

## زوال فلسفه سیاسی در اخلاق الاشراف عبید زاکانی

چکیده:

متفکران ایرانی همیشه در شرایط بحرانی سعی می‌کردند نظم آرمانی جامعه را به لحاظ اندیشه‌گانی حفظ کنند. هر چه شرایط سیاسی و اجتماعی بحرانی‌تر می‌گردید، تلاش متفکران ایران جهت حفظ دستاوردهای اخلاق سیاسی بیشتر می‌شد. یکی از شرایط دهشناک جامعه ایرانی حمله مغول‌ها و برهم خوردن ارکان نظری و سیاسی اجتماع ایرانی بود. نخبگانی چون سعدی، حافظ، عبید، جوینی و خواجه نصیر سعی کردند به شیوه‌های مختلف با وجود از هم پاشیدگی ساختار سیاسی و اقتصادی، به لحاظ فکری و فرهنگی کشور را نجات دهند. زبان فارسی و استفاده از روایت‌های فلسفه سیاسی یکی از شیوه‌های حفظ دست‌آوردهای اندیشه ایرانی بود. عبیدزاکانی نقاد و طنز در رساله‌ای با عنوان اخلاق الاشراف نیز در این مسیر سعی داشت نشان دهد راه حکمت سیاسی فارابی، ابوعلی سینا و فردوسی به چه کج‌راهه‌ای سوق پیدا کرده است. این پژوهش بر اساس رویکرد تفسیری لئواشترانس به چگونگی وارونگی فلسفه سیاسی در رساله اخلاق الاشراف عبیدزاکانی می‌پردازد. سوال این نوشتار این است که چگونه عبید زاکانی سعی کرده است در رساله اخلاق الاشراف، روند زوال فلسفه سیاسی را نشان دهد؟ فرضیه بر این مدعاست که عبید زاکانی در رساله خود با زبان طنز در روایت حکمت سیاسی سعی کرده است وارونگی اخلاق اشراف را در قالب تبدیل مدینه فاضله به مذهب منسوخ و مدینه جاهله به مذهب مختار نشان دهد.

واژگان کلیدی:

عبید زاکانی، اخلاق الاشراف، حکمت سیاسی، وارونگی، طنز سیاسی

## بیان مسأله:

بیش از بیست و پنج قرن از ابداع فلسفه توسط یونانیان باستان می گذرد و بشر کماکان درگیر مسائل فلسفی چون پرسش در باب وجود و هستی است. بی تردید فلسفه، شیوه ای از تفکر و طرح پرسش است که هر تمدن و عصری از تاریخ بشر به نحوی با آن درگیر بوده است. اما این پرسش در منظومه های مختلف به انواع خاصی بیان شده است. فلسفه در این مقاله به معنای پرسش در باب وجود است و به دنبال این مسأله است که نگاه به هستی را نظم دهد. اینکه جهان چیست و چگونه می توانیم آن را فهم کنیم و برای آن برنامه ریزی داشته باشیم توسط فلسفه فهم و پاسخ داده می شود. فلسفه با اعتقاد بر اینکه انسان ها، موجوداتی عاقل هستند، بهترین فهم از جهان را متعلق به انسانها می داند.

در خصوص تعریف سیاست نیز ذکر این نکته اساسی است که سیاست در این نوشتار به معنای امروزی آن در نظر گرفته نشده است. سیاست در دنیای امروز به معنی دولت تعریف می شود و هر عمل دولت به معنی عملی سیاسی تلقی می شود. در این مقاله سیاست به معنای یک منظومه فلسفی در نظر گرفته می شود، که یک نوع آرمانی برای آن مشخص می شود. دولتی که افلاطون از آن بحث می کند یک دولت آرمانی است که در آن فیلسوف شاه حکومت می کند و نظم دولت قائم به وجود آن است. افلاطون در دوره شکوفایی اندیشه در یونان در سرشت شهر یا مدینه به تأمل می پرداخت و آن را موضوع اصلی فلسفه می دانست. به عبارت دیگر موضوع فلسفه یا نظریه پردازی افلاطون پرسش از سرشت شهر و نظام حاکم بر عالم که مدینه یا شهر جزئی بسیار مهم از آن به شمار می رود، می باشد. دولت در این مقاله، دولتی عقلی است که با تعیین جایگاه هر عنصر در مدینه فاضله به تعریف سیاست می پردازد. بنابراین در فلسفه سیاسی کلاسیک اخلاق هر طبقه تعریف شده است و متناسب با آن مدینه فاضله شکل می گیرد.

در خصوص فلسفه سیاسی و پرسش های اصیل آن هم به تعریف فلسفه سیاسی از دید افلاطون می پردازیم. فلسفه سیاسی به منظومه فکری منسجم اشاره دارد که در این منظومه فکری هستی شناسی، معرفت شناسی و انسان شناسی به طور گسترده توضیح داده شده است. فلسفه سیاسی افلاطون هر کدام از این شاخص ها را به طور مفصل بیان کرده است و در بخش انسان شناسی، به توضیح دستگاه دولت و نقش آن در دستگاه معرفت شناسی پرداخته است. موضوع اساسی در فلسفه سیاسی افلاطون بهترین شیوه فرمانروایی یا بهترین نظام حکومتی است و این که با کدام ضابطه می توان فرمانروایی مطلوب را از منحرف مشخص کرد. فلسفه سیاسی مورد نظر افلاطون به امور سیاسی با تازگی و بدون واسطه می نگرد، طوری که نمونه آن در هیچ دوره ای مشاهده نمی شود.

آنها از نظرگاه شهروند یا دولت مرد روشن‌بین به امور سیاسی می‌نگرند. از همین رو فلسفه سیاسی هم نظریه سیاسی و هم مهارت سیاسی است (اشتراوس، 1381: 59).

اما عبید زاکانی کیست که در این نوشتار به اخلاق الاشراف وی نظر می‌کنیم. خواجه نظام الدین عبیدالله زاکانی قزوینی (701-772 ه.ق) از شاعران و نویسندگان متفکر و منتقد سیاسی ایران در سده هشتم هجری است که در زاکان قزوین متولد شده است. وی از خاندان زاکانیان است. عبید ظاهراً در روزگار شیخ جمال الدین ابواسحاق اینجو به شیراز رفته و او وزیرش رکن الدین عمیدالملک را مدح گفته‌است. در اشعار او مدح سلطان اویس جلایری و شاه شجاع مظفری نیز آمده است. اما نسبت به سلطان محمد جلایری نفرت داشته و هجوها وطن‌های زیادی در دیوان او از این سلطان متظاهر به دینداری ولی متعصب و سخت کش آمده است (عبیدزاکانی، 1387: 9). بهترین کتاب عبید اخلاق الاشراف نام دارد که از عمیق‌ترین رساله‌های فارسی است و همان طور که از لحاظ معنی در زبان فارسی بی‌نظیر است و کمتر نویسنده‌ای توانسته است در موضوع طنز سیاسی نظیر آن را بنویسد، از نظر لفظی نیز شاهکاری از فصاحت و شیرین‌بانی است. در این رساله عبید اخلاق اشراف زمان خویش را بررسی کرده و گذشته از این که تسلط عمیقی در مباحث دینی، فلسفی، اخلاقی و سیاسی ثابت کرده، شیوه طنزآمیز بدیعی به کار برده است که خواننده در آغاز می‌پندارد عبید با رفتار، گفتار و کردار بزرگان زمانه خویش موافق و دمساز است. اما وقتی دقیق می‌شویم و در مطالعه رساله پیش می‌رود به طنز عمیق و کوبنده‌ای که عبید در هر یک از سطور رساله خویش درج کرده، آگاه می‌گردد.

وارونگی در این نوشتار به معنای وارونه شدن است. اینکه فلسفه سیاسی فارابی که دنباله رو و امتداد دهنده فلسفه سیاسی افلاطون است به چه شکلی در اخلاق الاشراف عبید زاکانی بازنمایی یافته است. اینکه افلاطون در فلسفه سیاسی خود یک نمونه آرمانی برای هر دولت (شهر، جامعه، کشور) تصویر می‌کند و در آن سعی می‌کند که مشخصات نظام سیاسی مطلوب را پاسخ گوید، فارابی هم به عنوان یکی از فیلسوفان دنباله رو افلاطون، نظام معنایی خود را براساس مدل افلاطونی می‌چیند و مدینه فاضله‌ای را ترسیم می‌کند که در اخلاق الاشراف این نظام معنایی وارونه می‌گردد. عبید زاکانی در رساله خود نوع آرمانی را مذهب منسوخی می‌داند که در سنت گذشته انجام شده است و اکنون دیگر جایگاهی در نظام فکری او ندارد. او برای این مهم، از حربه طنز استفاده می‌کند. عبید در طنز اندیشی ذهنی یکپارچه دارد زیرا برخلاف بسیاری از ادیبان پیش و پس از خود به صورت گاهگاهی و ذوقی، به طنز توجه و با آن هنرنمایی می‌کردند چنان که هر شاعری بخشی از دیوان خود و در واقع گوشه‌ای از ذهنیت خود را به جهان طنز اختصاص می‌داد، این رند عالم‌سوز، یکپارچه خود و عمرش را در جهان طنز غرقه کرده است (مجبایی، 1395: 832).

