

سیر راهیابی مفاهیم شیعی در رباعیات منسوب به ابوسعید ابی‌الخیر و دیگران

تقی ازهای* - محمد مهدی غلامی**

چکیده

مشهور است که اولین اشعار عرفانی فارسی باید متعلق به قبل از سده پنجم هجری باشد. این نکته را می‌توان از اخبار و نشانه‌های موجود در متون کهن پیگیری کرد، هر چند اصل این اشعار عرفانی در کتاب‌ها ثبت نشده است. از شاعران شاخص دوران سامانی و غزنوی که سهمی ویژه در رواج این مفاهیم در شعر داشته، ابوسعید ابوالخیر (۳۵۷-۴۴۰ ه.ق.) است که در نسخ متأخر ابیاتی از اشعار عرفانی منسوب به او آمده است و با تحلیل آن‌ها می‌توان از چگونگی و محدوده زمانی رواج برخی مفاهیم شیعی در رباعیات فارسی، سیری ارائه کرد. در این مقاله سعی شده تا با تحلیل این گونه رباعیات منسوب به ابو سعید، چگونگی ورود مفاهیم شیعی به عرصه عرفانی نیز مشخص شود.

واژه‌های کلیدی:

ابو سعید ابوالخیر، شعر عرفانی، رباعی، شخصیت‌های شیعی، علی(ع)، توسل، شفاعت، مناجات.

مقدمه

درباره آغاز سرایش شعر فارسی با مضامین عارفانه، نظریه‌های متعددی مطرح شده است و اغلب سنایی را آغازگر این نوع می‌دانند؛ با این حال، در برخی متون رباعیاتی به نام عارفانی چون شقیق بلخی (مقتول در ۱۷۴) و بایزید بسطامی (متوفی ۲۶۱) ثبت شده است (ر.ک. شمیسا، ۱۳۷۴: ۴۵) و حتی دیوان‌های متأخری را به کسانی چون حلاج و بابا کوهی شیرازی (باکویه) نسبت داده‌اند؛ هر چند به نظر می‌رسد این انتساب‌های مجعول نمی‌تواند به معنی رد کامل احتمال سرایش شعر عرفانی پیش از دوران سلجوقی باشد. این نکته در پیوند با شخصیت ابوسعید ابوالخیر (۳۵۷-۴۴۰ ه.ق.) و اشعار عارفانه منسوب به او کاملاً قابل تحلیل و واکاوی است. عمده‌ترین اشعار صفویانه منسوب به عصر سامانی و غزنوی ۱۶۰۹ بیت سخنان منسوب به ابوسعید است که به همت سعید نفیسی از منابع متعدد گردآوری شده

* استادیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه اصفهان (نویسنده مسئول). t.ejeh@ltr.ui.ac.ir

** دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی دانشگاه اصفهان

است. این ابیات شامل ۷۲۱ رباعی و چند غزل، قطعه و ابیات متفرقه است که برخی ویژگی های شعر خراسانی چون کمی واژگان عربی نسبت به شعر عرفانی دوره های بعد، تصاویر ساده، استفاده اندک از تمثیل و رمز، وجود الف اطلاق در پایان قافیه ها و قافیه دار بودن مصراع سوم رباعی در برخی از آن ها دیده می شود.

در این مقاله بر آنیم تا ضمن تحلیل برخی اشاره های شیعی در اشعار منسوب به ابوسعید به سیر تحول مفاهیم در شعر او (به موازات ادب فارسی) پردازیم و از خلال این مقایسه به میزان صحت انتساب این اشعار به او دست یابیم؛ البته پیش از آن، باید به سه نکته پاسخ داد: ۱- سرآغاز شعر عرفانی فارسی از چه زمانی بوده است و از منظر پژوهشگران ادب پارسی آیا اشعار منسوب به ابو سعید از آن اوست؟

۲- ابوسعید چه مذهبی داشته و نگاه او به شخصیت های شیعی چگونه بوده است؟ ۳- اشعار شیعی منسوب به او تا چه میزان از نظر سبکی با دوره او پیوند به دو پرسش اول در مقدمه و پرسش آخر در خلال تحلیل ابیات متن پاسخ خواهیم داد.

پیشینه و روش پژوهش

شفیعی کدکنی شکی ندارد که ابوسعید با شعر می زیست و با شعر نفس می کشید و شورانگیزترین لحظات زندگی وی لحظه هایی بوده که بیتی بر او می خوانده اند و خود او نیز غالباً بر سر منبر شعر می خواند (یوسفی، ۱۸۶). مارگرت اسمیت، محقق تصوف اسلامی، بر تسلط ابوسعید بر شعر تاکید می کند و بدیع الزمان فروزانفر در کتاب نقد و تحلیل آثار شیخ فریدالدین عطار، ابوسعید را پیشرو کسانی مانند سنایی و عطار و مولوی می داند (فروزانفر، ۱۳۴۰: ۳۲). سعید نفیسی بیش از همه به مبحث شاعری ابوسعید پرداخته و در کتاب سخنان منظوم ابوسعید ابوالخیر، با دلایل و قراینی شاعری او را به اثبات رسانده و ۷۲۶ رباعی و ۸۸ قطعه پراکنده را به نام وی ثبت کرده است. در این مقاله، این کتاب مرجع اصلی در تحلیل متنی و نقل شواهد بوده و روش تحقیق نیز تحلیلی-توصیفی است. در آثار عطار، تفسیر کشف الاسرار میبدی، زبده الحقایق عین القضاة همدانی و کشف المحجوب هجویری نیز رباعیاتی به نام او آورده شده است.

سهم ابوسعید ابوالخیر در آغاز شعر عرفانی فارسی

از نظر محجوب نخستین بار با رباعیات منسوب به ابوسعید، مضامین صوفیانه وارد شعر فارسی شده است (محجوب، ۱۳۵۰: ۱۶۳). از این منظر، شعر صوفیانه به صورت پراکنده از دوره سامانی رواج داشته و شعرهای منسوب به شیخ ابوالقاسم گرگانی (مرشد بوسعید)، ابوالعباس قصاب، ابوعلی سرخسی، ابوالحسن خرقانی، ابوالحسن بستنی، ابوعلی دقاق، ابو عبدالله خفیف، حقیقی صوفی و یوسف عامری خود نشان دهنده این حضور است. اشعار ابوسعید یا از خود اوست و یا آن قدر در زمان او مشهور بوده که به حفظ داشته و در جلسات می خوانده است. به همین سبب آغاز شعر عارفانه دیرتر از اواسط و یا اواخر قرن چهارم نیست (محجوب، ۱۳۵۰: ۵۱۸-۵۱۷).

ابوسعید اولین شیخ بزرگ صوفی است که سماع و قول و غزل را در خراسان در بین صوفیه مرسوم کرده و یکی از جنبه های توجه به مجالس او اشعاری بوده که بر خلاف رسم مجالس موعظه در آن ها خوانده می شده است؛ پیش از بوسعید نیز جنید تا اندازه ای مقام شعر (شعر عربی) را در عرفان اندکی بالا برده اما جایگاه شعر نزد ابوسعید

با دیگران کاملاً متفاوت است، تا آن جا که اگر در مجلسی قاری آیه ای را می خواند، وی با یک بیت پاسخ می داده و هم چنین منقول است که خواسته در مراسم تدفینش به جای قرآن شعر بخوانند. (مایر، ۱۳۷۸: ۲۷۸). اصرار او به شعرخوانی حتی کسانی چون ابوالقاسم قشیری، ابوعبدالله با کویه شیرازی و خواجه عبدالله انصاری را به مخالفت با شیوه مجالسش برانگیزانده است (شفیعی کدکنی، ۱۳۸۵: ۲۶).

علاقه ابوسعید در به کارگیری شعرهای عرفانی در مجالس خود به اندازه ای بوده که ابوبکر اسحاق، مقدم کرامیان و قاضی صاعد مقدم حنفیان از او به سلطان محمود شکایت بردند و «قاصدی بفرستادند که شیخ صوفی پدید آمده است. مجلس می گوید و در مجلس نه تفسیر قرآن می گوید و نه اخبار رسول (ص) علیه السلام بلکه همه بیت می گوید» (ابوروح، ۱۳۷۱: ۵۸). این نقل ابوروح دو نکته را روشن می کند: یکی این که از تفاوت های رایج و مشهور مجالس صوفیان خراسان در آن دوره، خواندن شعرهای فراوان، احتمالاً به جای خواندن آیات و احادیث عربی به دلایلی از جمله دیرفهم بودن برای عموم مردم بوده است. این شیوه به اندازه ای رایج بوده که شاکیان در انتساب ابوسعید به صوفیه از آن بهره گرفته اند.

