دارد که در جستجوی حکمت
طنز عید به پژوهش پرداخته اند. البته دکتر حلبی عید را فیلسوف تمام عیار نمی شمرد. در
کتاب عید زاکانی (ص ۱۳۷) می نویسد: «عید شاعر بود نه فیلسوف نظام پرداز»، ولی در
مقاله ای با عنوان «عید زاکانی - اندیشمند سیاستمدار» (ص ۱۱۷)، بر آن است که
نویسنده اخلاق الاشراف درست مانند ماکیاول (Niccolo Machiavelli، ۱۴۶۹-۱۵۷۲)
مورخ و نویسنده سیاستنامه پر آوازه و متنفذ به نام شاهزاده (Il Principe) است. دکتر
حلبی در طریق اندرز دادن این دورساله «شبهات تام» می یابد. در اخلاق الاشراف، عید
کار نیک را از روی رندی محکوم می کند و کار بد را توصیه می کند. همان طوری که در
بخش پایانی مقاله حاضر بحث خواهد شد، رندی عید در این مورد عامل بنیادی وارونه گویی
طنزش می باشد. از نظر دکتر حلبی، به سبب این که ماکیاول «امیر را به انجام هر کاری
که او را در مقام خود استوارتر سازد سفارش می کند» (ص ۱۱۷)، رساله شاهزاده سخت
مانند اخلاق الاشراف است. به دید دکتر حلبی شیوه بیان رندانه عید، وی را نه فقط با
سیاستنامه نویسانی مثل ماکیاول قابل مقایسه می سازد بلکه با طنزپردازان بزرگ جهان
مانند آریستوفان، آراسموس، سوفت، ولتر (فیلسوف بزرگ و پرنفوذ اجتماعی فرانسوی،
۱۶۹۴-۱۷۷۸). بر پایه معیار دکتر حلبی می توان گفت که کتاب جنجالی «فرهنگ
فیلسوفانه» (Dictionnaire Philosophique) ولتر با ده فصل عید شبهات کامل دارد. در
«فرهنگ» ولتر ستمکاریهای تفتیش عقاید (inquisition) که کلیسای کاتولیک رومی در

اوایل سده سیزدهم میلادی به عمل آورد، «ستایش آمیز» خوانده می شود. می توان گفت که همانندیهای میان آثار عبید و طنزنامه های ادبیات جهانی حسابی ندارد.

اکنون به «ابرها» (Clouds) روی می آوریم و شباهتهای بیانی و ساختمانی آن با خلاق الاشراف. آریستوفان در این در نمایشنامه به ریشخند گروهی از دانشمندان به نام سوفسطائیان (Sophists) می پردازد که در فن بحث و مجادله فوق العاده زبردست بودند. سوفسطائیان در واقع مغلظه گرانی بودند که همیشه بر حریفان خود پیروز می شدند خواه حق با آنها بود خواه با حریفانشان. میان اهالی آتن سده پنجم قبل از میلاد، نامی ترین فیلسوف سوفسطایی سقراط (۴۶۹-۳۹۹ قبل از میلاد) بود. در نمایشنامه آریستوفان، «سقراط» نقش دبیر فضل فروش و پرخاشجویی را بازی می کند که سخت شیفته مباحثات وقت کش و بیهوده است. نمایشنامه نویس، در خصایل سقراط «حقیقی» مبالغه می کند به طوری که یک سقراط مسخ شده اما در عین حال آشنا از آب در بیاید. منظور این کاریکاتور هجو کردن فیلسوف بزرگ نیست بلکه خرده گیری بر همه مغلظه گران و فسادهای دلیل آوری آنهاست.

هدف طنز آریستوفان نه فقط ریشخند سوفسطائیان است، بلکه قضایای آنها، یعنی سازه های نهادین استدلال سقراطی. برای ریشخند این سازه ها خلق و خوی انسانی به آنها می بخشد. بنابراین میان افراد «ابرها» دو قضیه تجسم شده ای هستند، که به اصطلاح حکما و متکلمین «موجه» و «سالیه» نام دارند. به زبان یونانی دو قضیه عبارتند از KPEITTON «کلام حق» یا (Better Argument) و HTTON LOGOS «کلام باطل» یا (Worse Argument). دو قضیه متفقاً بخش محوری نمایشنامه را تشکیل می دهند که یونانی های قدیم آنها را نوعاً «اگون» agōn یا «منارعه» نامیده اند (Comford, p.78).