پرسش پژوهش عبارت است از اینکه چگونه عبید زاکانی سعی کرده است در رساله اخلاق الاشراف، روند زوال فلسفه سیاسی را نشان دهد؟ فرضیه عبارت است از فلسفه سیاسی ای که عبید زاکانی در اخلاق الاشراف نمایش می دهد، وارونه فلسفه سیاسی است و مدینه فاضله ای که در فلسفه سیاسی فارابی به نمایش درآمده است و در آن فیلسوف شاه در صدر حکومت است، در اخلاق الاشراف عبید زاکانی وارونه شده است. عبید زاکانی ابتدا سعی می کند در تداوم روایت فلسفه سیاسی در مذهب منسوخ آنچه اصالت دارد و مورد تاکید عقل است بنگارد و سپس در مذهب مختار وارونگی آن را با طنزی تلخ بازگو نماید.

### پیشینه پژوهش:

در خصوص عبید زاکانی و سبک طنزپردازی او، نوشته ها و تحلیل های کمی وجود دارد. برخلاف شاعر هم عصر او، حافظ که هر کسی از ظن خود یار او شده است، عبید از تحلیل های ادبی و خصوصا سیاسی بی بهره مانده است. مهمترین اندیشمند معاصر که بر روی آثار عبید کار کرده است، جواد طباطبائی است. طباطبائی در کتاب تاریخ اندیشه سیاسی در ایران و در فصل نهم آن کتاب، عنوانی با نام ملاحظات سیاسی در اندیشه نا سیاسی عبید زاکانی دارد. او در این فصل با اشاره به یورش مغولان به ایران و نامگذاری این دوران به نام قرون وسطای ایران به فروپاشی اخلاقی و فرهنگی ایران اشاره می کند. وی عبید را مانند حافظ، ناظر تیزبین آسیب ها و ناپهنجاری زمان خود می داند و با توجه به آسیب های زمانه، دریافتی داهیان از پتیارگی های دوره پس از یورش مغولان پیدا کرده است. طباطبائی در این کتاب اظهار می کند که کوشش عبید، برخلاف خواجه ناظر بر نظریه اخلاق و حکمت عملی در قلمرو نظر نبود. بلکه او از دیدگاه متفاوتی، تخریب بنیان حکمت عملی و اخلاق بی عملی را وجهه همت خویش قرار داد ( طباطبائی، 1394: 356). طباطبائی رساله اخلاق الاشراف را از نمونه های بارز تخریب آگاهانه قدرت در جامعه ای می داند که به نظر عبید توان و امکانات اصلاح را از دست داده است. وی هدف نهایی را برخلاف حافظ که از پیچیدن در سالوس و ریای همه گروه های اجتماعی فراتر نمی رفت، تخریب نمادین نظام اجتماعی بود.

علی اصغر حلبی (حلبی، 1377) نیز در کتاب عبید زاکانی بیشتر به بررسی و تحلیل آثار عبید پرداخته است. حلبی پس از پرداختن به مقدمات و زندگانی عبید و همچنین روزگار معاصران وی، آثارش را مورد نقد و بررسی قرار می دهد و حکایت های رساله اخلاق الاشراف وی را تحلیل می کند. وی در این کتاب عبید را بزرگ ترین نویسنده و شاعر شوخ طبع ایران می داند و به مقایسه اندیشه های عبید با حافظ، شاعر هم عصر او می پردازد.

البته ناگفته نماند که حلبی کتاب اخلاق الاشراف عبید را تصحیح کرده است و با توضیحات موسعی به تحلیل نوشته های عبید پرداخته است.

جواد مجابی (مجابی، 1395) در فصل سیزدهم جلد دوم کتاب طنز ادبی ایران به تحلیل عبید به روایت خودش می پردازد و در آن علاوه بر معرفی آثار عبید زاکانی به تحلیل ساختار نثر عبید می پردازد. مجابی با بیان اینکه رفتارهای مردم یک عصر تابع شرایطی است که در آن زندگی می کنند، به تحلیل آثار عبید می پردازد و اینکه او فضائلی را در گذشته ای بعید تصور می کند که اکنون دوره اش تمام شده است و به صورت مذهبی منسوخ درآمده است و در زمان عبید زمانه ای است که ردائل به جای فضائل نشست است و مذهب مختار را نوعی براخلاقی می داند که مردم در آن به سر می برند.

شفیعی کدکنی (کدکنی، 1386) در کتاب زمینه های اجتماعی شعر فارسی، عبید زاکانی را به عنوان طنز نویس معرفی می کند. کدکنی طنز را تصویر هنری از اجتماع نقیضین و ضدین معرفی می کند. او می نویسد طنز با آوردن تناقض ها در کنار یکدیگر، باعث ساختار شکنی ریاکاری می گردد و با به سخره گرفتن آن، سلطه ریا را مخدوش می سازد. از منظر کدکنی حافظ و عبید زاکانی اندیشمندان سیاسی ای هستند که با زبان طنز فرهنگ ریاکارانه را به چالش کشیده اند.

آنچه نوشتار حاضر را از دیگر نوشته ها متمایز می کند، تحلیل اخلاق الاشراف عبید از منظر فلسفه سیاسی است. در این نوشتار با تاکید بر اصل فلسفه سیاسی که افلاطون نماینده اصلی آن است و فارابی براساس اندیشه افلاطونی، چارچوب فکری ای منسجم بر اساس انسان شناسی و هستی شناسی برای خود ترسیم کرده است که فارابی با تاکید و معرفی مدینه فاضله به عنوان جامعه آرمانی سعی دارد که شکل عالی جامعه را ترسیم کند و این اصل در اخلاق الاشراف عبید زاکانی وارونه شده است. بررسی وارونگی فلسفه سیاسی در اخلاق الاشراف عبید زاکانی کاری است که این مقاله برای نخستین بار قصد بررسی آن را دارد و سعی دارد نوشتار رساله اخلاق الاشراف را در سنت فلسفه سیاسی تفسیر کرده و جایگاه مذهب مختار و منسوخ را در فلسفه وارونه نشان دهد.

#### جدول شماره 1: پیشینه پژوهش های صورت گرفته در مورد اندیشه سیاسی عبید زاکانی

پژوهشگران	استدلال	نقاط قوت	برخورد نوشتار حاضر
جواد طباطبایی	ناسیاست و نااجتماع در اندیشه عبید زاکانی	در آوردن عبید از سنت تفسیری سنتی طنز سیاسی	استفاده از تفسیرهای طباطبایی

علی اصغر حلبی	طنز سیاسی و نقد قدرت مسلم آن روزگار	تحلیل زمینه و زمانه اندیشه عبید زاکانی	در تاریخ و شرایط زمانه ای استفاده می گردد
شفیعی کدکنی	تناقض های زندگی ایرانی در اندیشه عبید زاکانی	تفسیر ساخت گرایانه و رویکرد شبیه به بررسی طنز حافظ	اندیشه عبید تناقض نیست بلکه وارونگی است

### چارچوب تئوریک:

برای واکاوی وارونگی فلسفه سیاسی در اخلاق الاشراف عبید زاکانی، روش پدیدارشناسی انتخاب شده است. در اندیشه سیاسی عمده روشی که برای تحلیل در نظر گرفته می شود روش های هنجاری (نرماتیو) است. روش های هنجاری گونه ای از جهان بینی کیفی دارند که بیشتر در قلمروی تفسیر قرار می گیرند. این روش ها مختص به بررسی اندیشمندان و مکاتب سیاسی است که بیش از آنکه تاکید بر واقعیت ها داشته باشند بر اصلاح امور عمومی بر مبنای ذهنیت فلسفی تاکید دارند. از افلاطون تا هابرماس می توان روایت هنجاری را ترسیم کرد به گونه ای که هر کدام اجتماعات سیاسی را بر اساس مدل ذهنی و منطق دیالکتیکی، ارتباطی یا انتقادی طراحی می کردند. در این پژوهش نیز نمی توان از روش های تحصیل گرا (پوزیتیویستی) استفاده کرد چرا که بررسی اندیشه های کلاسیک ماهیت فلسفی و کیفی دارد و هر گونه نزدیک شدن کمی و تحلیل محتوا بر اساس جهان زیست مدرن آنها را سالبه به انتفاع موضوع خواهد ساخت. بنابراین برای فهم منطق درونی رساله اخلاق الاشراف باید از همان روایت هنجاری فلسفه سیاسی کمک گرفت (Dooley & patten, 2013: 17).

تحلیل های نرماتیو یا هنجاری بر اساس تقدم قیاس به همه صورت های فکری شکل گرفته اند و اعتقاد بر این است که بهترین روش فهم مسائل انسانی فلسفه است. علوم جدید با نابودی فلسفه جهت اخلاقی خود را از دست داده اند و بهترین راه برای بازگشت سعادت و داشتن مدینه فاضله احیای سنت فلسفه سیاسی است. از طرفداران روش شناسی هنجاری می توان به افلاطون، فارابی، لئواشتروس و هانا آرنه اشاره کرد.