نکته دیگر این که از قید «بلکه همه بیت می گوید»، چنین بر می آید که ابو سعید در تمام مجالس وعظ خود، تعداد قابل توجهی شعر عرفانی می خوانده و حتی اگر بسیاری از ابیات مورد استفاده او را تکرار مجالس قبل بدانیم، این نکته نشان می دهد که شیخ ابیات عرفانی فراوانی به زبان فارسی و به ندرت عربی در ذهن داشته و به مناسبت وضع و حال در جلسات خویش نقل می کرده است.

این نکته که ابیاتی که شیخ در مجالسش می خوانده از خود اوست یا از دیگران جای تفحص و بررسی دارد و گزارش ها در این باب متفاوت است. از ابوسعید نقل شده که گفته است: «ما هرگز شعر نگفته ایم؛ آنچه بر زبان ما رود گفته عزیزان بود و بیش از آن پیر ابوالقاسم بشر بود» (ابوروح، ۱۳۷۱: ۷۹). محمد بن منور نیز معتقد است که اشعار از آن ابوسعید نبوده است: «جماعتی بر آنند که بیت ها از زبان دیگران به زبان شیخ رفته است، او گفته است و نه چنان است که او را چندان استغراق بودی به حضرت حق که پروای بیت گفتن نداشتی» (محمد بن منور، ۱۳۵۴: ۲۱۸).

البته در تحلیل جمله های ابوروح و محمد بن منور درباره شاعر نبودن ابوسعید گفته اند بیش از آن که این گزارش ها خبری باشد، شیوه ای انشایی دارد و «ظاهراً به منظور تنزیه و تبرئه شیخ از اشتغال به شعر و شاعری ساخته شده است.» (دامادی، ۱۳۶۷: ۷۲). طبق برخی اسناد موجود و به نظر برخی پژوهندگان ادب فارسی، از آثار منظوم ابوسعید جز یک رباعی و یک بیت فارسی به نقل محمد بن منور و یک بیت عربی به تصریح کشف المحجوب چیزی در دست نیست و دیگر اشعار منسوب به او یا متعلق به پیران گذشته اوست (ر.ک. زرین کوب، ۱۳۵۷: ۶۳-۶۱) و یا در طول هزار سال اخیر به ویژه در سینه های متاخر فصلی به رباعیات او اختصاص یافته و بسیاری از آن ها اوراد و ادعیه رایج در میان صوفیان شده است (شفیعی کدکنی، ۱۳۸۵: ۳۹)؛ با این حال با قرائن عقلی و نقلی «چنین نتیجه به دست می آید که اشعار شیخ منحصر به سه بیت نبوده است و از این روی، این که همه رباعیات و دوبیتی ها که به شیخ نسبت داده اند حقیقتاً از او باشد، جای تردید است.» (همایی، ۱۳۶۶: ۱۸۵).

از سوی دیگر محیط تربیتی شیخ و علاقه پدرش به شعر و شاعری و هم چنین حضور او در کودکی در مجالس سماع و شنیدن ابیات، خود می تواند دلیلی بر شاعری او باشد. نقل شده که او در روزگار تحصیل نزد ابوسعید عیاری

۳۰۰۰ بیت از اشعار جاهلی خوانده و به خاطر سپرده است (دامادی، ۱۳۶۷: ۷۳-۷۲). بعید می‌نماید ابوسعید با چنین علاقه‌ای به شعر و دامنه مطالعات فراوانش در شعر و در کنار داشتن ذوقی که در سخنان مثنوی او موج می‌زند، دامن از شعر بر چیده باشد. اشاره‌ها و شواهدی که در کتاب‌هایی چون اسرارالتوحید، حالات و سخنان شیخ، کشف المحجوب، تمهیدات عین القضاة و گفته‌ی نجم‌الدین رازی آمده می‌تواند دلیلی باشد بر این که او شاعر هم بوده است (شمیسا، ۱۳۷۴: ۱۲۳-۱۲۱).

اشاره به شاعری ابوسعید و وسعت یافتن دامنه اشعار منسوب به او هر چه به سده‌های رواج شاعری در میان متصوفه و عرفا نزدیک می‌شویم، بیش‌تر می‌شود. شاید به همین سبب است که در نسخه‌هایی از منطق‌الطیر چنین آمده است: «شیخ را بسی اشعار بوده است که می‌گفته است و در میان مجلس بر زبان مبارک رانده و ما اگر همه بیاوریم دراز شود» (شفیعی کدکنی، ۱۳۸۵: ۲۱۰).

تحقیق در سبک شناسی اشعار منسوب به ابوسعید

چنان که گفتیم بر خلاف ادعای برخی محققین باید گفت که شعر عرفانی در دوران سامانی و غزنوی به احتمال زیاد وجود داشته و می‌توان شیوه آن را به گونه‌های شعر پند آمیز رایج در این دوران نزدیک دانست. «تفاوت کوچک شعر عرفانی این روزگار با اشعار پند آمیز گذشته فقط این است که در این گونه شعرها گاه گاه معانی و نکاتی از درویشی و قطع تعلق از دنیا و عاشقی و شوریدگی و شیدایی نیز درج شده و اصطلاحات صوفیان مانند شاهد و ساقی و ساغر و ناقوس و کلیسا و زنان و ... در آن استعمال شده است و به طور کلی شعرها بیش‌تر صورت مناجات و راز و نیاز زاهدانه دارد» (محجوب، ۱۳۵۰: ۵۲۱).

این ویژگی‌ها در اشعار منسوب به ابوسعید، به این اشعار از منظر معنایی قدمت می‌بخشد. با این حال اشعار منسوب به او از نظر سبک شناسی آمیخته‌ای از تضادهای سبکی است. شمیسا ابوسعید را از شاعران دوره سلجوقی می‌داند. از نظر او اشعار منسوب به او از نظر سبکی خراسانی هستند و از نظر فکری عاشقانه و عارفانه و نزدیک به شعر سلجوقی (شمیسا، ۱۳۷۴: ۶۰-۵۹).

اگر چهار قافیه‌ای بودن را یکی از ملاک‌های شمیسا در تعیین قدمت رباعی‌های ابوسعید بدانیم، خواهیم دید که از این منظر تفاوت‌هایی بین شعر ابوسعید با دیگر شاعران هم عصرش دیده می‌شود. از شاعران قرن چهارم، رودکی به طور نسبی از رباعی‌های سه و چهار قافیه‌ای در کنار هم بهره گرفته در حالی که «رباعیات قرن پنجم غالباً چهار قافیه‌ای است» (شمیسا، ۱۳۷۴: ۵۶) و این ویژگی در رباعی‌های شاعران مداح چون فرخی، عنصری و قطران بیشتر است. در دیوان شاعران قرن ششم چون انوری و خاقانی و ... هم رباعی‌ها معمولاً چهار قافیه‌ای هستند و هر چه به پایان این قرن نزدیک می‌شویم از نسبت رباعی‌های قافیه‌ای کاسته می‌شود (شمیسا، ۱۳۷۴: ۶۶-۵۹).

تمایز ابوسعید با شاعران رباعی‌سرای درباری باید سبب تفاوت محتوای اشعار ساده عارفانه او با شعر پر طمطراق درباری باشد. این نکته با نسبت کم رباعی‌های چهار قافیه‌ای در مختارنامه عطار و دیگر شاعران عارف قرن ششم در مقایسه با شاعران مداح هم عصرشان سازگار است. بر این مبنا باید این ویژگی کاملاً تفننی و سلیقه‌ای باشد و نه سبکی و از این منظر با برخی شاعران تفنن‌گرای سده بعد تناسب دارد؛ چنان که اغلب رباعی‌های امیر علی شیر نوایی و

بسیاری رباعیات قاسم انوار نیز چهار قافیه ای هستند هرچند آنان از شاعران سبک خراسانی نیستند، در غیر این صورت باید اغلب رباعی های ابوسعید را متأخر دانست.