کلام حق و کلام باطل مانند دو مغلظه گرتندخو با همدیگر به گفتگوی نسبتاً درازی می پردازند (Aristophanes, pp. 95-117). در آغاز اگون، «باطل» ادعا می کند که می تواند «حق» را نیست و نابود نماید. «حق» به این باور که حق - هم به نام و هم به مایه - با اوست، می پرسد، «چطور مرا نیست و نابود می کنی؟». به داوری «باطل» این کار خیلی ساده است؛ فقط با انکار کردن وجود اخلاق حمیده مانند عدالت، عفت، حیا، و غیرهم می توان این کار را انجام داد. پرخاش دو قضیه پیش می رود تا این که آنها به ناسزاگویی توسل می جویند. «حق» باطل را «نامرد» می خواند و «باطل» در پاسخ می گوید که «حق» کهنه و فرتوت شده است؛ یعنی زمان کلام حق سپری گردیده است.

پس «حق» می گوید که بدون عفت و حیا همه ما «کون پاره εὐρυπρωκτοί خواهیم شد. «باطل» برای بطلان این سخن، یک سلسله پرسشهای «سقراطی» را آغاز می کند. از «حق» می پرسد: «و کلا چه جور آدمهایی هستند؟» «حق» ناچار پاسخ می دهد، «کون پاره ها». آن وقت «باطل» می پرسد، «تراژدی نویسان چه جور آدمهایی هستند؟» و «حق» باید اعتراف کند، «کون پاره ها». بالاخره «باطل» می پرسد، «سیاستمداران چه جور آدمهایی هستند؟» «حق» باز ناگزیر همان جواب را می دهد. با این پرسشها «باطل» آشکار می سازد که میان مردم برجسته آتن حیا و عفت پیدا نمی شود و بدین وسیله «ثابت» می کند که پارسایی مطلقاً وجود ندارد. در پایان آگون، «حق»، مواجه با منطق برتر «باطل» چاره ای ندارد جز سر تسلیم فرود آوردن.

از این خلاصه فشرده آگون «ابرها»، قرابت «حق» و «باطل» یا - به ترتیب - مذهب منسوخ و مذهب مختار اخلاق الاشراف عیید نمایان می شود. در واقع «حق» حامی همان اخلاق پسندیده است که در رساله عیید مردود قلمداد شده است. همان طوری که دوره «حق» در «ابرها» گذشته است. روزگار مذهب منسوخ در اخلاق الاشراف سپری شده. علاوه بر این، هم در کمدی آریستوفان و هم در رساله عیید زا کانی، اخلاق حمیده نه تنها از مد افتاده است بلکه به قول عیید «خوار و بی مایه» به شمار می آید. از طرف دیگر، «باطل» که قصد دارد جوانان آتن را به ضلالت بکشانند، درست شبیه مذهب مختار است. اخلاق ناپسندیده «باطل» تشکیل دهنده همان مذهب مختار عیید می باشد. «باطل» در مباحثه با «حق» پیروزی گردد درست برای این که «منطق» وی با ویژگیهای اخلاقی جامعه آتن در سده پنجم قبل از میلاد هماهنگ است. بدین گونه مذهب گمراه کننده در رساله عیید «مختار» خوانده می شود که با اوضاع زمان نویسنده سازگار است.