روش مورد نظر در این نوشتار پدیدارشناسی اشتراوسی است. اشتراوس فیلسوف محافظه کار قرن بیستمی که در مقام نقاد مدرنیته و اندیشه و عمل مدرن، هوادار حقایق و ارزش های اخلاقی و سیاسی مطلق فلسفه سیاسی بسیار محافظه کارانه ای دارد. او نه مورخ فلسفه سیاسی، بلکه نقاد و فیلسوف تاریخ فلسفه سیاسی است. اشتراوس کار اساسی فلسفه را کشف حقیقت واحد و ابدی و کلی می داند و چارچوبی را که در همه تحولات را که در همه تحولات معرفت بشری پا برجا می ماند، جستجو می کند. اشتراوس فلسفه یا علم را والاترین فعالیت انسان و

تلاشی برای نشان دادن شناخت در باب تمام چیزها به جای عقیده در باب تمام چیزها می‌داند (اشتراوس، 1396: 191). او عقیده را محضر جامعه معرفی می‌کند و از همین رو فلسفه یا علم را تلاشی برای انحلال عنصری می‌داند که جامعه آن را تنفس می‌کند و در نتیجه معتقد است فلسفه یا علم باید امتیاز ویژه ای برای اقلیت کوچکی باقی بماند و فلاسفه یا عالمان باید به عقایدی که جامعه به آنها متکی است احترام بگذارد. اشتراوس برای هر متن دو آموزه تعیین می‌کند، آموزه حقیقی به عنوان آموزه باطنی و آموزه مفید از حیث اجتماعی بودن به عنوان آموزه ظاهری. وی آموزه ظاهری را به آسانی و برای تمام خوانندگان قابل دسترس می‌داند اما آموزه باطنی را مخصوص افراد خاصی می‌داند که پس از مطالعه طولانی و متمرکز و برای خوانندگان بسیار دقیق و آموزش دیده فاش می‌شود (همان، 192). اشتراوس به خوانش بین خطوط اشاره می‌کند و مشخصه آن را گشودن نظامی ساخته و پرداخته از فریب های طراحی شده می‌داند.

او وجود پنهان کاری در نوشته ها را تحسین می‌کند و معتقد است پنهان ساختن نظرات جدی نویسنده از عوام با استفاده از ابزارهای نوشتاری مشخصی است که به نظر می‌آید در نوشته های عبید زاکانی بسیار به چشم می‌آید و برای همین از مدل پدیدارشناسی اشتراوسی برای این نوشتار استفاده شده است.

طنز نیز نوعی نوشتار بین خطوطی محسوب می‌شود که حاصل دستبرد در منطق روال معمولی و سیر طبیعی نظام های متنوع حاکم بر مناسبات و قراردادهای انسانی اعم از فردی و اجتماعی و در نهایت جایگزینی منطقی دور از ذهن با منطق حاکم بر آن نظام ها می‌باشد. طنز یکی از انواع ادبی است که با بیانی غیر مستقیم و گاه با تعریض و کنایه به همه مسائل انسانی اعم از فردی و اجتماعی می‌پردازد. طنز گاهی با خنده همراه است و گاهی نیست، همچنین می‌تواند غرض یا هدفی را به دنبال داشته باشد (تجبر، 1390: 49) انتقاد کردن بی شک یکی از کارکردهای طنز است، اما همه کارکردهای آن نیست و از آن مهم تر اینکه کارکرد اصلی و عمده آن نیست.

رفتارهای مردم یک عصر، عموماً تابع شرایطی است که در آن زندگی می‌کنند که یک محقق و یا هنرمند می‌تواند از زاویه های متفاوتی بدان بپردازد. از جمله می‌توان از دیدگاه نظام ارزش های اخلاقی مشخصات رفتاری آن جامعه را ارزیابی نمود و داوری های خود را عرضه کرد (مجابی، 1395: 844). عبید در اخلاق الاشرافش شرایط اجتماعی عصر خویش، روابط انسانها با یکدیگر و با حکومت و نهادهای مستقر زمانه را به نقد می‌کشد. نخست دوره ای را تصویر می‌کند که حکما از آن به عنوان عصر طلایی در گذشته های دور یا آرمانشهری که توسط فیلسوفان پیش از عبید چون افلاطون و فارابی یاد می‌کنند که این فضائل تنها در آن آرمانشهر قابل عملیاتی شدن است و شرایط فعلی زمانه خودش که از صدقه سر امیران و قاضیان و فقیهان و اهل فضل به گونه ای شده است که

انگار همه چیزها دگرگون شده است و یکسره ردائل به جای فضائل نشسته است و مذهب مختار را نوعی بداخلاقی مردم می دانند که در حکومت فعلی تبلور یافته است.

## سنت فلسفه سیاسی

افلاطون به عنوان معلم اول، آرمان گرایی (ایده آلیستی) است که به دنبال ایجاد آرمانشهر می باشد. جمهور افلاطون، محصول سالهای رشد فکری افلاطون و نوشته عمده ای در فلسفه سیاسی است. افلاطون در دوره شکوفایی اندیشه در یونان، در سرشت شهر یا مدینه به تامل می پرداخت و آن را موضوع اصلی فلسفه میدانست. افلاطون در کتاب جمهور با بیان اینکه زندگی خوب بیرون از چارچوب دولت قابل تصور نیست، زندگی خوب و شهروندی خوب را در یک معنا قرار می دهد (عالم، 1381: 80). وی در جمهور، ویژگی های دولت آرمانی را بیان می کند و قصد دارد رهیافتی علمی به کشف حقیقت باشد. کتاب جمهور شرح جامعه ای رویایی است و می خواهد انسان را منشا همه چیز معرفی کند. افلاطون افکار عمومی را ناصالح و کاملاً ناتوان از اداره سیاست دولت می دانست و معتقد بود فقط عده اندکی می توانند میزانی از فضیلت لازم برای فرمانروایی و رهبری را بیابند و وظیفه اصلی دولت جمهور آن است که مسائلی را چنان ترتیب دهد که فرمانروایی نخبه بافضیلت را آسان کند.

طرح آرمانی افلاطون به معنای شهر زیبا یا مدینه فاضله افلاطونی در عالم سخن پی افکنده شده است، به عبارت دیگر شهر زیبای افلاطون در جایی و مکانی در عالم مادی نیست و به تعبیر شهاب الدین سهروردی به مناسبت دیگری، ناکجاآباد یعنی شهری آباد در جایی که مکان عالم مادی نیست. مدینه فاضله افلاطون افقی است برای رسیدن به کمال، این امر آرمانی در جهان واقع یا به گفته افلاطون جهان محسوسات تحقق پیدا نمی کند و به عالم مجردات عقلی تعلق دارد.

فارابی که از او به عنوان معلم ثانی یاد می شود و به نظر برخی صاحب نظران بنیانگذار فلسفه اسلامی برای نخستین بار در جهان اسلام اصطلاح فلسفه اسلامی را مورد استفاده قرار داده است. در حقیقت نخستین اندیشمند بزرگ دوره اسلامی است که از دیدگاه تاریخ تحول اندیشه سیاسی و حکمت عملی و با تاثیر پذیری از فیلسوفان یونانی، مذهب تشیع و اندیشه ایرانشهری به تاملی ژرف در سرشت سیاستمدار و ارتباط انسان با آن پرداخته است. او در کتاب آرا اهل مدینه فاضله و السیاسه المدینه متأثر از هستی شناسی فلسفی خود، که نظام مدنی را در ذیل نظام عمومی عالم توضیح می دهد، ابتدا نظام خلقت و پیدایش اجسام آسمانی و شکل گیری افلاک را توضیح می دهد و سپس پیدایش انسان و در نهایت شکل گیری جامعه و مدینه را به بحث می گذارد. فارابی نخستین فیلسوف مسلمان است که یک دستگاه پیچیده فلسفی با اجزا مرتبط و منضبط به جهان اندیشه تقدیم داشته است و نقش

فارابی در جهان اسلام همچون مجموعه ای از تاثیر افلاطون و ارسطو در پهنه فلسفه غرب است (ناظرزاده کرمانی، 1376: 13). فارابی همچون فیلسوفان، دارای نظامی توجیهی از خلقت است که در بخشی از آن نیز علم مدنی جای می گیرد. بدین معنا فارابی متفکر یا اندیشمند صرف سیاسی نیست، بلکه سیاست در نظام فلسفی او دارای جایگاهی طبیعی است و تا آن نظام مشخص نباشد نمی توان از فهم سیاست یا علم مدنی فارابی صحبت کرد. فارابی متأثر از نظام فلسفی یونانی و نوافلاطونی آن، از وجود ابدی یا مبدا موجود است، عقل اول صادر می شود و سپس طبق توضیح فلسفی پیچیده ای، عقول و افلاک آسمانی بعدی صادر می گردد تا سرانجام به عقل دهم که امور زمینی را تمشیت می دهد ختم می شود.

مدینه فاضله فارابی نیز مسکن واحدی است که در آن گروهی از افاضل و اخیار و سعاداء تحت ریاست رئیسی که بلافاصله و بی واسطه مرتبط با عقل فعال است و در ارشاد و تعلیم محتاج به هیچ انسانی نیست، گرد آمده اند و یکدیگر را بر اشیایی که به وسیله آنها نیل به سعادت حقیقی ممکن می گردد، معاونت می کنند (ناظرزاده، 1376: 148).

