

بحوث في الأدب المقارن (فصلية علمية - محكمة)

كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة رازي، کرمانشاه

السنة السابعة، العدد ٢٥، ربيع ١٣٩٦ هـ. ش / ١٤٣٨ هـ. ق / ٢٠١٧ م، صص ١-١٩

مظاهر الفكاهة بين ابن دانيال وعبید زاکانی في تمثيلية طيف الخيال ورسالة أخلاق الأشراف (دراسة مقارنة في الأبعاد الأخلاقية)^١

سیّد عدنان اشكوري^٢

أستاذ مساعد في قسم اللغة العربية وآدابها، جامعة الخوارزمي، طهران، إيران

عبدالله حسيني^٣

أستاذ مساعد في قسم اللغة العربية وآدابها، جامعة الخوارزمي، طهران، إيران

الملخص

لقد احتلت الفكاهة حيزاً من أدب العصر الوسيط حيث امتازت بها آثار الشعراء بأنواعها المختلفة. والشعوب بمختلف سلائقها تستنشق الفكاهة وتتفاعل معها خاصة لو ساد عليها الطابع التهكمي الساخر من الأوضاع الاجتماعية والسياسية. يحاول هذا المقال واعتماداً على مبادئ المدرسة الأميركية في الأدب المقارن، أن يقوم بدراسة مقارنة لعنصر الفكاهة في العصرين المملوكي والمغولي عند الشاعر والكاتب المسرحي العربي ابن دانيال الموصلي (٦٨٥ هـ) والشاعر الفارسي عبید زاکانی (٧٧٢ هـ). وقد توصلت الدراسة إلى أنّ الشعارين قد صوّرا مثالب مجتمعيهما في صور فكاهية مؤثرة تشابهت لا لكون أحدهما متأثراً بالآخر بل للشبه الشديد بين مآسي المجتمعين واستشراف حالات الفساد الاجتماعي فيهما. ومن المضامين التي تطرق إليها أدبهما النثري والشعري زوال العقدة والشجاعة والعدل والأخلاق.

الكلمات الدلّيلية: الأدب المقارن، الفكاهة، طيف الخيال، أخلاق الأشراف، ابن دانيال الموصلي، عبید زاکانی.

١. تاريخ الوصول: ١٤٣٨/١/٤

٢. العنوان الإلكتروني للكاتب المسؤول: eshkevari@khu.ac.ir

٣. العنوان الإلكتروني: dr.abd.hoseini@khu.ac.ir

١. المقدّمة

١-١. إشكاليّة البحث

تعتبر الفكاهة واحدة من أهمّ وسائل التعبير المؤثّرة لما لها من نفوذ في القلوب واستملاح لدى عامة الشعوب؛ و«إذا كان الأدب الفكاهي يستهوي جمهوره، فإنّ مرجع ذلك إلى البديهة الحاضرة التي تجعل الفكاهة تصل إلى أغوار الأفكار والمشاعر المتضادة، تخلف وثاما شاملا بين أناس تباينت مآربهم واحتدم بينهم الخصام في أمور السّياسة والأخلاق، بل في السّخصيّة نفسها.» (شرف، ١٩٩٢: ٥) وقد وظّف جمّ كبير من الأدباء مادّة الفكاهة في أدبهم لإيصال خطابهم إلى جمهورهم بأفضل وجه. والأدب الفكاهي يعادل حضور البديهة؛ ولكنّه له أساليب من الكتابة، فكثيرا ما نصف أحدانا أو أشخاصا في الحياة الواقعيّة بأنهم مضحكون، لأنهم يتجاوبون مع روح الفكاهة فينا. ولكن لا يوجد في الطّبيعة شيء مضحك فإنارة الشّيء للضحك تتوقف على طريقة نظرتك إليه، أو بالأصحّ على ما يمكنك أن تجعل منه (المصدر نفسه). لكنّ الثابت الذي لا شكّ فيه عن جميع الأمم أنّها أخرجت نوايع الفكاهة في جميع أجيالها، وأنّها في العصر الحاضر تمثّل الفكاهيات وتعرضها على جمهرة من أبنائها، فلا توجد أمة متحضرة لها تاريخ قديم خلت من نوايع الفكاهة ومن آثار هؤلاء النوايع في الآداب والفنون. وهناك مقياس للفكاهة الشّائعة بين بني الإنسان، نرجع فيه إلى مواسم الفكاهة التي تعرض لجميع الأمم في حالات متماثلة، وهي حالات التّفنيس عن الحرج أو حالات التمرّد والاحتجاج على البدع الشّائعة، ولا سيّما البدع التي حان لها أن تزول أو تبدّلت دواعيها بتبدّل الأحوال (العقاد، ٢٠١٣: ٧١). ومن خصائص الأدب الإيراني بشكل خاصّ وأدب الشعوب المضطهدة بشكل عام رواج الهزل والفكاهة والسّخرية والهجاء في شعرها ونثرها. فالذين عجزوا عن الانتقاد الصّريح يلجأون إلى الكلام المزدوج المحمول على وجهين والمبطّن والمضحك واللادع أحيانا فيسوقون انتقاداتهم بهذا الأسلوب (حلي، ١٣٦٤: ١٤). فمضامين الفكاهة عند هؤلاء تبدو في ظاهرها متّسمة بالسّخرية والتّهكم، لكنّها مفعمة بالاعتراض والبكاء والعناء والحزن على ما آل إليه وضع المجتمع، وهذا ما يستمى «بالفكاهة المريرة» أو «الفكاهة السوداء» (زيني وند، ١٣٩١: ٩٧). إنّ الفكاهة في آثار عبّيد تبدو لعامة النّاس كنكتة مسليّة لا يدرك معناها الحقيقي إلّا العقلاء. وهذا لعمرى الفنّ بعينه. أن يتمكّن عبّيد من حفظ نفسه من أذى الحكومة وأزلامها. لكنّ لغة الإقذاع المفرطة في بعض آثاره، جعلت القرّاء يظنّون فنّه نوعا من الهزل واللّغو، وأن لا يستوعبوا معنى خطابه؛ إذ عليهم أن يمعنوا النّظر بقراءة نصوصه الخليعة بضع مرّات حتّى يدركوا مغزى كلامه.

إنّ الباعث الذي دفع ابن دانيال إلى كتابة تمثيلات من أمثال طيف الخيال^(١) وذكر قصائد شعريّة فيها، يتعلّق بالأوضاع الاجتماعيّة والسّياسيّة في العصر المملوكي، وقد امتاز ابن دانيال في كثير من شعره بروح مرحة ودعابة خفيفة واشتهر بالظّرف وسرعة البديهة والسّخرية اللادعة والتعليق المتهمّم الماغن والقفشة الجارحة حتّى شاعت عنه كثير من النّوادر والحكايات. ووضع كتاب طيف الخيال فأبدع طريقا بارعا في الفكاهة والسّخرية والتّهكم (حمادة، ١٩٦١: ٩٧). من هنا يمكن أن نعتبر هذا النّمط من الأدباء، أدباء أمة أو شعراءها، وتعتبر أقوى شعراء كلّ الشعوب المقهورة. ولذلك ينبغي أن يمتاز أدبهم بالوضوح، والبداهة، والبساطة، والصّراحة والشّجاعة (مختاري وزملائه، ١٣٩٢: ١٢٦).

١-٢. الصّورة والأهميّة والهدف

تتوخى الدّراسة إضافة ورقة بحثية إلى موضوعات الأدب المقارن العربي والفارسي في إطار التّقّد الاجتماعي والأخلاقي، وذلك من خلال استعراض نماذج من نتاجات الأديبين عبّيد زاكاني^(٢) وابن دانيال الموصلّي^(٣). بالإضافة إلى استعراض جانب من الحقائق

التي أحجم المؤرخون عن ذكرها في كتبهم.

١-٣. أسئلة البحث

- ما الظروف التي أدت إلى نشأة السخرية الأخلاقية الناقدة في العصرين المملوكي والمغولي؟
- ما هي أنواع السندوذ الاجتماعي والأخلاقي التي انتقدها الأديبان في أثريهما طيف الخيال وأخلاق الأشراف؟
- أي الخطابين الأدبيين كان أوفق إلى التأثير في المتلقي وإيصال رسالة التقد الهزلي الساخر؟

١-٤. خلفية البحث

جُمع شعر ابن دانيال في كتاب المختار من شعر ابن دانيال الحكيم لصلاح الدين الصفدي، وقد أعرض عن تمثيلاته الشعرية لأسباب مجهولة إلا بعض عبارات تطرق إليها بشكل سريع. أما إبراهيم حمادة فقد جاء بشرح عن الأوضاع التاريخية للعصر المملوكي وكيفية انتشار تمثيلات خيال الظل في المجتمع العربي وهو في الواقع نقل للمختار من تمثيلات ابن دانيال عن المستشرق بول كاري، مع شيء من التحقيق والترجمة من اللاتينية وقد أبدى بعض وجهات نظره عن هذه التمثيليات. إن الذين تناولوا مبحث الفكاهة والسخرية في العصر المملوكي ليسوا كثيرين يمكن أن نذكر منهم واثم محمد سيد أحمد أنس وكتابه الفكاهة والسخرية في الشعر المصري في العصرين الفاطمي والأيوبي حيث تطرق إلى بعض من أقطاب الفكاهة في هذين العصرين لكنه لم يذكر ابن دانيال قط. ولعل السبب أن القدماء لم يعنوا بدراسة تمثيلاته كثيراً فهي كُتبت لتشاهد لا لتقرأ، أما المحدثون فقد عنوا بهذه التمثيليات ولكن ليس كثيراً. وقد درست الباحثة تغريد وضاح شعر ابن دانيال في دراسة عنوانها: «المجتمع المصري في شعر ابن دانيال الموصل الكحال» ولكنها لم تعتمد في دراستها إلا على ما نقله الصفدي من شعر ابن دانيال وبهذا أعرضت عن دراسة تمثيلاته. وقد درس كلٌّ من هادي شعباني وسيده أكرم رخشندهنيا من جامعة كيلان، التقد الفكاهي في طيف الخيال وقد بذلا قصارى جهدهما لاستيعاب جميع جوانب التقد الاجتماعي عند ابن دانيال، إلا أن دراستنا هذه تختلف عما جاء به في بعدها المقارن.

