



شماره هفدهم

پاییز ۱۳۹۰

صفحات ۱۲۰-۸۹

اسلوب و ساختار اخلاق‌الاشراف

دکتر محمد حکیم آذر*

استادیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه آزاد اسلامی شهرکرد

چکیده

اخلاق‌الاشراف عبید زاکانی با سایر آثار او هم در روش طنزپردازی و هم در زمینه‌ها و مضامین طنز متفاوت است. در این رساله، عبید با استفاده از نقیضه‌سازی از سخن شاعران و نویسندگان پیشین، به توصیف وضعیت طبقات مختلف اجتماع خصوصاً طبقات فرادست جامعه می‌پردازد و با توجه به انحطاط اخلاق و مرگ فضیلت‌ها، به طریق کنایه و تهکم، اخلاق را مایه تباهی و بی‌اخلاقی را مایه سعادت می‌داند. بازگونگی مفاهیم و مسلمات دینی و اخلاقی و نیز اصرار عبید بر فضاسازی‌های هزل‌آمیز از اجتماع عصر خود، نشان از موقعیت سیاسی-اجتماعی ایران در عصر او دارد. انحطاط اخلاق در قرن هفتم و هشتم، علی‌رغم نگارش کتاب‌های اخلاقی، از زمینه‌های فساد اجتماع و سیاست ایلخانان بوده‌است. نگاه هجوآمیز عبید به آثار بزرگانی چون فردوسی، نظامی و سعدی، طنز تلخ *اخلاق‌الاشراف* را به مجموعه‌ای از ارجاعات به متون گذشته تبدیل کرده‌است. این ارجاعات نه تنها در اثبات پیام‌ها و حکمت‌های مندرج در شعر و نثر پیشینیان، بلکه با کنایه‌های تلخ به اهل روزگار، بی‌اعتنایی آنان را به حکمت و دین و اخلاق باز می‌نمایاند. در این تحقیق برای نشان دادن شگردهای طنز عبید در *اخلاق‌الاشراف* به تحلیل سبکی و بررسی این متن با رویکردی توصیفی و ساختاری می‌پردازیم.

واژگان کلیدی: *اخلاق‌الاشراف*، عبید زاکانی، اخلاق، نقیضه، طنز، هجو

۱- مقدمه

تعریف طنز، مانند ادبیات، زیبایی، هنر و شعر، تاحدی ناممکن و اجماع بر مفهوم آن با مسامحه امکان پذیر است. چه بسا آنچه را یکی طنز می خواند، دیگری جد تلقی کند. همچنین از مزاح و مطایبه و شوخی و مضاحک گرفته تا فکاهه و هزل و هجو، همه در حوزه طنز قرار می گیرند و بسته به کاربردشان در هر زمان و مکان، واکنش های بخصوصی می آفرینند. تعریف ناپذیری و محدود نشدن در یک چارچوب معین، کار را در تحلیل و پژوهش ساختارهای طنز دشوار می کند. مشخص نبودن مرز مطایبه، هزل و هجو، و اینکه گاه، بنابر موقعیت، زمان، مکان و شنونده - حتی با توجه به باورها، قومیت و جنسیت مخاطب- اثرگذاری هریک شدت و ضعف متفاوتی دارد، یکی از این دشواری هاست.

در کوششی برای تعریف طنز گفته اند: «در اصطلاح ادبی طنز به نوع خاصی از آثار منظوم یا منثور ادبی گفته می شود که اشتباهات یا جنبه های نامطلوب رفتار بشری، فسادهای اجتماعی - سیاسی یا حتی تفکرات فلسفی را به شیوه ای خنده دار به چالش می کشد» (اصلانی، ۱۳۸۵: ۱۴۰). پرسش های بسیاری در مقابل این گونه تعاریف می توان پیش کشید. در این تعریف منظور از نوع خاص آثار منظوم و منثور چیست؟ ملاک و مرجع تشخیص رفتارهای نامطلوب بشری چیست؟ تعریف فساد سیاسی - اجتماعی کدام است؟ و مهم تر اینکه منظور از شیوه های خنده دار چیست؟ بی گمان این گونه تعاریف نمی توانند همه جوانب طنز را پوشش دهند و «آشکار است که به هیچ عنوان نمی توان به صورت مستقل از این که چه چیزهایی طنزآمیزند و شوخ طبعی چیست، سخن گفت» (گات و مک آیورلوپس، ۱۳۸۴: ۲۷۷)، اما از آنجا که تعاریف قاموسی و دانشنامه ای بیشتر قصد دارند خواننده را با حوزه مفاهیم لغوی و اصطلاحی آشنا کنند، لاجرم آن را می پذیریم.^(۱)

در اغلب تعاریفی که از طنز و انواع آن ارائه کرده اند، محور اصلی بحث، «تناقض» یا «تضادی» است که در شیوه های بیان یا در موقعیت خلق می شود:

طنز انواع گوناگون دارد. نوع اصلی آن به وضعیتی اطلاق می شود که ضمن آن، گوینده متوجه معنای دوگانه گفتار هست، ولی مخاطب به آن توجه ندارد. طنز غالباً وسیله ای برای اجتناب از اختیار موضعی قاطع و شاید بازتابی از مسلک اصالت شک و خردمداری است. طنز وسیله بیان ماهیت آمیخته به تضاد واقعیت است، چون طنز قادر به بیان دو معناست (ولک، ۱۳۷۷: ۱/ ۴۳۰-۴۲۹). طنز شکلی از دانش ممنوعه فرهنگی است و در واقع می توان گفت که کارکردی مشابه مکانیسم دفاعی زبان شناختی دارد (کریجلی، ۱۳۸۴: ۸۴).

گاهی نیز طنز را با یکی از زیرمجموعه‌های آن تعریف کرده‌اند، چنان‌که گفته‌اند: «طنز از اقسام هجو است که با زبانی ملایم و گاه زننده و نیش‌دار، ضعف‌های اخلاقی و فریبکاری در ادبیات، زندگی اجتماعی اشخاص و حتی نوع بشر را به استهزا می‌گیرد» (رضائی، ۱۳۸۲: ۲۹۸). در این تعریف روشن نیست که طنز را باید از مقوله هجو بیندازیم یا هجو را از جنس طنز. با توجه به گوناگونی و اختلاف‌هایی که در تعریف طنز وجود دارد، به نظر می‌رسد این مفهوم پیچیده‌تر از آن است که به یک تعریف جهانی و واحد دست یابد و با توجه به گوناگونی فرهنگ‌ها و اقوام، نمی‌توان آن را در قالبی یکدست به همگان ارائه کرد.

یکی از بهترین تعریف‌ها از طنز، تعریف جهان‌شمولی است که شفیع‌ی کدکنی ارائه کرده‌است: «طنز عبارت است از تصویر هنری اجتماع نقیضین و ضدین» (شفیع‌ی کدکنی، ۱۳۸۶: ۳۰۵). هم‌نشینی دو امر متناقض یا متضاد که از نظر منطقی محل ایراد است، در جهان طنز امکان‌پذیر است. تقابل هوشمندانه دو قطب غیرهم‌نام در زبان، زمینه‌ای برای شگفتی فراهم می‌آورد. این شگفتی که بر محور تناقض خلق شده، گاه با خنده، گاه با حیرت و گاه با افسوس همراه می‌شود. «تناقض، زبان سفسطه است. سخت و درخشان و بدله‌گوست. زبان روح نمی‌تواند بود. [پس] تمایلاتمان ما را ناگزیر می‌کند که تناقض را بیشتر دارای جنبه فکری، نه عاطفی؛ هوشمندانه، نه عمیق؛ عقلانی، نه ذاتاً غیرعقلانی؛ محسوب داریم» (دیجز، ۱۳۶۹: ۲۵۱). برخلاف آنچه در تعاریف قاموسی می‌گویند، طنز با خنده پیوندی قطعی ندارد. پیوند طنز و خنده به عوامل متعدد بستگی دارد که زمان، فرهنگ و زبان از آن جمله‌اند. «گاه یک طنز می‌تواند شخصی را بگریاند. داستان آن مردی که در تموز گرم نیشابور یخ می‌فروخت و کسی خریدارش نبود و می‌گفت: نخریدند و تمام شد، از دردناک‌ترین طنزهای جهان است» (شفیع‌ی کدکنی، ۱۳۸۶: الف: ۳۰۶). با توجه به مباحث فوق، در این مقاله به شگردهای طنزپردازی عبیدزاکانی در یکی از معروف‌ترین رساله‌های منثور او، اخلاق‌الاشراف پرداخته خواهد شد.

۲- پیشینه تحقیق

در زمینه طنز عبید، عباس اقبال آشتیانی را باید از پیشگامان به شمار آورد. تصحیح و انتشار کلیات عبیدزاکانی و تعلیقات آن، از ارزشمندترین کارهای اوست. پس از عباس اقبال، محمدجعفر محجوب و پرویز اتابکی دست به تصحیح کلیات عبید زدند و با شرح

آن کوشیدند فهم طنز عبید را برای مخاطبان ساده کنند. محبوب با انتشار کلیات عبید زاکانی در سال ۱۹۹۹م در نیویورک و نگارش مقدمه‌ای منقح، بخش‌های ترجمه‌نشده نثر عبید را به فارسی برگرداند و در پی‌نوشت‌هایی مفصل، ریشه برخی از حکایات و لطایف عبید را به دست داد. او سلسله‌مقالاتی نیز در مجله *ایران‌شناسی* نوشت که در آنها به ارزیابی لطایف عبید پرداخت و با نگرشی تاریخی، آثار این طنزپرداز شهیر را بررسی انتقادی کرد. این مقالات در حقیقت همان مقدمه کلیات دیوان (چاپ نیویورک) بودند که با کمی تفصیل سامان یافتند (نک. محبوب، ۱۳۷۳: ۸۱۶-۷۹۵). پل اسپراکمن^۱ و دانیلا منگینی،^۲ مقاله‌نویسان *دیر/المعارف/ایرانیکا*، نیز از کسانی هستند که به زندگی و طنز عبید توجه کرده‌اند (نک. اسپراکمن، ۱۹۸۴ و منگینی، ۲۰۱۰). علی‌اصغر حلبی نیز در مورد زندگی و طنز عبید آثار متعددی به چاپ رسانده‌است که رساله *دلگشا* به انضمام رساله‌های *تعریفات*، *صد پند و نوا در الامثال* (عبید زاکانی، ۱۳۸۳)، *اخلاق الاشراف* (عبید زاکانی، ۱۳۸۷) و *عبید زاکانی در سلسله کتاب‌های بنیان‌گذاران فرهنگ امروز* (حلبی، ۱۳۷۷ج) از آن جمله‌اند. حلبی در شرح آثار عبید، بیشتر به مباحث لغوی توجه کرد. در پژوهش‌های وی کوشش شده‌است مآخذ طنز عبید از ادب عرب به دست داده شود و این را می‌توان امتیاز کار او دانست. موارد فوق سوای تحقیقات پراکنده‌ای است که در خلال کتاب‌ها و مقالات دیگر به موضوع طنز و هجو پرداخته‌اند و احیاناً در آنها بخشی مختصر به عبید زاکانی اختصاص یافته‌است.

۳- عبید زاکانی

نظام‌الدین عبید زاکانی (وفات: ۷۷۱ یا ۷۷۲ق)، طنزپرداز مشهور سده هشتم هجری است که در شیراز می‌زیست، ولی به تصریح اغلب تذکره‌ها و منابع تاریخ ادبیات فارسی، اصل و منشأ او قزوینی بود. او را از جمله صدور و وزرا دانسته‌اند و خاندان معروفش را که به اعراب بنی‌خفاجه نسب می‌رسانند، از علمای علم‌الحديث و معقول و منقول و نیز از طبقه وزرا شمرده‌اند (نک. عبید زاکانی، ۱۹۹۹: vi). عبید با شاعران و نویسندگان بزرگی چون خواجوی کرمانی، سلمان ساوجی و حافظ معاصر بوده و بی‌گمان در معرض جریانات

1. Sprachman
2. Menghini

ادبی روزگار خویش قرار داشته‌است، خصوصاً که با شاعری چون حافظ همشهری بوده و مانند وی به دو تن از حکام شیراز، شاه شیخ‌ابواسحاق اینجو و شاه شجاع ارادت می‌ورزیده‌است. از افسانه‌های متعدد در مورد وصیت عبید زاکانی به فرزندان خود (نک. براون، ۱۳۸۴: ۱۴۵-۱۴۴)، ماجرای خواستگاری وی از جهان ملک‌خاتون، غدر امین‌الدین وزیر در حق او و حکایت طنزآمیز دیدار عبید با سلمان ساوجی در بغداد که بگذریم (نک. دولتشاه، ۱۳۸۵: ۵۱۳-۵۰۸)، مطلب قابل توجهی از زندگانی وی در کتب قدیم نمی‌توان یافت و اطلاعات مختصری که حمدالله مستوفی در مورد زندگی و اصل و نسب عبید آورده، پایه نگارش احوال او در تذکره‌های ادوار بعد شده‌است (نک. عبید زاکانی، ۱۹۹۹: viii). آثار عبید زاکانی را در مقدمه‌های کلیات او و نیز در منابع دانشنامه‌ای و کتب تاریخ ادبیات نام برده‌اند (نک. صفا، ۱۳۶۶: ۳/۲: ۹۷۸-۹۷۰ و منگینی، ۲۰۱۰).