در این مدینه نظام منسجمی برقرار است که از شخص اول که مخدوم صرف است و نیاز ندارد به مقامی خدمت کند آغاز می شود و به خادمان صرف یعنی کسانی که مورد خدمت فردی واقع نمی شوند ختم می شود. رابطه رهبر و مدینه از نوع جعل نیست بلکه رابطه ای ترکیبی یا یک پیوستگی ماهوی است. رهبر عارضه ای نیست که از بیرون بر مدینه جعل شده باشد، بلکه از عناصر مرکبه آن است به نحوی که بی وجود هر یک، دیگری ابداً تحقق نخواهد یافت (Mahdi, 1987: 211).

مدینه فاضله ای که در برگیرنده جمعیتی است که از رهبری رئیس اول برخوردار است و تمام مردم یا بیشتر آنان چنین نظامی را پذیرفته اند، ویژگی هایی نیز دارد. اینکه مردم این مدینه قابلیت های متفاوتی دارند و تعلیم و تربیت می تواند برای رشد و شکوفایی آنان یا دست کم باوراندن نظام مطلوب به آنان موثر واقع شود (فارابی، 1379: 37).

در مدینه فاضله انسانها به صورت گروهی یکدیگر را برای تحصیل سعادت معاونت می کنند. اهل این مدینه بر حسب اشتراک در خون و سرزمین و قوم و آداب و مکتب و منافع مجتمع نگردیده اند. زیرا در مدینه فاضله هیچیک از این عوامل، اسباب برتری یا دارای اهمیتی نیست (ناظرزاده، 1376: 280). اهل مدینه گروهی انسان واجد اختیار اند و مدینه مرکز نمایش اختیار آنها تجلی فعلیت آنهاست.

اما فارابی تنها به معرفی و لزوم شناخت مدینه فاضله اکتفا نکرد. او تنها به علت شیفتگی برای یافتن متضاد، براساس خصیصه ذاتی فلسفه دوگانه پرور خیر و شر، بلکه به علت شرح مفصلی که افلاطون بنیانگذار اتوپیا، در شکل حکومت های بد، تیموکراسی، الیگارشسی، دموکراسی و تیرانی داشته است، انواع مدینه های جاهله را به تقریرات فلسفه سیاسی خود افزود. به علاوه نظریه مدینه فاضله فارابی، با ذکر مدینه های مضاد بهتر شناخته و توصیه می شدند که گفته اند اشیا با اعدادشان شناخته می شوند (Mahdi, 1987: 212).

البته تفاوت ماهوی انسان فاضل با مضاد آن، در تعریف او از سعادت است و نه در خواستن یا نخواستن سعادت فی نفسه. مدینه های فاضله در نمای کلی به سه دسته جاهلیه، فاسقه و ضاله تقسیم می شوند. مردم مدینه جاهلیه اصولاً تصویری از سعادت حقیقی ندارند و وجه مشخصه شان جهلشان است. مردم مدینه فاسقه خیر را می شناسند و به سعادت عارفند، اما عامل به آنچه می دانند نیستند و مردم مدینه ضاله دارای عقاید باطله و آرای فاسد هستند و به رغم همسانی عمل و نظر، به لحاظ فساد نظری، اعمال شایسته ندارند (قادری، 1382: 151).

اما فلسفه سیاسی مطرح شده در افلاطون و سپس در فارابی، در اخلاق الاشراف عبید زاکانی به شکلی دیگر ترسیم شده است. هر چند در نوشته های عبید نیز به اندیشه های متضاد اشاره شده است و او نیز براساس افلاطون و فارابی، دو شکل متعالی و متناقض را برای بیان اندیشه اش مشخص می کند. اما این شکل در اندیشه عبید وارونه شده است. او از شکل عالی مدینه به عنوان مذهب منسوخ و شکل منحط آن که در زمان خودش رواج داشته است به عنان مذهب مختار نام می برد.

فلسفه سیاسی عبید زاکانی در کتاب اخلاق الاشراف وی در هفت باب آمده است. او نیز مانند افلاطون و فارابی برای خود مدینه فاضله ای تعریف می کند که در کتاب اخلاق الاشرافش این مدینه فاضله را به صورت مذهب منسوخ نمایش داده می شود.

## 1- اخلاق سیاسی در اخلاق الاشراف:

عبید زاکانی اخلاق سیاسی آرمانی ای را تصویر می کند که با آنچه فیلسوفان سیاسی گذشته از افلاطون، فارابی و خواجه نصیر عنوان کرده اند، مطابقتی صریح دارد. آیینیه تمام نمای این بیان، رساله اخلاق الاشراف است و هر چند از آغاز کتاب چنین برمی آید که عبید حق را به اشراف عصر خود می دهد که رسوم پیشینیان را برانداخته اند و طریقتی تازه آورده اند، اما شکی نیست که عبید در اینجا به ریشخند و تمسخر روش

گذشتگان را نکوهیده و آیین تازه معاصران را می ستاید. دوره ای که عبید در بخش مذهب منسوخ تصویر می کند، دوره ای است که حکما از آن به عنوان عصر طلایی در گذشته های دور یا آرمانشهری در آینده یاد می کنند که در آن شرایط اجتماعی برای انسانها، به گونه ای فراهم آمده است که قادرند به راحتی به فضایل اخلاقی مندرج در اندرزنامه های حکیمان و اخلاق نویسان عمل کنند (مجابی، 1395: 844). البته عبید این فضایل را در گذشته ای بعید تصور می کند که حالا دوره ای سپری شده و مذهبی منسوخ گشته است. اخلاق سیاسی آرمانی ای که عبید از آن بحث می کند، در قالب چهار عنوان حکمت، عفت، شجاعت و عدالت توضیح داده شده است.

### 1-1- حکمت در فلسفه سیاسی و جایگاه آن در اخلاق الاشراف

اولین و مهمترین صفت رئیس مدینه یا فیلسوف شاه حکمت است. آنچه در اندیشه افلاطون و فارابی به زیبایی نشان داده شده است و جایگاه سر در بدن و رئیس مدینه را دارد، همین حکمت، فلسفه و تعقل است. حکمت از نظر فارابی، افضل علم و حکیم افضل موجودات است. زیرا عقل برترین چیزها را به واسطه برترین علمها تعقل کند و بداند و افضل علم علمی بود که دایم بود و قابل زوال نبود. چنین علمی علم به ذات خداوند است (فارابی، 1358: 96).

حکمت در اخلاق الاشراف عبید زاکانی نیز به عنوان اصلی ترین عنصر و در باب اول آمده است. او در تعریف حکمت می گوید یعنی در نفس ناطقه دو قوه مرکوز است و کمال او به تکمیل آن دو منوط. یکی قوه نظری و یکی قوه عملی. قوه نظری آن است که شوق او به سوی ادراک معارف و نیل به علوم باشد تا بر مقتضای آن شوق کسب معرفت است، چنانکه حق اوست، حاصل کند و قوه عملی آن باشد که قوی و افعال خود را مرتب و منظوم گرداند، چنانکه با یکدیگر مطابق و موافق شوند تا به واسطه آن سادات اخلاق او مرضیه گردد (عبیدزاکانی، 1387: 63). او همچنین برای رئیس مدینه یا حاکم هر دوی قوه نظری و عملی را مدنظر قرار می دهد و می گوید: هر گاه این علم و عمل بدین درجه در شخص جمع آید او را انسان کامل و خلیفه خدا توان گفت و مرتبه او اعلی مراتب نوع انسان باشد و روح او بعد فراق، بدن به نعیم مقیم و سعادت ابد و قبول فیض خداوند مستعد گردد و این کار دولت است کنون تا که را رسد. (عبیدزاکانی، 1387: 65-64)

### وارونگی حکمت در اخلاق الاشراف

حکمت اسلامی به معنی وجود خدا و جهان مابعدالطبیعه است که عبید در مذهب مختار به رد آن می پردازد. او روح ناطقه که تعبیر دیگری از نفس ناطقه یا روح انسانی که سرچشمه ادراک و فهم مقولات است را رد می کند

و می گوید: "بر ما کشف شد که روح ناطقه اعتباری ندارد و بقای آن به بقای بدن متعلق است و فنای آن به فنای جسم موقوف" (عبید زاکانی، 1387: 67). او با رد دنیای آخرت و با ادعای نابودی جسم در این دنیا همگان را به لذتجویی در این جهان دعوت می کند و می گوید: "آنچه انبیا فرموده اند که او را کمال و نقصانی هست و بعد فراق بدن به ذات خود قائمات و باقی خواهد بود محال است و حشر و نشر امری باطل. حیات عبارت از اعتدال ترکیب بدن باشد. چون بدن متلاشی شد آن شخص ابدًا ناچیز و باطل گشت" (عبید زاکانی، 1387: 69). عبید با استناد به میرایی بدن و همچنین عدم وجود دنیای بعد از این جهان مادی، مردم را به خوشگذرانی های روزمره دعوت می کند و به صورت طنز بیان می کند که بر صندوقچه گور پدران که نشان از نابودی جسم در این دنیا حکایت دارد، این رباعی نوشته شده است که