أما الذين عنوا بدراسة أدب عبید زاكاني من أبناء اللغة الفارسية فليسوا بقليلين، لا يسعنا المجال لذكرهم جميعاً منهم علي أصغر حلبي في مجموعة من المؤلفات، وقد اعتمدنا في دراستنا هذه على بعض من هذه الدراسات، ويبدو لنا أن مثل هذه الدراسة المقارنة بين الأدبيين لم يسبقنا إليها من أحد.

١-٥. منهجية البحث والإطار النظري

إن معرفة عبید بالأدب العربي ليست بخافية لأن مؤلفاته تدل على ذلك. وقد عاش عبید حوالي سبعين سنة بعد ابن دانيال إلا أنه من المستبعد أن يكون قد تأثر بأدب ابن دانيال نظراً للظروف التعيسة التي مرت بها الأمة في العصر المغولي من نحو الآثار العلمية وزرع روح الفرقة بين الشعوب. هذا فضلاً عن أن ابن دانيال كان مغموراً لا يضاهاي كبار الأدباء العرب في عصره. والشاهد على ما نقول أن عبید الذي لم يأنف عن اقتباس أبيات من الشعراء الفارسي والعربي من كبار الشعراء في عصره، لم يأت بشيء في شعره وأدبه يدل على تأثره بابن دانيال. ومن هنا فإن دراستنا تعتمد المنهج المعروف بالأمريكي في عقد المقارنة بين الأدبيين المدروسين. أي المنهج الذي يرى ضرورة أن يدرس الأدب المقارن كله من منظور عالمي، ومن خلال الوعي بوحدة التجارب الأدبية والعمليات الخلاقة، حيث يرى أن الأدب المقارن هو الدراسة الأدبية المستقلة عن الحدود اللغوية العنصرية والسياسية، وهو يعيب على المدرسة الفرنسية أنها تحصر الأدب المقارن في المنهج التاريخي، بينما تتسع الرؤية الأمريكية لترتبط بين

المنهج التاريخي والمنهج التقدي، باعتبارها عاملين ضروريين في الدراسة المقارنة. ولذلك فقد ارتأينا أن نستعرض لنماذج من أدب الشعاعين يعرضان فيها بالفساد والانحطاط الخلقى الذي ساد مجتمعهما في قوالب السخرية والاستهزاء الجلي والمبطن.

٢. البحث والتحليل

٢-١. الفكاهة بين العصرين المملوكي والمغولي

الفكاهة فنّ وفلسفة فهي فنّ لا يجيده إلا القلائل من الناس وهي فلسفة لأنها يجب أن تكون تعبيراً عن موقف أو نظرة أو فكرة تتوصّل إليها بلطف ودقّة، وباللمح دون الإطالة وبالتلميح دون التصريح (التجم، ١٩٨٢: ٧٢٣). وهذا التعريف يشتمل على جميع عناصر الفكاهة الكاملة التي تستطيع أن تؤثر في نفوس الناس وقلوبهم.

في سنة ٦٥٦ هـ نخر الوهن كيان الدولة العباسية في بغداد وحلّت الكارثة المغولية البشعة ودمّرت بغداد وأزيلت الخلافة العباسية بمحوم التتار وتخريب الفكر الإسلامي، والتراث الثقافي الموروث في آلاف المخطوطات العلمية والتاريخية وإبادة التّرات البشرية التي تتمثّل في قتل مئات العلماء والمفكرين (حمادة، ١٩٦١: ١٩).

إنّ من أسباب بروز الفكاهة السياسية والاقتصادية منذ العصر العباسي الثاني واستمرارها إلى العصر المغولي هو الاختلال الكبير في القيم والمفاهيم فلم تعد قيم الأمانة والصدق والخلق الكريم والعفة والشجاعة وغيرها قادرة على الصمود في وجه مخلفات الظلم والاستبداد والقهر والتشردّ والفقر والخوف (قويدر، ٢٠٠٨: ٧١). ويرى الدكتور واثم أنس أنّ دوافع الفكاهة في العصر المملوكي تكمن في ثلاثة أمور؛ شدة السلطوية السياسية للدولة وسياسات القمع التي كانت تمارسها بحقّ الشعوب، وصراع رجالات السلطة وبذخ الخلفاء، وظهور موجة من الفحش والمجون بين طبقات المجتمع المختلفة (٢٠١٠: ١٤). أمّا في إيران فلم يختلف الوضع عمّا كان عليه في البلاد العربية فقد جعلت أنظمة الحكم المتخلّفة والإقطاعية من إيران دار بوار، مما جعل الفساد والضّياع يدبّ في المجتمع وكان لاختلاط الشعوب المتباينة في مستواها الحضاري أثر شديد في سقوط المجتمع في حضيض الفساد والانحطاط، إذ تدنّى مستوى المفكرين وكثير من العلماء ليتبدّلوا إلى خدم للحكّام الفاسدين، فانفصلوا عن فئات الشعب وتأثروا بأخلاق أسيادهم وانهجوا سبيل الخداع والزبء والتّهب وانشغلوا منهمكين في اللذات (باقرى ومسعودي، ١٣٩٠: ١٥).

يعدّ باب طيف الخيال محاولة واقعية لمحاكاة واقع المجتمع العربي في القرن الثالث عشر الميلادي حيث كان للفكاهة والظرف رواج في تلك الحقبة فوظفها المؤلّف خير تأليف لكي يؤرخ في هذا الباب للحركة الأخلاقية الإصلاحية التي أحدثتها الظاهر بيبرس (حمادة، ١٩٧١: ١٣١).

كثرت مجالس اللّهو والمجون التي يعاقر بها الخمر مجاهرة في أماكن مخصّصة معلومة، في العصر المملوكي، وتلك المجالس لا تكتمل بكأس الشرب، بل لابدّ من ساقٍ لين القوام ومغنية تصدح بصوت غنج ريان، ليطمايل السكارى على أنغام الآلات الموسيقية، فتحصل لهم البهجة ليصلوا إلى المراد في الهروب من الواقع المرير (وضّاح، ٢٠١٣: ٩٧).

لكنّها عند ابن دانيال أخذت أبعاداً أخرى إضافة إلى اللّهو والمجون، فقد عبّر عن خلال الحديث عن اللّهو والمجون ووصف مجالسها عن انحرافات المجتمع المصري ومدى تناقضه ولم يكن شغف ابن دانيال وأمثاله من شعراء عصره بهذه المجالس إلا هرباً من الواقع يلتمس عنده التسيان والعزلة عن المشاكل وألوان الفساد التي يضحّ بها المجتمع المصري آنذاك (سبباني، ٢٠٠٦: ٣٩٦ و ٣٩٧).

٢-٢. نبذة عن طيف الخيال وأخلاق الأشراف

تعتبر التمثيليات الدانيالية التي وصلتنا تعبيراً صريحاً مفتناً عن الواقع المصري في أحد جوانبه وترجمة طبيعته لبعض الصور الاجتماعية التي كانت أحداثها تعيش المجتمع آنذاك. أما بالنسبة لتمثيلية طيف الخيال فجدير بالذكر أنّ معظم موادها اللغوية شكلاً وصياغة استمدّها ابن دانيال من الفصحى (حمادة، ١٩٦١: ١٣٠). ولو أنّه يستخدم بعض اللهجات العامية من خلال عبارات التمثيليات. أما نصوص تمثيليته المشهورة المعنونة بطيف الخيال فتشتمل على التثر والشعر معاً ومن خلال «التصوص الممثلة نلمح أشعاراً فيها الفكاهة والظرف والنكتة قيلت على ألسنة الشخصيات التي قامت بالتمثيل وهي في المختار قالها الشاعر بمدح أو يهجو أو يعرض بشخصية من الشخصيات المعروفة في عصره كالظاهر بيبرس وحسام الدين لاجين وابن قلاوون.» (الصّفدي، ١٩٧٩: ٢٣) وعلى سبيل المثال يخاطب حسام الدين لاجين قائلاً:

قسماً بحسن قوامك الفتان يا أوحده الأمراء في الحدبان
أنت الحسام زها بجرحق حذبة فاقت على الخطيئة المزان

(حمادة، ١٩٦١: ١٤٥)

أما شخوص هذه التمثيلية فهي نوعان الشخص البشرية وتشتمل على طيف الخيال (صاحب الأمير) والرسول والأمير وصال وهو جندي والشيخ تاج بابوج وهو كاتب وصرير وهو شاعر والعروسة وهي خطيبة الأمير وصال وإلخ. أما الشخص الحيوانية والجمادية فهي الفرس وأدوات حفل الزفاف وإلخ (المصدر نفسه: ١٤٣). ويتناول كل من الصّفدي وحمادة تمثيلية طيف الخيال على أنّها تشتمل على أشعار وعبارات فكاهية تروّج النفوس وتشير إلى نقد اجتماعي لظروف بلاده، فمن الممكن أن نقول إن الشاعر الموصلية يشير إلى فقره وبؤس حاله بلغة فكاهية في هذه الأبيات:

لم يبق عندي ما يباع ويشتري إلا حصيماً قد تساوى بالثري
لا فرق بين ذوي القبور وبين من لا رزق يرزقه سوى العيش الخرا

(سيّد كسروي، ٢٠٠٩: ٤٦)