از منظر ویژگی های سبکی، برخی محققان ضمن اذعان به قدمت بسیاری از اشعار منسوب به ابوسعید معتقدند وی اشعار رودکی را از برداشته و بسیاری از اشعار منسوب به او به ویژه قطعات باید از رودکی باشد (نفیسی، ۱۳۴۱: ۴۵۸-۴۵۷). صفا نیز هر چند شیخ را از شاعران و عارفان دوران غزنوی به شمار می آورد اما اشعار منسوب به او را انتقال کرده شاعران متأخر از قرن های ۷ و ۸ می داند (صفا، ۱۳۳۹: ۵).

به هر حال اشعار منسوب به ابوسعید را چه از آن خود وی بدانیم، چه به شاعران قبل از او چون رودکی و پیر ابوالقاسم بشر نسبت دهیم، باید توجه داشت که از مجموع رباعی های منسوب به او ۱۸۳ رباعی به شاعرانی دیگر چون عمر خیام (۵۵ رباعی)، بابا افضل (۴۰ رباعی)، مولوی (۳۰ رباعی)، اوحالدالدین کرمانی (۳۵ رباعی) و ۴۳ رباعی به کسانی چون ابن سینا، خواجه عبدالله انصاری، احمد غزالی، سنایی، سهروردی، نجم الدین کبری، سیف الدین باخرزی و حتی برخی شاعران متأخر منسوب است و ۵۰۰ رباعی باقی مانده شاعری شناخته شده ندارد. (شمیسا، ۱۳۷۴: ۱۲۴).

ویژگی مشترک اغلب این رباعی ها زبان ساده و واژگان آن است که بیشتر در اشعار پیش از حمله مغول دیده می شود و دیگر نوعی عشق شورانگیز و عرفان ساده که می تواند شاعر آن ها را به عنوان عارفی دلسوخته (نه شاعری مداح و یا عاشقی کوچک بازاری) معرفی کند. به این نکته نیز باید توجه داشت که شعر عرفانی از آن جا که جلوه انسانی و فطری اش در دوره های مختلف ثابت بوده و از منظری دیگر بیش از آن که کتبی باشد، شفاهی است؛ در سده های مختلف از نظر زبانی کمتر دچار تغییرهای چشمگیر شده و شاید تنها بتوان با بررسی های معنایی انتساب یک شعر را به یک شاعر بررسی کرد.

زمینه های اجتماعی و شخصی ظهور مفاهیم شیعی در اشعار ابوسعید

در یک نگاه کلی می توان گفت خدا آگاهی، انسان آگاهی و پیوند عاشقی و معشوقی متقابل میان انسان و پروردگارش مبانی اخلاقی رباعی های منسوب به ابوسعید است. (ر.ک. الهی قمشه ای، ۱۳۷۸: ۶۸). این عناصر اصلی در اغلب اشعار عارفانه در دوره های مختلف مشترک است اما در هر دوره انواع، تعاریف و جلوه هایی مختلف دارد. در بسیاری از اشعار منسوب به ابوسعید شخصیت های دینی (به ویژه شیعی) عامل پیونددهنده بین انسان و خدا و عاشق و معشوقند و به همین سبب تحلیل جایگاه این شخصیت ها می تواند معرفی کننده مفاهیم اصلی در اشعار شیخ باشد.

چنان که در خلال تحلیل ها خواهیم دید، در اشعار ابوسعید نسبت اشارات شیعی در مقایسه با دیگر اشاره ها فراوانی قابل تاملی دارد. این نکته اگر استناد ابیات را به او موثق بدانیم، از سویی بر آمده از مذهب اوست و از دیگر سو با تمایلات عارفان به شخصیت های شیعی به ویژه امام علی (ع) مرتبط است و همچنین می تواند استناد ابیات منسوب به ابوسعید را تایید یا رد کند.

این که خراسان قبل یا هم زمان با شیخ بستر مناسبی برای پیوند عرفان و تشیع بوده یکی از زمینه هایی است که می تواند به ظهور مفاهیم شیعی در اشعار عرفانی بیانجامد؛ هر چند در دوران حکومت غزنویان فضای نسبتاً آزاد دینی در خراسان که سامانیان ایجاد کرده بودند تا حدودی بر هم می خورد و مذهب حنفی به عنوان مذهب دربار از جانب

سلطان محمود مورد حمایت متعصبانه قرار می‌گیرد اما شافعیان و پس از آنان معتزله و شیعه نیز تا حدودی امکان ظهور داشته‌اند (باسورث، ۱۳۵۶:۱۶۷). تا این که به مرور و از اواخر قرن پنجم، مذهب شافعی که بیش از همه به خواص مرتبط بوده، بین صفویان به وسعت پذیرفته می‌شود. (باسورث، ۱۳۶۵: ۱۷۵)

به هر حال نیشابور به عنوان کانون اصلی اندیشه‌های ابوسعید در این دوران «نمایشگاهی بوده است برای تمام اندیشه‌ها و آرای فرقه‌ها و مذاهب کلامی و فقهی اسلامی؛ حتی ارباب مذاهب دیگر از قبیل زردشتیان و مسیحیان و یهودیان نیز در این شهر زندگی طبیعی و اماکن مقدس خود را داشته‌اند» (شفیعی کدکنی، ۱۳۸۵: ۲۴). در همین بستر تاریخی و جغرافیایی مساعد است که افکار و اندیشه‌های دینی و عرفانی ابوسعید از این جهت با فرهنگ شیعی پیوند می‌خورد. یکی جنبه عام و بر اساس مذهب او که به روایت آثار مستندی که در دست است، بر شافعی بودن او صحه می‌گذارد، چنان که ابوروح بارها در خلال بیان زندگی ابوسعید به آن اشاره کرده و ادعا دارد که ابوسعید فقه را پیش ابو عبدالله الخضری خوانده که رهبر شافعیان خراسان بوده است (ابوروح، ۱۳۷۱: ۳۸). هم چنین ابوبکر قفال را هم که شافعی بوده شاگردی کرده و ابوروح در جایی به صراحت می‌نویسد: «شیخ ما قدس الله روحه به مذهب شافعی انما داشت. استادان وی را تا شافعی رحمه الله یاد کردیم تا هیچ معترض را وجه طعن نماند» (ابوروح، ۱۳۷۱: ۴۰)

اگر شافعی بودن شیخ را بپذیریم، محبت شافعیان به خاندان حضرت علی (ع) را نیز باید پذیرفت؛ همان گونه که پیشوای این مذهب، امام شافعی بارها به این اصل اعتراف کرده است و قزوینی در کتاب «النقض» بارها آن را حجت آورده است:

فَانِنِي أَرْفُضُ الْعِبَادَ	إِنْ كَانَ حَبَّ الْوَصِيِّ رَفْضاً
فَلِيُشْهَدَ الثَّقَلَانِ إِنِّي رَافِضِي	إِنْ كَانَ رَفْضاً حَبَّ آلِ مُحَمَّدٍ
فَذَلِكَ ذَنْبٌ لَسْتُ عَنْهُ أَتُوبُ	لَئِنْ كَانَ ذَنْبِي حَبَّ آلِ مُحَمَّدٍ

(قزوینی، ۱۳۵۸: ۲۰۳-۲۰۲).

پیوند ابوسعید و تشیع از اشاره‌های ابوروح نیز بر می‌آید. او در کتاب خود حکایتی دارد که نشان می‌دهد برخی از علوی‌های نیشابور نیز در مجالس وعظ شیخ حاضر بوده‌اند (ابوروح، ۱۳۷۱: ۶۹-۶۸)، این پیوند به اندازه‌ای بوده که نویسنده «النقض» درباره ابوسعید، با یزید، شبلی و جنید می‌نویسد: «شیعه در این جماعت ظن نیکو دارد از بهر آن که عدلی و معتقد بوده‌اند.» (قزوینی، ۱۳۵۸: ۱۹۷).