زین سقف برون رواق و دهلیزی نیست      جز با من و تو عقلی و تمیزی نیست (عبید زاکانی، 1387: 71)

## 1-2- شجاعت در فلسفه سیاسی و جایگاه آن در اخلاق الاشراف

افلاطون در رساله لاکس یا شجاعت که یکی از گفتگوهای سقراطی افلاطون است، به فضیلت شجاعت اشاره می کند و در تعریف شجاعت به ویژگی بارز فرد شجاع اشاره می کند و می گوید: کسی که در برابر دشمن، مردانه می ایستد و نمی گریزد شجاع است (Jowett, 1871). اما به دید سقراط، شجاعت تنها در میدان جنگ نمودار نمی گردد بلکه در خطرهای دریا، بیماری، تنگدستی، سیاست و در برابر خوشی ها و تقاضاهای نفسانی هم وجود دارد. سقراط مثال نقض می آورد: کسی که پایداری نمی ورزد بلکه از برابر دشمن، مردانه می ایستد و نمی گریزد و در آن حال با دشمن می جنگد چیست. به منظور جنگ و گریز است که خود یک شیوه جنگی است. گذشته از این شجاعت تنها در میدان جنگ نمودار نمی گردد بلکه در خطرهای دریا و بیماری و تنگدستی و سیاست و در برابر خوشی ها و تقاضاهای نفسانی هم وجود دارد. پس تعریف تو جامع نیست و شامل همه افراد نمی شود (Lamb, 1925).

عبید هم در تعریف انسان شجاع از ملاک هایی نام می برد و او نیز آن را محدود به میدان جنگ و مبارزه با دشمن نمی داند. او در باب دوم در تعریف شجاعت می گوید: و حکما شجاع کسی را گفته اند که در او نجدت و همت بلند و سکون نفس و ثبات و تحمل و شهامت و تواضع و حمیت و رقت باشد. آن کس را که بدین خصلت موصوف بود ثنا گفته اند و بدین واسطه در میان خلق سرافراز بوده (عبید زاکانی، 1387: 78).

## وارونگی شجاعت در اخلاق الاشراف

عبید در اخلاق الاشراف و در قسمت مذهب مختار با رد شجاعت و اینکه شجاعت همیشه باعث دردسرهایی برای فرد می‌شود، می‌گوید: کدام دلیل روشن‌تر از اینکه هر جا عروسی یا سماعی یا جمعیتی باشد مشتمل بر لوت و حلوا و خلعت و زد، مخنثان و هیزان و چنگیان و مسخرگان را آنجا طلب کنند و هر جا تیر و نیزه باید خورد، ابله‌ی را باد دهند که تو مردی و پهلوانی و لشکرشکنی و گرد دلاوری و او را برابر تیغ‌ها بدارند تا چون آن بدبخت را در مصاف بکشند... (عبید زاکانی، 1387: 86).

عبید همچنین با آوردن حکایتی در نقد شجاعت می‌گوید: از نوخاسته‌ای اصفهانی روایت کنند که در بیابانی مغولی بدو رسید، بر او حمله کرد. نوخاسته از کمال کیاست تضرع‌کنان گفت: ای آغا خدای را هم گامم کش. یعنی بگا مرا و مکش مرا. مغولش بر او رحم آورد و بر قول او کار کرد. جوان به یمن این تدبیر از قتل خلاص یافت، گویند بعد از آن سی سال دیگر عمر در نیکنامی به سر برد. زهی جوان نیک‌بخت! این مثل در باب او گفته‌اند:

جوانان دانا و دانش‌پذیر سزد گر نشینند بالای پیر (عبید زاکانی، 1387: 91-90)

### 1-3- عفت در فلسفه سیاسی و جایگاه آن در اخلاق الاشراف

در توضیح عفت و خویشتن‌داری که یکی از اصول فلسفه سیاسی افلاطون است، در کتاب اخلاق الاشراف عبید نیز به آن پرداخته شده است. در خارمیدس که یکی از مکالمات افلاطون است، آمده است. خارمیدس در تعریف خویشتنداری می‌گوید: خویشتنداری نوعی متانت و آهستگی است. همچنین به زعم او؛ برداشت عامه از مفهوم خویشتن‌داری در معنای مالکیت فرد بر نفس خویش، ضمن تناقض ذاتی و کارکرد صرفاً شخصی آن، به استتار عملکرد واقعی می‌انجامد، زیرا خویشتن‌داری همان نظام مندی و هارمونی نفس است که در نتیجه حاکمیت عقل بر قوای محکوم نفس حاصل شده و بدین وسیله فرد را به ثبات نفس و نوعی مصونیت و استقامت در برابر انواع هیجانات سوق داده، آرامش او را تامین می‌کند (Jowett, 1871).

عبید نیز عفت را یکی از خصایل اربعه می‌داند و در حد آن گفته است: عفت عبارتست از پاکدامنی و لفظ عفیف آن بر کسی اطلاق کردندی که چشم از دیدن نامحرم و گوش از شنیدن غیبت و دست از تصرف در مال دیگران و زبان از گفتار فاحش و نفس از ناشایست بازداشتی. چنین کس را عزیز داشتندی (عبید زاکانی، 1387: 94).

## وارونگی عفت در اخلاق الاشراف

در باب عفت عبید در باب سوم کتاب اخلاق الاشراف به تفصیل صحبت می کند و معتقد است که حیات دنیا به لعب و لهو و جمع کردن مال و غلبه نسل است و چنانچه کسی عفت ورزد و خود را از این خوشی‌های دنیا محروم گرداند، او را نباید از زندگان شمرد و حیات او بیهوده به حساب می‌آید. در جایی می‌گوید: چشم و گوش و زبان و دیگر اعضا از بهر جذب منفعت و دفع مضرت آفریده‌اند و هر عضوی را از خاصیتی که سبب ایجاد او بوده منع کردن، موجب بطلان آن عضو است. پس چون بطلان عضو روا نیست هر کس باید که آنچه او را به چشم خوش می‌آید آن را ببیند و آنچه به گوش خوش می‌آید آن را شنود و آنچه مصالح او بدان منوط باشد از خبث و ایداء و بهتان و عشوه و دشنام فاحش و گواهی به دروغ آن را بر زبان راند، اگر دیگری را بدان مضرتی باشد یا دیگری را خانه خراب شود بدان التفات نباید کرد و خاطر از این معنی خوش باید داشت (عبید زاکانی، 1387: 106).

#### **1-4- عدالت در فلسفه سیاسی و جایگاه آن در اخلاق الاشراف**

عنوان فرعی کتاب جمهور درباره عدالت است و جمهور نمایانگر کوشش افلاطون برای تعریف عدالت و شناخت معنا و مفاد کامل آن است. افلاطون با تاکید بر عدالت در پولیس، معتقد است که عدالت فقط در پولیس می تواند محقق شود، زیرا انسان حیوانی است که در پولیس زندگی می کند. تعریف ذات عدالت و بی عدالتی و تاثیر آن در انسان عادل و ظالم مساله بنیادین فیلسوف به شمار می رود. حتی می توان گفت شعر آرمانی فرع بر مساله عدالت و به منظور فهمیدن ماهیت عدالت خلق شده است. چهار تعریف مصطلح از عدالت در نظریه افلاطون وجود دارد که تعریف عدالت به صدق گفتار و ادای امانت، تعریف عدالت به نیکی به دوستان و بدی به دشمنان. تعریف عدالت به حق منافع اقویا و همچنین عدالت به معنای اختراع ضعفا که از ارتکاب ظلم ناتوان‌اند، از جمله آنهاست (Jowett, 1871). به نظر افلاطون، عدالت یک صفت رفتاری که در رابطه با دیگر انسانها تجلی و ضرورت می یابد نیست، بلکه وضعیتی نفسانی و مساله انسان با خودش بود (ناظرزاده، 1376: 311). سودمندی عدالت در ایجاد توازن تعادل و اندازه و یگانگی در میان اجزای نفس و رهاندن آنها از قید کثرت می باشد.

در اندیشه سیاسی فارابی نیز عدالت از مفاهیم کلیدی است و در محتوایی بسیار متنوع تر و گسترده‌تر از افلاطون طرح می‌گردد. در آثار فارابی پنج تعریف برای عدالت قابل شناسایی است: "عدالت به معنای خصیصه ماهوی نظم حاکم در کائنات، عدالت به معنای ایفای اهلیت، عدالت به معنای فضیلتی در اخلاق فرد و عدالت به معنای تقسیم مساوی خیرات و همچنین هدف قوانین مدینه از تعاریفی است که فارابی برای عدالت برشمرده است. هر چند عدالت افلاطونی به جای آنکه در رابطه انسان با دیگر انسانها طرح شود مساله ای فردی است اما در منظومه فلسفی

فارابی عدل در مدینه تحقق می یابد و معنای اصلی آن تقسیم مساوی خیرات در جامعه مدنی است (فارابی، 1358: 73).