إنّ بابه طيف الخيال صورة واقعية للمجتمع العربي في القرن الثالث عشر الميلادي تؤرخ في بدايتها للحركة الأخلاقية الإصلاحية التي أحدثها الظاهر بيبرس، وتصف انهماز ألوان عديدة من اللهو والمنكر كانت سوقها رائجة وقتذاك (حمادة، ١٩٦١: ١٣١). أما عبيد فقد كتب رسالة أخلاق الأشراف وأشار في بدايتها إلى ما سمّاه بالأخلاق المنسوخة حيث تحدّث عن بعض الخصال التي حثّ عليها القدامى وأوصوا النشأ بالتحلّي بها، لكنّ تلك الخصال قد مسخت في عصر عبيد وصار الناس ينأون عنها ما أمكنهم ذلك. وهذه الخصال التي يصفها بالمعدومة في عصره هي سبع: الحكمة، والشجاعة، والعفة، والعدل، والسخاء، والحلم والوفاء، والحياء والصدق والرحمة والشفقة (زاكاني، د. تا: ١٨ و ١٩). ومن هنا فإنّه يوظّف فنّ الفكاهة ليسخر من أشراف عصره وأكابرهم في لغة لاذعة لكونهم يفتقدون هذه الخصال بل لكونهم يبنذونها ولا يعيرون لها أدنى اهتمام. فرسالة أخلاق الأشراف إنّما هي مرآة عريضة تعكس الخصال الفردية والجماعية لكثير من أشراف عصر عبيد (المصدر نفسه). يقول عبيد:

فكما أنّ الأطباء يذلون جهدهم لإزالة الأمراض عن جسم الإنسان وحفظ صحته، فإنّ الأنبياء أيضاً قد صرفوا همهم لإزالة الآفات التفسّية وأمراض الروح كي ينقدوا الإنسان من ورطات الهلاك ودوامة الجهل والتقصان ويصلوا به إلى ساحل

التّجاة والكمال. فلو تأمل الإنسان العاقل بإمعان لتجلى له أنّ بعثة حمّلة الأمانة إنّما جعلت لتهديب الأخلاق وتطهير سيرة العباد، كما في البيت:

گر نبی آید و ار نه تو نکوسیرت باش که به دوزخ نرود مردم پاکیزه سیر

(د. تا: ١٥٩)

(التّرجمة: إن أتاك التّبي المبعوث أو لم يأتك فليكن بحسن السّيرة، إذ لن يدخل أصحاب السّيرة الحسنه نار الجحيم.)

٢-٣. أبعاد الفكاهة الأخلاقية في طيف الخيال وأخلاق الأشراف

لقد تطرق عبید زاکانی إلى بعض من المفاهيم الخلقية وجعلها مبنی لرسالته *أخلاق الأشراف* فعمد إلى استظهار مذهب السلف الذي سمّاه بالمذهب المنسوخ، ثمّ ذكر أخلاق معاصريه واستدلالاتهم وسمّاهها بالمذهب المختار، وهي مفاهيم مقلوبة معكوسة شاعت في عهده. ومن هذه المفاهيم:

٢-٣-١. الحكمة

يعرّف عبید الحكمة بأنّها - وحسب رأي الحكماء - «استكمال النفس الإنسانيّة في قوتها والعلمية العمليّة. أمّا العلمية فإنّها تعلّم حقائق الأشياء كما هي. وأمّا العمليّة فإنّها تحصيل ملكة نفسانيّة بما تقدر على إصدار الأفعال الجميلة والاحتراز عن الأفعال القبيحة وتسمّى خلقاً» ثمّ يسترسل في إيضاح المعنى ليصل إلى أنّ الحكمة هي الاعتقاد ببقاء النفس الإنسانيّة التي تصدر منها الأفعال الجميلة في قوتها حتّى بعد وفاة الإنسان وتفسّخ الجسم. ثمّ سرعان ما يفتد هذا الرأي وفق مذهب أهل عصره بالقول: عندما تأمل الأكاير والأصاغر من ذوي التّمعن والفتنة والذين تشرفّت الأرض اليوم بوجودهم، عندما تأملوا في الرّوح الإنسانيّة والمرجع والمعاد، وأجالوا النّظر في سنن الأقدمين وأكاير السلف، عرفوا سفههم وتيقنوا بطلان مذهبهم. يقولون إنّنا قد أيقنا أنّ الرّوح النّاطقة لا أساس لها، وأنّ بقاءها منوط ببقاء الجسم، وتفنّى بقاء الجسم. فما قال الأنبياء عنه أنّه يكمل و ينقص ويبقى قائما بذاته بعد فناء الجسم أمر محال وأنّ الحشر والتّشور شيء باطل لا محالة. إنّ الحياة عبارة عن الاعتدال في تركيب الجسم، فإذا ما تلاشى الجسم صار ذلك الفرد نسيّاً منسياً. فما وعدوا به من جنة أو نار وثواب وعقاب يمكن الوصول إليه في هذه الدّنيا. كما قال الشّاعر:

آن را که داده اند همين جاش داده اند وآن را که نیست وعده به فرداش داده اند

(المصدر نفسه: ١٦٣)

(التّرجمة: من نال شيئاً في هذه الدّنيا فقد نال، ومن حرموه وحذّروه من هذه الدّنيا فقد أكلوه إلى الآخرة التي لا يعلم أستكون أم لا.) فدون شكّ صار هؤلاء فارغي بال من الحشر والتّشور والعقاب والعذاب والقرب والبعد والرّضا والسّخط والكمال والتّقصان وما إلى ذلك من المفاهيم، فصرفوا عمرهم إرضاء الشّهوات ونيل اللذات وقالوا:

می خور که هزار بار بیشتر گفتم باز آمدمت نیست، چو رفتی رفتی

(المصدر نفسه)

(التّرجمة: اشرب الرّاح فقد قلت لك ألف مرّة: إنك لست براجع إلى هذه الدّنيا ولو ذهبت فقد ذهبت من دون عودة.)

ويبدو أنّ البيت منسوب للخيام التّيشابوري أيضاً.

وهذا المعنى قد لا نجدّه بشكل جليّ وواضح عند ابن دانيال لكنّه جاء به بشكل مبطن. ففي تمثيلية طيف الخيال نواجه بعض العبارات الدالّة على هذا المفهوم:

اعلموا أنّ لكلّ شخص مثلاً، وقد جاء في الأمثال أنّه يوجد في الأسقاط ما لا يوجد في الأسفاط. على أنّ لكلّ أسلوب طريقة وتحت كلّ خيال حقيقة. وفي الهزل راحة من كلال الجدّ، والتّحس يظهره السّعد. وقد تمكّل المليخ ويحبّ القبيخ... وفي القهوة سلوة الأحران لولا خفة الميزان ومطوعة الشيطان وعصيان السّلطان وحدّة الحدود والأخذ من التّصارى واليهود. من أجل ذلك عدل السّودان إلى أسكرة الدّرة وأكثروا الدّخول إلى المعصرة وأغلقوا هذا الباب وفتحوا أبواب ألوان شتى من المزور والطّبّاط، واستغنوا بالفأر المطجّن عن الفرخ المسمن (فروخ، د. تا، ج ٣: ٧٠٨). فالحكمة عنده عدم تضييع الفرص مهما كانت ضئيلة مقابل الموعد الذي لا يتيقّن حصوله.

٢-٣-٢. الحياء

إنّ الحياء والتّعفّف من مكارم الأخلاق، وقد أوصت بها الأديان، يقول القرآن الكريم: «وَلْيَسْتَعْفِفِ الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ نِكَاحًا حَتَّى يُعْزِبَهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ.» (التّور/ ٣٣)

ويسوق عبيد زاكاني عدّة نماذج عن فضيلة التّعفّف وفقاً للمذهب المنسوخ، ثمّ سرعان ما يعرّج على مذهب أهل زمانه ليقول: لا ينبغي تعطيل الأعضاء والجوارح، فليصبر كلّ امرء ما يلدّ عينه، وليسمع ما يحلو له، وليفعل ما يتلاءم ومصالحه الشّخصية من خبث وإيذاء وبهتان وغنج وسبّ وشتام مقدّع، وليشهد زوراً وكذباً. ولو نال الآخرين من جرّاء ذلك الضّرر أو خرّب بيوتهم فلا يلتفت إليهم ولا يكثرث بهم، بل عليه أن يشعر بالراحة وطيب خاطر. افعل ما يحلو لك وقل ما تشتهي أن تقول. وافعل الحرام مع من شئت كي لا يكون عمرك وبالاً عليك. (د. تا: ١٦٨)

ومن القضايا التي راجت في المجتمع آنذاك ارتكاب الموبقات والخطايا والمجاهرة بها، ومنها الشّدوذ الجنسي حيث يسوق ابن دانيال قصته على لسان الأمير وصال الذي قرّر أن يتوب إلى الله بعدما لم يُبق موبقة إلا ارتكبتها، فهو بعد أن ضاع البهائم بأنواعها يجد باب التوبة مفتوحاً يسيراً حباه الله به وقد محا ذنوبه في لمح البصر:

فرعى الله من رأى ضعف حالي وحياني مساعداً في طلابي
وحياني من ارتكاب المعاصي وكفاني عذاب يوم الحساب

(حمادة، ١٩٦١: ١٧٣)

والمتعمّن في ما جاء من نصوص جمّة عن عبيد يجد بكلّ سهولة ما آلت إليه أخلاق النّاس (الأمرء والأشراف على وجه الخصوص) من مجون وفسوق وانتهاك للأعراض والحرمات. وبطريقته المعهودة يسوق عبيد الكلام معكوساً وكأنّه يحدّث الأشراف على ابتغاء ما حرّم الله والابتعاد عن التمسك بإطار الرّوجية في العلاقات الجنسيّة:

تا بتوانى نگار دلبر مى جوى معشوقه چابک و خوش غر مى جوى
چون يافتيش مده مجال نفسى ... و رها مى کن و ديگر مى جوى

(د. تا: ١٦٩)

(الترجمة: لا تطلب امرأة حسناء لتتزوج بها ما تمكّنت إلى ذلك سببياً، بل إبحث عن عشيقة خليعة حسنة الرقص، ولو وجدتها لا تمهلها)

تتنفس، وادخل بها وأعرض عنها وابتح عن أخرى.)