۴- اخلاق‌الاشرف

رساله‌ای که با نام *اخلاق‌الاشرف* می‌شناسیم، به تصریح بسیاری از منتقدان، بهترین اثر منثور عبید زاکانی است (نک. عبید زاکانی، ۱۹۹۹: xliii؛ محبوب، ۱۳۷۳: ۸۰۷-۸۰۲). این رساله مختصر، بدون آنکه گرفتار آرایه‌بندی و صنعت‌پردازی باشد، به بیانی ساده و گاه نزدیک به زبان کوچه و بازار، در پی افشای رذایل اخلاقی مردم عصر خویش است. اگر این نظر را بپذیریم که در ارزش‌گذاری ادبی «می‌توانیم یک اثر یا رشته آثار را قوام‌یافته‌ترین آثار نویسندگی بدانیم و آثار دیگر را از دیدگاه دوری و نزدیکی به این آثار قوام‌یافته تحلیل کنیم» (ولک، ۱۳۷۳: ۳۰۰)، باید بگوییم *اخلاق‌الاشرف* نه تنها از نظر ساختار و قالب، بلکه از نظر محتوا و لحن نیز یکی از بهترین و قوام‌یافته‌ترین رسائل عبید زاکانی در زمینه نقد رفتار حاکمان و انعکاس فساد سیاسی و اجتماعی دستگاه ایلخانان و حکومت‌های وابسته به آنان است. «*اخلاق‌الاشرف* با همه اختصار و صورت طیب‌آمیزش، بیش از بسیاری از تاریخ‌های پر حجم و آکنده از گزافه‌ زمان، می‌تواند حقایق اوضاع عصر عبید زاکانی را بر ما روشن کند» (یوسفی، ۱۳۸۰: ۳۰۴). این رساله کوچک که از نظر ساختار، شباهت‌های زیادی به *گلستان* سعدی دارد (نک. اسپراکمن، ۱۹۸۴)، در اصل تقلیدی طنزگونه از رسائل حکمای اخلاق‌گرای ایرانی است. ذبیح‌الله صفا معتقد است که «این اسم را عبید در برابر اسم کتاب معروف خواجه نصیرالدین طوسی به نام *اوصاف‌الاشرف* آورده‌است، ولی

پیداست که انتخاب چنین اسمی برای رسالهٔ عبید از باب طعنه و تسخر بوده است» (صفا، ۱۳۶۶: ۲-۳/۱۲۷۰).

اخلاق‌الاشرف در هفت باب تنظیم شده و هر باب به دو بخش اختصاص یافته است: ۱- مذهب منسوخ؛ ۲- مذهب مختار. مراد از مذهب منسوخ، رفتارها، عادات و آیین‌های پسندیدهٔ منطبق بر اصول انسانی و الهی است که به اعتقاد عبید از بین رفته‌اند و از آنها اثری نیست. منظور از مذهب مختار نیز ردیلت‌ها و ناهنجاری‌های اجتماعی است که به صورت اصلِ مسلمِ حیاتِ ایرانیان در قرن هشتم درآمده بود. عبید با تقسیم هفتگانهٔ *اخلاق‌الاشرف*، برای ترسیم جهان آلودهٔ پیرامون خویش، «در بهشت، دوزخی را به تصویر می‌کشد. همان‌طور که می‌دانیم در تعلیمات اسلامی و در مباحث مربوط به آخرت، جهنم هفت طبقه است» (اسپراکمن، ۱۹۸۴). استعارهٔ رندانهٔ عبید از عدد هفت، هم یادآور عروج، تعالی و آسمان است و هم نشانهٔ درکات و طبقات جهنم. عبید آنجاکه از «مذهب منسوخ» سخن می‌گوید، کردارهای مطلوب بهشتیان و آنجاکه از «مذهب مختار» حدیث می‌کند، رفتار اهل جهنم را فرا چشم می‌آورد.

۵- نقش تاریخی *اخلاق‌الاشرف*

عبید در تاریخ ادبیات ایران مبدع سبکی خاص از طنز اجتماعی است که با طنزواره‌ها یا هجویه‌های سخنورانی چون عمق بخارائی، سوزنی سمرقندی و حتی سنایی و سعدی تفاوت فاحش دارد. نکتهٔ مهم در کار عبید، انتخاب شیوه‌های خاص برای طنز است. او با سخنوران دیگر، هم در مواد کار و هم در روش متفاوت است. در تمامی رساله‌های او، حتی در رسالهٔ *دلگشا* که بخش اعظمی از آن برگرفته از آثار ادیبان عرب و ایرانی به‌ویژه راغب اصفهانی، ابوالفرج اصفهانی، ابومنصور ثعالبی، ابوحیان توحیدی، سنائی و سعدی است،^(۲) گزینش تکنیک غافل‌گیری و ایجاد فضای خلاف انتظار برای خواننده، شگرد غالب عبید است. مغلطه، سفسطه، باژگونه کردن واقعیت، باژگونی واژگانی، مخالف‌خوانی با عرف و آیین‌های اجتماعی، مصادره به مطلوب، ابله جلوه دادن طبقات اجتماعی، دست انداختن قومیت‌ها و راه‌های نوآورانهٔ دیگر، روش‌شناسی عبید در طنز را به نیکی نشان می‌دهد. خوانندگان برای درک رندی و طنز کسی چون عبید باید «با ایجاد ارتباطها و پرکردن جاهای خالی آنچه گفته نشده، پیشگویی و حدس و برآورده‌شدن یا نقش بر آب شدن انتظاراتشان، معنا را خلق کنند» (کالر، ۱۳۸۵: ۱۶۵).

علت توفیق عبید زاکانی را هجوم بی‌رحمانه‌ او به تابوهای اجتماعی دانسته‌اند. شفیعی‌کدکنی معتقد است: «طنزی که در آن تجاوز به یکی از تابوهای اجتماعی نشده باشد، نمی‌تواند طنز جاودانه و فراگیری تلقی شود. در جوهر همه‌ طنزهای عالم نوعی تجاوز به یک یا مجموعه‌ای از تابوها نهفته‌است» (شفیعی‌کدکنی، ۱۳۸۶: ب: ۴۲۴). با هجوم جسارت‌آمیز عبید زاکانی به تابوها و قراردادهای اجتماعی در *اخلاق‌الاشرف*، شیرین‌ترین و درعین‌حال گزنده‌ترین طنز وی را در این رساله می‌توان جست. طنز عبید زاکانی در *اخلاق‌الاشرف* گرایش غریبی به هزل دارد. ذبیح‌الله صفا برای توصیف رفتار عبید در طنزپردازی از صفت «زننده» استفاده کرده‌است (نک. صفا، ۱۳۶۶: ۱-۳/۹۵). عبید مخصوصاً در *اخلاق‌الاشرف*، چه در لفظ و چه در معنا، به معنی تام کلمه پرده‌داری کرده و جایی برای صلح و صلاح باقی نگذاشته‌است. فرمی که او برای تخطئه اجتماع خود برگزیده، متکی بر تناقض، تعریض، تهکّم و ریشخند است. او با نهادهای مختلف اجتماع، از روحانیان و قاضیان گرفته تا اهل دربار و گرمگان و عسسان و چنگیان، سر ستیز دارد. از همین رو، وی را باید در *اخلاق‌الاشرف* خالق طنزی بدانیم که بیشتر بوی تند هجو سیاسی می‌دهد تا بوی مطایبه و مزاح. در حقیقت «می‌توان گفت آن طنزنویسی که با مبانی اصلی زندگی اجتماعی (و به‌ویژه نظام سیاسی و ایدئولوژیک) جامعه‌ای که در آن زندگی می‌کند، جدا از تمامی انتقادهایش سر سازگاری دارد، به سوی مطایبه‌ای رندانه گرایش می‌یابد؛ اما طنزنویسی که به‌گونه‌ای رادیکال با مبانی اصلی زندگی اجتماعی، اخلاقی، اقتصادی، ایدئولوژیک و به‌ویژه سیاسی جامعه مخالف است، در بیان به سوی هجو کشیده می‌شود» (احمدی، ۱۳۸۲: ۱۵۸). بر این اساس دیوان *حافظ* را باید نماینده مطایبات رندانه و *اخلاق‌الاشرف* را خالق هجوهای بی‌پروا بدانیم.

منتقدان معاصر معتقدند که «معانی، مضامین و ساختارهای فراگیر هر متن را - خواه متنی ادبی و خواه غیرادبی - منحصراً روابط متقابل آن متن با بدنه اجتماع می‌سازد» (فالر و دیگران، ۱۳۶۹: ۲۳). از این منظر عبید زاکانی با درکی درست از نقش تاریخی خود و با تعامل جدی که با بدنه اجتماع دارد، خلاقیت فردی را به نیکی به فرجام برده‌است.^(۳) عبید در رساله *اخلاق‌الاشرف* بیش از یک سخنور و شاعر عمل کرده‌است. طنز او در این رساله بوی تند هزل دارد، ولی نشانی از لودگی در آن نیست. هزل او تلخ و گزنده است و

اگرچه در نگاه اول مجموعه‌ای است از الفاظ و تعابیر و تخیلات مستهجن، هدفی والا را دنبال می‌کند. او در *اخلاق/الاشراف* هنگامه‌ای را که بر سر قدرت و ثروت در ایران در گرفته، به نقد کشیده‌است. طنز او در نگاه اول خنده‌بازار است، ولی در تأملات بعدی مرثیه اجتماعی است.

شیراز در قرن هشتم هجری، مقر حکومت خاندان‌های مختلف- از چوپانیان گرفته تا آل مظفر- بود و سرانجام نیز با تضعیف قدرت ایلخانان و اغتشاشاتی که بر اثر سقوط آخرین ایلخان مغول، در ایران رخ داد، زمینه سلطه تیمورگورکانی فراهم آمد. «در هرج و مرج خونین و ویرانگری که از سلطه ملوک طوایف در پایان عصر ایلخانان در سراسر ایران به وجود آمد، کرمان و یزد و فارس عرصه تنازع دو خاندان رقیب و مدعی آل اینجو و آل مظفر شد که حاصل نزاع آنها ادامه آشوب‌ها و خونریزی‌های بیشتر گشت» (زرین‌کوب، ۱۳۷۸ الف: ۵۸۵). بی‌گمان در چنین مملکتی «که اکثریت افراد آن تعلیم نیافته و از نعمت رشد اخلاقی نصیبی کافی نداشته باشند و بر اثر توالی فتن و ظلم و جور و غلبه فقر و فاقه در حال نکبت سرکنند، خواهی نخواهی زمام اداره و اختیار امور ایشان به دست چند تن مردم مقتدر و طرّار و خودرأی و خودکام که جز جمع مال و استیفای حظ‌های نفسانی مقصد و منظوری ندارند می‌افتد» (عبید زاکانی، ۱۳۴۳: سی و شش).