عبید نیز عدالت را یکی از فضایل اربعه می داند که دنیای امور معاش و معاد را بر آن نهاده شده است. چنانچه معتقد است که آسمان ها و زمین به عدل برپا گشته است. بنابراین عبید در باب چهارم کتاب اخلاق الاشراف در تعریف عدالت گفته است: سلاطین و امرا و اکابر و وزرا دایم بر اشاعت و رعایت امور رعیت و سپاهی گماشتندی و آن را سبب دولت و نیکنمایی شناختندی و این قسم را چنان معتقد بوده اند که عوام نیز در معاملات و مشارکات طریق عدالت فرمودندی و گفتندی:

عدل کن زانکه در ولایت دل در پیغمبری زند عادل (عبید زاکانی، 1387: 124)

### وارونگی عدالت در اخلاق الاشراف

عبید در باب عدالت که آن را سیرت پیامبران و پادشاهان دانسته اند نیز در مذهب مختار توضیحاتی ارائه می دهد. او بنای کار سلطنت و فرماندهی و کدخدایی را بر سیاست می داند و معتقد است که تا از کسی نترسند فرمان آنکس نبرند و بنای کارها خلل پذیرد و نظام امور گسسته شود. او در ادامه با منع پادشاهان از اجرای عدالت در جامعه می گوید: آنکس که حاشا عدل ورزد و کسی را نزند و نکشد و مصادره نکند و خود را مست نسازد و بر زیردستان اظهار عربده و غضب نکند، مردم از او نترسند و رعیت فرمان ملوک نبرند، فرزندان و غلامان سخت پدران و مخدومان نشنوند و مصالح بلاد و عیاد متلاشی گردد و از بهر این معنی گفته اند: پادشاهان از پی یک مصلحت صد خون کنند (عبید زاکانی، 1387: 128).

وی با ذکر نمونه هایی از پادشاهان گذشته که طریق عدل پیشه کرده اند یادآور می شود که پادشاهانی چون ضحاک و یزدگرد سوم تا زمانی که در زمین ظلم می کردند، دولت آنها مترقی و ملک آنها آباد بود. اما افرادی چون انوشیروان که در تاریخ به انوشیروان عادل معروف بود، چون به خاطر فرومایگی رای و تدبیر و وجود وزرای ناقص العقل، شیوه عدل را اختیار کرد در مدت کوتاهی کنگره های ایوانش بیفتاد و آتشکده ها که معبد ایشان بود یکباره خاموش شد و اثر آنها نیز از روی زمین محو شد.

او در حکایتی تاریخی روایتی از هولاکوخان می آورد و می گوید: در تواریخ مغول وارد است که هلاکوخان را چون بغداد مسخر شد، جمعی را که از شمشیر بازمانده بود بفرمود تا حاضر کردند، حال هر قومی را باز پرسید چون بر احوال مجموع واقف گشت، گفت: از محترفه ناگزیر است. ایشان را رخصت داد تا بر سر کار رفتند، تجار را مایه

فرمود دادن تا از بهر او بازرگانی کنند، جهودان را فرمود که قومی مظلومند به جزیه از ایشان قانع شد، مخنثان را به حرم‌های خود فرستاد. قضات و مشایخ و صوفیان و حاجیان و واعظان و معرفان و گدایان و قلندران و کشتی‌گیران و شاعرات و قصه‌خوانان را جدا کرد و فرمود: اینان در آفرینش زیادت‌اند و نعمت خدای به زیان می‌برند. حکم فرمود تا همه را در شط غرق کردند و روی زمین را از خبث ایشان پاک کرد. لاجرم قرب نود سال پادشاهی در خاندان او قرار گرفت و هر روز دولت ایشان در تزايد بود. ابوسعید بیچاره را چون دغدغه عدالت در خاطر افتاد و خود را به شعار عدل موسوم گردانید، در اندک مدتی دولتش سپری شد و خاندان هولاکوخان و مساعی او در سر نیت ابوسعید رفت (عبیدزاکانی، 1387: 137).

## جدول شماره 2: اخلاق سیاسی در فلسفه و شیوه پدیدار شدن آن در اخلاق الاشراف

مذبه مختار	مذبه منسوخ	سنت فلسفه سیاسی	مولفه های اخلاق سیاسی
چنگیز و مغولان	حکیم و نبی	خرد سیاسی و فیلسوف شاه	حکمت
کارگزاران ترسو و بی وفا	سربازان وفادار	کارگزاران وفادار	شجاعت
بی قید و بندگرایی	تقوا	خویشتن داری	عفت
ویرانشهر ظلم و نوابت	مدینه فاضله فارابی	شهر زیبای افلاطون	عدالت

## 2- وارونگی اخلاق در خویشکاری طبقاتی در اخلاق الاشراف عبید زاکانی:

عبید در بخش مذبه مختار کتاب اخلاق الاشراف، وارونگی اخلاق را در طبقات مختلف جامعه نشان می دهد. او در مذبه مختار عالم را به گونه ای تصویر می کند که انگار عقل از بسیط زمین منعدم شده است و این همان واقعیت هولناکی است که دیدنش ذهنی نواندیش می خواهد و عبید این کار را انجام می دهد و با ترسیم جامعه ای غیرعقلانی، نشان می دهد که چگونه اخلاق در جامعه نابود شده است. در چنین روزگاری که عبید می زیسته است پیداست که در سطح روابط حاکمیت با مردمان، از اخلاق جز نامی باقی نمانده بوده است و آنچه به نام اخلاقیات از سوی حکومت و اعوان و انصارش توصیه می شده، بیشتر برای ادامه سلطه اقتدار بوده و اخلاق، ابزاری برای تحمیق خلاق و استمرار اطاعت محض شمرده می شده است (مجابی، 1395: 848). البته عبید برای نشان دادن مواردی که در نظر فیلسوفان گذشته به عنوان فضیلت اخلاقی به شمار می آمده است ولی اکنون بر اثر بی کفایتی صاحبان اقتدار به ردایل اخلاقی تبدیل شده است، از طبقات مختلف اجتماعی استفاده می کند. هر چند هوشمندانه بسیاری از شرایط نادرست را از رفتار و کردار بزرگان می داند و در بسیاری از حکایت ها با جملاتی

چون پادشاهی آغاز می شود اما در جایی نیز به طبقات کارگزاران و مردم حمله می کند و آنها را مسیول بی اخلاقی در جامعه می داند.

تشبیه انسان به بدن و متمایز کردن سه قوه اصلی در انسان از زمان فیلسوفان گذشته به تکرار انجام شده است. افلاطون، به عنوان اولین فیلسوف غرب، معتقد بود سه نیرو انسانها را بر می انگیزد و تحریک می کند. این نیروها عبارتند از اشتها، روحیه و عقل. همه انسانها به میزان های متفاوت هر سه این نیروها را دارند اما یکی از این نیروها همیشه بر دو دیگر مسلط است. افرادی که به طور عمده از نیروی اشتها برانگیخته شده اند، بزرگترین طبقه را به وجود می آورند. آنها که نیروی روحیه و شجاعت در آنها بیشتر است از طبقه برانگیخته از اشتها کمتر هستند اما در عین حال بیشتر از آنهایی اند که از نیروی عقل برانگیخته اند (عالم، 1381: 85). بنابراین از نظر شمار جمعیت جامعه، طبقه خردمند کوچکترین و طبقه شجاعان متوسط و برانگیختگان از اشتها بزرگترین طبقه خواهند بود.

عبید نیز در باب دوم کتاب اخلاق الاشراف، نفس انسانی را متشکل از سه قوه متباین می داند یکی قوه ناطقه که مبدا فکر و تمیز است، دوم قوه غضبی و آن اقدام بر احوال و شوق ترفع و تسلط بود و سوم قوه شهوانی که آن را بهیمی گویند و آن مبدا طلب غذا و شوق به مآکل و مشارب و مناکح بود. هرگاه انسانی را نفس ناطقه به اعتدال بود در ذات خود و شوق به اکتساب معارف یقینی، علم حکمت او را به تبعیت حاصل آید و هرگاه که نفس سبعی یعنی غضبی باعتدال بود و انقیاد نفس عاقله نماید نفس را از آن فعلیت شجاعت حاصل آید و هرگاه که حرکت نفس بهیمی باعتدال بود و نفس عاقله را متابعت نماید فضیلت عفت او را حاصل آید (عبید زاکانی، 1387: 79).

وارونگی اخلاق در خویشکاری طبقاتی این سه طبقه در بخش مذهب مختار کتاب اخلاق الاشراف عبید به خوبی نشان داده شده است.

## 1- زوال اخلاقی پادشاهان:

عبید با اشاره به نقش پادشاهان و امیران در وضعیت جامعه آن روز، با اشاراتی به حوزه تاریخی زمان عبید، رفتار بزرگان و قدرتمندان عصر و امیران را پیش چشم خواننده می آورد و با مزاج گویی فرصت طلبان و ریاکاری اطرافیان را ناشی از خودکامگی امیران می داند و معتقد است که علت تباهی جامعه در گسترش ریشه فاسد قدرت حاکم است (مجابی، 1395: 851). پادشاه و آنان که سرشت طلا دارند در حکم عقل و تصمیم گیر مملکت هستند. این گروه نیاز به تربیت سیاسی بالا و به سان فیلسوف شاهی می باشند که مصلحت عمومی کشور را می دانند و بر هر امر شخصی و قبیله ای برتری می بخشند.