يقول أهل زماننا لو أن أستاذ المرء أو صاحبه راوده عن نفسه وطمع فيه فإن عليه أن يستجيب له دون تردد ويمكّن له من نفسه ولا يجوز له التفور والإعراض فإن (الفرصة تمرّ مرّ السحاب) (المصدر نفسه).

٢-٣-٣. الرّحمة والشفقة

يقول عبيد واصفا المذهب المختار:

أما الرّحمة والشفقة فقد أنكرها أصحابنا بشدة. فهم يقولون من رحم مظلوماً أو مجروحاً فقد عصى وأسخط بارئه. إذ لا يحدث حادث أو خطب إلا بإرادة الله. والله هو الحكيم الرؤوف بعباده، فلو لم يستوجب العبد تلك الشدة لما طالته. قال أفلاطون: «القضية حتى لا توجب لا توجد.» إن الله هو أرحم الراحمين، ولو لم يعلم أن العبد يستحقّ البلاء لما أنزله به. فكأنّ من تعرّض للبلاء والظلم فقد استحقّه (د. تا: ١٨٧). ويوحى ابن دانيال في تمثيليته إلى أن الزّمان بلغ بالناس أن لا يرحم الإنسان الإنسان إلا بعد التملق والاسترحام والاستشفاق. يقول مخاطباً الوزير المملوكي الصّاحبي الفخري:

أيا وزيراً أعيذ منصفه	من الأعين بآية الحرس
من إذا ما الزّمان حاريني	أصبح درعي المنيع أو ترسي
أصغ لشأني فإنه عجب	وإن يكن ما أقول من بؤس
فإنني ذلك الملجئ يشكرك	ولكنني أخو فلس

(حمادة، ١٩٦١: ١٦٨ و ١٦٩)

٢-٣-٤. الصدق

إنّ الصدق والكذب حالتان خلفتان تضريان بجذورها في عقائد المرء وشهامته. فالصدق حركة مبدأها الفطرة والكذب حركة تضادها. الصدق شجيرة غرست في أرض طاهرة تسمى الإخلاص أما الكذب فهو بمثابة نبتة موبوءة جافة نكدة غرست في أرض سبخة تسمى الرذيلة. والدافع في الصدق هو شعور الفرد بالقوة والاعتماد على الذات، بينما ينمّ الكذب عن دافع الضعف والعجز والتفاق الباطني. عن الإمام الحسن العسكري (ع): «جُعِلَتِ الحُبائِثُ كُلُّهَا فِي بَيْتٍ وَجُعِلَ مِفْتَاحُهُ الكِذْبُ.» وللمتمعن في تمثيلية طيف الخيال يجد بكلّ سهولة أنّ سلسلة من الرذائل يعنلها الكذب تكوّن معظم أحداثها المحبوكّة في قلب من السخرية والاستهزاء. فمدار القصة على رجل اسمه «الأمير وصال» قضى حياته في الموبقات والفواحش ولم يترك مثلبة إلا ارتكباها، لكنّه يريد أن ينتهج سبيل التوبة ويتزوج بامرأة تقرّ عينه بها. فيستدعي امرأة تسمى أم رشيد خبيرة بالنساء لترشده إلى واحدة منهم. لكنّ تلك المرأة تنتهج سبيل التغليس فيقرن بامرأة نكديّة. فتوبة الأمير وصال ليست صادقة لأنّه يصرّح أنّ إعراضه عن الرذائل جاء نتيجة لسياسات الحاكم الذي جاوز الحدّ في التنكيل بالناس والتريص بهم ومهويقاتهم:

لقد كان حدّ السكر من قبل صلبه	خفيف الأذى إذ كان في شرعنا جلدنا
فلما بدا المصلوب قلت لصاحبي:	ألا تبّ فإنّ الحدّ قد جاوز الحدّ

(فروخ، د. تا، ج ٣: ٧٠٩)

فالمعروف أنّ الظاهر بيبرس كان قد صلب ابن الكازروني وفي حلقه جرّة خمر (الصّفدي، ١٩٧٩: ١٠٥) ومن هنا يعرّض ابن

دانيال بمذه السياسة التي أجبرت الناس على التفاف والزفاء وانتهاف سبيل الكذب. من جانب آفر فإن أم رشيد قد دلست في تزويج الأمير وصال وسان اعتماده عليها.

ويحث عبيد بطريقته السالفة على نبذ الصدق لأنه نكد الإنسان، وعلى اللجوء إلى الكذب لأنه يعينه في طيب الخاطر وهدهو البال:

أما الصدق فقد قال كراؤنا إنه من أرذل الخصال، فإن مدعاة الخصومة والخسران هو الصدق. ومن انتهج الصدق ضاعت عزته. وعلى المرء أن يبذل قصارى جهده في الكذب والإطراء على الأمراء والأصدقاء وأن لا يفتأ يردد عبارة «صدق الأمير». عليه أن يلهج بما يروق مزاج الناس، ولو قال أحدهم في منتصف الليل إنه وقت فريضة الصبح فعليه أن يهيب من فراشه ويقول له: صدقت والله يا شيخ...

دروغى كه حالى دلت خوش كند به از راستى كت مشوش كند

(د. تا: ١٨٦)

(الترجمة: إن الكذب الذي يطيب خاطرک للحظات أفضل من الصدق الذي يشوش بالک.)

ويبدو أن البيت منسوب لسعدي الشيرازي.

٢-٣-٥. العدل

يقول ابن دانيال معرضاً بجور الحكام والأمراء في عصره:

بعدهما كنت من ذكائي أدري أن باي من صنعة التجار

(حمادة، ١٩٦١: ١٨٢)

ويقصد أن ذكاهه الأدبي حادّ يؤهله لأن يكون موضع اهتمام الأمراء إلا أنه مُهمَل مغمور بالكاد يكسب قوت يومه من خلال التجارة والكحالة.

وهذا المضمون بنوه به عبيد في حكايته التي أوردها في رسالته:

جاء في سيرة هولاء أنه حينما ظفر بأهالي بغداد أمر بإحضار من نجا من حدّ السيف فاستفسرهم عن أحوالهم ثم قال: أما أصحاب الحرف فإنا لا مناص لنا من الاستعانة بهم وأما التجار فأعطوهم بعض المال ليبتجروا لنا وأما المخائث فابعتوا بهم إلى دار الحریم. ثم أمر بعزل القضاة والمتصوفة والحجاج والوعاظ والمتسولين وحراس الليل والمصارعين والشعراء والقصاصين ثم قال إن هؤلاء قد خلّفوا عبنا ولا فائدة في وجودهم لأنهم يهلكون نعمات الله، فأمر بإغراقهم جميعاً في نهر دجلة وتطهير الأرض من خبث وجودهم (د. تا: ١٧٢ و ١٧٣). فمن ملامح الطغاة الجائرين أنهم يستخفون بأهل العلم والفن ويمتهنونهم أيما امتهان. ثم يستشهد ببيت من الشعر للفردوسي:

چو خيره شود مرد را روزگار همه آن كند كش نيابد به كار

(المصدر نفسه: ١٧٣)

(الترجمة: لو أشقى الدهر الرجل بالغرسة، فإنه سوف يعيث في الأرض فساداً لا يصلحه أحد.)

وقد ينتهز ابن دانيال الفرصة لينال من الحكام الجائرين في طابع تمكّمي سريع وفي طبّيات حديثه عن مشاكله الشخصية، خذ

مثلاً تضحّ أحد شخصوس مسرحيته إلى قاض من القضاة ليتوسّط في إعادة زوجته النافرة والمعرضة، فمع أنّه يستخدم لغة التمسكن والتّيل من نفسه إلاّ أنّه يعرّض بجور القاضي وفسقه وفجوره وبلادته قائلاً:

قل لقاضي الفسوق والأدبار عضد البله عمدة الفجّار
والّذي قد غدا سفينة جهلٍ وله من قرونه كالصّوّاري

(حمادة، ١٩٦١: ٩٦)

فكأنّ الفسق والجور باتا في عهده صفتين بارزتين يتحلّى بهما الحكّام والقضاة، ولم تعد مثل هذه الصّفات المنبوذة قبهاً يعابون عليها.

أما عبيد زاكاني فحينما يتناول صفة العدل في الرّعيّة عند مذهب أهل زمانه يضيف عليها طابعاً تمكّمياً ويقول عن لسانهم: العدالة تورث الفلاكة... إنّ الملك لم يستقم لبخت التصر ولم يعلّ شأن دولته في الدّارين إلاّ بعدما قتل اثني عشر ألف نبيّ بريء في بيت المقدس وأسر الآلاف من الأنبياء، وحتّى جنكيز خان الذي يريز اليوم في أسفل طبقات جهنم ويعدّ مقتدى التتر والمغول لم يستقرّ ملكه إلاّ بعد أن قتل الآلاف المؤلّفة من الأبرياء (د. تا: ١٧٢).

وفي مفارقة ملفنة للتّظر ينوّه ابن دانيال بمنجزات الحاكم الجائر الّذي لم تجلب سياساته الجائرة للبلاد سوى الدّمار والبوار، فيسقط عليه المدح المعكوس قائلاً:

إنّ البلاد الّتي أصبحت واليها أضحت ولا جنة المأوى ضواحيها
وعُمرت منك بالعدل العميم إلى أن طاب حاضرها سكنى وباديها
من بعد ما أصبحت طير الخراب بها على أسافلها تبكي أعاليها

(حمادة، ١٩٦١: ١٦٠)

ويقول عبيد زاكاني:

أما مذهب أصحابنا فإنّ سيرة العدل هي أسوء السير وأنّ العدل يقتضي خلا كثيرة وقد أوضحوه بالدليل والبراهين السّاطعة وقالوا إنّ مبدأ الحكم والرّئاسة يكمن في السّلطة، فمادام الناس لا يهابون أحداً فإنّهم لن يذعنوا لحكمه، ولو سار الحاكم بالمساواة والعدل بين الرعية لما استقام له الأمر ولأصاب الوهن مملكته ولتدهورت الأوضاع. من لم يتحاشّ العدل ولم يضرب ولم يقتل أحداً من الخلق ولم يصادر ولم يسكر ولم يعربد على خدمه وحاشية بلاطه أو لم يغضب على رعيته لما هابه الناس ولما أطاعوا أوامرهم (د. تا: ١٧١).