عبید زاکانی که در شیراز آشوب‌زده شاهد اغتشاشات سیاسی و اجتماعی بود، روند رو به تزاید انحطاط اخلاق و سقوط ارزش‌ها را می‌دید و تسری این رذایل را از طبقات فرادست به بدنه جامعه ناظر بود. در چنین آشفته‌بازاری بی‌گمان بهترین زبان برای انتقاد، زبان کنایه است. پرهیز از صراحت و پناه بردن به جهان کنایه‌ی الفاظ و عبارات در سخن عبید و حافظ، محصول اغتشاشات و نابسامانی‌هایی است که جامعه را به سوی ریا و تزویر سوق داده بود. به همین سبب زبان، سبک و خلاقیت‌های هنری عبید در *اخلاق/الاشراف* بیش از آن که در خدمت آفرینش ادبی باشد، در جهت نقد اجتماعی و اخلاقی است. خویشکاری ادبی - اجتماعی عبید، او را در صف نخست کارزار با رذیلت‌ها قرار داده‌است، هرچند که برخی او را «جهنمی هجاگو»^(۴) دانسته‌اند و از آثار او به‌عنوان مجموعه‌های پراکنده‌ای از لودگی آمیخته با الفاظ مسهجن یاد کرده‌اند. عبید زاکانی ادیبی کاملاً متعهد- نظیر آنچه درباره ناصر خسرو می‌گویند - نیست، ولی ادبیات او را باید حاصل تعامل فعالانه او با بدنه اجتماع دانست.

۶- تحلیل سبک اخلاق‌الاشرف

در نقد و بررسی اخلاق‌الاشرف ناچار از بررسی دو شکل بیرونی و درونی اثر هستیم. شکل بیرونی این متن همان ساختار ظاهری آن است که از عناصری چون قالب، واژه‌ها و نحو جملات ترتیب یافته و شکل درونی آن همان لحن و پیام نهفته در ساختمان متن است.

۶-۱- ساختار بیرونی

باب‌های هفتگانه اخلاق‌الاشرف به ترتیب عبارت‌اند از: باب اول در حکمت، باب دوم در شجاعت، باب سوم در عفت، باب چهارم در عدالت، باب پنجم در سخاوت، باب ششم در حلم و وقار، و باب هفتم در حیا و وفا و صدق و رحمت و شفقت. این رساله مقدمه‌ای دارد که به روش کتب سلف، متضمن حمد باری تعالی و نعت حضرت پیامبر (ص) است و در آن، ضمن اظهار ارادت به آستان اولیای الهی و تأکید بر اهمیت اخلاق، سبب تألیف کتاب را بدین‌سان گوشزد می‌کند:

مدتی شد که این ضعیف، عبید زاکانی را در خاطر اختلاجی می‌بود که مختصری از اخلاق قدما که اکنون آن را خلق منسوخ می‌خوانند و شمه‌ای از اوضاع و اخلاق اصحاب و اکابر این روزگار که آن را خلق مختار می‌گویند، به تحریر رساند. در این تاریخ که سال هجری به هفتصد و چهل و دو رسیده، عجاله‌الوقت را این مختصر که به اخلاق‌الاشرف موسوم است در قلم آورد (عبید زاکانی، ۱۹۹۹: ۲۳۳).

اینکه گفته‌اند اخلاق‌الاشرف به گلستان سعدی شباهت زیادی دارد (نک. اسپراکمن، ۱۹۸۴)، صرفاً در مورد شکل بیرونی اثر مصداق دارد، و الاّ از نظر شیوه‌های بیان و بلاغت، تفاوت‌های فاحشی بین سبک عبید زاکانی و سعدی دیده می‌شود. از لحاظ ساختار بیرونی در اخلاق‌الاشرف با نثری آمیخته به نظم فارسی، نظم عربی، آیات کریمه قرآنی، احادیث شریف نبوی و مثل‌های مشهور فارسی و عربی مواجهیم که مخصوصاً در مورد برخی از امثال عرب، نویسنده براساس سنت ادبی روزگار، مرز حدیث و مثل را نشناخته و مثل‌ها را در عداد احادیث شریفه منظور کرده‌است.^(۵)

در اخلاق‌الاشرف پنجاه و دو بیت فارسی، یک بیت و یک مصرع عربی و پنج مصرع فارسی وجود دارد که برخی محققان معاصر، مأخذ بیشتر آنها را به دست

داده‌اند.^(۶) در این رساله سیزده بار به آیات کریمه قرآنی اشاره مستقیم شده و در مواضع مختلف نیز امثال و احادیث مشهور و نامشهور به کار رفته‌است. همچنین شانزده حکایت در *اخلاق‌الاشرف* دیده می‌شود که ده تای آنها عنوان «حکایت» دارند و مشخصاً به قصد حکایت‌نویسی به میان آمده‌اند و شش تای دیگر در خلال باب‌های هفتگانه، به مقتضای کلام و بدون عنوان «حکایت» آمده‌اند. نام کسانی چون حضرت علی (ع)، امام حسن (ع)، حسین بن منصور حلاج، محیی‌الدین ابن عربی، معاویه ابن ابی سفیان، چنگیزخان مغول، هلاکو خان مغول، سلطان ابوسعید بهادر و دیگر شخصیت‌های معروف تاریخی در خلال ابواب هفتگانه یا حکایات شانزده‌گانه به میان آمده و از بررسی برخی حکایات و اشارات مرتبط با ایشان می‌توان به گرایش‌های فکری، اعتقادی و سیاسی عبید پی‌برد. مخصوصاً یادکرد احترام‌آمیز او از حضرت علی (ع) و فرزندان ایشان، جالب توجه است.

شاعرانی که عبید به‌طور مستقیم و غیرمستقیم به شعرشان نظر داشته‌است، عبارت‌اند از فردوسی، اسدی طوسی، انوری، خیام، سنائی، نظامی، عراقی، سیدحسن غزنوی و سعدی. در این میان سهم فردوسی، نظامی و سعدی بیشتر است. این رساله ابیاتی هم دارد که یا از عبیدند و یا در زمانه او از اشعار معروف به شمار می‌رفته‌اند، ولی امروز گوینده آنها را نمی‌شناسیم. عبید زاکانی علاوه بر ابیاتی از قصاید، غزلیات، بوستان و مفردات سعدی، به نقل پاره‌هایی از *گلستان* هم مبادرت ورزیده که در جای خود به آنها اشاره خواهد شد.

۶-۲- زبان

شیوه زبانی این رساله همانند سایر آثار ادبی و تاریخی میانه قرن هشتم و آغاز قرن نهم است. بهار معتقد است که نثر این دوره آغاز ابتذال و انحطاط در نگارش فارسی است و از همین عصر است که «ضعف ادبی و سستی و فتور و عدم توجه به اصلاح و علاج نثر پدیدار می‌گردد و مقدمات فساد نثر و عدم غور و تعمق در ادای لغات و عبارات و از یاد رفتن دستور صرف و نحو و رکاکت لفظ و معنی آشکار می‌شود» (بهار، ۱۳۷۰: ۱۷۹/۳). در *اخلاق‌الاشرف* نه از نظر گزینش واژه‌ها و نه از نظر ساختمان دستوری، نوآوری و خلاقیت چشم‌گیری دیده نمی‌شود. این رساله مانند اغلب رساله‌های آن عصر، زیر سلطه

تکنیک‌های زبان و صرف و نحو عربی است. کثرت آیات و احادیث و امثال عربی در *اخلاق الاشراف* بسیار چشم‌گیر است و بسامد لغات فارسی آن نسبتاً پایین و بیشتر در حوزه افعال، حروف ربط و حروف اضافه و برخی قیود است. این رساله در مجموع میل به سادگی دارد. هر چند فراوانی لغات عربی برای خواننده غیرمتخصص کمی زحمت ایجاد می‌کند، در کل نثری روان و بی‌تکلف دارد. مانند اکثر کتاب‌های نثر فارسی که با تحمیدیه‌ای بدیع آغاز می‌شوند، میل این کتاب به تصنع و تکلف هم فقط در سرآغاز رساله است. به‌علت درآمیختن نثر فارسی با جملات عربی و اصرار بر استدلال‌های حکمی، مقدمه این کتاب نثری سنگین‌تر از سایر قسمت‌ها دارد.

عبید زاکانی از الگویی چون *گلستان سعدی* برخوردار بوده، اما چندان به شگردهای سعدی وفادار نمانده و به سجع‌پردازی توجه نکرده‌است، لاجرم جملات در نثر او آزادند و صنعتگری‌هایی که باعث پدید آمدن صور خیال نو می‌شوند، به هیچ وجه در سبک نثر او مشهود نیست. وی به سجع بی‌میل است، ولی گرایش مختصری به جناس دارد و جناس‌های زیر به شکلی تُنک در نثر او دیده می‌شود: صافی / شافی، معاش / معاد، کرور / مرور (عبید زاکانی، ۱۹۹۹: ۲۳۲)؛ خاطر / خطیر (همان: ۲۳۳)؛ حشر / نشر، عقاب / عذاب (همان: ۲۳۵)؛ و عاجلاً / آجلاً (همان: ۲۳۷).

حکومت ایلخانان مغول در روزگار عبید به آخر کار خود رسیده و نزاع‌های محلی برای کسب قدرت، محصول عمده سیاست مغولی در ایران بود. هجوم اردوی مغول و نفوذ همه‌جانبه فرهنگ مغولی در زبان و ادبیات قرن هفتم و هشتم هجری و نیز به خدمت گرفتن مورخان و منشیان تاریخ‌نویس برای ثبت وقایع ایلغار مغول، باعث ورود مقادیر زیادی از لغات مغولی به زبان فارسی شد. انتظار این است که *اخلاق الاشراف* از این هجوم در امان نمانده و تعداد قابل توجهی لغت مغولی در آن راه یافته باشد، اما در عمل چنین نیست. در این رساله غیر از طغرا (همان: ۲۳۱)، مغول (همان: ۲۳۷)، چنگیز، هلاکو و خان (همان: ۲۴۳)، واژه دیگری که مرتبط با زبان ترکی مغولان باشد به چشم نمی‌خورد. مقایسه یک صفحه از کتاب‌هایی نظیر *جامع‌التواریخ رشیدالدین فضل‌الله همدانی* یا *تاریخ و صاف* با تمام رساله *اخلاق الاشراف*، بی‌اعتنایی عبید به این زبان را بهتر نشان می‌دهد.

نکته قابل تأمل در خصوص مسائل زبانی قرن هشتم در *اخلاق‌الاشرف*، جمله‌ای است که در خلال یکی از حکایات از زبان نوخاسته‌ای اصفهانی (نسخه‌بدل: یزدی، خراسانی؛ نک. همان: ۳۴۲) خطاب به یک مغول در بیابان بیان می‌شود. وی برای نجات خود از مرگ به مغولک التماس می‌کند و به او پیشنهادی شنیع می‌دهد: «ای آغا خدای را بم‌گا و مم‌گش یعنی ... مرا و مکش مرا» (همان: ۲۳۸-۲۳۷). این نمونه از معدود اسناد مربوط به لهجه‌های ایرانی در قرن هشتم به شمار می‌رود. عبید با نقل این لطیفه گویشی، غیر از اینکه هنجار عادی زبان فاخر و ادبی فارسی را برهم زده، گوشه چشمی هم به طنز اقوام و بازی با شیوه‌های زبانی آنان داشته است. مواردی از این دست در کتاب *محاسن اصفهان* در مورد ویژگی‌های گویشی مردم اصفهان هست که در کنار نمونه منقول از عبید در مطالعات زبان‌شناسی تاریخی بی‌تأثیر نیست (نک. مافروخی، بی‌تا: ۴۷-۴۵، به نقل از آذرنوش، ۱۳۸۷: ۱۳۶).

در *اخلاق‌الاشرف* گاه واژه‌هایی دیده می‌شود که صبغه ادبی و هنری ندارند یا در متون مشهور ادب فارسی کمتر دیده می‌شوند. این واژه‌ها که اغلب از حوزه زبان عامیانه به نثر عبید راه یافته‌اند، بهترین سند برای نشان دادن رویکرد اجتماعی عبید هستند. از آن جمله‌اند:

بداخلاقی: دقیقاً به معنای امروزی و در مقابل نیک‌خویی (عبید زاکانی، ۱۹۹۹: ۲۳۲)؛ خرده‌دان: نکته‌سنج (همان: ۲۳۴)؛ باد دادن: تحریک کردن (همان: ۲۳۷)؛ سبیل‌دار: پهلوان (همان)؛ خاوندگار: صورت مخفف خداوندگار (همان)؛ کلپتره: سخنان بی‌هوده (همان: ۲۳۹)؛ مندبور: مفلوک (همان)؛ دم‌سرد: ناتوان و زبون (همان)؛ مفت‌خوار: به معنای متداول امروز (همان: ۲۴۵)؛ کلبتین: انبر (همان)، فلوس: واحد پول (همان)؛ مُردگی: اسم مصدر از مرده (همان: ۲۴۶)؛ زیره‌با: آش زیره (همان: ۲۴۷)؛ نخودآب: نوعی طعام (همان)؛ زیان‌زدگی: خسران (همان: ۲۵۳)؛ دبه: دبر (همان)؛ کَلک: کچل زبون (همان)؛ کَلکل: هرزه‌گویی (همان).