نکته دیگر درباره ارتباط شیخ و تشیع، طریقه عرفانی و سند خرقه اوست. بر اساس نظر ابوروح، شیخ در طریقت شاگرد شیخ ابوالفضل حسن بوده و به واسطه ابونصر سراج، ابومحمد مرتعش نیشابوری، جنید، سری سقطی، معروف کرخی (موالی امام رضا(ع)) داود طایی، حبیب انصاری و حسن بصری به علی (ع) و سپس به رسول اکرم (ص) پیوند می‌یابد (ابوروح، ۱۳۷۱: ۳۹). طبق روایت محمد منور نیز سند خرقه شیخ با چند واسطه به امام صادق (ع) و از طریق امام باقر (ع)، امام سجاد (ع) و امام حسین (ع)، امام علی (ع) به رسول (ص) می‌رسد (محمد بن منور، ۱۳۵۴: ۳۶).

تحلیل مفاهیم شیعی در اشعار منسوب به ابوسعید

اگر این نظریه را بپذیریم که «ستون فقرات تصوف را نظریه ولایت می‌سازد و اعتقاد به کرامت پایه و اساس نظریه ولایت است، همان گونه که در تشیع بنیاد نخستین را نظریه امامت شکل می‌دهد» (شفیعی کدکنی، ۱۳۸۵: ۴۹-۴۸)

می‌توان به مشابهت جایگاه پیروی از پیر و رهبر در عرفان، با مساله امامت در نظریه شیعه اذعان کرد. در تثبیت مساله عصمت امامان شیعی که در امتداد رسالت قرار می‌گیرند، دو مفهوم اصلی شکل می‌گیرد که می‌توان آن دو را اعتقاد به «توسل» و «شفاعت» دانست؛ مفاهیمی که در شخصیت رهبران عرفانی نیز دیده می‌شود و در بررسی اشارات دینی اشعار ابوسعید می‌توان به آنها رسید.

در مجموع ابیات منسوب به ابوسعید ۷۹ اشاره به ۲۷ تن از شخصیت‌های دینی دیده می‌شود. در این اشعار فقط شخصیت‌های دینی سامی حضور دارند و حتی یک اشاره نیز به شخصیت‌هایی چون مانی، زرتشت و اسکندر دیده نمی‌شود. این نکته علاوه بر اثبات تناسب شخصیت‌های اسلامی با شعر عرفانی، می‌تواند از به متأخر بودن اشعار منسوب به ابوسعید، نسبت به اشعار سامانی و حتی غزنوی اشاره داشته باشد.

نکته دیگر این که از مجموع اشارات موجود تنها ۱۸ رباعی به پیامبران قرآنی اختصاص دارد که این نکته نیز در مقایسه با دیگر شاعران هم عصر ابوسعید متفاوت است. در اشعار منسوب به ابوسعید اشاره‌ای به خلفای سه‌گانه نیز دیده نمی‌شود که این نکته با مذهب شافعی او که احترام به خلفای پیش از علی (ع) از شاخصه‌های آن است، تناسب چندانی ندارد. این دوگانگی وقتی مشخص می‌شود که به آثار و سخنان مثنوی او نظر بیفکنیم و شیوه برخورد او را با این شخصیت‌ها ببینیم. در متن حالات و سخنان ابوسعید این حدیث از پیامبر آمده که «اقتدوا بالذین من بعدی: ابی بکر و عمر» (ابوروح، ۱۳۷۱: ۳۸). این نکته شاید یادآور جایگاه این شخصیت‌ها در نظر شیخ باشد.

در کتاب محمد بن منور نیز هر چند به صورت اندک، خلیفه اول و دوم با لقب امیرالمومنین مورد خطاب قرار گرفته‌اند این نکته تا حدودی با اشعار منسوب تفاوت دارد اما به هر حال علی (ع) با ۲۵ رباعی، مهم‌ترین شخصیت دینی در اشعار ابوسعید است. و این مسئله گاه پژوهشگر را در استناد بسیاری ابیات به ابوسعید دچار تردید می‌کند در آثار کسانی چون ابوروح، محمد بن منور، احمد غزالی و عین‌القضات نیز جلوه‌های مفاهیم شیعی ضبط نشده است. از نظر نسخه‌شناسی نیز این اشعار اغلب در نسخ و جنگ‌هایی ثبت شده که از قرن دهم تا سیزدهم فراهم شده‌اند. با این حال شیوه عرفانی، نوع زبان و هم‌چنین احترام به علی (ع) در اشعاری که در کتاب‌های موثق به ابوسعید انتساب داده شده، ما را از رد کامل نسبت ابیات با فرهنگ شیعی به او باز می‌دارد.

اعتقاد و احترام به علی (ع) چنان که در نوشته‌های ابوروح و محمد بن منور نیز دیده می‌شود، در آثار منسوب به شیخ بیش از دیگر خلفا پر رنگ است. ابوروح در کتاب خود ۴ بار علی (ع) را با لقب امیرالمومنین خوانده و دیگر خلفا را با این لقب هیچ‌گاه مورد خطاب قرار نداده است. او هم‌چنین در داستانی به نقل از ابوذر در بیان کرامت حضرت امیر (ع) می‌نویسد: «رسول (ص) در من نگریست و من در وی گفتم: یا اباذر! چه می‌نگری؟ گفتم: در سرای امیرالمومنین دستاسی می‌گشت بی آنکه کسی بود آن‌جا، مرا عجب آمد.

رسول (ص) گفت یا اباذر! ندانی که خداوند را فریشتگانند که در زمین می‌گردند. خداوند ایشان را برای معنویت آل من و امت من موکل کرده است» (ابوروح، ۱۳۷۱: ۵۶).

از همه این پیش‌فرض‌ها چنین به نظر می‌رسد که یکی از ویژگی‌های اصلی شاخه مهمی از عرفان خراسان و عرفان اسلامی به ویژه از قرن پنجم به بعد، چنان که پس از این در آرا و اشعار دیگر عارفان برجسته نیز می‌بینیم، توجه به امام علی (ع) بیش از دیگر صحابه و یاران رسول (ص) است. این نکته از میزان اشارات محمد بن منور به نام علی (ع)

پس از حضرت رسول (ص) نیز دیده می‌شود: «از شیخ بوسعید شنیدم کی گفت مصطفی را صلوات الله علیه به خواب دیدم، تاجی بر سر و کمری بر میان و امیرالمومنین علی رضی الله عنه بر زیر سر او ایستاده» (محمد بن منور، ۱۳۵۴: ۲۴۸).

جدا از نام علی (ع)، اشاره به رسول (ص) و امامان شیعی به ویژه حسنین (ع) و امام رضا (ع)، از مفاهیم رایج اشعار ابوسعید است که در ادامه به تحلیل این مفاهیم در دو مقوله اصلی خواهیم پرداخت:

۱- توسل و شفاعت به شخصیت های شیعی در مناجات های عارفانه ابوسعید

مهم ترین بستر ظهور مفاهیم شیعی، رباعی های مناجاتی ابوسعید است. در این اشعار، شاعر خدوند را به علی (ع) و آل او سوگند می دهد و تقاضای خود را در خلال این سوگند مطرح می کند؛ این ویژگی به این اشعار رنگ کاملاً شیعی داده است:

یارب به محمد و علی و زهرا یارب به حسین و حسن و آل عبا
از لطف بر آر حاجتم در دو سرا بی منت خلق یا علی الاعلا
(ابوسعید ابوالخیر، ۱۳۷۳: ۲)

قدیمی ترین مأخذی که این شعر را به ابوسعید منسوب می داند، «تذکره حسینی» تألیف میر حسین دوست سنبهلی است که در سال ۱۱۶۳ تألیف شده است (ابوسعید ابوالخیر، ۱۳۷۳: ۱۸۵)

رباعی زیر هم که شیوه سوگند در آن شبیه رباعی گذشته است، نخست بار در همین نسخه از قرن ۱۲ دیده شده است این نکته نشان می دهد به احتمال زیاد مأخذ نگارنده در انتخاب این دو شعر یکی بوده است:

یارب به دو نور دیده پیغمبر یعنی به دو شمع دودمان حیدر
بر حال من از عین عنایت بنگر دارم نظر آن که نیفتم از نظر
(ابوسعید ابوالخیر، ۱۳۷۳: ۴۴)

رباعی مناجاتی زیر را نیز که در بردارنده نگاه شیعی به توسل و واسطه قرار دادن اهل بیت (ع) نزد خداوند است، نخست بار در همین مأخذ یعنی «تذکره حسینی» می بینیم:

یارب به رسالت رسول ثقلین یارب به غزا کننده بدر و حنین
عصیان مرا دو حصه کن در عرصات نیمی به حسن ببخش و نیمی به حسین
(ابوسعید ابوالخیر، ۱۳۷۳: ۸۰)