٢-٣-٦. السّخاء

إنّ السّخاء من أخلاق أهل الجّنة. ولقد كانت من الأخلاق الممدوحة حتّى قبل ظهور الإسلام وفي العصر الجاهلي. إذ حفلت بها قصائد الشّعراء وخطب الأدباء. وهي من الأخلاق الّتي أبقاها الإسلام بل وروّج لها ومدح أهلها. فما أكثر الأحاديث والرّوايات الّتي تنني على أصحاب الجود والكرم. ولقد ذاع صيت حماة الدّين وأولي الأمر في جملة من القضايا، كان الجود والكرم والسّخاء في رأس تلك القضايا. لكنّ السّخاء في العصرين المملوكي والمغولي انقلب فصار البخل منقبة مستحسنة. ممّا جعل الفقراء والمساكين يستجدون رفق الأغنياء والوجهاء والأشراف دون جدوى:

لم يبق عندي ما يباع ويُشترى
إلا حصيراً قد تساوى بالثرى
ولقد سألت عن الكرام فلم أجد
في الناس عن تلك المكارم مخبراً

(سيّد كسروي، ٢٠٠٩: ٤٦)

فهو يسترشد الأغنياء ويأمل في أن ينال حظوة عندهم إلا أنّ الأسخياء باتوا سلعة نادرة مفقودة، لا تُرى إلا في طيّبات الكتب وحكايات السلف. بل لعلّه لم يكن بصدد الاسترفاد بمقدار ما كان يأمل في إشاعة السخاء وروح الكرم عندهم لكنّ تلك الجهود لم تُجد ولم تفلح.

ويتطرق إلى المأثور من حكايا الأسخياء وأهل الجود والكرم من الأقدمين، ثمّ يقول:

أما كبراًونا فهم مستنون من رزاة الأقدمين فتوقّفوا عند هذا الباب وأمعنوا فيه فوقّفوا أنفسهم على جمع الأموال ورخاء البال ولم يحسنوا من كتاب الله إلا قوله تعالى «وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا» (الأعراف/ ٣١) أو قوله «وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ» (الأنعام/ ١٤١) فجعلوها إمامهم الذي يحتذون به. وقد أيقنوا أنّ هلاك الأمم السالفة إنّما كان بسبب السخاء والإسراف وأنّ من اتّصف بالجود والكرم لم يذق طعم الهناء والرجد... وأنّ من اتّخذ البخل سيرة له في حياته ولاذ بالبخل من قصد القاصدين وبران السائلين نجا من متاعب الناس وقضى عمره في الرخاء والتعمّة. أو كما يقول الشاعر:

آن سنك كه روغنكش عصاران است
گر بر شكمش نهند تیزی ندهد

(زاكاني، د. تا: ١٧٥)

(الترجمة: إنّ الحجر الذي بمقدوره أن يعصر الزيت لو وضعته على بطن البخيل لما عاد إليك بأدنى فائدة.)

٢-٣-٧. الحلم والوفاء

إنّ الحلم من مكارم الأخلاق ولم تفتأ التعاليم السماوية توصي به وتحمّيه إلى البشر. ولطالما جاءت الآيات تبشّر الصّابرين وأصحاب الحلم بحسن العاقبة ووصفتهم بالمحسنين: «الَّذِينَ يُنْفِقُونَ فِي السَّرِّ وَالنَّهْوِ وَالْكَاطِبِينَ الْعَبْثُ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ» (آل عمران/ ١٣٤) لكنّ هذه التعاليم نفسها حدّرت الناس من الرضوخ للظلم والاستسلام للجائرين تحت ذريعة الحلم. فالسّاكت على الظلم شيطان أعور. وفي محاولة من عبيد وابن دانيال يصف كلّ منهما الحلم بهذا المعنى المستقيح وينعتان أهل زمانهما بأنّهم استسلموا خانعين لجور الجائرين بل وحبّذوا أخلاق الخنوع والخضوع للظلم. يقول عبيد واصفا المذهب المختار:

إنّ هؤلاء لا يمنعون الحلم المنسوخ كلياً، بل يميزونه ويرون أنّ فيه ترويضاً لاحتمال المهانات والمصائب. فمن كان في صباه جلدأ متحملاً لمهانة أكابر القوم وأشرفهم وسلّمهم قياد نفسه ومكّنهم من التّيل منه ومن عرضه واحتمل سباجم المقذع، فإنّ هذا الرّجل الحليم العاقل قد نال بذلك العزة والكرامة في كبره وبات يوصف اليوم برجل الدهر. كلّ ذلك بما أودع فيه من حلم ووقار واحتمال:

مرد بايد که در کشاکش دهر
سنگ زيرين آسيا باشد

(د. تا: ١٧٩-١٨٠)

(الترجمة: ينبغي بالرجل أن يكون كالحجر السفلي في الطّاحونة قد عركته مصائب الحياة.)

ومن الواضح تماماً كيف قلب الشّاعر المعنى المقصود في هذا البيت من الشّعر.

أما ابن دانيال فإنّه بنوّه في شيء من التّهكّم والسّخرية المريرة بمصيره الّذي لا يتبدّل سواء صبر أم لم يصبر:

فلأصبرن على الزّمان وإنّني لأخو الشقاء صبرتُ أم لم أصبراً

(حمادة، ١٩٦١: ١٧٢)

ويسوق ابن دانيال على لسان الأمير وصال عبارات تنمّ عن تنكّر الإخوان والأحبّة بعد أن كان هؤلاء مستودع سرّه وأنسه حتّى

إذا ما أعلن عن توبته عن ارتكاب الآثام أعرضوا عنه وبات وحيداً غريباً لا يأمنون به:

أين تلك الأيّام الّتي كانت مواهب وكانت بإشراق الأحبّة حباب وأين أوقات المعشوق والاجتماعات بباقي اللّوق وأين
قصفتنا في بستان الحشّاب، أقول:

حيّ مصر وغطوة الحشّاب موطن الجود ومعهداً للقصابي
كان من قبل توبيّ لي فيه ما لأهل الجنان يوم الثّواب

(المصدر نفسه)

ومن هنا يبدأ بالتّحسّر على أيّام المودّة الّتي قوامها الخلاعة والمجون، إذ ليس في هذا المجتمع الآثم من مكانة للتّائبين ولا أحد يحفظ لهم أدنى مودّة. وما من وفاء لمن أراد أن يقترّب من الله ويتوب إليه.

ويحدّثنا عبيد في صورة مأساوية مخجلة عن: رجل من أكابر القوم كانت زوجته عفيفة مستورة لكنّها قبيحة، فطلقها واقترن بعاهرة جميلة فعذله أحد أصدقائه لكنّه أجابه وبكلّ برود إنك ناقص العقل، فلقد كنت أفتات التّجاسة لوحدي وصرت اليوم أطمع الحلوى مع ألف شخص (د. تا: ١٨٠ و ١٨١). إذ لا عروة في هذا المثال المستهجن للوفاء والالتزام، فهو فضلاً عن قصفه ومجونه وديانته، إلّا أنّه لا إلّ له ولا ذمّة. ولعلّنا نستندر المثال المذكور ولا نعول عليه، إلّا أنّ الرّسالة الّتي ينقلها إلينا تبثنا عن مدى الخسة الّتي أصابت المجتمع في عهده، إذ لم يعد ثمة حياء مصطنع أو حتّى رياء يردع الناس عن خوض هذه المزالق.

٢-٣-٨. الشّجاعة

تعدّ الشّجاعة من أهمّ الصّفات الإنسانيّة لأّها الصّفة الّتي تتضمن سائر الصّفات، وأشجع النّاس من قاوم هوى نفسه وحبسها عن حبّ الدّنيا. لكنّ هذا المفهوم قد انقلب رأساً على عقب فصارت الشّجاعة صفة مذمومة لأّها تودي بالمرء وتدخله في المتاعب وتعرضه للخطر. رغم ذلك فإنّ التّظاهر بالشّجاعة بقي هو هو، لم يعتزّه التّغيير، وقد ضجّ المجتمع بالمتشجّعين الجبناء، يروون قصص عنزياتهم الخاوية وينفخون صدورهم. لكنّهم في ساعة البأس قليلون، وكأنّ المغول قد حصّوا الشّجعان من أبناء المجتمعين ولم يبقوا لهم على باقية. يحاول ابن دانيال أن يسلّط الصّوّء على جانب من البسالة المفقودة، والتّبخر الأجوّف من خلال استدعاء المواقف المضحكة. حينما ينادي رسيل الخيال على الأمير وصال في مسرحية طيف الخيال يخرج جندي بسرّوش وشبّاله منغوش ويقول:

سلامت على من حضر مقامي وسمع كلامي... أنا أبو الخصال المعروف بأمر وصال، صاحب الدّبوس والتّاموس، والكابوس والسّالوس. أنا ملاكم الحيطان، أنا محبّط الشّيطان، أنا أمهش من ثعبان، وأحمل من قبان، وأنا أنطخ من كبش وأنت من وحش، أنا أشرف من نعاس وألوط من أبي نواس... معرّب مهّد، ناسك فاتك، ... فلا تجهلوا مقداري وقد كشفت لكم عن أسراري (فروخ، د. تا: ٧١٠ و ٧١١).

ويتحدّث عبيد عن المذهب المنسوخ في الشّجاعة فيقول:

إنّ القدامى كانوا ييجلون الكماة الشّجعان، فما كان الاستبسال في الحرب منقصّة أو عاراً يؤخذ عليهم:

كه سرمایه مردانگیست دلیری و رادی و فرزانیگیست

(د. تا: ١٦٤)

(الترجمة: فما رأسمال المرء إلا فتوته وشجاعته وحنكته.)