۶-۳- ادبیت

با توجه به بررسی‌های زبانی که در مباحث قبلی انجام شد، *اخلاق‌الاشرف* را باید متنی عاری از ادبیت به معنای هنری کلمه بدانیم. در *اخلاق‌الاشرف* کارکردهای کلاسیک ادب به حداقل ممکن رسیده و بدین سبب، ادبیت متن در آن به چشم نمی‌آید. صنایع لفظی و معنوی محدود این رساله هم میراث فن شاعری عبید زاکانی است. وقتی سعی داشته

باشیم تا آثاری هدمند و اثرگذار چون اخلاق‌الاشرف را یکسره هنر بینداریم، «دست به نظریه‌پردازی ای می‌زنیم که چه بسا از عادات ذهنی مردمانی که آنها را به وجود آورده‌اند، بیرون بوده باشد. از این سبب، بحث از این‌که چیزی اثر هنری است یا نیست، بحثی است که با توسل به چیزی در ماهیت خود آن چیز حل و فصل نمی‌شود... چه بسا که در اصل به جای لذت، برای استفاده ساخته شده باشد و بنابراین بیرون از دایره مفهوم عام ارسطویی از هنر قرار گیرد، ولی اگر اکنون برای لذت ما وجود دارد، همان چیزی است که هنرش می‌نامیم» (فرای، ۱۳۷۷: ۴۰۵). عبید در اخلاق‌الاشرف قصد ادب‌فروشی نداشت، و الا می‌توانست رساله‌ای بسازد که به‌جای شگردهای نثر، به بوطیقای شعری وفادار باشد. او در آغاز رساله می‌گوید قصدم از نوشتن این کلمات، این بود که طالبان علم اخلاق و مبتدیان این راه فایده‌ای حاصل کنند و «هرچند که جدّ این مختصر به هزل منتهی می‌شود، اما:

آن کس که ز شهر آشنایی است داند که متاع ما کجایی است
 مأمول این ضعیف در تسوید این مختصر آنکه:
 مگر صاحب‌دلی روزی به جایی کند در کار این بی‌دل دعایی»
 (عبید زاکانی، ۱۹۹۹: ۲۳۳)

۶-۴- شگرد اصلی (نقیضه‌گویی)

بررسی شگرد نقیضه‌گویی عبید زاکانی در اخلاق‌الاشرف ما را به دو رویکرد رهنمون می‌شود: یکی نقیضه‌گویی در کل ساختار این رساله که نظیره‌ای است هجوگونه از رسائل اخلاقی مشهور آن دوران و دیگری نقیضه‌گویی در جزئیات و جملات. در نقیضه، حضور سابه‌وار متن و مضامین اصلی با تقلید هجوآمیز مؤلف دوم، خنده استهزآمیز و تلخ مخاطب را باعث می‌شود، خنده‌ای که چه بسا بر ویرانه‌های ایدئولوژی فروریخته خود او سر داده می‌شود. صدای نقیضه‌ساز، صدای دومی است که «در کلام دیگری سکنا گزیده، برخوردار استیزه‌جویانه با صدای اصلی و میزبان دارد و این صدا را وامی‌دارد تا بی‌درنگ در خدمت اهدافی متضاد درآید» (مکاریک، ۱۳۸۸: ۴۳۸).

۶-۴-۱- نقیضه در ساختار کلی

شفیعی کدکنی در مورد نقیضه می‌نویسد: «در فرهنگ ملل جهان، همیشه نوعی از ادبیات وجود داشته و دارد که در زبان‌های فرنگی به آن "Parodi" می‌گویند و قدمای ایرانی آن را نقیضه می‌خوانده‌اند و نقیضه آن است که قالب یا سبک یک متن پیشین را در جهت خلاف آن به کار گیریم که غالباً تبدیل اسلوب جدّاً است به هزل و شوخی» (شفیعی کدکنی، ۱۳۸۶: ۴۲۱). همچنین نقیضه را اثری دانسته‌اند که «معنی و مفهوم اثر اصلی را به سوی هدفی هجوآمیز و انتقادی سوق می‌دهد. بدین ترتیب، موضوع و لحن اثر با روشی مضحک و هزل‌آمیز می‌توانند جابه‌جا شوند» (کهنمویی‌پور و دیگران، ۱۳۸۱: ۵۸۴). البته اخوان ثالث معتقد است که پارودی (نقیضه) شامل قالب نمی‌شود. او می‌گوید: «نقیضه اسم و اصطلاح محتوا و غرض نوعی سخن منظوم و منثور است، نه اسم شکل و قالب قسمی شعر یا نثر» (اخوان ثالث، ۱۳۷۴: ۳۸).^(۷)

سابقه نگارش کتاب‌هایی که باورها، اصول علمی، آیین‌های اجتماعی و مسلمات اخلاقی را به سخره گرفته باشند و در شکلی نقیضه‌وار زشتی‌ها و زیبایی‌ها را وارونه جلوه داده باشند، به سده‌های پیش از عبید زاکانی بازمی‌گردد. ادیب نامدار ایرانی، ابومنصور ثعالبی نیشابوری (۴۲۹-۳۵۰ق)، از نویسندگان مشهور و پرکار در حوزه زبان و ادبیات عرب است. ثعالبی دو کتاب به نام‌های *تقبیح الحسن و تحسین القبیح و تحسین و تقبیح* دارد که در آنها هنجارها را ذم و ناهنجاری‌ها را ستایش کرده‌است. «به نظر می‌رسد ثعالبی کتاب *تحسین و تقبیح* را پس از نگارش دو کتاب *الظرائف و یواقیت المواقیت فی مدح الشیء و ذمه تألیف کرده‌است*» (ثعالبی، ۱۳۸۵: بیست). در کتاب *یواقیت* هم مانند دو اثر دیگر ثعالبی، نقیضه‌سازی از مسلمات و بدیهیات اخلاقی و اجتماعی، مورد نظر نویسنده بوده‌است. از آنجاکه ثعالبی خود را پیشرو در نگارش جنگ‌ها و رساله‌هایی از این دست می‌داند (نک. همان) و با توجه به تمایل عبید در پیروی از سبک بزرگان ادبیات عرب، به‌ویژه ابوالفرج اصفهانی، ابومنصور ثعالبی و راغب اصفهانی، تردیدی نیست که رساله *اخلاق‌الاشراف* عبید زاکانی در ساختار و درون‌مایه به کتاب‌ها و ادیبانی که ذکرشان رفت توجه مستقیم دارد (نک. امیدسالار، ۱۳۸۱: ۲۷۳ و زرین کوب، ۱۳۶۹: الف: ۱۶۰).

از سوی دیگر، عبید زاکانی با شناخت دقیق از کارکرد نقیضه و با توجه به آثار حکیمان اخلاق‌گرایبی چون امام محمد غزالی و خواجه نصیرالدین طوسی،

اخلاق الاشراف را خلق کرده‌است. خواجه نصیرالدین طوسی و نقش مهم او در برافتادن دستگاہ خلافت عباسی مهم‌تر از آن است که نیازی به شرح و تفصیل داشته باشد (نک. بیانی، ۱۳۸۱: ۱/۳۰۵). رساله اوصاف الاشراف در بیان استکمال نفس و سیر تحول انسان از بدایت به نهایت است. خواجه این رساله را پس از اخلاق ناصری نگاشت و آن را به شمس‌الدین جوینی تقدیم کرد. عبید زاکانی با نقیضه‌سازی این کتاب، چه در اسم‌گذاری رساله خود و چه در محتوای آن، کوشش حکیمانی چون خواجه را برای اصلاح جامعه بی‌فایده دانست و خشم خود را از بطلان اخلاق در اجتماع فریاد کشید.

۶-۴-۲- نقیضه در جزئیات

نقیضه‌گویی کلی عبید زاکانی در تقلید هجوگونه از قالب رساله‌های مشهور اخلاقی است و نقیضه‌سازی او در جزئیات، در بند بند اخلاق الاشراف دیده می‌شود. عبید در نقد باژگونه‌ای که از مسلمات اخلاقی صورت می‌دهد، آنها را منسوخ می‌داند، از اخلاقیات به عنوان شیوه اولیا و قدما یاد می‌کند (مذهب منسوخ) و آنها را در بحث بعدی خود (مذهب مختار) نکوهش می‌نماید. عبید در آغاز بحث «مذهب منسوخ» همواره عبارتی می‌آورد که دلالت بر نقل حکمت از بزرگان و حکیمان است، عباراتی نظیر «حکما می‌فرمایند»، «اکابر سلف می‌گویند»، «از ثقات مروی است» و «قدما گفته‌اند». وی در آغاز بحث «مذهب مختار»، در نقض سخن حکیمان چنین عباراتی را نقل می‌کند: «اصحابنا می‌فرمایند»، «بزرگان ما نقل کرده‌اند»، «زیرکان خرده‌دان می‌گویند»، و... . این رفتار کنایه‌آمیز عبید باعث شده‌است که وی با بی‌پروایی هرچه بیشتر، سرزنش‌های گزنده خود را نثار خداوندان سیاست و قدرت کند و به طرزی ملیح ابطال حکمت و خرد را حتی در نزد مدعیان حکمت در روزگار خویش بر ملا سازد. فراموش نکنیم که نام این رساله بر نقد رفتار طبقات فرادست اجتماعی دلالت دارد و اگر جایی نیشی هم به مردم فرودست می‌زند، از این رهگذر است که «النَّاسُ بِزَمَانِهِمْ أَشْبَهُ مِنْهُمْ بِأَبَائِهِمْ».

۶-۴-۱- نقیضه از شعر و نثر ادیبان سلف

عبید از شعر شاعران سلف، دو گونه نقیضه‌سازی کرده‌است: یکی دستکاری در فرم‌های مشهوری چون شاهنامه فردوسی و گلستان سعدی (نقیضه‌سازی آشکار) و دیگری

بهره‌گیری از اشعار شاعران بزرگ در مواضع خاص، بدون این که در قالب و ساختار کلمات دستی برد (نقیضه‌سازی پنهان). نمونه دوم بسیار بیشتر و متنوع‌تر است.