یکی دیگر از رباعی های زیبای سوگندی که سادگی خاص مناجات های کهن را دارد شعر زیر است که نخستین بار در کتاب «نصایح و مناجات شیخ بزرگوار خواجه عبدالله انصاری با بعضی رباعیات شیخ ابوسعید ابوالخیر» در سال ۱۹۰۱ در استانبول چاپ شده است. (ر.ک. ابوسعید ابوالخیر: ۱۹۲). در این شعر از ردیف سوگند استفاده شده است که تا حدود زیادی به مساله شفاعت شیعیان ارتباط دارد و در دعاها و زیارات شیعی نیز دیده می شود:

ای باد به خاک مصطفایت سوگند باران به علی مرتضایت سوگند
افتاده به گریه خلق بس کن بس کن دریا به شهید کربلایت سوگند
(ابوسعید ابوالخیر، ۱۳۷۳: ۳۵)

دیگر رباعی سوگندی منسوب به ابو سعید که در آن به علی (ع) سوگند خورده شده و نام پدر ایشان ابوطالب نیز به عنوان یکی از دو صحابه حاضر در اشعار بوسعید مطرح شده شعری مناجاتی است که در ادامه خواهد آمد. نکته ای که درباره شعر زیر قابل توجه است اشاره ای است که در بیت دوم به یکی از اعتقادات شیعه شده و در برخی احادیث منقول نیز ردی از آن می توان یافت. قدیمی ترین مأخذ ارجاع این رباعی نیز نسخه ای از قرن سیزدهم است:

یا رب به علی بن ابی طالب و آل
آن شیر خدا و بر جهان جل جلال
کاندر سه مکان رسی به فریاد همه
اندر دم نزع و قبر و هنگام سوال
(ابوسعید ابوالخیر، ۱۳۷۳: ۵۶)

چنان که از نظر گذشت، مناجات های منسوب به ابوسعید، سه ویژگی اصلی دارد: آغاز آن ها با «یا رب» در مصراع اول، سوگند دادن خداوند و واسطه قرار دادن و توسل به شخصیت های شیعی. که تحلیل ریشه ویژگی سوم در ادب فارسی می تواند موید نگاه خاص ابوسعید باشد و با انتساب یا رد انتساب آن می توان دانست که زمان ورود مفاهیم شیعی به مناجات های عرفانی حدوداً از چه دوره ای بوده است. با توجه به این که قدیمی ترین سوگند ادب فارسی، شعر منسوب به دقیقی است که شاعر در آن به نبی و دو تن از خلفا سوگند خورده است، سوگند خوردن به شخصیت های دینی از دوره آغازین شعر فارسی مرسوم بوده است:

به عرش و سروش و به جان نبی
به طاعات عثمان و علم علی
(رادفر، ۱۳۸۱: ۱۴)

در شعر دوران سامانی، طبق نظر اهل سنت بیش از همه شفاعت حضرت رسول (ص) مطرح بوده است، بر خلاف اهل تشیع که به شفاعت امامان شیعی نیز معتقدند:

شفیع باش بر شه مرا برین زلت
چو مصطفی بر دادار بر روشنان را
(دقیقی، ۱۳۴۲: ۱۱۴)

در بیت زیر از دیوان عنصری که به بو شکور نیز منسوب است، جلوه ای از شفاعت رسول (ص) را می توان دید.

تو را هست محشر رسول حجاز
دهنده به پول چینوت جواز
(عنصری، ۱۳۴۲: ۳۳۲)

حتی ابوالهثیم جرجانی شاعر اواخر قرن چهارم و اوایل قرن پنجم نیز با این که شیعه ای اسماعیلی است در پایان قصیده مشهورش، خداوند را به حضرت رسول (ص) سوگند می دهد:

ایا مقدر تقدیر و مبدع الاشیاء
به حق حرمت و آزم احمد مختار
که مر مرا آن را که علم دین طلبد
ز چنگ محتت بر هانمان، ایا غفار
(مدبری، ۱۳۷۰: ۴۱۷)

اگر انتساب شعر زیر را که نخستین بار در کشکول شیخ بهایی به ابن سینا نسبت داده شده درست بدانیم، خواهیم دید که ابن سینا هم در آن خداوند را به رسول الله (ص) سوگند داده است:

یک یک هنرم بین و گنه ده ده بخش
جرم من خسته حسبه لله بخش
از باد فنا آتش کین بر مفروز
ما را به سر خاک رسول الله بخش
(مدبری، ۱۳۷۰: ۴۱۷)

قدیمی ترین نمونه موجود ادب فارسی که در آن شاعری با گرایش های شیعی به پنج تن شفاعت جسته قطعه منسوب به غضائری است که نخست بار در مجالس المومنین قاضی نورالله ثبت شده است و چندان استناد نسخه شناسانه ندارد:

مرا شفاعت این پنج تن بسنده بود که روز حشر بدین پنج تن رهانم تن
بهین خلق و برادرش و دختر و دو پسر محمد و علی و فاطمه، حسین و حسن
(مدبری، ۱۳۷۰: ۶۶۶)

به نظر می رسد در شعر آغاز عصر سلجوقی نیز بحث شفاعت اغلب برای حضرت رسول (ص) مطرح بوده چنان که فخرالدین اسعد گرگانی در دیباچه ویس و رامین از این مفهوم بهره می گیرد:

تو را احسان و رحمت بی کران است شفیع ما همیدون مهربان است
(فخرالدین اسعد، ۱۳۴۹: ۱۰)

البته در شعرهای منسوب به بابا طاهر سوگند به اولیای شیعه دیده می شود:

خداوندا به حق هشت و چارت ز ما بگذر شتر دیدی ندیدی
(بابا طاهر، ۱۳۳۱: ۵۴)

سوگند خوردن و شفاعت جستن یکی از ویژگی های مناجات های فارسی در سده ششم، به ویژه در مثنوی و قصیده است. خاقانی در قصیده سوگندی خود در مدح ابونصر نظام الملک، به بسیاری مفاهیم سوگند می خورد که از آن میان از چهره های شیعی تنها نام علی (ع) در کنار نام رسول و دیگر خلفا مطرح می شود:

به یار محرم غار و به میر صاحب دل به پیر کشته غوغا به شیر شرزه غاب
(خاقانی، ۱۳۷۹: ۳۵)

در سوگندنامه کبیر که به نقل روح الجنان منسوب به روزبهان بقلی است، در خلال سوگندهای فراوان به پیامبران و صحابه، به آل عبا سوگند خورده شده است. البته باید توجه داشت این سوگند شیعی نیز از منظر سبکی متأخر به نظر می رسد (ر.ک. روزبهان، ۱۳۶۳: ۸۵-۸۴)؛ بنابراین به نظر می رسد قدیمی ترین سوگندهای مستند شعر فارسی، چه از زبان اهل شیعه و چه از زبان شعرای شافعی مذهب که در آن ها به شخصیت های شیعی جز علی (ع) اشاره شده باشد، به قرن هفتم به بعد باز می گردد و نشان دهنده نفوذ مفاهیم شیعی در جامعه ایران است؛ چنان که سعدی می گوید:

یا رب به نسل طاهر اولاد فاطمه یا رب به خون پاک شهیدان کربلا
(سعدی، ۱۱۷۹: ۱۳۸۴)

پس از این دوره است که این گونه سوگندها را به نسبت در ادب فارسی می بینیم، چنان که در مناجات های خواجه، ابن حسام خوسفی و مثنوی های شیخ بهایی این ویژگی ظهور در خوری دارد و به دوازده امام شیعه در سوگندها اشاره می شود.

نکته دیگر که باید در تحلیل مناجات های منسوب به ابو سعید مورد توجه قرار گیرد، ساختار رباعی های مناجاتی است. چنان که در نخستین رباعی های موجود مناجاتی از قرن پنجم دیده می شود، شیوه شاعران این رباعی ها، استفاده از «یارب» در آغاز، ارائه در خواست از خداوند و کاربرد افعال امری و نهی در متن مناجات یا در جایگاه ردیف است.