ناسزاگویی نیز در دو اثر جلوه پررنگ و متشابهی دارد. در «ابرها»، چند گروه سرشناس و برجسته جامعه آتن - و کلا، سیاستمداران، تراژدی نویسان و امثال آنها - با دشنام «کون پاره» هجو می شوند. همچنین در باب «عفت» اخلاق الاشراف دو قهرمان از ادب حماسه سرای فارسی، رستم و هومان، متهم به «کون نادرستی» می شوند. عیید به استقبال فردوسی این قطعه نقیضه آمیز یا به اصطلاح گونه شناسی ادبی «شبه حماسی» (mock epic) را آفریده است:

تہمتن چو بگشاد شلوار بند	به زانودر آمد یل ارجمنند
عمودی بر آورد هومان چو دود	بدان سان که پیرانش فرموده بود
چنان درزه کون رستم سپوخت	که از زخم آن کون رستم بسوخت

دگر یاره هومان در آمد به زیر
 بدو در سپوزید یک کیر سخت
 دوشمشیرزن کون دریده شدند
 تونیز ای برادر چو گوردی نوی
 بخشی و کون سوی بالا کنی
 که تاهر کس آید همی گایدت
 چو بر کس نماند جهان پایدار
 نهمتن به سان هژیبر دلیر
 که شد کون هومان همه لخت لخت
 میان یلان برگزیده شدند
 سزد گر سخنها ی من بشنوی
 هنرهای خود را هویدا کنی
 دل از کیر خوردن ییاسا بدت
 همان به که نیکی بود یادگار
 (عبید، ۱۹۹۹، ص ۲۴۰)

اکنون باید پرسید، کارکرد ناسزاگویی در دو اثر چیست؟ آیا حق با عبیدشناسانی است، که کلمات رکیک را در آثار طنزپردازان زاید و یا مایه تاسف می دانند؟ یعنی این گونه سخنان اصلاً کارکرد زیبایی شناسانه ای ندارد؟

به نظر این نگارنده، برای پاسخ دادن به این سؤال رهیافتهای کنت برک در زمینه فلسفه ادبیات سودمند خواهد بود. به عقیده برک (Burke, p. 512) وارونه گویی (irony) از کشمکشهای میان تعبیرات و اندیشه های متمم یا متضاد آفریده می شود. به عنوان مثال از نسبت معکوس بیماری و درمانش سخن به میان می آورد. هنگامی که ملاحظه می کنیم که یک بیماری متمم یا مکمل درمانش است احساس وارونه گویی می کنیم. به گمان برک وارونه گویی در ادبیات ناشی ست از فعل و انفعالات دویی های ضد و نقیض، مقولاتی مانند «قهرمان» (hero) - ضد قهرمان (anti-hero)، «فاعل - مفعول» و «فراست - حماقت».

افزون بر دویی متضاد و در عین حال مکمل «خیر - شر» که در «حق» و «باطل» و همچنین در «مذهب منسوخ» و «مذهب مختار» واضح است، جفت دیگری در دو اثر نهفته است عامل وارونه گویی: «سزایی - ناسزایی» قاعده در مباحثات سوفسطائیان فحش و هرزه گویی شنیده نمی شود. اما آریستوفان به این نوع سخن توسل می جوید چون هدف طنز «ابرها» آن را واجب می سازد. وقتی «حق» و «باطل» به عنوان دو فیلسوف مغلطه گر نمونه ای از راه دلیل آوری راستین و معمول و مرسوم مکتب سقراطی منحرف می شوند و مانند دو حمال دهن دریده، دهن به دهن می شوند، حیثیت و جایگاه آنها در نظر تماشاگران کاهش می یابد. پس، از طرفی کاربرد بدگویی در شخصیت پردازی «ابرها»، ریشخند نمایشنامه را گزنده تر می سازد. اما از سوی دیگر و مهمتر از این، حضور این گونه سخن مفهوم همه گفته های دو شخصیت را مورد تردید قرار می دهد. تماشاگران دچار شبیه

می شوند و از خود می پرسند آیا «حق» به طور جدی فلان حرف ها را می زند یا منظورش مفهوم وارونه ظاهر آنهاست؟ به قول برک، دویی «سزایی-ناسزایی» در تماشاگران احساس وارونه گویی ایجاد می کند.

