

تأملی در محتوای اجتماعی طنز عبید

دکتر محمد حکیم آذر^۱

چکیده

طنز عبید زاکانی از نظر اشارات اجتماعی و نکات تاریخی یکی از منابع ممتاز شناخت جامعه، ذوق و فرهنگ ایرانی در قرن هشتم است. در طنزهای عبید زاکانی به ظریف‌ترین مسائل فردی و جمعی در بستری از نگرش فلسفی و سیاسی پرداخته شده است. نکته قابل تأمل در طنز عبید این که غالباً لطایف او زیرساختی پارادوکسی دارند و عبید از طریق ایجاد فضایی متناقض‌گونه، خواننده را به خنده و تفکر وامی‌دارد. در این تحقیق به عمده‌ترین مسائل اجتماعی، تاریخی و سیاسی در طنز عبید توجه شده و با بررسی و نقد حکایات و لطایف عبید به لایه‌های پنهان طنز او نقبی زده شده است.

کلیدواژه‌ها: عبید زاکانی، طنز، ادبیات سیاسی و اجتماعی، قرن هشتم.

۱. استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد شهرکرد، دانشگاه آزاد اسلامی. شهرکرد، ایران.

لا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظَلَمَ وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعاً عَلِيماً
 خدا دوست نمی‌دارد کسی که به گفتار زشت به عیب خلق صدا بلند
 کند مگر آن که ظلمی بدو رسیده باشد که خدا شنوا و دانای بندگان
 است. (قرآن کریم: ۴/۱۴۸)

مقدمه

امیر الشعرا معزی در تهنیت فتح شام به دست ملکشاه سلجوقی قصیده‌ای با این مطلع دارد:

«تا شهریار دادگر آهنگ شام کرد صبح مخالفان همه در شام شام کرد»
 (امیر معزی، ۱۳۶۲: ۴۹).

او در بیتی از این قصیده می‌گوید:

«فرمان شاه را همه شاهان متابعدن کاو را خدای بر همه شاهان امام کرد»
 (همان).

در گلستان سعدی نیز حکایتی هست بدین مضمون: «وزرای نوشیروان در مهمتی از مصالح مملکت اندیشه همی کردند و هر یک رای همی زدند و ملک هم‌چنین تدبیری اندیشه همی کرد. بزرجمهر را رای ملک اختیار آمد. وزیران در خفیه پرسیدند که: رای ملک را چه مزیت دیدی بر فکر چندین حکیم؟ گفت: به موجب آن‌که انجام کار معلوم نیست و رای هم‌گان در مشیت است که صواب آید یا خطا. پس موافقت رای ملک اولی‌تر است تا اگر خلاف صواب آید؛ به علت متابعت او از معاتبت ایمن باشم.

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

حقیقتی پنهان در لابه‌لای این دو نمونه وجود دارد که پژوهاک پرتنین آن در حکایت زیر از عبید زاکانی به گوش می‌رسد:

«سلطان محمود را در حالت گرسنگی بادنجان بورانی پیش آوردند. خوشش آمد. گفت: بادنجان خوش طعمی است. ندیمی داشت در مدح بادنجان فصلی پرداخت. چون سیر شد گفت: بادنجان مضر نهاده‌اند. ندیم باز در مضرت بادنجان مبالغتی تمام کرد. سلطان گفت: ای مردک نه تا این زمان مدحش می‌گفتی؟ گفت: من ندیم توام نه ندیم بادنجان. مرا چیزی می‌باید گفت: که تو را خوش آید نه بادنجان را» (عبید، ۱۹۹۹: ۲۸۱).

آن حقیقت عربان و آن واقعیت پنهان در خلال کلمات ادیبان و شاعران ما این است که کسی نمی‌تواند با شاه که مظهر قدرت الهی و جانشین او بر روی زمین است مخالفت ورزد.

این اصل که با آمیزه‌هایی از دین و اعتقاد در تاریخ چند هزار ساله ایران به مردم تحمیل شده است در روزگار پر آشوب تسلط تازیان و ترکان بر ملک عجم علت عمده بیدادها و خونریزی‌ها و کشتارهای فراوان بوده است. ادبیات بخشی عمده از حیات اجتماعی ملت‌هاست که در زیر تأثیر این خونریزی‌ها و جابه‌جایی قدرت‌ها و حواشی آن شکل و رنگ می‌گیرد و مسیر عوض می‌کند و پوست می‌اندازد. ادبیات فارسی بی‌گمان نمی‌تواند رابطه تنگاتنگ خود را با دربار، سلطان، خلیفه، حاکم، وزیر و قاضی قطع کند، این مقوله‌ها با ادبیات ما در تعاملی جدی قرار دارند و هرگاه این بخش از تاریخ را نادیده بنگاریم؛ قسم عمده‌ای از ادبیات فارسی را از نظر دور داشته‌ایم. این امری قطعی و غیر قابل انکار است که انحطاط اخلاق زاینده فساد سیاسی و اقتصادی حکومت‌های جبار بوده. ایلخانان مغول که به مدد شمشیر و با توسل به خونخواری ذاتی خود بخش عمده‌ای از جهان آن روزگار را در قبضه تصرف درآورده بودند؛ به هیچ مرام و آیینی جز "یاسای" چنگیزی پای‌بند نبودند. اسلام و مسیحیت و حتی بودیسم که بعدها ایلخانان بدان متمایل شدند نمی‌توانستند این خونریزی‌ها را مانع شوند. طبیعی می‌نماید که پس از استیلای ایشان بر ممالک بزرگ و ثروت‌مندی چون چین و ایران، بی‌رسمی جایگزین رسم و آیین شود، ستم‌گری و فساد و جنایت، مذهب مختار و عدل و انسانیت و عفت، مذهب منسوخ گردد. آنان از تخریب مبانی اعتقادی و سمبل‌های مسلمانان هیچ ابایی نداشتند به طوری که فاحشگان را در کنار مساجد و خرابات را در جنب عبادتگاه‌ها جای می‌دادند (زرین‌کوب ۱۳۷۸: ۵۴۴ به بعد). دامنه این بی‌رسمی‌ها تا ادوار بعدی هم کشیده شد و ملوک طوایف اگرچه رسماً جانشین ایلخانان نبودند اما دنباله‌رو مرام و اخلاق ناپسند آنان به شمار می‌رفتند. حکایات و داستان‌های بی‌شماری از غلام‌بارگی پادشاهان و درباریان، حاکمان در تاریخ ایران مسطور است که نشان می‌دهد این روشن‌ترین و بی‌پرده‌ترین انحراف اخلاقی برای آنان به امری پسندیده بدل شده بود و عجباً که شاعران و هنرمندان هم خواسته یا ناخواسته در تحلیل و تبیین این مفسده با حکام مشارکت می‌کردند. داستان سلطان محمود و ایاز از معروف‌ترین این حکایات است.

در قابوس‌نامه، عنصر المعالی فرزندش گیلانشاه را سفارش به هم‌نشینی با دو جنس زنان و غلامان می‌کند و به او توصیه می‌کند که «اما از غلامان و زنان خویش میل به یک جنس مدار تا از هر دو گونه بهره‌ور باشی وز دوگونه یکی دشمن تو نباشد» (عنصرالمعالی، ۱۳۷۵: ۱۶). هم‌چنین در ماجرای عشق ورزیدن پادشاه به غلام حکایتی می‌آورد بدین مضمون: «به غزنی در شنودم که ده غلام بود در خزانه سلطان مسعود جامه‌داران خاص او بودند. و از جمله ایشان یکی بود نوشتگین نوبی گفتندی. سلطان مسعود وی را دوست

داشت. چند سال برآمد از این حدیث که هیچ کس نتوانست دانست که سلطان مسعود که را دوست دارد؟ و از جمله این ده غلام کس ندانست که معشوق و منظور سلطان مسعود از آن جمله کدام است. از آن‌که هر عطایی که بدادی همه چنان دادی که نوشتگین را؛ تا هر کسی پنداشتی که معشوق اوست و مقصود خود نوشتگین بود و کس ندانست. تا از این حال پنج سال برآمد. روزی اندر مستی فرمود که: هر چه پدر من ایاز فرموده بود همان به اقطاع و معاش جمله نوشتگین نوبی را منشور نبیستند. آن‌گاه بدانستند که مقصود او نوشتگین نوبی بوده است» (همان: ۱۴). به‌سختی می‌توان پذیرفت که سلطان مسعودی که در جوانی خیشخانه هرات را با تصاویر الفیه بر در و دیوار برای شهوت‌رانی خود ساخته بود سال‌ها غلامی را که در تملک او بوده دوست داشته و با او شهوتی نرانده باشد. رسوخ این اخلاق ناپسند در میان درباریان و پادشاهان به حدی است که توصیف زیاده آن باعث ملالت خاطر است.