او در توصیف سخاوت پادشاهان، خرابی خاندان های قدیم را از سخاوت و اسراف امیران دانسته است و یادآور می شود که اگر پادشاهان با زبان خوش به مردم سخن بگویند، باعث از بین رفتن مال و مکنت آنان خواهد شد.

"چون بزرگان ما که به رزانت رای و دقت نظر از اکابر ادوار سابق مستثنی اند به استقصای هر چه تمامتر در این باب تامل فرمودند، رای انور ایشان بر عیوب این سیرت واقف شد. لاجرم در ضبط اموال و طراوت احوال خود کوشیده اند که خرابی خاندان های قدیم از سخا و اسراف بوده است. هر کس که خود را به سخا شهره داد، دیگر هرگز آسایش نیافت، از هر طرف ارباب طمع بدو متوجه گردند، هر یک به خوش آمد و بهانه دیگر آنچه دارد از او می تراشند" (عبید زاکانی، 1387: 147).

او همچنین در جایی دیگر داستان طنزی از اربابی نقل می کند که برای آزادی غلام خود شرطی می گذارد که با تکه ای گوشت برایش غذایی آماده کند. هر بار گوشت را نمی خورد و می گوید با همین گوشت روز بعد هم غذایی طبخ کند. سرانجام غلام عصبانی می شود و می گوید که من همچنان غلام تو می مانم و تو تنها این تکه گوشت را آزاد کن که این نشان دهنده روحیه خساست در بزرگان عصر است که عبید با حکایتی طنز آن را به سخره می گیرد.

"هم از بزرگان عصر یکی با غلام خود گفت که از مال خود پاره ای گوشت بستان و از آن طعامی بساز تا بخورم و تو را آزاد کنم. غلام شاد شد و بریانی ساخت و پیش او آورد. خواجه (آب) بخورد و گوشت به غلام سپرد. دیگر روز گفت بدان گوشت نخود آبی مزعفر بساز تا بخورم و تو را آزاد کنم. غلام فرمان برد و بساخت و پیش آورد. خواجه زهرمار کرد و گوشت به غلام سپرد. روز دیگر گوشت مضمحل شده بود و از کار افتاده. گفت: ای خواجه حسبه لله بگذار تا من گردن خود همچنان غلام تو باشم، اگر هر آینه خیری در خاطر مبارک می گذرد به نیت خدا این گوشت پاره را آزاد کن" (عبید زاکانی، 1387: 165).

عبید همچنین در مذهب مختار در فواید حلم، به بی خیالی و بی عادی بزرگان اشاره می کند و یادآور می شود که اگر در برابر بزرگان تمام خاندان آنان نیز کشته شوند، خاطر آنها مکدر نمی شود و چون رفاه و آسودگی خودشان مهم و اساسی است، بنابراین به مشکلات و سختی های دیگران توجهی ندارند.

"یکی از فواید حلم آنکه اگر حرم و اتباع بزرگی را به تهمت می گردانند و او از جلیت حلم و زینت وقار عاری می باشد، غضب بر مزاج او مستولی شده، دیوانه می گردد و قتل زن و بچه و مثله گردانیدن حواشی و خدم روا می دارد و به دست خود خانه خویش برمی اندازد. اما آن بزرگ صاحب توفیق که وجودش به زینت حلم و وقار مزین است، اگر هزار بار مجموع اتباع او را در برابر او بدرند، سر موئی غبار بر خاطر مبارک او ننشیند. لاجرم

چندانکه زنده است مرفه و آسوده روزگار بسر می‌برد، او از اهل و اتباع خشنود و ایشان از او فارغ و ایمن و اگر تهمت‌ی به او رسانند، بدان التفات ننماید" (عبیدزاکانی، 1387: 172).

عبید در باب عدالت پادشاهان هم با نقل حکایاتی عنوان می‌کند که آنان که طریق عدل و انصاف پیش گرفتند، دوره حکومت‌شان محدود بود و چنانچه با ظلم و ستم فرمانروایی می‌کردند، سرافرازی بودند که حتی مردم نیز در برابرشان لب به اعتراض نمی‌گشودند.

"امیرالمومنین مُشید که قواعد دین عمرین خطاب - رضی الله عنه- که به عدل موصوف بود خشت می‌زد و نان جو می‌خورد و گویند خرقاش هفده من بود. معاویه به برکت ظلم، ملک از دست امام علی - کرم الله وجهه- بدر برد. بخت النصر تا دوازده هزار پیامبر را در بیت المقدس بی‌گناه نکشت و چند هزار پیغمبر را اسیر نکرد و ستوربانی نفرمود، دولت او عروج نکرد و در دو جهان سرافراز نشد" (عبیدزاکانی، 1387: 136-132).

## 2- زوال اخلاقی بزرگان و کارگزاران حکومتی:

عبید نه تنها به نقد اخلاقی طبقه پادشاهان و امیران می‌پردازد، بلکه کارگزاران حکومتی یا همان طبقه نقره در نظر افلاطون را نیز مورد طنز قرار می‌دهد. او معتقد است که طبقه کارگزار باید در عهد و وفا شهره باشند و با آوردن حکایتی از محی الدین عربی که از بزرگان عصر خود بوده است، یادآور می‌شود که وفاداری در بین حکما نیز وجود نداشته است. کارگزاران چشم و گوش و ابزارهای اعمال قدرت هستند علاوه بر تخصص به تقوا و خویشتن داری و شجاعت باید مزین گردند. وزیر، محتسب، قاضی، حکیم، دبیر و سپهبد باید وفادار به صاحب مملکت باشند و قانون کشور را رعایت کنند. او با طنزی تلخ بیان می‌کند که رفیق شفیق محی الدین عربی که روز و شب با هم مصاحب بودند، از دنیا می‌رود و محی الدین تنها با جمله دریغ نوالدین اکتفا می‌کند و دیگر نامی از رفیق شفیق خود نمی‌آورد.

" گویند محی الدین عربی که حکیم روزگار و مقتدای علمای عصر خود بود، سی سال با مولانا نورالدین رصدی شب و روز مصاحب نمود و یک لحظه بی‌یکدیگر قرار نگرفتندی. چند روز که نورالدین در مرض موت بود محی الدین بر بالین او به شرب مشغول بود. شبی به حجره رفت، بامداد که در خانه آمد غلامان را موی‌ها بریده به عزای نورالدین مشغول دید. پرسید که حال چیست؟ گفتند مولانا نورالدین وفات کرد. گفت: دریغ نورالدین. پس روی به غلام خود کرد و گفت: برویم و همنشین دیگری بجوییم و هم از آنجا به حجره خود عودت فرمود. گویند بیست

سال بعد از آن عمر یافت و هرگز کسی نام نورالدین از زبان او نشنید. راستی همگنان را واجب است که وفا از آن حکیم یگانه روزگار بیاموزند" (عبید زاکانی، 1387: 195).

او همچنین از عدم بخشش بزرگزادگان که نسبت به درویشان روا داشته‌اند، در مذهب منسوخ مواردی را متذکر می‌شود.

"در این روزها بزرگزاده‌ای خرقه‌ای به درویشی داد. مگر طاعنان خیر این واقعه را به سمع پدرش رسانیدند. با پسر در این باب عتاب می‌کرد. پسر گفت: در کتابی خواندم که هر که بزرگی خواهد باید هر چه دارد ایثار کند. من بدان هوس این خرقه را ایثار کردم. پدر گفت: ای ابله! غلط در لفظ ایثار کرده‌ای که به تصحیف خوانده‌ای، بزرگان گفته‌اند: هر که بزرگی خواهد باید هر چه دارد انبار کند تا بدان عزیز باشد، نیتی که اکنون همه بزرگان انبارداری می‌کنند" (عبید زاکانی، 1387: 163-161).

### 3- زوال اخلاقی مردم:

عبید رعایت اصول اخلاقی تنها محدود به امیران و کارگزاران حکومتی نمی‌داند و رفتار مردم عادی را نیز به طنز می‌گیرد و به نوعی به نقد آنها می‌پردازد. مردم هر چند در فلسفه سیاسی کلاسیک به سان مس قلمداد می‌شوند و قابلیت تربیت متعالی ندارند اما حداقل ها را باید رعایت کنند. عبید با زبان طنز نشان می‌دهد که همه اخلاق عمومی در بین مردم عادی به وضعیت نابهنجاری کشیده است و با حکایت های خود خنده تلخی به رفتارهای متناقض آنها انجام می‌دهد. او در باب سخاوت با نقل حکایتی در خصوص مرد ثروتمندی که وقتی اجلش نزدیک شده بود، فرزندان را جمع کرد و از آنها خواست چنانچه بعد از مرگ کسی اظهار کرد که پدرتان را در خواب دیده ام و نیازمند انفاق است، سخاوتی به خرج ندهید که مرده در آن دنیا نیازمند بخشش این دنیای شما نیست.