۶-۴-۱-۱- نقیضه آشکار

در این شیوه، عبید فرم‌های معروفی چون قصه‌های شاهنامه یا ابیاتی آشنا از شعرای هم‌عصر یا پیش از خود را به شکلی هجوگونه دستکاری کرده و نقیضه ساخته‌است. اگر شاعری در بحر متقارب شعری بنویسد، نمی‌توان ادعا کرد که از شاهنامه نقیضه ساخته‌است، اما اگر در شعری که ساخته‌است پهلوانان معروفی چون رستم، هومان و پیران را به جان یکدیگر بیندازد و در خلال حکایت، بیت یا ابیاتی از فردوسی را ضمیمه کند و اشارات و ارجاعات آشکاری به شیوه سخن حکیم داشته باشد، می‌توان دریافت که نگاهش به شاهنامه از نوع نقیضه‌سازی بوده‌است. نقیضه‌ای که عبید زاکانی از شاهنامه ساخته‌است، در ده بیت و عاری از عفت کلام است، به همین دلیل نقل تمامی آن در این تحقیق ممکن نیست. این نقیضه که در باب سوم (در عفت) آمده‌است، این‌گونه آغاز می‌شود:

تہمتن چو بگشاد شلواربند	به زانو در آمد یل ارجمند
عمودی بر آورد هومان چو دود	بدان سان که پیرانش فرموده بود...
	(عبید زاکانی، ۱۹۹۹: ۲۴۰)

وی در ادامه، ماجرای هزل آلود از برخورد دو پهلوان می‌سازد و در پایان با حکمتی از فردوسی بدین شکل قصه را به پایان می‌برد:

چو بر کس نماند جهان پایدار	همان به که نیکی بود یادگار
	(همان: ۲۴۱)

در شاهنامه این بیت در داستان ضحاک و با اندکی تغییر در مصراع نخست دیده می‌شود و به شکل زیر ضبط شده‌است:

نباشد همی نیک و بد پایدار	همان به که نیکی بود یادگار
	(فردوسی، ۱۳۸۶: ۸۵ / ۱)

نمونه دیگر نقیضه‌سازی عبید از اشعار معروف، مصراع‌ی است در باب ششم (در حلم و وقار) که فرم بسیار آشنایی دارد: «گر سگی بانگی کند بر بام کهدان غم مخور». وزن،

ردیف و قافیه این مصراع یادآور غزل معروف حافظ است: «یوسف گم‌گشته بازآید به کنعان غم‌مخور» (حافظ، ۱۳۶۷: ۱۷۲). این وزن و ردیف و قافیه در اشعار سخنوران پیش از قرن هفتم و هشتم مورد توجه نبوده‌است. ظاهراً این فرم از ابتکارات شمس‌الدین جوینی یا معاصران اوست. این مصراع عبید شاید نقیضه‌ای باشد از غزل شمس‌الدین جوینی با مطلع:

کلبه احزان شود روزی گلستان غم‌مخور بشکفد گل‌های وصل از خار هجران غم‌مخور
(نک. حافظ، ۱۳۸۲: ۲۶۴)

شاید هم با توجه به حکایت‌هایی که در مورد رابطه خصمانه عبید زاکانی و سلمان ساوجی در تذکره‌ها هست، این مصراع نقیضه‌ای است از غزل سلمان با مطلع:

بردمد صبح نشاط از مطلع جان غم‌مخور وین شب سودا رسد روزی به پایان غم‌مخور
(نک. همان)

با توجه به ضعف قرائن در مورد بهره‌گیری یا نقیضه‌سازی عبید زاکانی از شعر حافظ، احتمال اینکه این مصراع نقیضه غزل مشهور حافظ باشد ضعیف است، ولی مسلماً این فرم در روزگار عبید بسیار مشهور و بر زبان‌ها جاری بوده‌است. همچنین گاه این فرم با حذف یک رکن از ارکان فاعلاتن و به صورت مسدس در دیوان شعرای قرون هفتم و هشتم دیده می‌شود (نک. غنی، ۱۳۶۶: ۲۹ و جلال طبیب، ۱۳۸۹: ۱۷۹).

۶-۴-۲-۱-۲- نقیضه پنهان

برخورداری از سابقه ادبی غنی و پیروی از سنت‌های ادبی در گذشته باعث می‌شد که نویسندگان و شاعران از شعر سخنوران دیگر به‌طور آشکار و پنهان در خلال آثار خود استفاده کنند و هرگز بیم آنکه متهم به سرقت و انتحال شوند، نداشته باشند. دلیل عمده این مهم، معروف بودن اشعاری است که آنها در نظم و نثر خود از گذشتگان وام می‌گرفتند (نک: همایی، ۱۳۸۹: ۳۵۵ به بعد). اگر این حقیقت را بپذیریم که اخلاق‌الاشرف عبید زاکانی متنی است متکی بر پسند و شناخت عوام از ادبیات گذشته که بر اثر گذر زمان جنبه‌های هنری و کارکردهای پنهان آن برای خواص آشکار می‌شود و در زمان آفرینش، متنی فاخر به معنای تام کلمه نبوده‌است،^(۸) باید این را نیز اعتراف کنیم که

رسوب هنرمندانۀ انتقادهای اجتماعی در *اخلاق‌الاشرف* بدون اتکا به سابقه غنی ادبیات شفاهی و مکتوب فارسی ناممکن بوده‌است. «بسیاری از حکایات عبید و آنچه که در کتب نویسندگان متقدم بر او آمده‌است، اساساً روایت ادبی حکایات فولکلوریک است؛ یعنی حکایاتی که شفاهاً در میان مردم هم‌عصر با این نویسندگان شایع بوده و اینها آن حکایات را از افواه اخذ کرده‌اند و دستی به سر و صورتش کشیده، به نثر ادبی در آوردند و در کتب خود نوشته‌اند» (امیدسالار، ۱۳۸۱: ۲۸۹).

اصولاً یک متن ادبی را نمی‌توان بدون در نظر گرفتن روابط متقابل با سایر آثار ادبی و به شکلی مجرد تصور کرد. «اثر هنری در ارتباط با آثار هنری دیگر و از رهگذر تداعی با آن آثار فهمیده می‌شود... نه تنها اثر تقلیدی، بلکه هر اثر دیگری در توازی و تقابل با یک الگو آفریده می‌شود» (تودوروف، ۱۳۸۱: ۴۸). در زمان عبید، شعر و سخن فردوسی، نظامی و سعدی بر زبان‌ها جاری بود و او از این خصیصه کلام سخنوران معروف پیشین به سود خود بهره جست. او اغلب، شعری معروف از پیشینیان را در اثبات نیت و منطق خود به عنوان شاهد می‌آورد، طوری که خواننده می‌پندارد فردوسی، سعدی یا دیگری این بیت را برای درج در *اخلاق‌الاشرف* ساخته‌اند. به این شگرد که شعر دیگری را به سود منطق خود مصادره می‌کردند و در فحوای کلام خود می‌گنجاندند، تعریض نیز گفته‌اند. تعریض عبارت است از «گفتن سخنی که از سیاق آن معنایی دیگر دانسته شود، از قبیل این که به مردم آزار بگوییم *الْمُسْلِمُ مَنْ سَلِمَ الْمُسْلِمُونَ مِنْ يَدِهِ وَ لِسَانِهِ*» (شفیعی‌کدکنی، ۱۳۶۶: ۱۴۶). بن‌مایه نقیضه هنری پنهان، همین تعریض و تهکم^(۹) پنهان در آن است.

از آنجاکه «طنز درباره آدم‌هاست، پس باید نوعی شخصیت‌سازی در کار باشد [که] ساده‌ترین نوع آن، توصیف توسط مؤلف است» (پلارد، ۱۳۷۸: ۶۲). عبید با توصیف طبقات اجتماع، هر کدام را نمونه‌ای از گونه اخلاقی می‌داند که برای آن ساخته شده‌اند. مثلاً قاضیان را رشوه‌خوار، علما و زاهدان را دین‌فروش، حاکمان را ظالم، زنان را بی‌عفت و مردان را فاسد و فاسق می‌داند. در طنز زیر استفاده عبید از بیت معروف سعدی (نک. سعدی، ۱۳۶۹: ۱۸۱) تعریضی است بر محتکران و مرفهانی که رزق مردم را در کیسه بخل خویش انبار کرده‌اند:

بزرگان گفته‌اند هر کس که بزرگی خواهد باید هر چه دارد انبار کند تا بدان عزیز باشد. نمی‌بینی که اکنون جمله بزرگان انبارداری می‌کنند و شاعر گوید:

اندک اندک به هم شود بسیار دانه دانه‌ست غلّه در انبار
(عبید زاکانی، ۱۹۹۹: ۲۴۷)

همچنین تعریض عبید به زاهدان در طنز زیر، با استفاده از بیت معروف گلستان (نک.

سعدی، ۱۳۶۹: ۱۴۰)، گزنده‌تر و تلخ‌تر از آن است که نیاز به شرح داشته باشد:

و در امثال آمده‌است که *الدِّيُوثُ سَعِيدُ الدَّارِينِ*. تأویل چنین فرموده‌اند که دیوث تا در این دنیا باشد، چون به علت حمیت مبتلا نیست، فارغ‌البال می‌تواند زیست و در آن دنیا، چون رسول علیه‌السلام فرموده‌است که *الدِّيُوثُ لَا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ*، آنجا نیز چون او را به بهشت نباید رفت، از کدورت صحبت شیخکان و زاهدان که در بهشت باشند، و روی ترش ایشان، به یمن این سیرت آسوده باشد و هر جا که شیخکی را ببند گوید:

گر تو را در بهشت باشد جای دیگران دوزخ اختیار کنند
(عبید زاکانی، ۱۹۹۹: ۲۴۹)

نقیضه‌سازی معنایی از آثار شاعران و سخنوران پیشین برای ادای مقصود در طنز یک روش قابل اعتناست. ارجاع به عهد ذهنی مردم و خوانندگان در شعر و نشر امثال فردوسی و سعدی و بازگونه جلوه دادن معانی آنها، جدا از اینکه به ایجاد فضای طنز در کل متن می‌انجامد، نقیضه‌سازی پنهان حکمت آنان است. مقصود از نقیضه‌سازی پنهان این است که فضای عاطفی، موسیقایی، حکمی و تخیلی شعری را که خوانندگان از آن فردوسی و سعدی و دیگران می‌دانند، به سود خود مصادره کنیم و در حقیقت معنا و مقصود شاعر را کاملاً وارونه جلوه دهیم. استفاده مفید تعریض از ابیات شاعران پیشین در *اخلاق‌الاشراف* به همین موارد ختم نمی‌شود، اما با توجه به محدودیت این گفتار و نیز با عنایت به ضرورت رعایت مسائل اخلاقی، بسیاری از نمونه‌ها را نمی‌توان در معرض دید خوانندگان قرار داد.

عبید در باب هفتم که در حیا و وفا و صدق است، با نظری به خسرو و شیرین نظامی (نک: نظامی، ۱۳۷۶: ۲۴۰) و *لیلی* و *مجنون عربی*، وفاداری و عفت‌ورزیدن در عشق را کار نادانان می‌داند و با کنیاتی آشکار به ماجرای دو داستان مذکور، ضمن ایراد یک بیت از نظامی و مصادره به مطلوب آن، می‌گوید:

باز کدام دلیل واضح‌تر ازین که هرکس که خود را به وفا منسوب کرد، همیشه غمناک و خاسر می‌باشد و عاقبت عمر بی‌فایده در سر آن کار کند، چنان‌که فرهاد آن‌همه زحمت‌ها کشید و کوه بیستون برید و هرگز به مقصود نرسید تا عاقبت جان شیرین در سر کار شیرین کرد. در حسرت می‌مرد و می‌گفت:

فدا کرده چنین فرهاد مسکین ز بهر جان شیرین جان شیرین

و آن مسکین مجنون بنی‌عامر، گویند جوانی بود عاقل و فاضل، ناگاه دل در دخترکی لیلی‌نام بست و در وفای او زندگانی بر او تلخ شد و هرگز از او تمتعی نیافت. سر و پا برهنه در بیابان‌ها گردیدی و گفتمی، بیت:

عَلَىٰ إِذَا لَأَقِيْتُ لَيْلَىٰ بِخَلْوَةٍ زِيَارَةُ بَيْتِ اللَّهِ رِجَالَىٰ خَافِيًا

بزرگان ما راست گویند خُلُقی را که ثمره این باشد، ترک، اولی» (عبید زاکانی، ۱۹۹۹: ۲۵۳)

نمونه دیگر در همین باب و درباره صدق و راستی با استفاده از یک بیت مشهور از سعدی است (نک. سعدی، ۱۳۶۵: ۸۵۷) که عبید آن را به سود طنز خویش به کار می‌گیرد:

کدام حجت روشن‌تر از این که اگر صادق‌القولی صد گواهی راست ادا کند، از او منت ندارند بلکه به جان برنجند و در تکذیب او تأویلات انگیزند، اما اگر از بی‌دیانتی گواهی بدروغ طلبند، ده نوع رشوت بدو دهند و به انواع رعایت کنند تا آن گواهی بدهد چنان‌که امروز در بلاد اسلام چندین هزار آدمی را [کذا] از قضا و مشایخ و فقها و عدول و اتباع ایشان را [کذا] مایه معاش ازین وجه است و می‌گویند:

دروغی که حالی دلت خوش کند به از راستی کت مشوش کند»

(عبید زاکانی، ۱۹۹۹: ۲۵۴)

سلطه قدرتمندانه سعدی بر ذهن و زبان عبید باعث شده‌است که ارجاعات مختلفی به آثار نظم و نثر سعدی در خلال نثر او پدید آید. عبید در اخلاق/الاشراف برخلاف قطعه‌ها، تضمینات، ترجیع‌بند و رباعی‌های هزل‌گونه خود که در آنها برداشت‌های مستقیم و نقیضه‌های آشکاری از شعر سعدی به عمل می‌آورد، کوشیده‌است تا در کار سعدی به طرزی پنهان دستکاری کند و سخن او را با تجاهل‌العارفی رندانه به سود خود مصادره نماید. او در بخشی از باب هفتم می‌گوید:

مرد باید که تا تواند پیش مخدومان و دوستان خوش‌آمد و دروغ و سخن به ریا گوید و صدق‌الامیر را کار فرماید و هرچه بر مزاج مردم راست باشد، آن در لفظ آرد. مثلاً اگر بزرگی در نیم‌شب گوید که این زمان نماز پیشین است، در حال پیش جهد و گوید راست فرمودی و امروز آفتاب سخت گرم است...» (همان: ۲۵۳).