پیشینه تحقیق

در زمینه طنز عبید زاکانی، عباس اقبال آشتیانی را باید از پیش‌گامان به شمار آورد. تصحیح و انتشار کلیات عبید زاکانی و تعلیقاتی که بر آن نوشت از ارزش‌مندترین کارهای اوست. پس از عباس اقبال، محمدجعفر محجوب و پرویز اتابکی دست به تصحیح کلیات عبید زاکانی زدند و با شرح‌نویسی بر آن سعی کردند تا فهم طنز عبید زاکانی را برای مخاطبان ساده کنند. محجوب با انتشار کلیات عبید زاکانی در سال ۱۹۹۹م. در نیویورک و نگارش مقدمه‌ای منقح -سوی مقدمه شادروان اقبال که به دلیل فضل تقدم آن را در سرآغاز تصحیح خود آورد- بخش‌های ترجمه‌نشده نثر عبید زاکانی را به فارسی برگرداند و در پی نوشت‌های مفصلی که تدوین کرد ریشه برخی از حکایات و لطایف عبید را به دست داد. او سلسله‌مقالاتی 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 (بدین منظور نک: محجوب، ۱۳۷۳: ۱۱۶-۱۹۵). پل اسپراکمن و دانیلا منگینی مقاله‌نویسان دایرة‌المعارف ایرانیکا نیز از کسانی هستند که به شکلی تخصصی زندگی و طنز عبید زاکانی را مورد توجه قرار دادند (نک: Sprachman: 1984 و Meneghini: 2010). علی‌اصغر حلبی دیگر پژوهش‌گری است که در مورد زندگی و طنز عبید زاکانی آثار متعددی به چاپ رسانده است؛ رساله دل‌گشا به انضمام رساله‌های تعریفات، صد پند و نودالامثال (اساطیر، ۱۳۸۳)، اخلاق‌الاشراف (اساطیر، ۱۳۸۷) و "عبید زاکانی" در

سلسله کتاب‌های بنیان‌گذاران فرهنگ امروز؛ شماره ۴۷ ویژه فرهنگ ایران و اسلام (طرح نو، ۱۳۷۷) از آن جمله‌اند. حلبی در شرح آثار عبید زاکانی به روش سنتی شرح‌نویسی ایرانی بیشتر به مباحث لغوی توجه کرده است. در پژوهش‌های ایشان کوشش بسیار شده تا مآخذ طنز عبید از ادب عرب به دست داده شود و این را می‌توان امتیاز تحقیقات او دانست. محققان مذکور عمده‌ترین پژوهش‌ها را در باب عبید زاکانی سامان داده‌اند اما مواردی که ذکر شد 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 یافته است.

بحث و بررسی

الف) عبید کیست؟

مولانا نظام الدین عبید زاکانی از طنزپردازان و شاعران توانای قرن هشتم هجری و ساکن در شهر شیراز بوده است. بهترین منبعی که از زندگی و شرح احوال او در دست است (علیرغم همه ابهاماتی که در این باب وجود دارد) تاریخ گزیده از هم‌شهری عبید، حمدالله مستوفی است. گفته‌اند که خانواده عبید در آغاز در قزوین ساکن بودند و پس از مهاجرتی که به شیراز کردند عبید را به دنیا آوردند. حمدالله مستوفی در باب عبید اطلاعات مختصری به دست می‌دهد که به گفته شادروان عباس اقبال آشتیانی این مطالب از خلال آن‌ها دریافت می‌شود. «اولاً این‌که او از جمله صدور و وزرا بوده چه، این مؤلف ذکر او را در ردیف شعبه صدور خاندان زاکانیان آورده و او را به لقب صاحب معظم یاد کرده... ثانیاً لقب دینی شاعر نظام الدین بوده... ثالثاً نام شخصی این شاعر عبیدالله و عبید تخلص شعری اوست خود او نیز در تخلص یکی از غزلیات می‌گوید:

«گر کنی با دیگران جور و جفا با عبیدالله زاکانی مکن»

رابعاً عبید در موقع تألیف تاریخ گزیده که قریب چهل سال پیش از مرگ اوست به اشعار خوب و رسائل بی‌نظیر خود شهرت داشته است» (عبید، ۱۹۹۹: ۲۴۷). عبید زاکانی در رسائل و حکایات خود که عمدتاً رویکردی طنزآمیز و انتقادی دارند از عمده‌ترین مسائل سیاسی و اجتماعی عصر خود یاد کرده و این مسائل را با نگاهی ظریف حلاجی کرده است. در این مسیر از توجه به تناقض‌های رفتاری طبقات مختلف اجتماع تا شخصیت‌شناسی آنان دریغ نکرده و به بررسی‌های جذاب و جالبی از افراد، طبقات، مذاهب، صنوف و رفتارها دست یازیده است. آنچه در این تحقیق مورد توجه است محتوای اجتماعی طنزهای اوست که با نگاهی تحلیلی و توصیفی نقد شده‌اند.

روزگار پر آشوب عبید زاکانی زمان بی‌ثباتی، فساد، تباهی، دین‌فروشی، رواج ریاکاری، جنایت و خیانت بوده است. عدم استقرار حکومت مرکزی، زوال ایلخانان و رشد حکومت‌های محلی، جغرافیای سیاسی ایران، به‌ویژه منطقه عراق عجم را به کانونی از زد و خورد‌ها و بی‌ثباتی‌ها تبدیل کرده بود. در آن روزگار «سلطانیه و عراق عجم در دست امیر شیخ حسن بزرگ ایلکانی بود و بغداد و عراق تحت فرمان قوم اویرات و قراچری. قسمتی از ممالک روم مطیع یکی از نواب شیخ حسن بزرگ ایلکانی بود و قسمت دیگر در دست ملک اشرف پسر دیگر امیر تیمور تاش چوپانی. فارس مطیع خاندان اینجو بود و یزد و اطراف آن تابع امیر مبارزالدین محمد مظفری. هرات و قسمتی از خراسان در تصرف آل کرت و بقیه آن و جرجان در دست طغا تیمورخان. سبزوار و ناحیه بیهق و نیشابور تابع امرای سربداران بود و کرمان و اصفهان در تحت اختیار امرای محلی» (غنی، ۱۳۷۵: ۳۷). در این آشفته‌بازار سیاسی، زوال ارزش‌ها و انحطاط اخلاق امری اجتناب‌ناپذیر بوده است. حاکمان مطلق‌العنانی که فرآشان‌شان بندگان را زنده‌زنده در حضور شاه می‌خوردند با رعب‌افکنی در جان مردم پایه‌های حکومت خود را تثبیت می‌کردند. پدرانی که فرزندان‌شان را از بیم دست یازیدن به تاج و تخت کور می‌کردند و فرزندان‌شان را برای غضب حکومت میل در چشم پدران خود می‌کشیدند چگونه می‌توانستند منادیان امنیت و رفاه برای مردم باشند؟

عبید زاکانی در مرکز این بحران‌ها و معاصر با حافظ شیرازی است. او که اهل مدارا و محافظه‌کاری نیست با بی‌پروایی خاص خود شخصیت‌های مؤثر در جریان‌ات سیاسی و تاریخی را مورد نقد و داوری قرار می‌دهد و آنان را از صافی انتقادات باریک خود که به یاری طنز جان گرفته‌اند، می‌گذراند. وی ستمکاری‌ها و فساد درباریان، خاتونان، قاضیان، معلمان، مفتیان، شاعران، سپاهیان و... را با بزرگ‌نمایی رندانه‌ای که خاص طنز و هجو است افشا می‌کند و از این رهگذر، هم مایه‌های طیبیت خاطر شنوندگان طنز خود را فراهم می‌آورد و هم سندی روشن و دقیق بر اسناد تاریخی سرزمین فارس می‌افزاید.

پ) عبید، سیاست و اجتماع

بدیهی است که در طنز اصیل هدف غایی اصلاح امور است و اگر برای رسیدن به این هدف نویسنده بزرگ‌نمایی‌ها یا کوچک‌نمایی‌های اغراق‌آمیزی هم صورت دهد منطقی است. در یکی از لطایف عبید زاکانی موضوع تحصیل و کسب علم چنان تقبیح شده که به نظر می‌رسد از کبایر است در حالی که همه به اصالت و شرافت علم و علم‌اندوزی واقفند. عبید می‌گوید:

«لولی با پسر خود ماجرا می‌کرد که تو هیچ کاری نمی‌کنی و عمر در بطالت به سر می‌بری چند با تو گویم که معلق زدن بیاموز و سگ از چنبر جهانیدن و رسن بازی تعلّم کن تا از عمر برخوردار شوی. از من نمی‌شنوی به خدا که تو را در مدرسه‌ای اندازم تا از علم مرده‌ریگ ایشان بیاموزی و دانش‌مند شوی و تا زنده باشی در مذلت و فلاکت و ادبار بمانی و یک جو از هیچ جای حاصل نتوانی کرد» (عبید، ۱۹۹۹: ۲۸۳).

این همان مضمون آشناست که حافظ در عصر عبید این‌گونه به نظم درآورد:

«فلک به مردم نادان دهد زمام مراد تو اهل فضلی و دانش همین گناهت بس»
(حافظ، ۱۳۶۷: ۱۸۳)

روشن است که عبید هدفی دیگر از بیان این لطیفه داشته است. او تذکر می‌دهد که شرافت علم و ارزش‌های معنوی از میان رفته و مطربی و مسخرگی جای آن را گرفته است. «می‌گویند در آغاز کار، عبید زاکانی رساله‌ای در معانی و بیان به نام شاه ابو اسحاق تصنیف کرده، خواست از نظر شاه بگذراند، میسر نشد. چند بار خواست به حضور او برسد. نگذاشتند و گفتند: که بواسحاق با دلّک خود مشغول است. عبید منصرف شد و این شعر را سرود:

«ای خواجه مکن تا بتوانی طلب علم کاندر طلب راتب هر روز بمانی
رو مسخرگی پیشه کن و مطربی آموز تا کام دل از کهنر و مهتر بستانی»
(جوادی، ۱۳۸۴: ۱۲۸)

در آن لطیفه قبلی که لولی با پسر خود ماجرا می‌کرد اوج نگرش انتقادی عبید آن‌جایی است که از علم مدرسی و رسمی به "علم ریگ‌مرده" تعبیر می‌کند و رندانه تیغ طنز خود را در گوشت و پوست معلمان و زاهدان و مفتیان فرو می‌برد که شما هم در این رواج مسخرگی و مطربی مقصرید. عبید با روشن‌بینی دلیل اصلی انحطاط جوامع را در روزگار خود انحطاط دانش‌مندان و دانش‌جویان می‌داند. اغلب واعظان معاصر عبید که در حقیقت محصول مدرسه‌ها و حوزه‌های علمی روزگار خود هستند جز در اسافل اعضا و امور دنیوی فکر نمی‌کنند و جز برای پر کردن کیسه طمع خود سخن نمی‌گویند (عبید، ۱۹۹۹: ۲۷۵). انحطاط اخلاق، اعتیاد و فساد، زن‌بارگی، درگیری بین فرقه‌ها و مذاهب، عبوس زهد، فقر و فاقه، تملق‌گویی، تباهی رفتارها، مناسبات و آیین‌های اجتماعی، فساد درباریان (به‌ویژه خاتونان)، بزدلی، حماقت، بیزاری از همسر، فساد زنان و شهوت‌طلبی آنان، خست و بخل، انحطاط عالمان دینی و قاضیان از عمده مضامین مورد بحث در رسائل نشر عبید است که در این تحقیق بدانها توجه خاص شده است.