در رباعی زیر که علاوه بر ابوسعید به خواجه عبدالله نیز منسوب است این دو ویژگی به خوبی دیده می شود:

یارب مکن از لطف پریشان ما را
هرچند که هست جرم و عصیان ما را
ذات تو غنی و ما همه محتاجیم
محتاج به غیر خود مگردان ما را
(ابوسعید ابوالخیر، ۲:۱۳۷۳)

این شیوه را در رباعی زیر نیز که در نسخه «پیر پاسکال» به نام خیام آمده و احتمالاً از شاعری دیگر مربوط به قرن ششم است، می شود دید:

یارب به دل اسیر من رحمت کن
بر سینه غم پذیر من رحمت کن
بر پای خرابات رو من بخشای
بر دست پیاله گیر من رحمت کن
(خیام، ۹:۱۳۶۷)

در رباعی های عطار نیز چند رباعی مناجاتی به همین شیوه وجود دارد که نشان می دهد چهارچوب مناجات ها تا این سده هنوز تغییری جدی نکرده است:

یارب غم تو چگونه تقدیر کنم؟
از دست بشد عمر چه تدبیر کنم؟
از جرم من و عفو تو شرمم بگیرت
در بندگی تو چند تقصیر کنم
(عطار، ۱۶:۱۳۵۸)

البته در باب سوم مختارنامه، عطار پس از چهار خلیفه، رباعی هایی برای حسنین (ع) سروده است (ر.ک. عطار، ۱۳۵۸: ۲۱) که می تواند مویذ رواج نسبی مفاهیم شیعی در شعر عارفان اواخر سده ششم باشد. تا قرن هفتم تقریباً هیچ شعری نمی توان یافت که تأیید کننده رواج سوگند در رباعی های مناجاتی باشد، تنها در رباعیات مولوی چند سوگند ساده کاربرد یافته است:

یارب یارب به حق تسبیح رباب
کش در تسبیح صد سوال است و جواب
یارب به دل کباب و چشم پر آب
جوشان تر از آنیم که در خم شراب
(مولوی، ۱۳۲۸:۱۳۸۱)

در شعر دیگر شاعران رباعی گوی سده های هفتم و هشتم نیز ساختار رباعی ها تغییر نکرده است؛ عراقی چند رباعی مناجاتی به این شیوه دارد:

یارب تو مرا به خود توانگر گردان
وز هر چه به جز توست دلم برگردان
آمیخته شد مس دغل با نقدم
آخر نظری مس مرا زر گردان
(عراقی، ۳۴۳:۱۳۸۲)

در دیوان شاعران سده هشتم نیز همین شیوه حفظ شده است:

یارب جبروت پادشاهیت که دید؟
کنه کرم نامتناهیست که دید؟
هر چند که و اصلان به بیدار خواب
گفتند کع دیدیم، کماهیست که دید؟
(اوحدی، ۴۴۴:۱۳۴۰)

یارب ز خرد مدار محروم مرا
می دار به نام نیک موسوم مرا

پیرایه تو داده ای مرا گوهر نظم
عاطل مکن از گوهر منظوم مرا
(ابن یمین، ۱۳۴۴: ۶۲۸)

از شاعران عارف با گرایش های شیعی این دوره، حتی خواجه و شاه نعمت الله ولی هم رباعی سوگندی ندارند. در شعر جامی هم شیوه مناجات ها چون گذشته است:

یارب ز دو کون بی نیازم گردان
وز افسر فقر سرفرازم گردان
در راه طلب محرم رازم گردان
زان ره که نه سوی توست بازم گردان
(جامی، ۱۳۶۲: ۵۴۸)

نکته قابل تأمل در مناجات های جامی استفاده از ردیف توبه در رباعی است که با رباعی ای به همین ردیف در اشعار ابوسعید نسبت دارد. اصولاً ردیف های شعر ابوسعید با رباعی های نیمه دوم سده هشتم تا اواسط سده یازدهم شباهت معناداری دارد. در اشعار مناجاتی شاعران سده های نهم و دهم چون بابا فغانی و اهلی و عرفی و وحشی و... هم شروع رباعی با یارب مرسوم است. بسیاری از این اشعار نوعی نگاه عرفانی دارند:

یارب به فقیری و جگرسوزی ما
وز شعله شوق تو دل افروزی ما
کان لقمه که در پیش بود منت خلق
از خوان لثیمان نکنی روزی ما
(بابافغانی، ۱۳۵۳: ۴۱۹)

یارب بر عفوت به پناه آمده ایم
چشم ز کرم ببخش کز غایت حرص
سر تا به قدم غرق گناه آمده ایم
بی دیده به امید نگاه آمده ایم
(عرفی شیرازی، بی تا: ۳۷۶)

از حدود دوران صفویه است که در رباعی های مناجاتی بحث شفاعت طلبیدن از شخصیت های شیعی تجلی خاص می یابد:

یارب تو مرا کرده ی خویش مگیر
از معصیتم بگذر و طاعت پذیر
چون مهر تو و نبی اولاد نبی
نزد تو شفاعتم کند دستم گیر
(فیض کاشانی، ۱۳۶۸: ۴۱۷)

چنین به نظر می رسد که ساختار رباعی های مناجاتی فارسی از آغاز تا این دوره چندان تغییری نکرده و تنها تفاوت آن ها برخی واژه ها و کاربرد ردیف و مهم تر از همه مفاهیم رایج در آن هاست. حتی در قلمرو هندوستان نیز رباعی هایی سروده شده اند که کاملاً شبیه رباعی های قبلند:

یارب به جهانیان دل خرم ده
در دعوی جنت آشتی با هم ده
شداد پسر نداشت باغش از توست
آن مسکن آدم به بنی آدم ده
(غالب دهلوی، ۱۳۷۶: ۴۷۰)

نکته ای که باید در بررسی رباعی های ابوسعید مورد توجه قرار گیرد این است که از اواخر سده دهم تا پایان دوران قاجار، یعنی در طول سده هایی که بیشترین رباعی ها در نسخه ها به ابوسعید نسبت داده شده، به سبب رواج سبک هندی و پس از آن تقلید از غزل و مسمط و مثنوی و قصیده خراسانی، رباعی به عنوان قالبی کاملاً حاشیه ای در ادب

فارسی مطرح بوده و شاعرانی گمنام و معمولاً با گرایش های اخلاقی، وعظی و عرفانی که عمدتاً شاعر رسمی نبوده اند، به این قالب توجه داشته اند. این نکته می تواند توجیه کند که چرا رباعی های منسوب به ابوسعید نوعی عرفان و عشق ساده را رواج می دهد و چرا حدود ۵۰۰ رباعی منسوب به او، به نام هیچ شاعری دیگر ثبت نشده است. مؤید این استنتاج، فراوان شدن نسبی رباعی های مناجاتی اهل عرفان در دوران قاجار و توجه آنان به مفاهیم شیعی در خلال آن هاست، چنان که در رباعیات صفی علی شاه این جلوه به فراوانی دیده می شود:

یارب به نبی خدیو ملک و معراج یارب به علی که ز ائمه دارد تاج
چون تا به کنون نکرده ای باز مکن بر خلق ز هیچ ره صفی را محتاج
(صفی علی شاه، ۱۳۶۳: ۱۲۲-۱۲۱)

سوگند دادن به شخصیت های شیعی که از اواخر عصر صفوی در رباعیات فارسی رخ نموده و در شعر عرفانی قاجار گسترش چشمگیری یافته، حتی در رباعی های دوران معاصر نیز دیده می شود (ر.ک. صغیر اصفهانی، ۱۳۶۶: ۴۴۴).