این عبارات ما را به یاد این ابیات معروف گلستان می‌اندازد:

خلاف رای سلطان رای جستن
 به خون خویش باشد دست شستن
 اگر خود روز را گوید شب است این
 بیاید گفت اینک ماه و پروین
 (سعدی، ۱۳۶۹: ۸۱)

۶-۴-۳- نقیضه در لحن

براساس آنچه عبید در مقدمه *اخلاق‌الاشراف* به طریق ریشخند و سخره می‌گوید، هدف او تصنیفی است که شاید به درد طالبان علم اخلاق بخورد. حساب این متن را که عاری از تصویرهای ناب و صنعتگری‌های استادانه است، باید از متون فاخری که به قصد آرایه‌بندی و برانگیختن حس زیبایی‌شناسی خواننده و در فضایی کاملاً اخلاقی (با رویکردهای فلسفی، عرفانی، تغزلی و حماسی) نوشته شده‌اند، جدا کرد.

عبید رویکرد عامیانه این رساله را از رویکرد فاخری که متضمن حماسه، تغزل، موعظه، حکمت، عرفان و ادبیت باشد، برتر می‌پندارد. اهتمام وی بدین روش را می‌توان، «نقیضه‌سازی در لحن» به شمار آورد. لحن عامیانه *اخلاق‌الاشراف* نقطه مقابل ادبیات فاخر فارسی است و بی‌گمان عبید در برگزیدن این لحن، عمدی داشته‌است. کارکرد ادب فاخر، رسائل اخلاقی و موعظه‌های حکیمان، عارفان، زاهدان و اهل منبر در جامعه فسادزده‌ای که او زندگی می‌کند، یکسره از دست رفته‌است. پندارهای آرمان‌گرایانه کسانی چون سعدی کمتر از یک قرن نقش بر آب شد و کسانی بر جامعه ایرانی حاکم شدند که ناز از غلام ترک و استر می‌کردند و خرمهره را با دُر برابر می‌پنداشتند. در این غوغا دیگر چه امید خیر از حکّامی می‌توان داشت که طومار اخلاق را یکسره درنور دیده و حتی با زن پدر خود هم مناسباتی داشته‌اند؟^(۱۰)

رسائل اخلاقی حکمایی چون امام محمد غزالی و خواجه نصیرالدین طوسی در متن جامعه قرن هشتم نوعی مخالفت با هنجار به‌شمار می‌رفت و عبید دقیقاً از همین نکته بهره برد تا همسو با گرایش‌ها و آموزه‌های اخلاقی (در اصل، ضداخلاقی) جامعه خود، متنی فراهم آورد که نقیضه‌ای باشد بر *اخلاق‌ناصری* و *اوصاف‌الاشراف* خواجه‌نصیرالدین طوسی و نقدی باشد بر رفتار حاکمان فرادست و محکومان فرودست. عبید با انتخاب لحن عامیانه در تقابل با لحن فاخر ادب فارسی، «آثاری چون *اخلاق*

ناصری را که در علم اخلاق نوشته شده تقلید می‌کند و با آوردن امثال و احادیث و آیات قرآنی که اغلب آنها را خارج از مضمون خاص خودشان نقل می‌کند، ریاکاری، بی‌وجدانی و بی‌دینی مردم زمان خود را به باد انتقاد می‌گیرد» (جوادی، ۱۳۸۴: ۳۶).

۶-۴-۴- نقیضه احکام و آیات

از دیگر شیوه‌های عبید در القای معانی انتقادی، بازگونه کردن مفاهیم و معانی مقبولی است که جامعه، شریعت و عقل در طی قرون بر آنها صحه گذاشته و تأییدشان کرده‌اند. بازگونه کردن مفاهیمی که مورد قبول همگان بوده، «از راه کُند کردن فرایند ادراک خواننده و نیز از راه شوکه کردن او با رویداد یا فرجامی نامنتظر، می‌تواند از پدیده‌های مألوف، آشنایی‌زدایی به عمل آورد و خواننده را به اندیشیدن و تجدیدنظر سوق دهد» (پاینده، ۱۳۸۵: ۱۳۵). عناوینی که عبید برای هر باب برگزیده‌است، همانند کتاب‌های حکمای اخلاق، حول مسائل مهم اخلاق و شریعت است.^(۱۱) برگزیدن دو عنوان ثابت «مذهب منسوخ» و «مذهب مختار» نیز برای نشان دادن سیر تطور موضوع و بازگونه نشان دادن آنچه منسوخ و آنچه مختار است، شگردی است که پارادوکس وضعیت موجود جامعه عبید را با وضعیت مطلوب به‌خوبی نشان می‌دهد.

یکی از عمده‌ترین اصول لایتغیر امت اسلام، احکام و آیات قرآن کریم است که مستند اصلی کلیات و جزئیات حیات مسلمانان است. عبید زاکانی در موضعی خاص در بحث از «مذهب مختار»، بدون این‌که با اصل مسلم قرآنی مخالفتی داشته باشد، صرفاً از طریق تعریض و تهکم، به نبرد با آن چیزی می‌رود که مایه تباهی و انحطاط اخلاقی است. در این روش، عبید خود را در موضع مخالف اخلاقیات قرار می‌دهد و به‌ظاهر احکام قرآنی را به سود خود مصادره می‌کند، ولی در اصل، مخالف‌خوانی او انتقادی شدید به باورهای اخلاق‌گريزانه و قرآن‌ستیزانه اشraf، حکام و مردم است. در واقع او با علم به موضوع، خود را به نادانی می‌زند و تجاهل‌العارف می‌کند. در کتب علم معانی در این باره گفته‌اند: «اگر شنونده عالم به حکم باشد، غرض گوینده از خبر، یکی از لوازم حکم است نه مضمون خبر... و در صورتی که شنونده عالم به حکم باشد و به مقتضای علم خود عمل ننماید، او را در القاء حکم، جانشین جاهل به حکم قرار می‌دهند» (رضانژاد، ۱۳۶۷: ۶۲-۶۱). تجاهل مرد آگاهی چون عبید در قبال تجاهل سیاه مردم در باب مسلمات قرآنی و

اخلاقی، کارکردی طنزآلود دارد و لازم فایده خبر او در این موارد تنبّه مخاطب است. از آنجاکه خواننده یا مخاطب، سوییّه دیگر طنز عبید است و بدون او طنز هویتی ندارد، نباید نقش و کارکردهای علم معانی و تأکید را که بر عهده خواننده می‌گذارد، از یاد ببریم. در نقد جدید هم معتقدند که «به هیچ وجه نمی‌توانیم درباره معنای متن صحبت کنیم، بدون آنکه به سهم خواننده در آن توجه کرده باشیم» (سلدن، ۱۳۸۴: ۹۲). نمونه‌های زیر از این نظر قابل تأمل‌اند:

اصحابنا می‌فرمایند که قدما در این باب [استایش عفت] غلطی شنید کرده‌اند و عمر گرانمایه در ضلالت و جهالت به سر برده. هرکس این سیرت ورزد او را از زندگانی هیچ بهره نباشد. در نصّ تنزیل وارد است که إِنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَ لَهْوٌ وَ زِينَةٌ وَ تَفَاخُرٌ بَيْنَكُمْ وَ تَكَاثُرٌ فِي الْأَمْوَالِ وَ الْأَوْلَادِ وَ مَعْنَى چنین فهم فرموده‌اند که مقصود از حیات دنیا بازی و لهو و زینت و تفاخر و جمع کردن مال و غلبه نسل است. می‌فرمایند که لعب و لهو بی فسق و آلات مناهی امری ممتنع است و جمع کردن مال بی رنجاندن مردم و ظلم و بهتان و مکر و خیانت و زبان در عرض دیگران دراز کردن، محال. ناچار هرکه عفت ورزد از اینها محروم باشد و او را از زندگان نتوان شمرد و حیات او عبث باشد و بدین آیت که أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَ أَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَأَتْرَجِعُونَ مأخوذ شود (عبید زاکانی، ۱۹۹۹: ۲۳۹).

بزرگان ما... نصّ تنزیل را که كُلُّوْا وَ اشْرَبُوْا وَ لَا تُسْرِفُوْا و آن که می‌فرماید عزّ من قائل: إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِيْنَ، امام امور و عزائم خود ساختند و ایشان را محقق شد که سبب خرابی خاندان‌های قدیم سخا و اسراف بوده و هرکس که خود را به سخا شهرت داده هرگز دیگر أسایش نیافت (همان: ۲۴۵).

یکی از کبار مفسران در تفسیر این آیت که وَ إِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَاْرِدُهَآ چنین فرموده باشد که مجموع خلائق از دوزخ چون برق گذار کنند. قاضیان و اتباع ایشان و دیوثان ابدالآباد در دوزخ باشند و با هم صحبت دارند و شطرنج آتشین بازند (همان: ۲۵۰).

در اخلاق‌الاشرف این‌گونه طنز تلخ را نه‌تنها با کمک آیات قرآنی، بلکه با بهره‌گیری از احادیث نبوی و اخبار انبیا و ائمه می‌توان دید. آنچه در مورد احادیث منقول از پیامبر (ص) و سایر بزرگان دین در این کتاب دیده می‌شود، خلط احادیث با امثال و حکم عربی است، به‌نحوی که بسیاری از عبارات و جملاتی که عبید به عنوان حدیث ارائه کرده، در منابع معتبر حدیث دیده نمی‌شوند (نک. پی‌نوشت ۵). نمونه‌های زیر از این نگاه شواهد قابل اعتنایی هستند:

از حضرت رسالت مروی است که أَلَسْتَحْيِيُّ لَأَبْدَخُلُ النَّارَ وَ لَوْ كَانَ فَاسِقًا (همان: ۲۴۴)

از حضرت رسالت مروی است که أَلْخَلْمُ حِجَابُ الْأَقَاتِ (همان: ۲۴۸).
 چون رسول علیه‌السلام فرموده‌است که أَلْدُّيُوثُ لَا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ... (همان: ۲۴۹).
 در اخبار نبوی و آثار مصطفوی آمده‌است که أَهْلُ النَّارِ يَتَلَاغُونَ بِالنَّارِ (همان: ۲۵۰).
 رسول (ع) می‌فرماید که أَلْحَيَاءُ تَمْنَعُ الرَّزْقَ (همان: ۲۵۱).

انتساب عبارات شبیه‌ناکی از قبیل عبارات بالا به حضرت پیامبر (ص) را نمی‌توان
 عمدی و از سر لجاج دانست. چه‌بسا در روزگار عبید این مفاهیم را ذیل احادیث
 طبقه‌بندی کرده باشند و از آنجاکه یکی از سرچشمه‌های قوی طنز عبید باورهای عامیانه
 و حکایات و امثال رایج در ذهن و زبان مردم کوچه و بازار است، باید اشتها این جملات
 و عبارات را در افواه مردم آن روزگار منطقی دانست.