ت) دیدگاه وارونه

عبید زاکانی در رساله اخلاق‌الاشراف از طریق بازگونه کردن حقایق و منسوخ دانستن آیین‌ها و اخلاق پسندیده به جان اجتماع بیمار خود افتاده و زشتی‌ها را بر ملا می‌کند، مثلاً در باب عفت می‌گوید: «در سیر اکابر سلف مطالعه افتاده است که در ازمنه ماضیه عفت را یکی از خصائل حمیده شمرده‌اند و در حدّ آن فرموده‌اند که عفت عبارت از پاکدامنی است و لفظ عقیف بر آن کس اطلاق کردند که چشم از دیدن نامحرم و گوش از شنیدن غیبیت و دست از تصرف در مال دیگران و زبان از گفتار فاحش و نفس از ناشایست بازداشتی. چنین شخص را عزیز داشتندی و مدح کردند» (همان: ۲۳۱). عبید این سیره را مذهب منسوخ می‌داند و اخلاق‌محوری و عفت را امری مدروس و کهنه می‌شمارد، در نگاه او جامعه فسادگرفته و منحط قرن هشتم راستی‌ها را به کژی و کژی‌ها را به رسم و آیین تبدیل کرده است (حکیم‌آذر، ۱۳۹۰: ۱۹). مذهب مختار از نگاه طنزآمیز عبید در باب عفت چنین است: «اصحابنا می‌فرمایند که قدما در این باب غلطی شنیع کرده‌اند و عمر گران‌مایه در ضلالت و جهالت به سر برده. هر کس که این سیرت ورزد او را از زندگانی هیچ بهره نباشد. در نصّ تنزیل وارد است که: *أَئِمَّا الْحَيَوةَ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَ زِينَةٌ وَ تَفَاخُرٌ بَيْنَكُم وَ تَكَاثُرٌ فِی الْأَمْوَالِ وَ الْأَوْلَادِ [کذا]* و معنی 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 رنجانیدن مردم و ظلم و بهتان و مکر و خیانت و زبان در عرض دیگران دراز کردن محال. ناچار هر که عفت ورزد از این‌ها محروم باشد و او را از زندگان نتوان شمرد و حیات او عبث باشد» (عبید، ۱۹۹۹: ۲۳۹). این قلب واقعیت نوعی تجاهل‌العارف یا تهکم سقراطی است. شاعر خود را به نادانی می‌زند و واقعیات را جایگزین حقایق می‌کند. حقیقت این است که عفت، شجاعت، حکمت، عدالت، سخاوت، حلم، وقار، حیا و وفا اخلاق پسندیده انسانی در همه جوامع به شمار می‌رود؛ ولی عبید زاکانی با توجه به قلب ماهیت این امور در اجتماع خود آن‌ها را آن‌گونه که هست وصف می‌کند نه آن‌گونه که باید باشد.

در این بخش از این گفتار به بررسی و تحلیل عمده‌ترین موارد فساد و انحرافات اخلاقی-اجتماعی عصر عبید و نحوه نگرش این طنزپرداز مشهور به این مسائل می‌پردازیم.

ث) اعتیاد و فساد و بی‌حمیتی مردان

«مردی در مسجد بنگ می‌پخت. خادم مسجد بدو رسید با او در سفاهت آمد. آن مرد در او نگاه کرد، شکلی قبیحش دید. شل بود و کر و کل و کور، نعره‌ای بکشید و گفت: ای

مردک، خدا در حق تو لطف بسیار فرموده است که تو در حق خانه او تعصب می‌کنی»
(همان: ۲۸۱).

بنگ یا حشیش (رک. لغت‌نامه ذیل بنگ و نیز برهان قاطع ذیل بنگ) ماده مخدر
کیف‌آوری است که اگرچه مصرف دارویی دارد و برای بیماری حره البول درمان مناسبی
است، زندان و اوباش مصرف می‌کردند تا از سرخوشی و تخدیر بهره‌مند شوند. این ماده
مخدر در روزگاران گذشته حتی در بین صوفیان هم رسماً به کار می‌رفت.

ناصر خسرو می‌سراید:

«سپس بیهشان خلق مرو گر نخوردی تو هم‌چو ایشان بنگ»
(ناصر خسرو، ۱۳۶۱: ۳۶۹)

و مولانا جلال الدین بلخی می‌گوید:

«دان که هر شهوت چو خمر است و چو بنگ برده هوش است و عاقل زو است دنگ»
(مولوی، ۱۳۸۲: ۷۰۶)

در حکایت فوق چند امر متباین دیده می‌شود یکی "بنگ پختن در مسجد" و دیگری
"اعوجاج جسمی و روحی خادم مسجد". عبید با زیرکی هرچه تمام‌تر دو مقوله به‌ظاهر
نامرتب را در کنار هم نشانده تا یک رفتار متداول و عادی را نقد کند. بنگ پختن و بنگ
زدن کار اوباش و رنود است پس مؤمنان را سر و کاری با بنگ نیست. جایگاه دائمی
مؤمنان نیز مسجد است و مسجد از دیرباز تجلی‌گاه ذوق و هنر ایرانیان بوده است. خادمان
مساجد بر اساس سنت انسان‌های پرهیزگار و خوش‌رفتار و خوش‌سیما بوده‌اند. وارونگی
رسوم و آیین‌ها در این طنز هویدا است. یکی در مسجد بنگ می‌پزد و وقتی به او اعتراض
می‌کنند با گستاخی هرچه تمام‌تر جواب می‌دهد و چیزی نیز از خادم زشت‌رو و ناقص‌اندام
طلبکار است.

در لطیفه‌ای دیگر نیز عبید زاکانی به بنگ اشارتی ظریف دارد. او در این حکایت بنگ
و بنگیان را معلول فقر و تنگدستی می‌داند همان‌طور که فواحش نیز از فشار فقر غالباً به
این فساد تن در می‌دادند.

«بنگی را گفتند: که خانه بنگ سیاه باد. گفت: آمین، از دود قلیه برنج» (عبید، ۱۹۹۹:

۲۸۰).

این بی‌هوشی و بی‌حواسی عمدی که به مدد بنگ و چرس و کوکنار حاصل می‌شده
است از راه‌های گریز از فشار طبقاتی، ستم ستم‌گران، بی‌عدالتی قاضیان رشوه‌ستان،
زهدفروشی ائمه دین و خیانت درباریان بوده است. این کار اگرچه بهترین راه نبوده ولی
دست‌کم برای لحظاتی مردم را از آن گرفتاری‌های اجتماعی خلاصی می‌داده است.

ج) درگیری فرق و مذاهب

«در خصوص مذهب رسمی اهالی فارس در عصر خواجه دلیل قطعی در دست داریم که مذهب سنت و جماعت بوده است و آن عبارت است از مسکوکات سلاطین حاکمه آن عصر در فارس، یعنی آل مظفر، که امروز باقی است و در روی آن‌ها صریحاً اسامی خلفای اربعه منقوش است» (معین، ۱۳۷۰: ۳۵۱). آن‌چه در این بخش قصد طرح آن را داریم مسئله درگیری و اختلاف بین فرقه‌ها و مذاهب مختلف در طنز عبید است.

«شخصی در کاشان درازگوشی بفروخت. تمغاچی خواست که کاغذ تمغا بنویسد. دلال از او پرسید که نام تو چیست؟ گفت: ابوبکر. گفت: نام پدرت چه بود؟ گفت: عمر. گفت: نام جدت گفت: عثمان. تمغاچی گفت: چه نویسم؟ گفت: هیچ، می‌خورد بنویس که خداوند خر دیزه» (عبید، ۱۹۹۹: ۲۷۵).

نکته قابل توجه در این حکایت از لحاظ جغرافیای تاریخی توجه عبید زاکانی به شهر کاشان به عنوان یک شهر شیعه‌نشین است. در سیاست‌نامه خواجه نظام الملک حکایتی هست که در بخشی از آن می‌گوید: «... عبدالله میمون در کوهستان عراق به این مذهب [قرمطی] مردمان را دعوت می‌کرد و مشعوذی سخت استاد بود و مشعوذی می‌نمود. و محمد زکریا نام او در کتاب مخاریق آورده است و او را از جمله مشعوذان استاد یاد کرده. پس خلیفتی خویش به مردی داد نام او خلف و او را گفت: تو به جانب ری شو که آن‌جا در ری و قم و کاشان و آبه همه رافضی باشند و دعوی شیعت کنند» (نظام الملک توسی، ۱۳۷۴: ۳-۲۵۲).

غرض از نقل این حکایت جلب توجه به این نکته است که شهرهایی مثل ری و کاشان از دیرباز و از قرون اولیه اسلامی مرکز تجمع شیعیان بوده و گرایش‌های مختلف تشیع از قبیل امامیه، اسماعیلیه، زیدیه و... در این شهرها به ترویج مذهب خود می‌پرداختند. عبید زاکانی با علم به این حقایق موضوع اختلاف بین شیعیان و اهل سنت را به سخره می‌گیرد و جالب‌تر این‌که غالباً در طنز او مخالفان شیعیان سرزنش می‌شوند. ذکر چند نمونه از این طنزها ضروری به نظر می‌رسد:

«عربی شیعی را بر گاو نشانده گرد شهر می‌گردانیدند و به دره می‌زدند. یکی پرسید که این چه گناه کرده است؟ گفتند: ابوبکر و عمر را دشنام داده است. عربک بشنید، برنجید گفت: یا هذا لا تنس عثمان» (عبید، ۱۹۹۹: ۲۱۲).