حضور هزل و هتاکی در اخلاق الاشراف نیز زائیده وارونه گویی ست. معمولاً محتوای رسالاتی که با اخلاق سرو کار دارند پر است از آیات قرآن، احادیث، امثال و حکم، و شعرها. اما خالی از شوخی و کنایه و هرزه گویی. این راستگویی به خوانندگان اطمینان می دهد که آنچه در این رسائل بیان می شود عین منظور نویسندگان آنهاست. ناسزاگوئیهای اخلاق الاشراف این اطمینان را به هم می زند. هر آیه ای، حدیثی، مثالی، و شعری که برای فهمانیدن آن مذاهب به کار می رود پذیرای بازخوانی وارونه است. یک نمونه: بر طبق عبید (۱۹۹۹، ص ۲۴۰)، اشراف زمان وی در توجیه برتری بی عفتی بر پاکدامنی بخشی از سوره حدید، آیه ۲۰ را نقل می کنند: «انما الحیوة الدنیا لعب و لهو و زینة و تفاخر بینکم و تکاثر فی الاموال و الاولاد». البته برداشت آنها از این آیه وارونه منظور اصل است. آیه به ناپایداری زندگی این جهانی اشاره می کند، در حالی که اشراف، خوش گذرانی آن را در نظر دارند. افزون بر این، در بافت ناسزاگوئی «مذهب منسوخ» تعبیر «لعب و لهو» رنگ تن کامه (erotic) پیدا می کند- یعنی نه تنها معنی «بازی» را می رساند بلکه «عشق بازی» را نیز. همین تن کامکی نیز در بعضی شعرهای فارسی این باب صریحاً و با الفاظ رکیک ابراز می شود. «جهد کن تا فراخ کون باشی / کار، کار فراخ کونان است» و «سعادت ابدی در جماع کونی دان / ولیک گوی سعادت کسی برد که دهد».

می توان گفت همان طوری که دشنام در شخصیت پردازی «ابرها» واجب است، سخن پرده در جزو جدایی ناپذیر مذاهب مختار اخلاق الاشراف است. در دو اثر ناسزاگوئی کارکرد زیبایی شناسی دارد و به روش ریشخند آنها وابستگی ذاتی. نیازهای وارونه گویی، که از اساسی ترین عناصر مشترک طنز آریستوفان و عبید است، کاربرد این گونه سخن را نه تنها مجاز می سازد بلکه ضروری. به حکم دوی «برکی» سزایی-ناسزایی، برای هر گفتاره ای (discourse)، «ناگفتاره ای» ست. میان گفتاره و ناگفتاره رابطه عامل وارونه گویی ست. در کمدی آریستوفان، برای هر «حقی» «باطلی» است و همچنان در رساله عبید زاکانی، برای هر مذهب منسوخی مذهب مختاری. پس بدگویی در نوشته های دو طنزپرداز، صرفاً نشانه زوال تمدن و یا بازتابنده فرومایگی اشراف و حاکمان جامعه آنها نیست. یعنی نباید زبان «ابرها» و اخلاق الاشراف را عین حقیقت یا واقع نگاری محض

دانست، بلکه آفریده قراردادهای وارونه گویی ست. دانشگاه راتگرز، نیوجرسی

یادداشتها:

- ۱- دکتر ارانی «مغز متفکر» نخستین گروه کمونیستی ایرانی بود (مدنی، ج ۱، ص ۱۵۲).
- ۲- در چاپ سعید نفیسی (ص ۴۷۱) بیت بدین قرار است: «شومخگرگی پیشه کن.....».
- ۳- دیوان، ص ۱۴۰، گفتنی ست که هم جحی و هم ابوبکر ربایی در شماری شوخیهای عیید نیز حضور دارند. این نشان می دهد که طنزنویسی وی نه تنها بازتابنده پلیدیهای زمانه اوست بلکه محصول شیوه های شوخ زبانی ست که از سده های پیش از عصر عیید وارد ادبیات فارسی شده بوده است. در مورد سابقه شوخیهای رساله دلگشا، رک. به مینوی، ص ۴۰۵.
- ۴- طوسی، ص ۶۸.