لكنّ المذهب المختار - أي مذهب أهل زمانه - فإنّه يقول: إنّ الشخص الذي يقدّم على قضية مهولة أو يجارب أحداً فلا يخرج عن حالين؛ إما أن يتغلّب على خصمه ويقتله وإما عكس ذلك. فإن قتل خصمه فقد تحمّل إثم دمه المسفوح بالباطل، وسيلحقه حكم القصاص بخصمه عاجلاً أو آجلاً، وإن قتله خصمه فسيكون مآله إلى جهنم وبئس المصير. فما بال العاقل يُقدّم على أمر لا يخرج طرفاه عن هذين المصيرين؟! أيّ دليل أوضح من أنّك لا ترى في الأعراس ومجالس الطرب واجتماع الناس إلا الأطلعة والحلويات والملابس الفاخرة ولا يدعى إليها إلا المخانيث والمبصبصين والمطربين والمهرّجين. أمّا عند تراشق السهام والطعن بالزّراح فإنّهم لا يدفعون إليها إلا الأبله الذي يخدعونه أنّك رجل وبطل ومقدام وقامع الصفوف، فيبعثون به إلى مقارعة بيض الصفاح. فإذا ما قُتل المسكين بدأ المخانيث والمبصبصون بتريقص أردافهم شامتين وهم يردّون:

تیر و تیر و نیزه نمی آرم خورد لوت و می و مطربم نکو می سازد

(المصدر نفسه: ١٦٥)

(الترجمة: لا شأن لي بالتيال والزّراح ولا أرغب فيها، فإنّي لا يلائمني إلا الطّعام والخمر والطّرب.)

وفي فكاهة مريّة أخرى يتحدّث بشيء من البذاءة عن هذا المذهب:

أن رجلاً مغولياً صادف شاباً في قلب الصّحراء فهمّ بقتله، ففطن الأخير بكياسته ورجاحة عقله إلى ما يدفع عنه الموت، فنصّح إلى المغولي قائلاً: بالله عليك يا سيّدي لا تقتلني و... فرق له المغولي ونزل عند رغبته وقضى منه وطره ففجأ الشابّ بدائه وتدييره من الموت. ثمّ يردف عبيد قائلاً: إنّ أصحاب المذهب المختار يقولون وقد عاش ذلك الشابّ بعدها ثلاثين سنة ملوّهاً بحسن السّيرة والذّكر الحسن، مرّحاً لسعادة هذا الشابّ، فقد صدق عليه قول الشّاعر:

جوانان دانا و دانسش یذیر سزد گر نشینند بالای پیر

(الترجمة: إنّ الشباب العقلاء والمتعلّمين يلبقون بمكانة تفوق مكانة الشّيوخ.)

أيّها الأحبّة، عليكم بتعلّم سيرة هؤلاء العظام، استنوا بسننهم، تعسّأ لأبائنا المساكين الذين قضوا دهرهم في الضلال ولم يفتنوا إلى مثل هذه الحلول الناجعة! (المصدر نفسه: ١٦٦).

٣. التّبيحة

١. دخل عبيد زاكاني في نقده الاجتماعي بشكل صريح وواضح، رغم ما ذكرنا من أنّ أسلوبه يوحي إليك وكأنّه هو المطالب بترويج الرّدائل الخلقية ونشر الفساد في المجتمع. لكنّ معظم الذين نقلوه ذهبوا إلى أنّ وصاياه الأخلاقية هي نوع من التّقذ المبطن لما آل إليه وضع المجتمع خاصّة عند الطبقة الأرستقراطية. أمّا ابن دانيال فقد كان أخوف على نفسه من أن يصرّح بنقده الاجتماعي ولعلّ ذلك يعود إلى قسوة الحاكمين في قمع ما من شأنه التعريض بسياساتهم، فلجأ ابن دانيال إلى لغة المسرحيات الهزليّة المحضّة. والمتعمّن في نصوص هذه المسرحيات

يظنّ بادي الرأي أنّها قصّة عبثية لا تمتّ إلى واقع المجتمع بشيء ولا تهدف إلّا إلى إضحك الناس وتسليتهم. إذ بالكاد نجد تعريضاً صريحاً بما يمتّ إلى السياسة العامّة بصفة. بل يمضي الراوي في السرد ويتناول قضايا جزئية لا يمكن للمحتسبين أن يدينوه عليها كونها تصرّح بفساد السلطان والسّلطات. لكنّها على كلّ حال لا تخلو من الإيحاءات التي أشرنا إليها في طبّات هذا المقال، ولو شئت قل إنّها استنباطاتنا منها.

٢. في مقارنة بين الشّعر والنثر الفارسي العامّ في القرن الثامن الهجري ولغة عبيد زاكاني الأدبية نجد الأخيرة تمتاز بالبساطة والوضوح رغم تحلّيها بالمحسنات اللفظية والمعنوية والإيجاز اللازم. فبمقدورك أن تتفاعل بكلّ سهولة مع نثره وشعره وتفهمه حقّ الفهم. لكنّ لغة ابن دانيال الأدبية ليست مستثناة عن لغة عصره في إسفافها وما اعترأها من الضّعف والفتور. «ومع أنّ متون البابات باللّغة الفصحى نثراً ونظماً، فقد نثر بين الحين والحين بالكلمة العائبة والتكريب التركيب ممّا يألفه العامة» (فروخ، د. تا، ج ٣: ٧٠٧) هذا بالإضافة إلى أنّه استخدم بعض العبارات والرموز الشعبيّة التي لا يفهمها إلّا من عاش في تلك الحقبة من تاريخ مصر.

٣. لقد اشترك الشّاعران في موضوع الفكاهة وفي المضامين، حيث تناولوا موضوع التّقذ السياسي والاجتماعي وتطرّقا إلى مضامين مشتركة من مثل زوال العقّة والصدّق والحياة والشّجاعة والعدل والشّفقة والسّخاء والكرم. كما أنّهما استخدمتا أسلوب الإطراء المبالغ فيه واللامعقول باعتبارهما من أقوى وسائل الهجو المبطن والتّقذ الاجتماعي الساخر. ولقد بالغ كلا الشّاعرين في الإقذاع واستعمال الكلمات السوقية التّأبئة والإفحاش في الألفاظ. ورغم إشارتنا إلى بعض من هذه الألفاظ بشكل منقوطة، إلّا أنّ ما فوّتناه على القراءة الكرام أكثر بكثير. ونظنّ أنّ الشّاعرين قد توصّلا إلى نتيجة مرة هي أنّ الإقذاع كان خير وسيلة للفوز بقلوب العامة واكتساب الشعبيّة المناسبة. ويبدو لنا أنّهما كانا راثنين في ذلك رغم أنّ من سبقهما إليه ليسوا بقليل. فمسرّحيات ابن دانيال المأجنة إمّا أن تكون صاحبة السّبق في هذا اللّون من الإقذاع وإمّا أنّ آخرين سبقوه لم تصلنا إبداعهم. أمّا عبيد زاكاني فإنّه تميّز على الدّين سبقوه باستخدام أسلوب الإفصاح في الموقف ليظنّ الكثير أنّه من كبار الدّعاة إلى لغة الإقذاع.

٤. لقد وظّف عبيد زاكاني حجما هائلا من التّراث الشعبي والأدبي ليصوغ منه مادّة التقديّة في إطار رسالته أخلاقي/الأشرف وهو لا يأبى من الاستشهاد بأبيات من شعر الأقدمين كالفردوسي وسعدي الشّيرازي وآخرين. كما أنّه وسّح مقطوعاته التّثريّة والشّعرية بأبيات من الدّكر الحكيم وأحاديث نبويّة وحكم وأبيات من الشّعر العربي. أمّا ابن دانيال فإنّ جلّ ما جاء به في طيف الخيال كان من إنشاده وإنشائه، ولم يضمّن بابتته بما ذكرنا من مآثور التّراث إلّا في حالات نادرة.

٥. لقد تخطّى عبيد زاكاني في رسالته الكثير من الخطوط الحمراء، وذلك لما انتهجه من خطّ مقلوب في نقده الاجتماعي. فهو يفسّر الآيات والزّوايات وأبيات الحكمة بشكل مقلوب لا يتناسب مع مفاهيمها المقصودة. ولم ينسَ في هذا المجال التعريض بعلماء الدّين والخطباء والفقهاء. أمّا ابن دانيال فإنّه حاول أن لا يعزو حالة الفساد الخلقي المنتشرة في المجتمع إلى صنف خاصّ من النّاس كالفقهاء ورجال الدّين، بل إنّها حالة مستشرية عمّت المجتمع. ومن هنا يمكن القول إنّ نقد عبيد يتسم بالإطلاق والتّعميم في أغلب حالاته، بينما لم يعمّم ابن دانيال ولم يطلق الحكم في نقد فئة اجتماعيّة ما، بل اكتفى بنماذجه القصصيّة المختلفة في مسرّحياته. فإذا ما انتقد شخصيّة دينيّة وهيّة كالشّيخ عفلق لا يعمّم الانتقاد على كلّ رجال الدّين، بل يكتفي بهذا التّمودج ولا يصرّح بدعوته إلى نبذهم. إلّا أنّه فاق عبيداً في تشبيه شخصيّات المجتمع بالحيوانات أو الجمادات كالفرس والبابووج وأدوات حفل الرّفاف وأشياء من هذا القبيل. ولعلّ السّبب في ذلك أنّه عرف بذكائه أنّ السّخرية المباشرة ضربت من المحال.