«شیعی از شخصی پرسید: نام تو چیست؟ گفت: ابوبکر بن عمر. گفت: نام پدر... که می‌پرسد؟» (همان، ۲۱۵).

«عمار نامی در قم نان می‌خرید. نانبا از او پرسید که نام تو چیست؟ گفت: عمّار. گفت: از این نام تو اگر (ع) دور کنیم مار بماند و اگر (م) بیندازی عار شود و اگر (ر) بیندازی عما شود و اگر (الف) بیندازی..... باشی. برو من نان به تو نمی‌فروشم» (همان: ۲۸۷).

«عمران نامی را در قم می‌زدند. یکی گفت: چون عمر نیست چراش می‌زنید؟ گفتند: عمر است و الف و نون عثمان بر او افزوده‌اند» (همان: ۲۹۱).

به‌درستی در این حکایات می‌توان میزان تعصب‌ورزی اهل فرقه‌ها و مذاهب را با یکدیگر دید خصوصاً این‌که مذهب غالب در قرن هشتم و در منطقهٔ عراق عجم همان‌طور که اشارت رفت مذهب اهل سنت بوده است و عبید زاکانی با حفظ ظاهر ضمن رعایت بی‌طرفی ظاهری به صورت پنهانی ستم ورزیدن بر شیعیان و نیز استدلال‌هایی که ایشان در دشمنی با اهل سنت داشته‌اند را به زیر سؤال می‌برد و آگاهانه آن را نقد می‌کند. موضوع به همین جا ختم نمی‌شود عبید در میان سایر ادیان هم اختلافات تشدید شده را ظاهر می‌کند و آن تعصبات خام را نیز به تیغ طنز خود می‌شکافد. نصرانیان، یهودیان، مجوسان و مسلمانان دست‌مایه‌هایی برای طنز عبید هستند و او از این اختلافات اگرچه ظاهراً مایه‌هایی برای خنده و استهزا پدید می‌آورد؛ باطناً رنج می‌برد و از این‌که هفتادودو ملت به جان هم افتاده و حقیقت را نمی‌بینند آزرده است.

«ترسای مسلمان شده بود. گرد شهرش می‌گردانیدند. ترسای دیگر بدو رسید گفت: نیک کردی، که مسلمانان سخت اندک بودند تو نیز مسلمان شدی» (همان: ۲۸۷).

«ترسا پسری صاحب‌جمال مسلمان شد. او را نزد محتسب بردند. کلمهٔ شهادت بر او عرض کرد. چون مسلمان شد بفرمود تا او را ختنه کردند.... [الخ]» (همان: ۲۹۹ و ۳۰۰).

«ترسای مسلمان می‌شد. او را پیش محتسب بردند کلمهٔ شهادت بر او عرض کرد. چون مسلمان شد محتسب گفت: تو این زمان هم‌چنانی که آن زمان که از مادر زادی، هیچ گناهی نداری. بعد از شش ماه کسان محتسب او را بگرفتند که تو نماز نمی‌گزاری و پیش محتسب بردند. محتسب با او خطاب کرد. جواب داد: که آن روز نگفتی که امروز از مادر زاده‌ای؟ گفت: بلی. گفت: پس کودک شش ماهه چه داند که نماز چه باشد؟» (همان: ۳۰۱).

اختلاف بین صاحبان ادیان مختلف از کوله‌فکری و عدم درک مبانی فلسفی و فکری دین خود است. قشری‌گری و تعصب ورزیدن به ظواهر امور دینی در طول تاریخ جای خود را باز کرده و موضوع تحقیق در دین را از میدان تفکر بیرون برده است. در بحبوحهٔ درگیری‌های سیاسی و اجتماعی در قرن هشتم مسلماً موضوع اختلاف بین ادیان و مذاهب موضوعی داغ بوده است. شریعت‌ورزی قشری امثال امیر مبارز الدین محمد که حافظ در غزل خود از او به "محتسب" تعبیر می‌کند نشان از ضدیت فکری عبید با این نو مسلمانان

دارد. اصولاً «دین به نظر عبید تقلید متقدمان است یعنی اصولی است که از راه تقلید و میراث از پدران به آیندگان آن‌ها رسیده است و عوامل سیاسی و اجتماعی و اقتصادی و خانوادگی آن را در ذهن و دل ایشان محکم کرده است و کمتر مجال اجتهاد شخصی و استدلال عقلی در انتخاب دینی بر دین دیگر به آن‌ها داده‌اند. مثلاً شک نیست که اصل تعلیم دین حنیف این است که در دین اکراهی نیست زیرا راه هدایت از گمراهی جدا گشته است. ولی در عمل هر کسی خواسته راه خود را در گزینش دین خود انتخاب کند مورد لعنت و نفرت بعضی متعصبان دینی و سیاسی قرار گرفته است» (حلبی ۱۳۸۴: ۴-۱۷۳).

چ) فقر و فاقه

«شخصی با معبری گفت: در خواب دیدم که از پشکل شتر بورانی سازم تعبیر آن چه باشد؟ گفت: دو آنچه بده تا تعبیر آن بگویم. گفت: اگر من دو آنچه داشتمی به بادنجان دادمی و بورانی ساختمی تا از پشکل شتر نباستی ساخت» (عبید، ۱۹۹۹: ۲۷۵).

واقعیت پنهان در لایه‌های این حکایت فقر و نیازمندی مردمی است که متولیان امور را از کفایت حکومت ساقط می‌دانند. اینان برای درآوردن لقمه‌ای (چه حلال، چه حرام) و سیر کردن شکم خود از هیچ کاری فروگذار نیستند. در حکایت معروف "جدال سعدی با مدعی در بیان توان‌گری و درویشی" که در گلستان شیخ مسطور است سعدی که در مقام دفاع از اغنیا برآمده، رندانه و پنهانی جانب ضعفا و تهیدستان را می‌گیرد و می‌گوید: «هرگز دیدی دست دغایی بر کتف بسته یا بینوایی به زندان در نشسته یا پرده معصومی دریده یا کفی از معصم بریده آلا به علت درویشی» (سعدی، ۱۳۶۹: ۱۶۵) اگرچه در ظاهر، سعدی جانب اغنیا را گرفته ولی حقایق پنهان در واژه‌های او در این حکایت سخن از ضعف و پریشانی مردمی دارد که برای یک قرص نان به زندان افتاده‌اند. آیا این معنایی غیر از پریشانی احوال و آشفتگی زمانه شاعر دارد؟ عبید در رساله دل‌گشا می‌گوید:

«شخصی از مولانا عضد الدین علیه الرحمه پرسید که چون است که در زمان خلفا مردم دعوی خدایی و پیغمبری بسیار می‌کردند و اکنون نمی‌کنند؟ گفت: مردم این روزگار را چندان از ظلم و گرسنگی افتاده است که نه از خدایشان به یاد می‌آید نه از پیغامبر» (عبید، ۱۹۹۹: ۲۷۸).

در طنز عبید مکرراً نام قاضی عضد الدین به میان آمده است. وقتی قاضی مملکت که کارش برقراری عدالت است تا این اندازه به فقر و بی‌عدالتی واقف است و حتماً کاری هم از دستش بر نمی‌آید چه انتظاری از عوام می‌توان داشت؟ عوام در فقر دست و پا می‌زدند و پادشاهان به عیش و عشرت مشغول بودند و به ظاهر کار مملکت می‌چرخید...!

«جنازه‌ای به راهی می‌بردند؛ درویشی با پسر بر سر راه ایستاده بودند. پسر از پدر پرسید که در این جنازه چیست؟ گفت: آدمی. گفت: به کجاش می‌برند؟ گفت: به جایی که نه پوشیدنی باشد و نه خوردنی، نه آب و نه نان و نه هیزم و نه آتش، نه زر و نه سیم، نه بوریا و نه گلیم. گفت: بابا مگر به خانه ماش می‌برند» (همان: ۲۹۲).

نظام اقتصادی حاکم بر ایران، میراث نظام سیاسی و اجتماعی گسیخته‌ای است که اقوام مهاجم با منطق "زور و غارت" آن را بنا نهاده‌اند. امنیت اقتصادی وجود نداشت، مالکیت معنی نمی‌داد. هرگاه یکی از خاندان حاکم اراده می‌کرد می‌توانست زمین و آب و ملک رعایا را به سود خود مصادره کند. «روستاییان مکرر ناچار می‌شدند برای فرار از بیگاری و مالیات، اراضی خود را رها کنند و بگریزند. از هر جا عبور باسقاقان به وسیله دیدبانان روستا گزارش می‌شد رعایا از بیم غارت هرچه را می‌توانستند بار می‌کردند و سر به صحرا می‌نهادند و بارها به همین سبب اراضی دایر به بایر تبدیل می‌شد. با این حال غریزه حیات که تمنیات جنسی را ضامن اغتنام فرصت می‌سازد دائم نفوس فقرا را می‌افزود» (زرین‌کوب، ۱۳۷۸: ۷-۵۴۶).

از هم گسیختگی نظام اقتصادی منجر به انهدام روابط تجاری، رفاه و معیشت خانواده می‌شود. در این آشوب اقتصادی و سیاسی که حتی پادشاه نیز گاه برای لشکرکشی تهی دست می‌شد و مستوفیان او از هر فرصتی برای خوش‌آمد پادشاه کسب درآمد می‌کردند (غنی، ۱۳۷۵: ۴۱۶)، هیچ تضمینی برای زندگی و رفاه نسبی وجود نداشت و شاید یکی از دلایل عمده گرایش مردم به خانقاه‌ها و لنگرهای درویشی همین بی‌ثباتی اوضاع زمانه بوده است. تعداد ابیاتی که در دیوان حافظ در بر دارنده آشفتگی اوضاع و بی‌ثباتی دهر و فساد اهل زمان و این قبیل امور است، کم نیست.

«شخصی با طبیب گفت: من زحمتی دارم تدبیر چه باشد؟ طبیب نبض او بگرفت گفت: علاج تو آن است که هر روز پنج قلیه مرغ فربه و گوشت بره تر مطمئنانه کرده مزعفر با عسل می‌خوری و قی می‌کنی. گفت: مولانا راستی خوش عقلی داری. این که تو می‌گویی اگر کسی دیگر خورده باشد و قی کرده من در حال بخورم» (عبید، ۱۹۹۹: ۲۹۶).