۶-۴-۵- حکایت و نقیضه

اخلاق‌الاشرف تقلیدی از رساله‌های اخلاقی مشهور و شیوه آن تابع اسلوب رسالات و
 کتب مدرسی ادوار گذشته است. عبید با نظیره‌سازی، نقیضه‌گویی و بازگونه کردن
 حقایق، در خلال افادات حکمی و اخلاقی خاص خود، گاه حکایتی از احوال افراد آشنا یا
 ناشناس ذکر می‌کند. در *اخلاق‌الاشرف*، برخلاف رساله‌های دیگر عبید و به‌ویژه رساله
دلگشا، از طنز اقوام تقریباً خبری نیست. حکایات *اخلاق‌الاشرف* به‌مقتضای حال و
 متناسب با موضوع هر باب آمده‌اند، حال آنکه در رساله *دلگشا* ترتیبی برای حکایات
 وجود ندارد و از هر دری سخنی به میان می‌آید. همچنین در رساله *دلگشا* اصل بر ایجاز
 و فشردگی حکایات و لطایف است، ولی در *اخلاق‌الاشرف* چندان به ایجاز توجه
 نشده‌است:

و هم یکی از بزرگان عصر با غلام خود گفت که از مال خود پاره‌ای گوشت بستان و زیره‌بایی
 معطر بساز تا بخورم و تو را آزاد کنم. غلام شاد شد. زیره‌بایی بساخت و پیش آورد. خواجه آش
 بخورد و گوشت به غلام سپرد. روز دیگر گفت بدان گوشت، نخودآبی مزعفر بساز تا بخورم و تو
 را آزاد کنم. غلام فرمان برد و نخودآب ترتیب کرد و پیش آورد. خواجه آش بخورد و گوشت به
 غلام سپرد. روز دیگر گوشت مضمحل شده بود، گفت این گوشت بفروش و پاره‌ای روغن بستان
 و از آن طعامی بساز تا بخورم و تو را آزاد کنم. غلام گفت ای خواجه بگذار تا من همچنان
 غلام تو می‌باشم و اگر البته خیری در خاطر می‌گذرد، نیت خدای را این گوشت‌پاره را آزاد کن
 (همان: ۲۴۷).

عبید در اخلاق‌الاشرف با ساختن حکایاتی در مورد محیی‌الدین ابن‌عربی و حسین‌بن منصور حلاج، ضمن ارجاع به تفکر غالب عرفانی در عصر خود، حسن تعلیلی برای اعدام حلاج می‌سازد (نک. همان: ۲۳۸) و کنایاتی نیش‌دار به اخلاق و اعتبار محیی‌الدین ابن‌عربی می‌زند (نک. همان: ۲۵۲). ظاهراً تمایلات عرفانی عبید را از خلال این دو رویکرد متفاوت به دو عارف بزرگ مسلمان می‌توان دریافت.

به هر حال حکایت در اخلاق‌الاشرف ابزاری برای پیشبرد مقصود است. برخلاف کتاب‌های حکمت و اخلاق که با مباحث خشک، نیاز به حکایت‌پردازی در آنها زیاد است، در اخلاق‌الاشرف چه حکایت می‌آید و چه نمی‌آید، مقصود حاصل می‌شد. این نیز ظاهراً به تقلید بازگونه از ساختار رسائل حکمی و پارادوکس غالب در سبک عبید مربوط می‌شود.

۷- داوری تاریخ

عبید در تاریخ ایران و ممالک فارسی‌زبان خود را در معرض داوری‌های ضد و نقیض قرار داد. گروهی - چنان‌که گذشت - او را «جهنمی هجاگو» لقب دادند و گروهی مصلح اجتماعی دانستند. همه این جدال‌ها بر سر تعریف و حدود اخلاق بوده‌است. «بسیاری از خردمندان گذشته بر آن بوده‌اند که هنر باید تابع اخلاق باشد و اگر از حدود اخلاق تجاوز کند، بد و ناپسند خواهد بود... دیدرو می‌گوید گرمی داشتن تقوی و پست شمردن رذایل و نمایان کردن معایب، باید هدف و غایت هر مرد شریف و آزاده‌ای باشد که قلم یا قلم مو و یا قلم حجاری به دست می‌گیرد» (زرین‌کوب، ۱۳۶۹: ۱۳۸). ولی گروهی دیگر شاعر را نیز از بدنهٔ اجتماع می‌دانند و به او حق می‌دهند که فسادها را با زبانی همه‌فهم و حتی آلوده فریاد بزند (نک. کاسب، ۱۳۶۹: ۱۶۷). اخلاق‌الاشرف عبید از حیث نقد اخلاقی مقبول نیست، چون ابزارهایی که در آن به کار رفته‌است، آن سوی دایرهٔ عرف و عادت و اخلاق‌اند. عبید با گذر از مرزهای ممنوعه و شکستن تابوهای قشری‌گرایانه، در پی افشای تیرگی‌های اخلاقی بود، ولی خود نیز در منجلابی که گردش را فراگرفته بود دست و پا زد. تمایل او به پرده‌داری برای افشای رذیلت‌ها نشان می‌دهد که راه دیگری برای وی متصور نبوده و این در حالی است که همشهری بزرگ او، حافظ، با زبانی عقیف تقریباً همان کاری را کرد که عبید به انجام برده‌است؛ حافظ با محافظه‌کاری رندانه و عبید با پرده‌داری قلندرانه.

۸- نتیجه‌گیری

اخلاق‌الاشراف عبید زاکانی با رسائل و نگاشته‌های دیگر عبید متفاوت است. در این رساله، طنز کاملاً هدفمند است و از پراکنده‌گویی در آن خبری نیست. عبید در اخلاق‌الاشراف به تقلید وارونه‌ای از رسائل حکمی و اخلاقی، نظیر رسائل خواجه نصیرالدین طوسی و آثار غزالی، دست یازیده‌است و در آن، ضمن یادآوری شیوهٔ پسندیدهٔ قدما در رعایت حدود اخلاقی، به جامعهٔ آفت‌زدهٔ خود، با وارونه‌گویی و تهکم، توصیه به فساد می‌کند. مهم‌ترین شگرد طنز در اخلاق‌الاشراف، نقیضه‌سازی از سخن شاعران و نویسندگان پیشین است. عبید با تقلید هجوگونه از شاهنامهٔ فردوسی، گلستان سعدی و آثار بزرگان پیش از خود، ضمن این‌که به ما نشان می‌دهد ذوق ادبی جامعهٔ ایرانی تابع کدام نوع از ادبیات بوده‌است، مقاصد طنز خود را با تسخر زدن بر سخن بزرگان ادب، حکمت و اخلاق حاصل می‌کند.

در سراسر رسالهٔ اخلاق‌الاشراف تناقض و تضاد مشهود است. تضاد بین نیکی و بدی، خیر و شر، اخلاق و تباهی، حکمرانان و مردم، زاهدان دین‌فروش و عارفان حق‌پرست، دانش و جهل و مفاهیم دیگری که یکی بر صقّهٔ نیکی و دیگری در کفّهٔ شرارت‌اند. ساختار متقارن اخلاق‌الاشراف سایه‌ای از تقارن درونی و دوگانگی روحیات و نفسانیات ماست. هفت باب این کتاب ما را از یک سو، به یاد هفت طبقهٔ آسمان و از سوی دیگر، به یاد هفت طبقهٔ دوزخ می‌اندازد. عبید اخلاق آسمانی را در بخش «مذهب منسوخ» و اخلاق دوزخی را در ذیل «مذهب مختار» آورده‌است. با این استعارهٔ ظریف درمی‌یابیم که شیراز قرن هشتم برای او و هنرمندان دیگری چون حافظ، اگر دوزخی تحمل‌ناپذیر نبوده باشد، بهشتی دلگشا هم نبوده‌است.

نقیضه‌های عبید یا آشکارند، یعنی عیناً حکایتی یا شعری را از پیشینیان دستکاری می‌کند و آنچه را خود می‌خواهد بر آن می‌نشانند؛ یا پنهان‌اند که در این شیوه او با ساختار اثر مورد نظر کاری ندارد، ولی در پس و پیش آن گزاره‌هایی می‌نشانند که مفهوم آیهٔ قرآن، حدیث اولیای دینی، و شعر یا نثر دیگران را به سود طنز و هزل خود مصادره کند. در نثر عبید رویکردی عامیانه دیده می‌شود. این رویکرد در برابر نثر فاخر و عالمانهٔ امثال خواجه نصیرالدین طوسی، امام محمد غزالی و سعدی شیرازی، نوعی نقیضه‌گویی و

پارودی‌سازی است که آن را «نقیضه‌سازی در لحن» نامیدیم. آیات قرآنی و حکمت‌های مندرج در کتب امثال و حدیث نیز برای عبید زمینه‌ای فراهم کرده‌است که بدون تصرف در ساختار آنها، با استفاده از شگرد «تجاهل‌العارف» مفاهیم مأخوذ و معانی مستتر در آنها را به شیوه طنزآمیز تفسیر کند و با این کار مظلومیت و انحطاط مسلمانی را در روزگار خود فریاد بکشد.

پی‌نوشت

- ۱- در خصوص تعاریف گوناگون طنز و تفاوت آن با هزل و هجو و نیز سیر تطور این مقوله ادبی، نک. نیکوبخت، ۱۳۸۰: ۹۶-۸۹.
- ۲- اغلب آثار طنز عبید برگرفته از متون ادب فارسی و عربی پیش از اوست. در حقیقت مطایبات معروف عبید در «رساله دلگشا»، «رساله تعریفات» و «رساله صدپند» بسیار متأثر از نظم و نثر فارسی و عربی، و به‌ویژه برگرفته از آثار ادیبانی چون سعدی، راجب اصفهانی، ابوحنیفان، جاحظ و ثعالبی است. این سوای مطایبات عربی عبید است که گاه طباق النعل بالنعل از روی دست نویسندگان یادشده نوشته‌است (برای آگاهی بیشتر، نک. امیدسالار، ۱۳۸۱: ۲۷۳ به بعد؛ زرین‌کوب، ۱۳۷۸: ۲۲۵ و حلبی، ۱۳۷۷: ۱۳). بهار در مورد بهره‌گیری عبید از هزلیات سعدی می‌نویسد: «مجموع هزلیات [سعدی] سه مجلس است و چند فقره سؤال و جواب و چند أضحکوه و آن را می‌توان مأخذ لطایف عبید زاکانی شاعر معروف قرن بعد برشمرد» (بهار، ۱۳۷۰: ۱۲۳/۳).
- ۳- در مورد نقش تاریخی و خلاقیت فردی، نک. شفیعی‌کدکنی، ۱۳۸۹: ۳۶.
- ۴- سلمان ساوجی در حق عبید می‌گوید:
جهنمی هجاگو عبید زاکانی مقرر است به بی‌دولتی و بی‌دینی
اگرچه نیست ز قزوین و روستا زاده‌ست ولیک می‌شود اندر حدیث قزوینی
(دولت‌شاه سمرقندی، ۱۳۸۵: ۵۱۰)
- ۵- در این مورد می‌توان به حواشی مفصل اخلاق‌الاشراف عبید به کوشش علی‌اصغر حلبی (عبید زاکانی، ۱۳۸۷) نگریست که مأخذ بسیاری از جملات، عبارات عربی، احادیث صحیح و احادیث غیر موثق را به دست داده‌است.
- ۶- در این مورد نیز به توضیحات و حواشی علی‌اصغر حلبی (عبید زاکانی، ۱۳۸۷) توجه شود.
- ۷- شاید نقیضه‌ای که بحث اصلی ماست با صنعت تغایر که در کتب بلاغت قدیم از آن سخن گفته‌اند، ماندگی زیادی داشته باشد: «تغایر آن است که متکلم بر وجه لطیفی

مدح کند، آنچه را که نزد عموم نکوهیده است، یا قدح کند آنچه را که در نزد دیگران ستوده است. بعضی این صنعت را دو قسم کرده تحسین مایستقیب و تقبیح ما یستحسن نامیده اند» (شمس‌العلمای گرکانی، ۱۳۷۷: ۱۵۴).

۸- فراموش نکنیم که سلمان ساوجی، ادیب و سخنور معاصر عبید، سبک او را نکوهش می‌کند و عبید را جهنمی هجاگو می‌نامد. صفت «جهنمی» در کنار «هجاگو» مبین این حقیقت است که هجو اگرچه کارکردی سریع و اثرگذار دارد، ولی نمی‌تواند جزو ادبیات فاخر به معنای تام آن قرار گیرد. طنزی از جنس *اخلاق/الاشراف* «به ترتیب در زمان و مکان قدرت رسانگی دارد... [اصولاً] هنر عامه‌پسند را در زمان رواج، معمولاً مردم فرهیخته آن زمان مبتذل می‌انگارند. سپس با ظهور نسل جدید، مخاطبان اولیه هنر عامه‌پسند نسبت به آن بی‌علاقه می‌شوند. پس از آن جزو چیزهای عجیب و غریب درمی‌آید و فرهیختگان به آن علاقه‌مند می‌شوند [نظیر ارادت تذکره‌نویسان عصر تیموری و صفوی به عبید] و دست آخر از قدرت و عظمت بدویت برخوردار می‌شود» (فرای، ۱۳۷۷: ۱۳۳). مؤلف *عرفات/العاشقین* از عبید ذکری کرده که مبین شأن او در نزد تذکره‌نویسان دوره‌های بعد است: «نمکین کلامی در غایت تلخ‌گفتاری و طیب‌گذاری و شکرشکاری، شیرین‌زبانی در نهایت شاعری و ساحری و قادری، بلیغ، فصیح، ملیح، نکته‌سنج، دانش‌الفتح، در آن سخندانی و گوهرافشانی بذله‌گویی بحاث، خیره و طیره خوش‌هزل، صاحب الفاظ خوش با دقت معانی، خواجه عبید زاکانی» (اوحدی، ۱۳۸۹: ۵/۲۷۵۴).