٦. إنّ ابن دانيال إلى توظيف العاهات الجسدية في هزله الساخر، وذلك لارتباط هذا اللّون من الهزل بفنّ المسرحيّة الرّائعة آنذاك وهو «خيال الظلّ» كقوله في شخصيّة طيف الخيال عندما يناديه الراوي فيظهر بحدبته:

قسماً بحسن قوامك الفتان يا أوحد الأمراء في الحدبان
أنت الحسام زها ببرجق حدبة فافت على الخطيّة المران

هذا بالإضافة إلى أنه انتهج أسلوب التحامق في تمثيلياته ليصرف كيد التناقض عن نفسه، وهذه طريقة المتكسبين. أما عبيد فإنه لم يستخدم العاهة في نقده اللاذع، بل اكتفى بالشذوذ الاجتماعي والخلفي ليلسط عليه الضوء ولم يلجأ إلى التحامق كوسيلة للتكسب فمكاته السياسية والاجتماعية كانت أقوى من ابن دانيال.

٧. إن عامل الفكاهة عند ابن دانيال يكاد يعتمد في الدرجة الأولى على قضايا فنية لا تتضمنها نصوص التمثيلية إلا في حالات نادرة. فالمعروف أن جمهور المتفرجين في السينما أو المسرح يضحكون لكل بادرة أو مقلب بسهولة لأن الأجواء تساعدهم على ذلك، لكن لو تفرق الناس وخرجوا من دار العرض وحدث لهم مثل ذلك الموقف المضحك لما أبدوا أدنى تفاعل مع التكنة الهزلية ووصفوها بالبائخة. ويبدو لنا أن ابن دانيال قد أحسن استخدام العناصر المسرحية فاستحوذ على ألباب جمهوره. عناصر كالعاهات الجسدية كما بينا، وخيال الظل، ولعله عمد إلى توظيف عنصر الصوت وإضفاء المرح على أصوات شخصياته، وقد صمّم أزياء الممثلين بطريقة مضحكة تثير المشاهد حتى من دون أن يبدأ الحوار. ولذلك فإن نصوص تمثيلياته تخلو من المواقف المثيرة للضحك. أما عبيد فقد ساق نصوص رسالته وأمثلة السردية بشكل يجعل القارئ يتفاعل معها بشدة ويتابع أحداثها بشغف فلا يتمالك يطلق لنفسه العنان ضاحكاً متأثراً في مغزى تلك الفكاهات. وبذلك فإن لغة الإضحك عند عبيد أقوى وأنعم بكثير. ويمكن عدّه واحداً من أوفق الفنانين الفكاهيين في إيصال رسالته النقدية إلى مخاطبيه بسهولة ويسر.

٨. بدراسة التماذج المتاحة تبين أن ابن دانيال منسوب إلى الطبقة الفكاهية المسحوقة التي ضاعت آمالها وصارت تكابد الفقر والبؤس والحرمان، فانتابها اليأس من أن يقوم الحاكمون ومن بيدهم صنع القرار بحركة تصلح أحوالهم. لكن عبيد ينتمي إلى طبقة الأشراف والتمككين آثرت الاستهزاء بالمرائين والمخادعين من صنفها لكنه يحاول وبكل وضوح إضحك المجتمع من خلال الاستهزاء بالمرفهين وأصحاب البطر من الأشراف. ويبدو أنه كان يحظى بالدعم السياسي اللائق الذي جعله يسيطر يد السخرية والهزل على هذا الصنف من الناس. ولقد وجه ابن دانيال حريته نحو الأغنياء وأصحاب الترف من الناس ممن ضنوا على الفقراء بأدنى معونة، بينما طالت حرية عبيد رجال الحكم والأغنياء والأشراف جميعاً.

٩. إن لغة عبيد ومشاعره وعواطفه وألفاظه الفكاهية فاقت بكثير مثيلاتها عند ابن دانيال في تبين نقاط الضعف الدينية والسياسية والأخلاقية والاجتماعية في عصره. وقد طالت المتدينين وغيرهم والمتصوفة والخلاع، وأصحاب الخير وأصحاب الشرّ والعالم والجاهل والشباب والشيوخ الكبار والأمراء والعبيد والآخرين. لكن يبدو أن هدف الشعاعين بغض النظر عن التكسب أو عدمه كان التنبيه والتعليم.

٤. الهوامش

(١) قال ابن منظور في لسان العرب في تعريف الخيال أو خيال الظل: والخيال: طائر يرتفع في السماء فينظر إلى ظلّ نفسه فيرى أنه صيد فينقضّ عليه (ابن منظور الأفرقي، د. تا: مادة «خيال»).

(٢) أما الخواجه نظام الدين عبيد الله زاكاني القزويني فهو من شعراء الفارسية والكتّاب الأدباء المفكرين ومن كبار النقاد الإيرانيين في القرن الثامن الهجري. ولد في زاكان بقزوين والزاكانيون هم بطن من بطون قبيلة خفاجة العربية هاجروا إلى إيران وقطنوا في قزوين. والمعروف عن الزاكانيين أنهم كانوا فتنين؛ ففة عرّجت على العلم والالتزام الديني وفة ذات أموال وأملاك وضياع وكان عبيد من الطائفة الثانية ورث من آباءه ما جعله في مجبوحة من العيش. (باراني، ١٣٨٥: ٥٧) ذكر حمد الله المستوفي عبارة موجزة عن معاصره عبيد في كتابه تاريخ كزيبه مفادها أنه كان صاحب شعر ممتاز ورسائل عديمة التّظير. (مستوفي، ١٣٣٣: ٨٠٥) وقد جمعت آثاره الشعرية كلّها في مجموعة واحدة عام ١٣٢١ ش في طهران تحت عنوان كليات عبيد زاكاني لكن معظم رسائله الهزلية الساخرة نشرها الميرزا حبيب الإصفهاني عام ١٣٠٣ ق تحت عنوان منتخب اللطائف في اسطنبول. ولعبيد فضلا عن ذلك رسائل نقدية وهزلية أخرى مثل: ريش نامه، صديقه، رسالة ده فصل المشهورة بـ رسالة التعريفات، رسالة دلگشا، مجموعه داستانهای پارسى و تازى، فالنامه بروج، فالنامه وحوش و طيور و

قصيدة موش وكرهه التقدية الشهيرة و مثنوى عشاق نامه. لكنّ أهمّ كتاب ماثور له عنوانه *أخلاق الأشراف* والذي يعدّ من أعمق الرسائل الفارسية، فكما أنّ عنوانها يدلّ على فذاذتها فإنّها وحيدة دهرها إذ لم نعهد كاتباً قبل عبيد قد تطرّق إلى نقد المجتمع بهذا الأسلوب.

وهي رائعة عبيد من حيث الفصاحة وحلاوة التعبير. (حلي، ١٣٨٤: ١١)

يختصّ الجزء الأوفر من مؤلّفات عبيد زاكاني وفنّه الشعري بالفكاهة والتنكيت والهزليات اللطيفة والمزاح. وقد صبّ قصارى جهده في جام النقد الاجتماعي الموجه إلى أبناء عصره وأخلاق مجتمعه التي كان يمجتها ويصفها بالبذبة لكن بلغة المزاح والفكاهة. ومما لا شكّ فيها أنّه يعدّ أكبر الفكاهيين الساخرين في الأدب الفارسي في العصر المغولي ولعلنا لا نغالي إذا قلنا إنّ فنّه قليل التطير. ويمتاز عبيد بضميره الواعي ودكائه الوافر وذاكرته الذهبيّة وطبعه الوقاد وبديهته في الإجابة السريعة ونقل الكلام إلى المخاطب وقوّته في ضبط الوقائع وإلمامه بالأخبار والزوايات واللغة العربية وآدابها (زاكاني، بي تا: ١١).

أما رسالة *أخلاق الأشراف* التي نحن بصدها فقد تناول عبيد فيها أخلاق عليّة القوم في زمانه. فهو فضلا عن إلمامه العميق بالمباحث الدنيّة والأخلاقيّة والسّياسيّة أثبت وبكلّ جدارة إبداعه الفني الهزلي، حيث يظنّ القارئ بادئ الرأي ومن خلال عباراته وتحيّياته أنّ عبيد قد اتخذ سبيل الخلاعة والمجون الذي اختاره أكابر عصره مذهبا مختاراً لنفسه ووافقهم عليه. لكنّ ومطالعة الرّسالة أجمعها والتعمّق في مفاهيمها يتّضح لنا أنّه حاول وبأسلوب فنيّ رائع التعريض بمذه الأخلاق المقيّنة وانتقادها بشكل دامغ. وقد أثر في رسالته هذه أن يأتي كلّ واحدة من الفضائل الخلقية كالحكمة والشّجاعة والعفة والعدل والسّخاء والحلم والحياء والوفاء بالعهد والشّفقة على لسان علماء الأخلاق من أمثال أبي علي ابن مسكويه (ت ٤٢١ ق) والخواجه نصير الدّين الطوسي (ت ٦٧٢ ق) ثمّ يعرّ عنها بالمذهب المنسوخ والمجوف والمكتر. ثمّ يعرّج على مذهب المعاصرين «المذهب المختار» في تعريف هذه الفضائل فيأتي بكمّ هائل من الكراهية والهزل المضحك في إطار بياني. ومن هذا المنطلق يمكن أن نعدّ عبيداً نسخة شبيهة بالكاتب الإيطالي الشهير نيكولو مكيافلي. فمكيافلي وبجسب ما تدلّ عليه سائر آثاره أحبّ الصّدق والطهر وحثّ عليهما، إلّا أنّه اختلف عن هذا المنهج في كتابه «الأمير» حيث ساق عبارات ملؤها البراغمية بحثّ فيها الأمير دوق لورنزو على التخلّي عن الفضائل واللّجوء إلى كلّ رذيلة حيوانية من أجل تثبيت دعائم ملكه.