به هر حال ماجرای بی سر و سامانی اوضاع مردم شیراز، خصوصاً و عراق عجم، عموماً، به دلیل بی‌کفایتی شاهان و حاکمان آن مناطق امری اجتناب‌ناپذیر بوده و همین امر باعث اضمحلال سلسله‌ای و روی کار آمدن سلسله دیگر می‌شد که سرانجامی هم جز تباهی مردم و مملکت نداشته است.

ح) فساد بزرگان و قدرت‌مندان

وقتی به مکتوبات شاه شجاع نظری بیفکنیم می‌بینیم که زهد و تقوا و پارسایی از لفظ به لفظ نامه‌های او می‌بارد (غنی، ۱۳۷۵: ۳۲۱۷ به بعد). این امر در خصوص امیر مبارز الدین محمد هم صادق است. امیر مبارز الدین را مجدد رأس مائه گفته‌اند. «محمود گیتی در صفحه ۶۶۳ ذیل تاریخ گزیده می‌گوید: و از غرائب معجزات نبوی آن‌که به حکم حدیث آن‌الله تعالی بیعت لهذه الامه فی کل مائه سنه من یجدد لها دینها چون اختیار تاریخ رفت در سنه ست و خمسین و ستمائه که خروج لشکر هولاکوخان است و واقعه بغداد تا این زمان [یعنی به روی کار آمدن امیر مبارز الدین محمد] صد سال بود بی زیادت و نقصان» (همان: ۱۱۳). این مجدد رأس مائه و فرزندش شاه شجاع در بخش عمده‌ای از تاریخ حیات حافظ و عبید زاکانی حضور دارند، به‌ویژه حافظ در جای‌جای دیوان، رندانه به قشری‌گری‌های امیر می‌تازد و او را محتسب می‌خواند.

امرا و حکام یادشده به جای این‌که اهل رأفت و رحمت باشند نمایندگان و آیات مرگ در شیراز بوده‌اند. در خلال کتب تاریخ که مربوط به عصر حافظ است از سفاکی و خونریزی شاهان حاکم در آن شهر به‌وضوح می‌توان باخبر شد. گفته‌اند که گاه اتفاق می‌افتاد که امیر مبارز الدین مشغول تلاوت قرآن بود و در همان حال مجرمی یا خائنی را نزدش می‌آوردند او قرآن را کنار می‌نهاد، گردن مجرم را به دست خود می‌زد و سپس به سر تلاوت قرآن بازمی‌گشت. آشکارا از این دست حکایات می‌توان به قشری‌گری و منفعت‌طلبی شاهان فارس در توجه به رسوم دینی پی برد. شاه شجاع که ظاهراً نسبت به پدرش مردی کریم و بزرگواری بوده نیز، همان کسی است که خواجه قوام الدین محمد صاحب عیار، وزیر خود را در ۷۶۴ هـ تکه‌تکه کرد و حافظ غزل معروف «آن‌که رخسار تو را رنگ گل و نسرين داد» را در همین باب سرود (برای آگاهی بیشتر رک. تاریخ عصر حافظ: ۲۰۱). از ظلم و تعدی شاهان که بگذریم انتظار داریم اینان که به رعایت حدود شرعی و احکام اسلامی سخت پای‌بند بوده‌اند دست‌کم در محدوده امور شخصی و دیوانی این حدود را رعایت کنند؛ اما هرگز چنین نبوده است. از ماجرای تجاوز شاه شجاع به همسر پدر خود [به روایتی مادر خود] تا شرابخواری پنهانی امیر مبارز الدین محمد و عمال حکومتی او در کتب تاریخ فصل‌ها می‌توان خواند. غیر از فساد شاهان و شاهزادگان به ماجراهای پنهانی درباریان و روابط فاسدانه و فاسقانه آنان با خاتونان نیز باید اشارت کرد. خاتونان به صورت عام لقب زنان ترک‌نژاد خصوصاً زنان طبقه درباری، اشراف و بزرگان بوده است. عبید زاکانی در موضوع بر ملا کردن مسئله فساد درباریان رندانه "خاتون" را

لفظ عام تلقی کرده، ولی پرواضح است که اشاره مستقیم او به اشراف‌زادگان و طبقه اغنیا و درباریان است.

«از خاتونی که قصه ویس و رامین خواند و امردی که بنگ و شراب خورد، مستوری و... توقع مدارید» (عبید، ۱۹۹۹: ۳۲۱).

«الخاتون: آن که معشوق بسیار دارد. البیگم: آن که از مباشرت سیر نشود...» (همان: ۳۳۰).

مجدداً برای این‌که تیزی و تیزهوشی عبید زاکانی در افشای مفاسد زنان بزرگان و درباریان روشن شود و ایهام رندانه‌ای که در خصوص واژه خاتون به کار برده آشکارتر شود معنی این واژه را از لغت‌نامه نقل می‌کنیم: «خاتون: بزرگ و بی‌بی و کدبانوی خانه را گویند. در ترکی از القاب زنان کبار است. زن اصیل. زن شریف. ملکه ترک. زن خان» (دهخدا، ۱۳۷۲: *ذیل خاتون*). قابل توجه است که عبید با همه دقت نظر و پرده‌داری که در باب خاندان حکام و درباریان دارد صراحتاً به هیچ‌کدام از ایشان اشاره مستقیم نمی‌کند و غالباً آنان را در لباس القابشان مورد هجوم قرار می‌دهد تا راهی برای حفظ جان نیز گذاشته باشد.

«شنیدم که در این روزگار بزرگی زنی بدشکل و مستوره داشت به طلاق از او خلاصی یافت و قحبه‌ای جمیله را در نکاح آورد... الخ» (عبید، ۱۹۹۹: ۲۴۹).

به هر حال نظام طبقاتی بازمانده از ایلغار مغول که متکی بر تقویت لشکریان و فرماندهان نظامی و سرهنگان دیوانی بود اجازه نفوذ اندیشه‌های اصیل و باور سیاسی را به دربار نمی‌داد و البته انتظاری غیر از این هم نمی‌توان داشت چون اقتضای زمانه این بود که شمشیر بر تدبیر غلبه کند و تزویر و ریا اساس و مایه ریاست باشد. در چنین نظام خودکامه زنان جایی برای عرضه توانایی‌های خود نداشتند و از همین روی راه فساد و مفسده پیش می‌گرفتند.

خ) بزدلی آمیخته با حماقت

عبید زاکانی در اخلاق‌الاشراف شجاعت را روشی منسوخ و امری فراموش شده می‌داند و با نوعی پارودی یا نقیضه‌گویی به انتقاد از وضعیت موجود جامعه خویش می‌پردازد. جامعه‌ای که فضایل را از یاد برده و رذایل را جانشین آن کرده است. در متون ادب فارسی بارها به فضیلت شجاعت توجه شده است. اساساً سرمایه بسیاری از متون ادبی حماسی نظیر شاهنامه یا مسلم‌نامه‌ها و آثار داستانی مشابه آن‌ها، شجاعت و بی‌باکی قهرمانان داستان‌هاست. این نحوه نگرش به این‌گونه فضایل و پارودی‌نویسی در باب آن‌ها به این

دلیل است که عبید هرچه می‌نگرد زمام امور را در دست نالایقان، خونیان، ستم‌گران، دروغ‌گویان و ریاکاران می‌بیند و از آن سوی می‌بیند که علما و دانش‌مندان و هنرمندان و پهلوانان، زندگی را با مشقت و زحمت می‌گذرانند. او نیز به یاری ذهن وقاد و طنزپرداز خود این نابرابری و بی‌عدالتی‌ها را به کمک آینه‌هزل پیش روی مردمان می‌گسترده تا همه بدانند که دور، دور هیزکان و لوطیان است و اهل دانش و فضل گرفتار چنگال نامردمان. گدایان معتبر شده‌اند و بزرگان از نخوت ایشان در تنگنای حیرتند و «چون پهلوانی را در معرکه بکشند هیزکان و مخنثان به سلامت از دور نظاره کنند و با هم گویند. ای جان خداوندگار هیززی و دیرزی. مرد صاحب حزم باید که روز هیجا، قول پهلوانان خراسان دستور سازد که می‌فرمایند: مردان در میدان جهند و ما در که‌دان جهیم. لا جرم اکنون گردان و پهلوانان ما این بیت را نقش‌نگین ساخته‌اند: بیت

«گریز به هنگام پیروزی است
خنک پهلوانی کش این روزی است»
و از نوحاسته‌ای روایت کنند که در بیابان مغولی بدو رسید بر او حمله کرد. نوحاسته از کمال کیاست تضرع‌کنان گفت: ای آغا! خدای را بم‌گا و مم‌کش یعنی: ... مرا و مکش مرا. مغولک را رحم آمد 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 بُرد. زهی جوان نیک‌بخت» (همان: ۲۳۷-۱).

اهالی شهرهای مختلف در طنز عبید نمایندگان خلقیات مختار و ادب منسوخ به شمار می‌رفته‌اند. عبید در رسائل خود هر طبقه‌ای را خصوصیتی نهاده است. تیغ هجای وی که اصلاً از قزوین بوده و پس از مهاجرت، خاندانش در شیراز سکنی گزیده‌اند گردن هم‌شهریان را هم بی‌نصیب نگذاشته است. او نیز مانند دیگر بزرگان و اندیش‌مندان تاریخ ما دامنه نقد را در آغاز از خود می‌گسترده تا پس از آن‌که خود را در این دایره نقد کرد به سراغ دیگران برود و با فراغ بال به خدمتشان برسد. وی در نقد برخی رفتارهای هم‌شهریان خویش در حکایتی کوتاه می‌گوید:

«جمعی به جنگ ملاحظه رفته بودند، بازگشتند هر یک سر ملحدی به چوب کرده می‌آورد. یکی پای بر چوب می‌آورد. پرسیدند که این را که کشت؟ گفت: من. گفتند: چرا سرش نیاوردی؟ گفت: تا من رسیدم سرش برده بودند» (همان: ۲۱۷).