۹- تهگم نوعی از هزل است. فرق میان آن دو این است که ظاهر تهگم جد و باطن آن استهزاست و هزل عکس آن است؛ یعنی ظاهر آن یاوه‌گویی است، ولی باطن آن جد است (المرصفی، ۱۳۹۲: ۸۲/۲، به نقل از حلبی، ۱۳۷۷ الف: ۸۲). «تهگم در واقع هجوی است که با ظاهری ستایش‌آمیز بیان می‌شود و این نحو بیان بیشتر کاربرد طنز می‌یابد. تهگم نوعی کنایه شمرده می‌شود» (انوشه، ۱۳۷۶: ۴۱۱).

۱۰- در مورد طغیان شاه‌شجاع بر ضد پدرش، امیر مبارزالدین محمد، و متهم شدن به داشتن روابطی با زن پدر خود، نک. غنی، ۱۳۸۶: ۲۳۵-۲۳۴ و وزیری، ۱۳۸۵/۱ ۵۱۴-۵۱۵.

۱۱- در مورد اجناس و انواع فضایل و رذایل و نیز شیوه‌های طبقه‌بندی آنها در آثار اخلاقیون، نک. اخلاق، ۱۳۸۰: ۲/۲۳؛ و قس. عبیدزاکانی، ۱۹۹۹: ۲۳۲.

منابع

- آذرنوش، آذرتاش (۱۳۸۷)، چالش میان فارسی و عربی، تهران: نی.
- احمدی، بابک (۱۳۸۲)، ساختار و تأویل متن، تهران: مرکز.
- اخوان ثالث، مهدی (۱۳۷۴)، تقیضه و تقیضه‌سازان، تهران: زمستان.
- «اخلاق» [مقاله بدون امضا] (۱۳۷۵)، دایره‌المعارف تشیع، زیر نظر احمد صدر حاج‌سیدجوادی، کامران فانی و بهاء‌الدین خرمشاهی، ج ۲، تهران: نشر شهید سعید محبی، صص ۲۷-۱۹.
- اصلانی، محمدرضا (۱۳۸۵)، فرهنگ واژگان و اصطلاحات طنز، تهران: کاروان.
- امیدسالار، محمود (۱۳۸۱)، جستارهای شاهنامه‌شناسی و مباحث دیگر ادبی، تهران: بنیاد موقوفات افشار.
- انوشه، حسن و دیگران (۱۳۷۶)، فرهنگنامه ادبی فارسی: دانشنامه ادب فارسی، ج ۲، تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- اوحدی بلیانی، تقی‌الدین محمد (۱۳۸۹)، عرفات العاشقین و عرصات العارفین، به کوشش ذبیح‌الله صاحبکار و آمنه فخر احمد، تهران: میراث مکتوب و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی.
- براون، ادوارد گرانویل (۱۳۸۴)، یک سال در میان ایرانیان، ترجمه مانی صالحی علامه، تهران: اختران.
- بهار، محمدتقی (۱۳۷۰)، سبک‌شناسی، ج ۳، تهران: امیرکبیر.
- بیانی، شیرین (۱۳۸۱)، دین و دولت در ایران عهد مغول، ج ۲، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- پاینده، حسین (۱۳۸۵)، نقد ادبی و دموکراسی، تهران: نیلوفر.
- پلارد، آرتور (۱۳۷۸)، طنز، ترجمه سعید سعیدپور، تهران: مرکز.
- تودوروف، تزوتان (۱۳۸۱)، بوطیقای ساختارگرا، ترجمه محمد نبوی، تهران: آگه.
- ثعالبی، عبدالملک‌بن محمد (۱۳۸۵)، تحسین و تقبیح ثعالبی، ترجمه محمدبن ابی بکر بن علی ساوی، تصحیح عارف احمد الزغول، تهران: میراث مکتوب.
- جلال طبیب، احمدبن یوسف (۱۳۸۹)، دیوان اشعار جلال طبیب شیرازی همراه با رساله جواهرالبحور، تصحیح نصرالله پورجوادی، تهران: فرهنگستان زبان و ادب فارسی.
- جوادی، حسن (۱۳۸۴)، تاریخ طنز در ادبیات فارسی، تهران: کاروان.
- حافظ، شمس‌الدین محمد (۱۳۶۷)، دیوان حافظ، به کوشش محمد قزوینی و قاسم غنی، تهران: زوار.
- _____ (۱۳۸۲)، دیوان حافظ، تصحیح سید ابوالقاسم انجوی شیرازی، زیر نظر مهدی پرهام، تهران: شهاب ثاقب.

- حلبی، علی اصغر (۱۳۷۷ الف)، طنز و شوخ طبعی در ایران و جهان اسلام، تهران: بهبهانی.
- _____ (۱۳۷۷ ب)، خواندنی‌های ادب فارسی، تهران: اساطیر.
- _____ (۱۳۷۷ ج)، عبید زاکانی: بنیان‌گذاران فرهنگ امروز، تهران: طرح نو.
- دولتشاه سمرقندی (۱۳۸۵)، تذکره الشعراء، به کوشش فاطمه علاقه، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- دیچرز، دیوید (۱۳۶۹)، شیوه‌های نقد ادبی، ترجمه محمدتقی صدقیانی و غلامحسین یوسفی، تهران: علمی.
- رضائی، عربعلی (۱۳۸۲)، واژگان توصیفی ادبیات، تهران: فرهنگ معاصر.
- رضانژاد، غلامحسین (۱۳۶۷)، اصول علم بلاغت در زبان فارسی، تهران: الزهراء.
- زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۶۹ الف)، از کوچۀ زندان، تهران: امیرکبیر.
- _____ (۱۳۶۹ ب)، نقد ادبی، ج ۱. تهران: امیرکبیر.
- _____ (۱۳۷۸ الف)، روزگاران: تاریخ ایران از آغاز تا سقوط سلطنت پهلوی، تهران: سخن.
- _____ (۱۳۷۸ ب)، نه شرقی نه غربی انسانی، تهران: امیرکبیر.
- سعدی، شیخ مصلح‌الدین (۱۳۶۹)، گلستان سعدی، به کوشش غلامحسین یوسفی، تهران: خوارزمی.
- سلدن، رامان (۱۳۸۴)، راهنمای نظریه ادبی معاصر، ترجمه عباس مخبر، تهران: طرح نو.
- شفیعی کدکنی، محمدرضا (۱۳۶۶)، صورخیال در شعر فارسی، تهران: آگاه.
- _____ (۱۳۸۶ الف)، زمینه اجتماعی شعر فارسی، تهران: اختران و زمانه.
- _____ (۱۳۸۶ ب)، قلندرته در تاریخ، تهران: سخن.
- _____ (۱۳۸۹)، «نقش تاریخی و خلاقیت فردی»، بخارا، سال سیزدهم، شماره ۱ (پی‌درپی ۷۶)، صص ۴۵-۳۶.
- شمس‌العلمای گرکانی، حاج محمدحسین (۱۳۷۷)، ابداع البدایع، به اهتمام حسین جعفری، تبریز: احرار.
- صفا، ذبیح‌الله (۱۳۶۶)، تاریخ ادبیات در ایران، ج ۳/۱ و ۳/۲، تهران: فردوس.
- عبید زاکانی، نظام‌الدین (۱۹۹۹)، کلیات عبید زاکانی، به کوشش محمدجعفر محجوب، نیویورک: Bibliotheca Persica Press.
- _____ (۱۳۴۳)، کلیات عبید زاکانی، مقابله با نسخه عباس اقبال، به کوشش پرویز اتابکی، تهران: زوآر.

_____ (۱۳۷۹)، کلیات عبید زاکانی، تصحیح و تحقیق و ترجمه عربی از پرویز اتابکی، تهران: زوار.

_____ (۱۳۸۷)، اخلاق‌الاشرف، به کوشش علی اصغر حلبی، تهران: اساطیر.

_____ (۱۳۸۳)، رساله دلگشا به انضمام رساله‌های تعریفات، صد پند و نوادر الامثال، به کوشش علی اصغر حلبی. تهران: اساطیر.

غنی، قاسم (۱۳۶۶)، یادداشت‌های دکتر قاسم غنی در حواشی دیوان حافظ، به کوشش اسماعیل صارمی، تهران: علمی.

_____ (۱۳۸۶)، بحث در آثار و افکار و احوال حافظ، تهران: هرمس.

فالر، راجر، یاکوبسون، رومن و لاج، دیوید (۱۳۶۹)، زبان‌شناسی و نقد ادبی، ترجمه مریم خوزان و حسین پاینده، تهران: نی.

فرای، نور تروپ (۱۳۷۷)، تحلیل نقد، ترجمه صالح حسینی، تهران: نیلوفر.

فردوسی، ابوالقاسم (۱۳۸۶)، شاهنامه فردوسی، به کوشش جلال خالقی مطلق، تهران: مرکز دائرةالمعارف بزرگ اسلامی.

کاسب، عزیزالله (۱۳۶۹)، چشم انداز تاریخی هجو، تهران: مؤلف.

کالر، جانانان (۱۳۸۵)، نظریه ادبی، ترجمه فرزانه طاهری، تهران: مرکز.

کریچلی، سیمون (۱۳۸۴)، در باب طنز، ترجمه سهیل سَمی، تهران: ققنوس.

کهنمونی پور، زاله؛ خطاط، نسرين دخت و افخمی، علی (۱۳۸۱)، فرهنگ توصیفی نقد ادبی تهران: دانشگاه تهران.

گات، بریس و مک آیورلوپس، دومینیک (۱۳۸۴)، دانشنامه زیبایی‌شناسی، ترجمه گروه مترجمان، تهران: فرهنگستان هنر.

محبوب، محمدجعفر (۱۳۷۳)، «بررسی آثار عبید زاکانی (۲)، ارزیابی لطایف»، ایران‌شناسی، سال ششم، شماره ۴، صص ۸۱۶-۷۹۵.

مکاریک، ایرنا ریما (۱۳۸۸)، دانشنامه نظریه‌های ادبی، ترجمه مه‌رمان مهاجر و محمد نبوی، تهران: آگه.

نظامی گنجوی، الیاس بن یوسف (۱۳۷۶)، خسرو و شیرین، با تصحیح و حواشی حسن وحید دستگردی، به کوشش سعید حمیدیان، تهران: قطره.

نیکوبخت، ناصر (۱۳۸۰)، هجو در شعر فارسی، تهران: دانشگاه تهران.

وزیری، احمدعلی خان (۱۳۸۵)، تاریخ کرمان، به کوشش محمدابراهیم باستانی پاریزی، تهران: علم.

ولک، رنه (۱۳۷۷)، تاریخ نقد جدید، ج ۱، ترجمه سعید ارباب شیرانی، تهران: نیلوفر.

ولک، رنه و وارن، اوستن (۱۳۷۳)، نظریه ادبیات، ترجمه ضیا موحد و پرویز مهاجر، تهران: علمی و فرهنگی.

همایی، جلال‌الدین (۱۳۸۹)، فنون بلاغت و صناعات ادبی، تهران: هما.

یوسفی، غلامحسین (۱۳۸۰)، دیداری با اهل قلم، تهران: علمی.

Menghini D (2010), «*Obayd Zakani*», In Encyclopaedia Iranica. <http://iranica.com/articles/obayd-zakani>

Sprachman P (2011), «*Akmaq-al-ashraf*», In Encyclopaedia Iranica. <http://iranica.com/articles/akmaq-al-ashraf-the-ethics-of-the-aristocracy-a-satire-composed-in-740-1340-41-the-most-important-work-of-obayd-zakani>