منابع:

نوشته های فارسی و عربی:

- ارانی، تقی. مقدمه بر منتخب لطائف زاکانی. برلین: کاویانی، ۱۳۴۳ هجری.
- انوری ایبوردی، ابجدالدین، دیوان، به کوشش سعید نفیسی. تهران: پیروز، ۱۳۳۷.
- _____، دیوان، به اهتمام محمد تقی مدرس رضوی. ۲ جلد. تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۷.
- جاجرمی، محمد ابن بدر، مونس الاحرار فی دقائق الاشعار، م. میر صالح طیبی، ۲ جلد. تهران: انجمن آثار ملی، ۱۳۳۷-۱۳۵۰.
- حلی، علی اصغر. «عیید زاکانی - اندیشمند سیاستمدار»، تجدید چاپ در عیید زاکانی، لطیفه پرداز و طنز آور بزرگ ایران، ص ۱۱۵-۱۳۷۷.
- _____، عیید زاکانی، تهران: طرح نو، ۱۳۷۷.
- خالقی مطلق، جلال. «تن کاهه سرایی در ادب فارسی»، ایران شناسی، سال هشتم، شماره ۱، بهار ۱۳۷۵، ص ۱۵-۴۵.
- خانلری، پرویز ناتل. یک منتقد اجتماعی زبردست، تجدید چاپ در عیید زاکانی، لطیفه پرداز و طنز آور بزرگ ایران، ص ۱۲۱-۱۳۱.
- E. G. Browne, Brill, 1901. J. London به کوشش صفا، ذبیح الله. تاریخ ادبیات در ایران، تهران: انتشارات فردوسی، ۱۳۱۲.
- طوسی، خواجه نصیرالدین (محمد بن محمد بن الحسن). اساس الاقیاس، به تصحیح مدرس رضوی. تهران: دانشگاه تهران، ۲۵۳۵.
- عیید زاکانی، نظام الدین. برگزیده و شرح آثار عیید زاکانی، به کوشش ولی الله درودیان. تهران: فرزانه، ۱۳۷۷.
- _____، کلیات عیید زاکانی، به اهتمام محمد جعفر محبوب. نیویورک: Bibliotheca Persica Press، ۱۹۹۹.
- _____، کلیات عیید زاکانی، به تصحیح پرویز اتابکی. تهران: انتشارات زوار، ۱۳۷۹.
- عیید زاکانی، لطیفه پرداز و طنز آور بزرگ ایران، گردآوری به کوشش بهروز صاحب اختیاری و حمید باقرزاده. تهران: انتشارات اشکان، ۱۳۷۵.
- مدنی، سید جلال الدین. تاریخ سیاسی معاصر ایران. دو جلد. تهران: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۶۱.
- منوچهری دامغانی. دیوان، به کوشش محمد دبیر سیاقی. تهران: زوار، ۱۳۴۷.
- مینوی، مجتبی. «قصه موش و گربه منظوم»، یضا، سال دهم، شماره نهم، ص ۴۰۱-۴۱۶.

وارسته، خسرو. «عیید زاکانی: هزال یا حکیم؟» مجله مردم شناسی، جلد اول، شماره ۴-۵. بهمن - اسفند، ۱۳۳۵، ص ۱۷۹-۱۸۸؛ تجدید چاپ در عیید زاکانی، لطیفه پرداز و طنز آور بزرگ ایران، ص ۲۲۱-۲۴۱.

نوشته های غیر فارسی و عربی

Aristophanes, "Clouds" (*Νεφέλαι*), ed and trans, by Alan H. Sommerstein. Chicago, IL: Bolchazy-Carducci, 1982.

Раҷжабов, М. *Мировоззрение Убайда Зоқони*. Сталинабад:

Books, Kenneth. *A Grammar of Motives*. Berkeley and Los Angeles: University of California, 1969.

Cornford, Francis Macdonald. *The Origin of Attic Comedy*, ed. Theodore H. Gaster. NY: Anchor, 1961.

Voltaire (Francois-Marie Arouet). "Philosophical Dictionary" (*Dictionnaire philosophique*) ed, and trans. Theodore Besterman. New York, NY: Penguin, 1983.