"یکی را از اکابر که در ثروت قارون زمان خود بود اجل در رسید. امید زندگانی قطع کرد. جگرگوشگان خود را که طفلان خاندان کرم بودند حاضر کرد و گفت: ای فرزندان، روزگاری دراز در کسب مال زحمت‌های سفر و حضر کشیده‌ام و خلق خود را به سرپنجه گرسنگی فشرده تا این چند دینار ذخیره کرده‌ام، زینهار از محافظت آن غافل مباشید و به هیچ وجه دست خرج بدان میازید. اگر کسی با شما سخن گوید که پدر شما را در خواب دیدم قلیه حلوا می‌خواهد زینهار به مکر او فریفته مشوید که آن من نگفته باشم و مرده چیزی نخورد. اگر من خود نیز خواب با شما نمایم و همین التماس بکنم بدان التفات نباید کرد که آن اضغاث احلام خوانند، آن دیو نیامد و من آنچه در زندگی نخورده باشم در مردگی تمنا نکنم. این بگفت و جان به خزانه مالک دوزخ سپرد" (عبید زاکانی، 1387: 157).

او همچنین در مورد صدق و راستی در بین مردم هم به تفصیل سخن می گوید و به طنز عنوان می کند که راستی هیچگاه نتیجه نمی دهد، چنانچه اگر انسان صادقی، گواهی صدق دهد از او برنجند و نپذیرند ولی اگر دروغگویی، گواهی ای دهد از او بپذیرند و به او امتیازات ویژه نیز بدهند.

"کدام دلیل از این روشن تر که اگر صادق القول صد گواهی راست ادا کند، از او منت ندارند بلکه به جان برنجند و در تکذیب او تاویلات انگیزند و اگر بی دینتی گواهی به دروغ دهد صد نوع بدو رشوت دهند و به انواع رعایت کنند تا آن گواهی بدهد. چنانکه امروز در بلاد اسلام چندین هزار آدمی از قضات و مشایخ و فقها و عدول و اتباع ایشان را مایهٔ معاش از این وجه است" (عبید زاکانی، 1387: 208).

عبید به افول اخلاق در بین مردم اشاره می کند و یادآور می شود مردمی که در مذهب مختار زندگی می کنند برای دستیابی به منافع خود از هیچ وسیله ای فروگذار نمی کنند و نگاه به افرادی که در بین این جماعت به مقامی رسیده اند نشان می دهد که آنها نیز افرادی بوده اند که امتیازات ویژه ای به افراد تاثیرگذار بخشیده اند.

"چه مشاهده می رود که هر کس از زن و مرد جماع نداد همیشه مفلوک و منکوب باشد و به داغ جرمان و خذلان سوخته و به براهین قاطعه مبرهن گردانیده اند که از زمان آدم صفی تا اکنون هر کس که جماع نداد امیر و وزیر و پهلوان و لشکرشکن و قتال و مالدار و دولتیار و شیخ و واعظ و معرف نشد. دلیل بر صحت این قول آنکه متصوفه جماع دادن را علّه المشایخ گویند" (عبید زاکانی، 1387: 115-110).

### جدول شماره 3: خویشکاری در سنت فلسفه سیاسی و پدیدار آن در اخلاق الاشراف

طبقات خویشکار	سنت فلسفه سیاسی (مدینه فاضله) مذهب منسوخ	رساله اخلاق الاشراف (مدینه جاهله) مذهب مختار
پادشاهان	طلا، تربیت سیاسی، فیلسوف شاه	نادان و بی ادب و در فکر منافع و مصلحت فردی و قبیله ای
کارگزاران	نقره، تربیت وفادارانه	متملق و بی وفا و در پی تحکیم شبکه قدرت خود
مردم	مس و تربیت خویشداری و تقوا برای عامه	ضعیف و ترسو و متجاوز

### نتیجه گیری: جامعه عادل وارونه

فلسفه سیاسی کلاسیک نخبه گرا و اشراف محور است (مانهایم، 1386: 36) یعنی در جهان زیست قدیم تنها نخبگانی محدود که تربیت سیاسی شده بودند می توانستند جایگاه حکمرانی را به دست آورند. سنت خانوادگی،

تربیت و شایستگی مولفه هایی بود که ایرانیان از عهد باستان تا دوره میانه خاندان های دهقان و اشرافی را شکل داده بودند که خرد حکمرانی داشتند. با آمدن قبائل بیابان گرد متجاوز سنت وزیران و خاندان های اشرافی به هم می خورد و فارابی و فردوسی تلاش فراوانی به لحاظ حکمت سیاسی انجام می دهند تا مدینه فاضله خرد محور را جایگزین سنت تغلبیه نمایند. تلاش های آنها تنها در سطوح فرهنگی و اندیشه ای موفقیت آمیز است اما حمله های مداوم قبیله ها و قدرت گیری اهل شمشیر که اغلب کوچ رو بودند راه را برای عملیاتی شدن خردنامه حکومتی ایران می بست. بدترین ضربه سیاسی توسط مغولان به ایران وارد گردید به نحوی که شهرها ویران، نخبگان کشته، اخلاق یاسایی بر تمام کشور حاکم می گردد. جوینی، حافظ، سعدی، عبید و خواجه نصیر تلاش فراوانی برای حفظ حکمت ایرانی، زبان فارسی و تداوم شاخص های ایرانی حکمرانی انجام می دهند.

عبید زاکانی قصد می کند با نوشتن رساله اخلاق الاشراف نشان دهد اصل بر این است که اشراف و نخبگان سکان هدایت حکومت و جامعه را به دست گیرند اما زوال فکر و فرهنگ همه شرایط را به هم زده است. عبیدزاکانی چندان امیدی به اصلاح ندارد و با پنهان کاری و استفاده از طنزی تلخ وارونگی سنت فلسفه سیاسی را پدیدار می سازد. اشراف یعنی الگوهای جامعه از پادشاه تا سرداران جنگی، از وزیران تا قاضی و نخبگان تجاری و اندیشمندان تبدیل به انسان هایی با اخلاق دون شده اند. عبید در اخلاق الاشراف تلخ ترین گزاره ها را در قالب مذهب مختار عنوان می کند و نشان می دهد وارونگی به نحوی جدی همه جامعه را فرا گرفته است. زوال و انحطاط به حدی است که مردم جامعه جاهله را به جای فاضله ستایش می کنند. دروغ، ریاکاری، تجاوز و همه ردائل اخلاقی به عنوان اخلاق فضیلت محور شایع گردیده است. عبید نیز در گزاره هایی کوتاه و تاسف انگیز در قالب مذهب منسوخ مدینه فاضله و اخلاق اصیل اشراف را تحلیل و در قالب گزاره های طولانی با داستان و روایت نحوه وارونگی فلسفه سیاسی در مذهب مختار را تحلیل می کند. رساله الاخلاق الاشراف رنج نامه ایرانی و سقوط حکمت فلسفی در ایران است.

## منابع

اشتراوس، لئو (1381)، فلسفه سیاسی چیست؟، (ترجمه فرهنگ رجائی)، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.

اشتراوس، لئو (1396)، مقدمه ای سیاسی بر فلسفه، (ترجمه یاشار جیرانی)، تهران: انتشارات آگه.

تجبر، نیما (1390)، نظریه طنز؛ بر بنیاد متون برجسته طنز فارسی، تهران: انتشارات مهرویستا.

حلبی، علی اصغر (1377)، عبید زاکانی، تهران: طرح نو.

طباطبایی، جواد (1394)، تاریخ اندیشه سیاسی در ایران، تهران: انتشارات مینوی خرد.

عالم، عبدالرحمن (1381)، تاریخ فلسفه سیاسی غرب، تهران: دفتر مطالعات سیاسی و بین المللی.

عبید زاکانی، نظام الدین (1387)، اخلاق الاشراف، تهران: انتشارات اساطیر.

فارابی، ابونصر محمد (1379)، اندیشه های اهل مدینه فاضله، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.

قادری، حاتم (1382)، اندیشه های سیاسی در اسلام و ایران، تهران: سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاهها (سمت).

مجبایی، جواد (1395)، تاریخ طنز ادبی ایران (جلد دوم)، تهران: سازمان چاپ احمدی.

ناظرزاده کرمانی، فرناز (1376)، اصول و مبادی فلسفه سیاسی فارابی، تهران: انتشارات دانشگاه الزهراء(س).

مانهایم، کارل (1386)، دموکراتیک شدن فرهنگ، ترجمه پرویز اجلالی، تهران: نشر نی.

شفیعی کدکنی، محمدرضا (1386)، زمینه اجتماعی شعر فارسی، تهران: اختران.

فارابی، محمد (1358)، سیاست مدنی، ترجمه سید جعفر شهیدی، تهران: انتشارات انجمن فلسفه ایران.

Lamb, W.R.M. (1925), *Plato: Laches*. Harvard University Press.

Jowett, Benjamin (1871), *the Dialogues of Plato: Laches*. Oxford University Press.

Dolly, Kevin & Josef Patten, (2013), *why politics matters*, Canada: Wadsworth.

Mahdi, Muhsin (1987), Alfarabi, in the book, history of political philosophy, written by Leo, Strauss Joseph Cropsey, the University of Chicago Press