نکته نهفته در این حکایت غیر از موضوع مورد بحث در این بخش که بزدلی آمیخته با حماقت است، مسئله اختلاف بین مذاهب و درگیری مسلمانان با یک‌دیگر است. می‌دانیم که منطقه الموت و قزوین از اواخر قرن چهارم به بعد پایگاه تفکر شیعه اسماعیلی بوده و مردم سایر بلاد و شهرها که مذهب سنت و جماعت داشتند جهاد با شیعیان را فرض

می‌شمردند. این لشکری ساده‌لوح غیر از آن‌که از بریدن سری عاجز و از کشتن ملحدی ناتوان بوده به جنگی رفته که خود نیز دلیل آن را نمی‌دانسته است. درست شبیه این حکایت عربی عبید که می‌گوید «قیل لجندي لِمَ لا تخرج الى الغزو؟ فقال والله لا اعراف منهم واحداً و لا يعرفونني فمن اين وقعت العداوه بيني و بينهم» (همان: ۲۵۹). به یک سپاهی می‌گویند چرا به جنگ نمی‌روی؟ در پاسخ می‌گوید: سوگند به پروردگار که من حتی یک نفر از آنان را نمی‌شناسم و آنان نیز مرا نمی‌شناسند پس دشمنی بین من و ایشان از کجاست؟ در همین باب حکایت دیگری نیز در رسالهٔ دل‌گشا مسطور است بدین شکل:

«شخصی با سپری بزرگ به جنگ ملاحده رفته بود. از قلعه سنگی بر سرش زدند و بشکستند. برنجید گفت: ای مردک کوری سپری بدین بزرگی نمی‌بینی که سنگ بر سر من می‌زنی» (همان: ۲۴۱). در بسیاری حکایات عبید، ترس و بزدلی از صفات شایع در بین مردم عصر او منظور شده هرچند در قصاید معروف خود گفته است: ترسویان ناتوانی را از مقولهٔ عقل می‌دانند در حالی که برخی نیز آن را مساوق دوراندیشی و حزم دانسته‌اند.

«يَرَى الْجِنْبَاءُ أَنْ الْعَجْزَ عَقْلًا وَ تَلِكُ خَدِيعَةُ الطَّبَعِ اللَّئِيمِ»
(متنسی، ۱۳۸۴: ۸۸)

د) بیزاری از همسران و شهوت‌طلبی زنان

در فرهنگ گذشتهٔ ایران و بر اساس آموزه‌های تاریخی و اجتماعی این کشور ادبیات و اجتماع ایرانی مردسالار بوده است. حاکم مطلق خانه و خانواده پدران بوده‌اند و خیر و صلاح خود و خانواده را نیز اینان رقم می‌زده‌اند. در این بستر تاریخی و فرهنگی، گاه زنان شرانگیز و فتنه‌گر و دروغ‌گو هستند، به سخنشان اعتمادی نیست و اقوال و افعالشان شیطانی است. آن‌ها را سواد و درس نمی‌آموختند مگر در میان طایفهٔ اشراف و بزرگان. گویی این موجود صرفاً برای اطفای آتش شهوت مردان آفریده شده‌است.

«چو زن راه بازار گیرد بزن وگرنه تو در خانه بنشین چو زن»
(سعدی، ۱۳۶۹: ۱۶۳)

وقتی سعدی در خصوص زنان این‌گونه حکم صادر کند درمی‌یابیم که بافت اجتماع و فرهنگ غالب، خانه‌نشینی زن را امری پسندیده می‌دانسته است. این فرهنگ از حضور او در سطح جامعه و عرضهٔ توانایی‌های وی بیزار بوده و این امر را مربوط به بی‌حمیتی شوهر می‌دانسته است. در قرن هشتم بر اساس مدارک و اسنادی که در دست داریم و خصوصاً با تکیه بر طنز عبید، زنان مفسده و فاسقه کم نبوده‌اند. خرابات در معنی واقعی آن، مرکز تجمع فواحش و زنان بدکاره بوده و در ادوار مختلف هم‌گرایش به آن شدت و ضعف

داشته است. فرهنگی که آن همه بر غیرتمندی مردان اصرار می‌ورزد، تجربه عینی فاحشه‌ها، خرابات و بیت‌اللطف‌ها را در خود گنجانده است. این تناقض رفتاری مردم آن روزگار است که بر اثر فشارهای هیأت حاکمه و فقر و تنگدستی عمومی تنها راه لذت‌جویی را در شهوت‌رانی می‌دانستند، اما دوست داشتند که ابزار و آلات این شهوت‌رانی را بیرون از چارچوبه خصوصی خود فراهم کنند. در این میان برخی زنان نیز به سائقه نیروی غریزه خود تمایل به این موضوع نشان می‌دادند و گاه در این امر چنان افراط و اصرار می‌ورزیدند که باعث شگفتی است. عبید زاکانی با انگشت نهادن بر این بخش از رذایل اجتماعی زمان خود و با توجه به سستی پایه‌های خانواده که میراثی مغولی و ترکی بوده است در بزرگ‌نمایی این شهوت‌رانی‌ها و زشت‌کاری‌ها بسیار موفق عمل کرده است.

در همین عصر شاه شجاع مظفّری در کارنامه خود دو نقطه سیاه دارد یکی کور کردن پدر و دیگر تجاوز به همسر پدر خود [به روایتی مادر خود] «ابن شهاب صاحب جامع التواریخ حسنی بعد از نقل این حادثه می‌نویسد: و اصلح شعرا حافظ شیرازی می‌فرماید: دل منه بر دنیی و اسباب او زانکه از وی کس وفاداری ندید (الخ) و شاعری دیگر در باب شاه شجاع می‌گوید:

«آن‌چه آن ظالم ستم‌گر کرد بالله ار هیچ گبر و کافر کرد
سیخ در چشم‌های بابا کوفت میل در سرمه دان مادر کرد»
(غنی، ۱۳۷۵: ۱۶۰)

در چنین هنگامه اجتماعی، عبید زاکانی که ظاهراً وضعیت مالی خوبی هم نداشته و از وضع زندگی و کثرت عائله در رنج بوده (رک. زاکانی‌نامه: ۲۳۰ به بعد)، به ندامت زن خواستن و فرزندداری اشاره‌های فراوان دارد. او در لابه‌لای طنز ظریف خود ازدواج را نوعی حماقت و طلاق دادن زن را آزادی و آزادگی برمی‌شمارد. این وضع در خصوص برخی شاعران و اندیش‌مندان دیگر هم صدق می‌کند. عبید اگرچه در راه و رسم مسلمانی و شریعت‌مداری خود ازدواج را مایه اکمال دین می‌داند ولی آن‌چه در پیرامون می‌بیند وزر و وبال حاصل از این فریضه است. اجتماع عصر عبید، اجتماعی است فاسد و منحط که به زنان جز به چشم آلات شهوت‌رانی نمی‌نگرد.

«در سرای ترکان خاتون، ختاییان در اثنای صورت‌ها سه صورت ساخته‌اند. یکی نشسته و سر به جیب تفکر فرو برده، یکی یک دست بر سر می‌زند و به دست دیگر ریش می‌کند و یکی رقص می‌کند. بر بالای اولین نوشته‌اند که: این کس فکر می‌کند که: زن بخوادم یا نه. دوم زن خواسته است و پشیمان شده. سوم را نوشته‌اند که این زن طلاق داده است و فارغ شده و مکتوبی به دستش داده‌اند این بیت بر آن‌جا نوشته: بیت

«طاق طرنبین طرنبین طاق مژده مرآن را که دهد زن طلاق»
(عبید، ۱۹۹۹: ۲۷۹)

در چنین جامعه‌ای برخی زنان نیز از مدار اعتدال خارج شده و عفت را وداع می‌گویند و گاه چنان در فساد غوطه‌ور می‌شوند که شوهرانشان کاری از دستشان برنمی‌آید. حکایت محمد خیاط و معشوق او بهترین نمونه از این دست است (همان: ۲۱۶). سؤال مقدر این است که در شیراز قرن هشتم و در کل ممالک سرزمین ایران چه رخدادی پیش آمده بود که این همه بی‌حمیتی و بی‌آبرویی در زندگی مردم موج می‌زد؟ بی‌گمان ریشه‌های این بی‌حمیتی‌ها و بی‌رسمی‌ها را اول باید در سلطه‌پذیری مردم و دوم در فساد هیأت حاکمه جست که گفته‌اند: «الناس علی دین ملوکهم».

در هر حال بر هم خوردن مناسبات و رفتارهای اجتماعی و وارونگی ارزش‌ها که ارمغان ایلغار بی‌امان ترکان و مغولان است وضعیت فرهنگی ایران را به هم ریخت و اوضاع نامساعدی پدید آورد که زن و مرد به دنبال چیزهایی رفتند که مصلحتشان نبود. البته تذکر این نکته ضروری است که این تحلیل و نقد اجتماعی که بر مبنای طنز عبید صورت می‌گیرد عمومیت ندارد و نمی‌توان همهٔ زنان یا همهٔ مردان آن اعصار را فاسد و فاسق می‌گردد اما مطمئناً آنقدر این رذایل اخلاقی در سطح اجتماع تکثیر شده بود که به چشم هر بیننده و به گوش هر شنونده‌ای می‌رسید. عبید زاکانی با ریسمان طنز و هزل این واقعیات اجتماعی را به بند کشید و در صفحات تاریخ جاودانه کرد. وی از بی‌وفایی و ستم‌گری برخی زنان و مصائب همسررداری روزگار خود در رسالهٔ صد پند این گونه یاد می‌کند:

«در دام زنان نیفتید و گرد بیوگان کره‌دار مگردید» (همان: ۳۱۹).