استمداد از شخصیت های شیعی در اشعار ابوسعید

دیگر بستر ظهور مفاهیم شیعی در اشعار ابوسعید، استمداد از باطن ولایت امام علی (ع) در سیر و سلوک عرفانی است. این ویژگی جنبه «ولایت» را در شعر او تقویت می کند و در بسیاری صفحات دیوان چون رباعی های ۷۹ و ۸۰ دیده می شود. (ر.ک. ابوسعید ابوالخیر، ۱۳۷۳: ۱۲). با اطمینان می توان ادعا کرد که مقدمه حضور اشارات شیعی در اشعار منسوب به شیخ همین مسأله ولایت است:

ای دست محبت ولایت به در آی وی باطن شرع دوستی کاری کن
(ابوسعید ابوالخیر، ۱۳۷۳: ۷۷)

علی (ع) به عنوان سر سلسله ولایت، در این دسته از اشعار ابوسعید نیز حضوری پر رنگ دارد؛ به طوری که در رباعیاتی که در نسخ متأخر به شیخ نسبت داده شده، این توجه را به خوبی می توان دید:

ای شیر خدا امیر حیدر فتحی وی قلعه گشای در خیبر فتحی
درهای امید بر رخم بسته شده ای صاحب ذوالفقار و قنبر فتحی
(ابوسعید ابوالخیر، ۱۳۷۳: ۹۰)

در این دسته از اشعار منسوب به ابوسعید لقب هایی چون «شیر خدا، دست خدا، صاحب ذوالفقار، قلعه گشای خیبر و...» بسامدی قابل توجه دارد:

ای شیر سرفراز زبر دست خدا ای تیر شهاب ثاقب شست خدا
آزادم کن ز دست این بی دستان دست من و دامن تو ای دست خدا
(ابوسعید ابوالخیر، ۱۳۷۳: ۲)

تعداد رباعی های ابو سعید با مضمون طلب یاری از حضرت امیر (ع) در راه عرفان، قابل توجه است. فراوانی این اشعار سبب شده حتی ردیف های انتخابی نیز با مفهوم عرفانی مورد نظر متناسب باشد:

ای حیدر شهبسوار وقت مدد است ای زبده هشت و چار وقت مدد است
من عاجزم از جهان و دشمن بسیار ای صاحب ذوالفقار وقت مدد است
(ابوسعید ابوالخیر، ۱۳۷۳: ۱۱)

رباعی دیگر منسوب به شیخ در همین مضمون و با ردیف «مددی» است:

ای شاه ولایت دو عالم مددی
بر عجز و پریشانی حال مددی
ای شیر خدا زود به فریادم رس
جز حضرت تو پیش که نالم مددی
(ابوسعید ابولخیر، ۱۳۷۳: ۹۰)

رباعی زیر نیز با توجه به ردیف «ادرکنی»، نوع قافیه و مفهوم مصراع دوم که به جانشینی علی (ع) پس از نبی تصریح دارد، بیانگر حضور پربسامد مضامین شیعی در اشعار عرفانی منسوب به ابوسعید است:

ای خواننده تو را خدا ولی ادرکنی
بر تو ز نبی نص جلی ادرکنی
دستم تهی و لطف تو بی پایان است
یا حضرت مرتضی علی ادرکنی
(ابوسعید ابولخیر، ۱۳۷۳: ۹۹)

استفاده از لقب «شاه» در بیت اول و «مولا» در بیت دوم از رباعی زیر تا حدودی بر شیعی بودن گرایش شاعر صحنه می‌گذارد:

یا شاه تویی آن که خدا را شیری
خندق جه و مرحب کش و خیر گیری
مپسند غلام عاجزت یا مولا
ایام کند ذلیل هر بی پیری
(ابوسعید ابولخیر، ۱۳۷۳: ۹۴)

به ندرت ابیاتی را می‌توان یافت که شاعر در خلال آن‌ها از مهر خود به علی (ع) سخن رانده است:

تا مهر ابو تراب دمساز من است
حیدر به جهان همدم همراز من است
این هر دو جگر گوشه دو بالند مرا
مشکن بالم که وقت پرواز من است
(ابوسعید ابولخیر، ۱۳۷۳: ۱۴)

جدا از علی (ع) در یکی از رباعی‌های منسوب به شیخ استمداد از امام رضا (ع) را می‌توان دید. استفاده از القابی چون قبله هفتم و امام هشتم در شعر زیر دیده می‌شود:

از گردش افلاک و نفاق انجم
سر رشته کار خویشتن کردم گم
از پای فتاده ام مرا دست بگیر
ای قبله هفتم ای امام هشتم
(ابوسعید ابولخیر، ۱۳۷۳: ۵۸)

ما نمی‌توانیم این دسته از اشعار منسوب به ابوسعید را متأخر بدانیم، چون پناه بردن به علی (ع) به عنوان رهبری روحانی و ولی خدا ویژگی‌ای است که در اشعار باقی مانده از سده ششم به بعد تا حدودی در ادب عرفانی فارسی جا باز کرده است و در اشعار عطار، مولوی و بسیاری دیگر از شاعران فارسی هم نمونه‌هایی از آن دیده می‌شود:

ای علی که جمله عقل و دیده‌ای
شمه‌ای واگو از آن چه دیده‌ای
(مولوی، ۱۳۸۰: ۱۶۰)
زین هم‌هان سست عناصر دلم گرفت
شیر خدا و رستم دستانم آرزوست
(مولوی، ۱۳۸۱: ۲۹۰)

با این حال شیوه استمداد از رهبری روحانی با معیارهای شیعی، در اشعار منسوب به ابوسعید کاملاً رسمی است. چنان که استمداد از علی (ع) در اشعار سده های بعد هم نسبتاً فراگیر شده است. میر عظیم الدین تتوی (۱۲۲۹-۱۱۶۳)، شاعر هندی، در قصیده ای با ردیف «دستم بگیر» این گونه از علی (ع) استمداد می کند:

ای دادرس دست خدا بهر خدا دستم بگیر
ای دستیار کبریا بهر خدا دستم بگیر
(رادفر، ۱۳۸۱: ۱۵۹)

نکته مورد تأمل در این دسته از رباعیات دیوان شیخ، در کنار مفهوم استمداد از رهبر روحانی که در این اشعار مستقیم و واضح حضرت امیر (ع) است، بهره گیری از ردیف هایی خاص چون «مددی، ادرکنی، فتحی و وقت مدد است» است. بعدها این دسته ردیف ها بیش از همه از سده یازدهم به بعد در ادب فارسی جا باز می کند، چنان که بیدل در دو غزل عارفانه اش از ردیف «مددی» بهره جسته و جز او در غزلی از حزین لاهیجی نیز از این ردیف استفاده شده است.

نه نفس تربیتم کرد و نه دامان مددی
آتشم خاک شد ای سوخته جانان مددی
(بیدل دهلوی، ۱۳۴۱: ۱۱۹۶/۱)

در رباعی های عرفانی نیز از قدیمی ترین کاربردهای این ردیف باید به شعر زیر از منظر علی شاه مشتاق کرمانی عارف قرن دوازدهم و اوایل قرن سیزدهم اشاره کرد:

ای مست شراب عشق سرمد مددی
ای آینه علی اوحد مددی
ای محرم خاندان احمد مددی
ای رنند قلندر مجرد مددی
(مشتاق کرمانی، ۱۳۳۳: ۳۰۲)

این رویه چنان رو به گسترش است که طلب یاری از امام علی (ع) در شعر عارفان دوران قاجار به ویژه نعمت اللهیان، جلوه ای فراوان یافته است:

ای شیر خدا که سر ایجاد تویی
در کارگه وجود استاد تویی
افتاده تر از فتادگان جمله منم
گیرنده دست هر که افتاده تویی
(صفی علی شاه، ۱۳۶۳: ۱۳۸)

استفاده از این گونه ردیف ها در رباعی مذهبی عرفانی معاصر افزونی قابل توجهی یافته است:

ای نفس نبی شخص ولی ادرکنی
سر صمد لم یزلی ادرکنی
مولای فقیران شه مردان الغوث
یا پیر دخیل یا علی ادرکنی
(صغیر اصفهانی، ۱۳۶۶: ۴۵۲)

نتیجه

در اندیشه و آرای شیخ ابوسعید ابوالخیر چون بسیاری از عارفان نامی خراسان تأثیر مفاهیم شیعی را به خوبی می توان دید. شیخ چه به واسطه منقولات از مذهب او که مذهب شافعی است اما با علی (ع) و اهل بیت (ع) پیوند دارد - چنان که در برخی کتاب های شیعی او را عدلی مذهب دانسته اند- و چه از طریق سند خرقة و سلسله پیرانش با چند تن از امامان شیعه پیوند می خورد. در آثار و سخنان منسوب به او نیز نشانه هایی فراوان از این پیوند و نگاه احترام آمیز قابل پیگیری است. هر چند همین نزدیکی سبب شده هر چه به دوران متأخر نزدیک شویم، اشعاری به نام شیخ و با

گرایش‌های کاملاً شیعی رواج یابد. در اشعار عارفانه منسوب به شیخ، این مفاهیم شیعی به حدی فراوانی و تشخیص یافته که شاعر آن‌ها را در هیئت شیعه‌ای معتقد و با اصول اعتقادی کاملاً شیعی معرفی می‌کند؛ البته تضادی میان شیوه اشارات شیعی در اشعار او با دیگر روایت‌های تاریخی و سخنان او وجود دارد.