(٣) هو الحكيم شمس الدّين محمّد بن عبدالكريم بن دانيال بن يوسف الخرازي الموصليّ الكحال (الصّفدي، ٢٠٠٠، ج ٤٣: ٣) وهو الأديب الخليل والحكيم، كانت له نكت غريبة وطابع عجيبة (كسروي حسن، ٢٠٠٩: ١٤) تتفق أغلب المظانّ التي ترجمت له أنّه ولد بالموصل سنة ٦٤٦ هـ وفي سنة ٦٦٠ هـ دهم المغول الموصل وأخذ الخراب يدبّ فيها (المصدر نفسه) فخرج منها منهزماً واستقرّ به المقام في مصر، ليتخذ حرفة الكحالة في دكان قرب باب الفتوح وذلك في أيام الظاهر بيبرس. وفي مصر أمّ ابن دانيال تعلّمه الأدبي فدرس على الشّيخ معين الدّين الفهري المتوفّي سنة ٦٨٥ هـ فصار شاعراً ماهراً في عصره وفاق أقرانه واشتهر في النثر علاوة على الشّع. أمّا في النثر فكتب تمثليّاته المشهورة وهي ثلاث بابات (مسرحيّات، تمثليّات) سمّاها «طيف الخيال» و «عجيب وغريب» و «المتنيم» وكان المخرج وصاحب الحوار والممثل فيها جميعاً. أمّا وفاته فقد حدّدتها المصادر التي بين يدينا بسنة ٧١٠ هـ إلى ٧١١ هـ (الصّفدي، ١٩٧٩: ٧) «بابات خيال الظلّ مسرحيّات هزليّة سوقية فيها فنّ يضيع في السّفساف وفي المجون الذي يبلغ إلى الإباحة المطلقة في اللفظ الداعر أحياناً. على أنّ فيها أحياناً أخرى لفتات بارعة من النّقد الاجتماعي. ومع أن متون البابات باللّغة الفصحى نثراً ونظماً، فقد نمرّ بين الحين والحين بالكلمة العامية والتركيّب الركيك ممّا يألفه العامة والمبدارك السوقيّة ثمّ بكثير من الألفاظ الجنسيّة والصور الخلاعية، ممّا يصرّ جانباً من البيئة في ذلك العصر وجانباً من التّمسّ الإنسانيّة في كلّ عصر. وكان ابن دانيال يضع القصّة وينظم الأصوات (الأغاني) ويلحنها ويفصّل الأزياء للشخصيات. و... معظم أشعار ابن دانيال - سواء أكانت مقاطع أو قصائد طوالاً - مذكورة في باباته الثلاث. ولكن بما أنّ هذه البابات لم تدوّن إلّا بعد أمد طويل من موت ابن دانيال، فالغالب على الظنّ أنّه قد دخل عليها تصحيف وتبديل وزيادة ونقصان في نثرها وشعرها» (فروخ، د. تا، ج ٣: ٧٠٧)

المصادر

الف: الكتب

● القرآن الكريم

١. ابن منظور الأفريقي المصري، محمد بن مكرم (د. تا)؛ لسان العرب، الطبعة الأولى، بيروت: دار صادر.
٢. أنس، وئام محمد أحمد (٢٠١٠)؛ الفكاهة والسخرية في الشعر المصري في العصرين الفاطمي والأيوبي، الطبعة الأولى، بيروت: دار الانتشار العربي.
٣. حلبى، على اصغر (١٣٦٤)؛ مقدمه‌ای بر طنز و شوخ طبعی در ایران، چاپ اول، تهران: بیک.
٤. ----- (١٣٨٤)؛ زاکانی نامه، چاپ اول، تهران: زوار.
٥. حمادة، ابراهيم (١٩٦١)؛ خيال الظل وتمثيلات ابن دانيال، الطبعة الأولى، القاهرة: المؤسسة المصرية العامة للتأليف والطباعة.
٦. زاكاني، عبيد (بى تا)؛ كليات عبيد زاكاني، بر اساس نسخه عباس اقبال، شرح پرويز اتابكى، چاپ اول، تهران: زوار.
٧. سيد كسروي، حسن (٢٠٠٩)؛ رسائل طيف الخيال في الجدل والهزل، الطبعة الأولى، بيروت: دار الكتب العلمية.
٨. شرف، عبد العزيز (١٩٩٢)؛ الأدب الفكاهي، الطبعة الأولى، القاهرة: الشركة المصرية العالمية للنشر لوغمان.
٩. الصّفي، صلاح الدين خليل بن أيبك (١٩٧٩)؛ المختار من شعر ابن دانيال الحكيم، تحقيق محمد نايف الدليمي، الطبعة الأولى، الموصل: مكتبة بسام.
١٠. ----- (٢٠٠٠)؛ السوافي بالوفيات، الطبعة الأولى، تحقيق محمد الأرنؤوط وتركلي مصطفى، بيروت: دار إحياء التراث العربي.
١١. العقّاد، عباس محمود (٢٠١٣)؛ جحا الضاحك المضحك، الطبعة الأولى، القاهرة: مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة.
١٢. فروخ، عمر (د. تا)؛ تاريخ الأدب العربي (٣)، الأدب العربي في المشرق من مطلع القرن الخامس الهجري إلى الفتح العثماني، بيروت: دار العلم للملايين.
١٣. مستوفى، حمدالله (١٣٣٣)؛ تاريخ عزيزه، تعليق عبدالحسين نوايي، تهران: اميركبير.

ب: المجلات

١٤. بارانى، محمد (١٣٨٥)؛ «شام شقاوت زمانه در باريك بينى هاى عبيد»، پژوهشنامه ادب غنایى (زبان و ادبيات فارسی)، سال چهارم، شماره ٦، صص ٥٥-٧٢.
١٥. باقرى، بهادر و صديقه مسعودى (١٣٩٠)؛ «تحليل بسامدى نقد اجتماعى در آثار عبيد زاكاني»، مجلة پژوهش هاى ادبى، شماره ٣١ و ٣٢، صص ٩-٣٢.
١٦. زينى وند، تورج (١٣٩١)؛ «طنز تلخ در شعر پايدارى فلسطين؛ مطالعه مورد پژوهش شعر راشد حسين»، مجلة

نقد ادب معاصر عرب، سال دوّم، شماره ٣، صص ٧٧-٩٩.

١٧. مختاری، قاسم؛ جواد سپهری نیا و سمیرا جوکار (١٣٩٢)؛ «طنز سیاسی اجتماعی در اندیشه های عید زاکانی و احمد مطر»، کاوش نامه ادبیات تطبیقی، سال سوّم، شماره ١٢، صص ١٢١-١٤٦.

ج: الأطروحات

١٨. سببانی، هناء علی (٢٠٠٦)؛ صورة المجتمع في الشعر المملوكي، رسالة الدكتوراه، بإشراف خليل عزيزي، دمشق: جامعة دمشق.

١٩. قويدر، جهاد عبدالقادر (٢٠٠٨)؛ شعر الفكاهة في العصر العباسي، رسالة ماجستير، بإشراف أحمد علي دهمان، سورية: جامعة البعث.

٢٠. وضّاح، تغريد (٢٠١٣)؛ المجتمع المصري في شعر شمس الدّین ابن دانیال الموصلی الكحلّ، رسالة ماجستير، بإشراف رائد مصطفى عبدالرحيم، نابلس: جامعة النجاح الوطنيّة.

کاوش‌نامه ادبیات تطبیقی (مطالعات تطبیقی عربی - فارسی)

دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه رازی، کرمانشاه

سال هفتم، شماره ۲۵، بهار ۱۳۹۶ هـ ش / ۱۴۳۸ هـ ق / ۲۰۱۷ م، صص ۱-۱۹

جلوه‌های طنز در نمایشنامه طیف الخیال ابن دانیال و رساله اخلاق الأشراف عبید زاکانی (پژوهشی تطبیقی در چارچوب مباحث اخلاقی)^۱

سید عدنان اشکوری^۲

استادیار گروه زبان و ادبیات عربی، دانشگاه خوارزمی، تهران، ایران

عبدالله حسینی^۳

استادیار گروه زبان و ادبیات عربی، دانشگاه خوارزمی، تهران، ایران

چکیده

عنصر طنز، دارای جایگاه قابل توجهی در ادبیات عصر و سبک (انحطاط) است؛ چراکه بسیاری از آثار شاعران این دوره خالی از طنز و شوخ‌طبعی نیست. به طور کلی، ملت‌های مختلف با سلیقه‌های گوناگون از طنز و شوخ‌طبعی لذت می‌برند. به‌ویژه آن زمان که با اسلوبی تمسخرآمیز از اوضاع سیاسی و اجتماعی انتقاد می‌کنند. این گفتار، با استفاده از اصول مکتب آمریکایی ادبیات تطبیقی، سعی دارد عنصر طنز را در دو عصر مملوکی عربی و مغولی ایرانی مورد بررسی قرار دهد. از این رو، دو اثر طیف الخیال ابن دانیال موصلی (۶۸۵ هـ) و رساله اخلاق الأشراف عبید زاکانی (۷۷۲ هـ) را به عنوان دو نمونه از ادبیات دو عصر مذکور برگزیده است. از جمله نتایج این پژوهش، اینکه دو شاعر، نابسامانی‌های جامعه خویش را در قالب طنزآمیزی مورد نقد قرار دادند، و این شیوه طنزآمیز، نه به خاطر تأثیر و تأثر متقابل، بلکه به علت تشابه ناهنجاری‌ها و نابسامانی‌های دو جامعه و رواج فساد اجتماعی است. از جمله شباهت‌های دو عنصر، می‌توان به نادیده گرفتن هنجارهای اخلاقی همچون، رنگ‌باختن عفت و شجاعت و عدالت و اخلاق در جامعه اشاره کرد.

واژگان کلیدی: ادبیات تطبیقی، طنز، طیف الخیال، اخلاق الأشراف، ابن دانیال موصلی، عبید زاکانی.

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۵/۱۲/۱۸

۱. تاریخ دریافت: ۱۳۹۵/۷/۱۵

۲. رایانامه نویسنده مسئول: eshkevari@khu.ac.ir

۳. رایانامه: dr.abd.hoseini@khu.ac.ir