«از حکومت دایه و تنعم قابله و شکل گهواره و گریهٔ بی‌هنگام بچه و... و سلام داماد و نفاق عروس و تکلف مادر زن ترسان باشید» (همان).

«در پیری از زن جوان مهربانی چشم مدارید» (همان).

«بر سر راه‌ها به قامت بلند زنان و چادر باریک مهره‌زده و ریشهٔ سربندان و سراغ سبز از راه مروید» (همان).

«زن نخواهید تا ناگاه قلیبان نشوید» (همان: ۳۲۰).

«در خانهٔ مردی که در او زن باشد جمعیت و برکت و خوش‌دلی مطلبید» (همان: ۳۲۱).

«از خاتونی که قصهٔ ویس و رامین خواند و امردی که بنگ و شراب خورد مستوری و... درستی توقع مدارید» (همان).

«به وعدهٔ مستان و عشوهٔ زنکان و عهد قحبگان و خوش آمد گدایان کیسه مدوزید» (همان).

«زنان را سخت بزیند تا از شما بترسند و فرمان‌بردار گردند» (همان: ۳۲۳).
 «راه خانه معشوقه خود را به مردم منماید» (همان).
 از آن‌جا که ذکر عمده‌ترین و مهم‌ترین نمونه‌های مورد بحث به لحاظ اخلاقی میسر
 نیست خوانندگان محترم را به اصل کلیات عبید حوالت می‌دهیم.

ذ) انحطاط عالمان، فقیهان، خطیبان و اهل دین

به حکم «اذا فسد العالم فسد العالم» توقعی غیر از صلاح و عفت و علم و خیرخواهی
 از طالبان علم، فقیهان و زاهدان و قاضیان و خطیبان نمی‌توان داشت. به هر حال اینان
 سردمداران کیش نبوی و منادیان اسلام راستین بوده‌اند و چهره روشنی از حضور مؤثر
 خود در تاریخ فرهنگ ایران بر جای گذاشته‌اند. اما در این میانه کسانی هم پیدا شده‌اند که
 ریا را جانشین صداقت در عمل و دروغ را جایگزین حقیقت کرده‌اند. تاریخ تصوف ما
 مشحون است از مبارزه فکری و اعتقادی صوفیان راستین با زاهدان دین‌فروش. ریاکاری
 فصل مشترک همه این مسلمان‌نمایان دروغین بوده است. امام محمد غزالی توسی در
 کیمیای سعادت، این گروه را به باد انتقاد گرفته و از ایشان و کردارهای زشت آن‌ها پرده
 برمی‌دارد. او می‌گوید «ریا کردن به طاعت‌های حق تعالی از کبایر است و هیچ بیماری بر
 دل پارسایان غالب‌تر از این نیست که چون عبادتی کنند خواهند که مردمان از آن خبر
 یابند» (غزالی، ۱۳۶۲: ۵۷۶). در گلستان سعدی نیز چندین حکایت مناسب احوال زاهدان
 ریاکار یا عالمان دین‌فروش دیده می‌شود که همگی حاکی از نفوذ اندیشه‌های ناصواب در
 میان عالمان دینی است و همین امر در قرن هشتم هجری فریاد و فغان حافظ را
 برمی‌انگیزد و او را دردمندانه به ستیز با ریاکاری و ریاکاران وامی‌دارد. حافظ و عبید هر
 دو هنر خود را مصروف مبارزه با این پدیده زشت و غم‌بار کردند. اما لطافت طبع حافظ
 اجازه نداد که عبیدوار به مثله کردن پیکره اندیشه‌های ریاکارانه بپردازد. عبید زاکانی
 شجاعانه در این میدان می‌تازد و این‌گونه افشاگری می‌کند:

«زنی بدشکل چشم‌هایی به غایت خوش داشت. روزی از شوهر شکایت به قاضی برد.
 قاضی روسپی‌باره بود چشم‌های اویش خوش آمد. طمع در او بست. چون شوهر را حاضر
 کردند قاضی طرف زن گرفت. شوهر دریافت، چادر از سر زن کشید. قاضی رویش بدید
 سخت متنفّر شد. گفت: برخیز ای زنک که چشم‌های مظلومان داری و روی ظالمان. حق با
 طرف شوهر است» (عبید، ۱۹۹۹: ۲۱۹).

«ترکمانی با یکی دعوا داشت. بستویی پر گنج کرد و پاره‌ای روغن در سر گذاخت و بهر
 قاضی به رشوت بُرد. قاضی بستوی روغن بدید طرف ترکمان گرفت و قضیه چنان که

خاطر او می‌خواست آخر کرد و مکتوبی مسجل به ترکمان داد. قاضی بعد از چند روز که قضیه بستو معلوم کرد ترکمان را بخواند. گفت: آن مکتوب را بیار که سهوی در آن جا هست تا اصلاح کنم. ترکمان گفت: اگر سهوی باشد در بستو باشد وگرنه در مکتوب هیچ سهو نیست» (همان: ۲۹۱).

خطیبان نیز از زمره کسانی هستند که مورد طعن عبید واقع شده‌اند. آنان در طنز عبید غالباً مصداق عالم بی‌عمل و واعظ غیر متعظ هستند. «دانایی و آگاهی خطیبان نیز در این روزگار شگفت است چه تنها مایه دانش خود یعنی قرآن و حدیث را به خوبی نمی‌دانند» (حلبی، ۱۳۱۴: ۱۹۱).

«خطیبی را پرسیدند که مسلمانی چیست؟ گفت: من مردی خطیبم مرا با مسلمانی چه کار است» (عبید، ۱۹۹۹: ۳۰۳).

به هر حال عبید تا آن‌جا که توانسته است گرد مشایخ و واعظ السلاطین و زاهدان ریاکار و خطیبان بی‌سواد و قاضیان رشوت‌ستان تنیده و آنان را در پیله محکم هزل خود گرفتار آورده است. او همانند سایر مردم از این گروه انتظار صلاح و فلاح و هدایت و رستگاری دارد و توقع عمده او این است که بدان‌چه می‌گویند عمل و خود را وقف امور مردم کنند. اگر هر کدام از اینان از جاده مستقیم انحرافی حاصل می‌کرد عبید نام و کنیه او را در طنز خود به زشت‌ترین شکل می‌آورد و با تیغ هزل و هجو بر طبل رسوایی می‌کوبید. بدیهی است در این میانه گروهی هم بوده‌اند که حداقل برای این‌که از هجوگویی‌های عبید و امثال او آسوده باشند حفظ ظاهر می‌کردند و حرکتی که مناسب حال اهل دین نباشد نمی‌کردند.

از آن‌جا که بخش فراوانی از هزل عبید به گروه‌های مذکور تعلق دارد و برای جلوگیری از اطالة کلام خوانندگان را به اصل کلیات عبید حواله می‌دهیم.

ر) دزدی

وقتی شیرازه یک جامعه از هم متلاشی شود امور زشت و ناپسندی مثل دزدی، قباحت خود را از دست می‌دهند سوای آن‌که در تاریخ ادبیات ایران دزدی، دزدان و راهزنان موضوع مناسبی برای حکایت‌پردازی و داستان‌سرایی بوده‌اند و کتاب‌های زیادی در آیین عیاران و رندان هوادار طبقه محروم جامعه به رشته تحریر کشیده شده است. موضوع دزدی و فراوانی آن در طنز عبید صرفاً برای سرگرمی یا عبرت‌اندوزی نیست. حکایت از واقعیتی تلخ و جان‌گزا دارد. اجتماعی که از یک سو با فقر و فاقه از درون می‌سوزد و از دیگر سو دشمنان بیرونی آن را دائماً در معرض تهدید و تهاجم قرار داده‌اند؛ مجالی برای "امن

عیش" ندارد و هر که از هر کجا بتواند می‌دزدد تا مگر بتواند امور زندگی را بگذراند. همان‌طور که تذکر داده شد از این قبیل حکایت‌ها که غالباً هدفی تعلیمی نیز در پس آن‌ها نهفته است در کتاب‌هایی نظیر سمک عیار، گلستان سعدی، سیاست‌نامه، کلیله و دمنه، مرزبان‌نامه و سایر آثار ادبی فارسی می‌توان سراغ گرفت. اما عبید زشت‌کاری‌های اجتماع را به قصد تهذیب و تزکیه بر ملا می‌کند و از دزدی و دزدان برای افشای حقایق عظیم بهره می‌گیرد. یکی از چهره‌های معروف طنز عبید که در کار دزدی دستی توانا دارد "ابوبکر ربابی" است. «ابوبکر ربابی بیشتر شب‌ها به دزدی رفتی. شبی برفت. چندان که سعی کرد هیچ نیافت. دستار خود بدزدید و در بغل نهاد. چون در خانه رفت زنش گفت: چه آورده‌ای؟ گفت: دستاری آورده‌ام. گفت: این دستار تو است چرا دستار خود دزدیده‌ای؟ گفت: خاموش باش. تو ندانی. از بهر آن دزدیده‌ام تا اِدمان دزدیم باطل نشود» (همان: ۹-۲۸۱). «جحی گوسفند مردم می‌دزدید و گوشتش صدقه می‌کرد. از او پرسیدند که این چه معنی دارد؟ گفت: ثواب صدقه با بزه دزدی برابر گردد و در میانه پیه و دنبه مرا توفیر باشد» (همان: ۲۹۹).

هرچند شخصیت‌های اصلی طنزهای اخیر یعنی ابوبکر ربابی و جحی یا جوحی متعلق به زمان عبید نیستند، اما الگوبرداری عبید از کردارهای آن‌ها در زمان خود به قصد انطباق با کردارهای اجتماعی عصر خویش است و گرنه یادکرد این طنزها ضرورتی جز خنده و استهزا نداشت. این در حالی است که ظاهراً قباح‌تر امر دزدی کاملاً از میان رفته بود و دزدان در روز روشن و حتی در مسجد هم این کار را انجام می‌دادند. «درویشی در مسجد گیوه در پا نماز می‌گزارد. دزدی طمع در گیوه کرده بود. گفت: ای درویش با گیوه نماز نباشد. گفت: اگر نماز نباشد گیوه باشد» (همان: ۳۰۷).