آن چه در مورد ابوسعید بارز است این است که اشعار شیعی منسوب به او که عمدتاً مناجات و یا منقبت‌های عرفانی است، دو مفهوم اصلی «شفاعت» و بیش از آن «توسل» و طلب یاری از اولیای شیعی را به همراه دارد؛ مفاهیمی که در رباعی‌های عارفانه شاعران فارسی، به مرور پس از سده هفتم رخنه کرده و اوج تجلی آن‌ها را در شعر عرفانی شاعران فارسی سرای مقیم ایران و هندوستان در سده‌های دهم تا سیزدهم می‌توان دید. البته انتساب این دسته از اشعار به شیخ، جدا از بحث نسخه‌شناسی، فرضیه‌ای است که از منظر ساختار مناجات‌ها آن‌ها قابل توجه است.

منابع

- ۱- ابن یمین. (۱۳۴۴). *دیوان*. تصحیح حسن علی باستانی کرد. تهران: سنایی.
- ۲- ابوروح، جمال‌الدین لطف‌الله بن ابی سعید. (۱۳۷۱). *حالات و سخنان ابوسعید ابوالخیر*. تصحیح محمدرضا شفیعی کدکنی. تهران: آگاه.
- ۳- ابوسعید ابوالخیر. (۱۳۷۳). *سخنان منظوم*. به کوشش سعید نفیسی. تهران: سنایی.
- ۴- الهی قمشه‌ای، محمدحسین. (۱۳۷۸). *اخلاق اسلامی در رباعیات ابوسعید*. مجموعه مقالات سمینار ابوسعید ابوالخیر. تهران: الهدی.
- ۵- اوحدی اصفهانی. (۱۳۴۰). *کلیات*. تصحیح سعید نفیسی. تهران: امیر کبیر.
- ۶- بابا طاهر. (۱۳۳۱). *دیوان کامل*. تهران: کتابفروشی ادب.
- ۷- بابا فغانی. (۱۳۵۳). *دیوان*. به کوشش احمد سهیلی خوانساری. تهران: اقبال.
- ۸- باسورث، ادموند. (۱۳۵۶). *تاریخ غزنویان*، ترجمه حسن انوشه، تهران: امیر کبیر.
- ۹- بیدل دهلوی. (۱۳۴۱). *کلیات*. تصحیح خلیل‌الله خلیلی. دپوهن: وزارت و دارالتألیف.
- ۱۰- جامی، عبدالرحمن. (۱۳۶۲). *کلیات*. تهران: هدایت.
- ۱۱- خاقانی، افضل‌الدین بدیل. (۱۳۷۹). *دیوان*. تهران: گل آرا.
- ۱۲- خیام، عمر. (۱۳۶۷). *طربخانه*، نوشته یار احمد بن حسین رشیدی تبریزی. تصحیح جلال‌الدین همایی. تهران: هما.
- ۱۳- دامادی، سید محمد. (۱۳۶۷). *ابو سعید نامه*. تهران: دانشگاه تهران.
- ۱۴- دقیقی، محمد بن احمد. (۱۳۴۲). *دیوان*. به کوشش محمد دبیر سیاقی. تهران: علمی.
- ۱۵- رادفر، ابوالقاسم. (۱۳۸۱). *مناقب علوی در آیین شعر پارسی گویان شبه قاره*. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- ۱۶- رادفر، ابوالقاسم. (۱۳۸۱). *مناقب علوی در آیین شعر فارسی*. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- ۱۷- روزبهان بقلی. (۱۳۶۳). *شرح احوال و آثار و مجموعه‌ی اشعار شیخ شطاح*، به کوشش غلامعلی آریا. تهران: روزبهان.

- ۱۸- زرین کوب، عبدالحسین. (۱۳۵۷). جستجو در تصوف ایران. تهران: امیر کبیر.
- ۱۹- سعدی، مصلح الدین. (۱۳۸۴). کلیات. تصحیح حسین استاد ولی و بهاءالدین اسکندری. تهران: قدیانی.
- ۲۰- شفیعی کدکنی، محمد رضا. (۱۳۸۵). چشیدن طعم وقت، از میراث عرفانی ابوسعید ابوالخیر. تهران: سخن.
- ۲۱- شمیسا، سیروس. (۱۳۷۴). سیر رباعی در شعر فارسی. تهران: فردوس.
- ۲۲- صغیر اصفهانی، محمدحسین. (۱۳۶۶). دیوان. اصفهان: صغیر.
- ۲۳- صفا، ذبیح الله. (۱۳۳۹). گنج سخن. تهران: ابن سینا.
- ۲۴- عراقی، فخرالدین. (۱۳۸۲). کلیات. تصحیح نسرین محتشم. تهران: زوار.
- ۲۵- عرفی شیرازی. (بی تا). کلیات. به کوشش غلامحسین جواهری. تهران: سنایی.
- ۲۶- عطار نیشابوری، فریدالدین. (۱۳۸۵). مختارنامه. تصحیح محمدرضا شفیعی کدکنی. تهران: توس.
- ۲۷- عنصری، حسن بن احمد. (۱۳۴۲). دیوان. به کوشش محمد دبیرسیاقی. تهران: سنایی.
- ۲۸- عیوقی. (۱۳۶۲). ورقه و گلشاه. به کوشش ذبیح الله صفا. تهران: ایران و اسلام.
- ۲۹- غالب دهلوی. (۱۳۷۶). دیوان. به اهتمام حسن کیانی. تهران: روزنه.
- ۳۰- فخرالدین اسعد. (۱۳۴۹). ویس و رامین. تصحیح ماگالی تودوا و الکساندر گواخاریا. تهران: بنیاد فرهنگ ایران.
- ۳۱- فروزانفر، بدیع الزمان. (۱۳۴۰). نقد و تحلیل آثار شیخ فریدالدین عطار. تهران: انجمن آثار ملی.
- ۳۲- فیض کاشانی، ملامحسن. (۱۳۶۸). کلیات اشعار. تصحیح محمد پیمان. تهران: سنایی.
- ۳۳- قزوینی، عبدالجلیل. (۱۳۵۸). النقص. به کوشش میرجلال الدین محدث ارموی. تهران: انجمن آثار ملی.
- ۳۴- مایر، فریتس. (۱۳۷۸). ابوسعید ابوالخیر، حقیقت و افسانه. ترجمه مهر آفاق بایوردی. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- ۳۵- محجوب، محمدجعفر. (۱۳۵۰). سبک خراسانی در شعر فارسی. تهران: دانشسرای عالی.
- ۳۶- محمد بن منور. (۱۳۵۴). اسرار التوحید فی مقامات الشیخ ابی سعید. به اهتمام ذبیح الله صفا. تهران: امیر کبیر.
- ۳۷- مدبری، محمود. (۱۳۷۰). شرح احوال و اشعار شاعران بی دیوان. تهران: پانوس.
- ۳۸- مشتاق کرمانی، مظفر علی شاه. (۱۳۳۳). دیوان. صدرالعرفا. تهران: کتابفروشی محمودی.
- ۳۹- مولوی، جلال الدین محمد. (۱۳۸۰). مثنوی. بر اساس نسخه رینولد نیکلسون. تهران: سوره مهر.
- ۴۰- _____ . (۱۳۸۱). دیوان شمس تبریزی. تصحیح بدیع الزمان فرزانه. تهران: صدای معاصر.
- ۴۱- نفیسی، سعید. (۱۳۴۱). محیط زندگی و احوال و اشعار رودکی. تهران: ابن سینا.
- ۴۲- نوایی، علی شیر. (بی تا). دیوان. به سعی رکن الدین همایون فرخ. تهران: ابن سینا.
- ۴۳- وحشی بافقی. (۱۳۷۶). دیوان. تصحیح محمد حسن سیدان. تهران: طلایه.
- ۴۴- همایی، جلال الدین. (۱۳۶۶). تصوف در اسلام، نگاهی به عرفان شیخ ابوسعید ابوالخیر. تهران: هما.