در هر حال ابتدال حاکم بر جامعه شیراز در قرن هشتم فرصت رشد اندیشه‌های بارور و اصیل را برای طنزپردازان تیزهوشی چون عبید زاکانی و حافظ شیرازی فراهم آورد و به مدد ذوق شکوفای این دو ابرمرد تاریخ ایران چهره روشنی از اجتماع منحط قرن هشتم پیش روی ما به نمایش درآمد.

نتیجه

این پژوهش صرفاً نگاهی محتوایی به طنز عبید (با تکیه بر رسائل نثر عبید) دارد. این نحوه نگرش که البته به مدد ظهور علوم جدید نظیر زبان‌شناسی در شناخت متون ادبی به کار گرفته می‌شود سعی دارد اصولی علمی - انتقادی برای درک هرچه بهتر مفاهیم و معانی پنهان در خلال متن بیابد. در این راه که البته آغاز آن هم هست سعی بر این است که متون

از جنبه‌های مختلف مورد بررسی قرار گیرند و با تکیه بر مطالعات تاریخی، اجتماعی، سیاسی و هنری، کشف ناگفته‌ها صورت پذیرد. در مورد بستر اصلی این تحقیق یعنی طنز عبید باید بدون این‌که قصد ساختن یک چهره اساطیری و شگرف از وی داشته باشیم بگوییم که وی از منتقدان تیزهوش اجتماع و از صاحب‌قلمان بی‌پروا و ادب‌دان عصر خود بوده است. عمده‌ترین مشکلات و تباهی‌های نظام حاکم در طنز عبید با اشارات و کنایات جذاب در قالب حکایت‌های کوچک منعکس شده است. در این میانه عبید زاکانی چند کار مهم انجام داده است:

الف) از طریق ایجاد فضایی متناقض‌نما (پارادوکسی) حقایق، اخلاق، ادب و رسوم ممدوح را به دروغ و بی‌اخلاقی و بی‌ادبی مبدل کرده و در عوض مفاسد را رنگ مقبولیت زده است. این تعریض بزرگ برای مردم در هر عصری قابل درک است و همگان می‌دانند که درست کدام و نادرست کدام است اما عبید با این وارونه جلوه دادن اوضاع، در حقیقت اوضاع عصر خود را به رخ کشانده است.

ب) از طنز پیشینیان و خصوصاً از طنز عرب بهره برده و با استفاده از حکایاتی که در آثار راغب اصفهانی، ثعالبی، جاحظ و دیگران بوده آن‌ها را با اوضاع و شخصیت‌ها و مسائل عصر خود انطباق داده است.

ج) تباهی‌های عصر خود را به‌روشنی و با کدگذاری‌های تاریخی کاملاً مشخص در قالب حکایات بیان کرده و با مصادیق روشن اجتماعی - سیاسی عصر خویش به پرده‌داری از مفاسد پرداخته است.

از آن‌جا که شاعران و هنرمندان آرمان‌گرا تحمل بی‌رسمی و بی‌اخلاقی و ستم ندارند وظیفه خرق عادات را به‌درستی بر عهده می‌گیرند. عبید در کنار حافظ - با غزلیات ظریف و انتقادات ملیحش - و سعدی - با آرمان‌طلبی وسیعش در بوستان - یکی از هنرمندان اجتماعی و متعهد ادب فارسی است.

پی‌نوشت‌ها

۱. این قطعه از انوری است ولی به طریقی که ذکر آن در این‌جا ضروری نمی‌نماید به دیوان و رسائل نثر عبید زاکانی راه یافته است.
۲. این مولانا عضد الدین ایچی همان قاضی عضد الدین ایچی است. «مولانا عبدالرحمن بن احمد بن عبدالغفار القاضی عضد الدین الایچی در ایچ (ایک) که حاکم‌نشین ناحیهٔ شبانکاره و در محل فعلی یا نزدیک اصطهبانات فارس بوده بعد از سنهٔ هفتصد متولد شده است. در طبقات الشافعیه مولد او را در ایچ بعد از هفتصد و هشت نگاشته است. از مشایخ عصر علوم را فرا گرفته بیشتر اقامت او در سلطانیه بود. در زمان ابوسعید به منصب قضاء الملک برقرار شد. در علوم معقول پیشوا محسوب می‌شد و نیز در سایر علوم سرآمد بود... قاضی عضد در قطعه‌ای که خواجه حافظ بزرگان عهد شاه شیخ ابواسحاق را یاد می‌کند به این شعر مدح شده است:
«دگر شهتسه دانش عضد که در تصنیف
بنای کار مواقف به‌نام شاه نهاد»
(غنی، ۱۳۷۵: ۹۹)

منابع

الف کتاب‌ها

- قرآن کریم. (۱۳۷۵). ترجمه بهاء الدین خرمشاهی. ج ۲. تهران: جامی.
- ۱. امیر معزی. (۱۳۶۲). دیوان. به تصحیح ناصر هیری. ج ۱. تهران: مرزبان.
- ۲. انوری. (۱۳۷۲). دیوان (۲ ج). به تصحیح محمدتقی مدرس رضوی. ج ۳. تهران: علمی و فرهنگی.
- ۳. جوادی، حسن. (۱۳۸۴). تاریخ طنز در ادبیات فارسی. ج ۱. تهران: کاروان.
- ۴. حافظ شیرازی. (۱۳۶۷). دیوان. به تصحیح محمد قزوینی و قاسم غنی. ج ۵. تهران: زوآر.
- ۵. حلبی، علی اصغر. (۱۳۷۷). تاریخ طنز و شوخ‌طبعی در ایران و جهان اسلام. ج ۱. تهران: بهبهانی.
- ۶. _____ . (۱۳۸۴). زاکانی‌نامه. ج ۱. تهران: زوآر.
- ۷. _____ . (۱۳۷۷). عبید زاکانی، بنیان‌گذاران فرهنگ امروز؛ شماره ۴۷ ویژه فرهنگ ایران و اسلام. تهران: طرح نو.
- ۸. دهخدا، علی‌اکبر. (۱۳۷۷). لغت‌نامه (دورهٔ جدید). مجلات مختلف. ج ۲. تهران: مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران.
- ۹. زرین‌کوب، عبدالحسین. (۱۳۷۸). روزگاران (تاریخ ایران از آغاز تا سقوط سلطنت). ج ۱. تهران: سخن.
- ۱۰. سعدی شیرازی. (۱۳۶۹). بوستان (سعدی‌نامه). به اهتمام غلامحسین یوسفی. ج ۴. تهران: خوارزمی.
- ۱۱. _____ . (۱۳۶۹). گلستان. به تصحیح غلامحسین یوسفی. ج ۲. تهران: خوارزمی.
- ۱۲. عبیدزاکانی، نظام الدین. (۱۹۹۹م). کلیات عبید زاکانی. به کوشش محمدجعفر محبوب. نیویورک: Bibliotheca Persica Press.
- ۱۳. _____ . (۱۳۷۹). کلیات عبید زاکانی. تصحیح و تحقیق و ترجمه عربی از پرویز اتابکی. تهران: زوآر.
- ۱۴. _____ . (۱۳۴۳). کلیات عبید زاکانی. مقابله با نسخه عباس اقبال. به کوشش پرویز اتابکی. ج ۲. تهران: زوآر.
- ۱۵. عنصر المعالی. (۱۳۷۵). قابوس‌نامه. به اهتمام غلامحسین یوسفی. ج ۸. تهران: علمی و فرهنگی.
- ۱۶. غزالی توسی، ابوحامد. (۱۳۶۱). کیمیای سعادت. به کوشش حسین خدیو جم. ج ۲. تهران: علمی و فرهنگی.
- ۱۷. غنی، قاسم. (۱۳۷۵). بحث در آثار و افکار و احوال حافظ (ج ۱)، تاریخ عصر حافظ. ج ۷. تهران: زوآر.
- ۱۸. منبئی. (۱۳۸۴). چکامه‌های منبئی. ترجمه به انگلیسی آرتور جان آبروی. ترجمه به فارسی موسی اسوار. ج ۱. تهران: هرمس.

۱۹. محمد حسین بن خلف تبریزی. (۱۳۶۲). برهان قاطع. به کوشش محمد معین. تهران: امیرکبیر.
۲۰. معین، محمد. (۱۳۷۰). حافظ شیرین سخن. ج ۲. تهران: معین.
۲۱. مولوی. (۱۳۸۲). مثنوی. به تصحیح رینولد. ا. نیکلسون. ج ۱. تهران: هرمس.
۲۲. ناصر خسرو. (۱۳۶۸). دیوان. به تصحیح مجتبی مینوی و مهدی محقق. تهران: مؤسسه چاپ و انتشارات دانشگاه تهران.
۲۳. نظام الملک توسی. (۱۳۷۴). سیاست نامه. به تصحیح دکتر جعفر شعار. ج ۷. تهران: شرکت سهامی کتاب‌های جیبی.

ب) مقاله‌ها

۲۴. حکیم آذر، محمد. (۱۳۹۰). "اسلوب و ساختار اخلاق الاشراف". در فصل نامه ادب پژوهی. شماره ۱۷.
۲۵. محجوب، محمدجعفر (۱۳۷۳). "بررسی آثار عبید زاکانی (۲)، ارزیابی لطایف". در ایران شناسی، سال ششم، شماره ۴. صص ۸۱۶-۷۹۵.

26. Sprachman P. , "*Akfaq-al-ashraf*," In Encyclopaedia Iranica, 1984 (Last Updated: July 29, 2011). available at <http://iranica.com/articles/akfaq-al-asraf-the-ethics-of-the-aristocracy-a-satire-composed-in-740-1340-41-the-most-important-work-of-obayd-za>
27. Menghini D. , "*Obayd Zakani*," In Encyclopaedia Iranica, 2010 (Last Updated: March 15, 2010). Available at <http://iranica.com/articles/obayd-zakani>.

