فصلنامه نقد و ادبیات تطبیقی(پژوهش‌های زبان و ادبیات عرب)
سال اوّل، شماره‌ی یک، خرداد ۱۳۹۰

مقارنة بين أبي العتاهية و ناصر خسرو في شعر الزّهد*

الدّكتور تورج زينى وند
استاذ مساعد، جامعة رازى- كرمانشاه
الدّكتور سيدعدنان اشكورى
استاذ مساعد، جامعة تربيت معلّم- طهران

الملخّص

إنّ أفضل شاعر استطاع أن يؤسّس شعر الزّهد في الأدب العربيّ و أظهر مقدرته في هذا الباب هو ابوالعتاهيّة الّذي يجب أن نعدّه رأس الشّعراء العرب في هذا الغرض.

أمّا الّذي أصبح شاعر الزّهد في الشّعر الفارسيّ و وقف قسماً كبيراً من شعره على هذا الموضوع، بحيث يشار إليه بالبنان بسبب نظمه القصائد الطّوال في الزّهد و الوعظ فهو ناصر خسرو القبادياني البلخيّ.

بحثنا في هذا المقال يدور حول محورين أساسيين:

أوّلاً: مقدّمة في تعريف شعر الزّهد و تطوّره في أدبي العربيّ و الفارسيّ.

ثانياً: مقارنة تطبيقيّة بين الشّاعرين، أبي العتاهية و ناصر خسرو، في أسباب نزعتهما الزّهدية (النّفسية، الاجتماعية، ...)، ثمّ الحديث عن المضامين و الأساليب الشّعريّة(المتشابهة أو المتباينة) لدى كلا الشّاعرين.

و أمّا منهجنا في هذه المقارنة، فبُنى على أساس المدرسة الفرنسية الّتى تؤكّد على قضية التّأثير و التّأثر في ضوء العلاقات التاريخية، كما نعدّ بعض أو عدّ المضامين المشتركة من باب التّناص والتّوارد إلى الأذهان أو التّجارب الشّعرية المشتركة.

الكلمات الدّليليّلة: شعر الزهد، ابوالعتاهية، ناصرخسرو،الأدب المقارن.

---

* تاريخ الوصول: ۱۳۸۹ /۸/۲۲ تاريخ القبول : ۱۳۸۹/۱۲/۲۵
عنوان بريد الكاتب الالكترونى: T_Zinivand56@yahoo.com

١. مقدّمة

جاءت كلمة «الزّهد» لغةً بمعان مختلفة لكنّها في الأغلب تدور حول المعاني التالية: الإعراض عن الشّيء، لمن تركه أو استقلّه، ضدّ الرّغبة و الحرص على الدّنيا، ثمّ العبادة:

زَهِدَ فيهِ و عنهَ زُهداً، و زَهَادةً: أعرض عنه و تركه لاحتقاره، أو لتحرُّجه منه، أو لقلّته.

و يقال: زَهِدَ في الدّنيا: و ترک حلالها مخافةً حسابِه، وترک حرامها مخافة عقابه.

الزّاهدون: العابدون (المعجم الوسيط، ١٤١٦: مادّة زهد).

إنّ هذه الكلمة في التّنزيل الشّريف، جاءت مرّة واحدة بمعنى؛ التّقليل، حيث يصف الله سبحانه و تعالى، اخوةيوسف(عليه السّلام) و هم شروه بثمن بخس، لكنّهم احتقروا و استقّلوا هذا الثّمن أمام خصال يوسف (عليه السّلام):

[وَ شَرَوهُ بِثَمَنٍ بَخسٍ دَرَاهِمَ مَعدُودَةٍ وَ كانُواْ فيهِ مِن الزَّاهِدِينَ] (يوسف/٢٠)

و لعلّ من الخير أن نصحب نهج البلاغة في تلک المعاني المشهورة لكلمة الزّهد، لنرشف قطرة من ينابيعه الرّقراقة، حيث يقول الإمام (عليه السّلام) فيها بمعنى؛ «الإعراض عن الشّيء و تركه»:

[إزهَدْ فِي الدُّنيا يُبَصِّرُکَ اللهُ عَوْرَاتِهَا، وَلَا تَغفُلْ فَلَسْتَ بِمَغْفُولٍ عَنْکَ]

(نهج البلاغة، ١٣٧٩: الحكمة٣٩١)

أمّا من حيث المصطلح الشّعري، فهو يعتبر باباً من ابواب الشّعر الملتزم الّذي يحدّثنا فيه الشّاعر عن زهده و تنسّكه و تعبّدة في الحياة، متّصفاً فيه نفسه بعيدة عن ملذّات العيش، مشيراً فيه إلى تقشّفه في الطّعام، والشّراب و اللّباس والمسكن أو مذكّراً احتقاره لكلّ ما يهتمّ به الإنسان من مال و جاهٍ و عمران و تثمير و تنعمّ بطيبات الدّنيا.

أهمّ موضوعاته هي ، الانصراف إلى الرّياضة الرّوحية، و مجاهدة النّفس، و تصفية القلب، و الرّوح من الشّهوة و الهوى، ثمّ التّذكير بالموت و حفظ كرامة الإنسان.

شعر الزّهد- الإيجابي- يصوّر بعض المحاسن و المكارم الأخلاقية و الإنسانية من التّقى، و الورع، والصّبر، و قهر النّفس، و حرمان الجسد، و كبح جماح الشّهوات. و في هذا الشعر، تتألّق مجموعة من القيم الإنسانية والمباديء الفلسفيّة الّتي تفسّر الكون و حقائق الوجود تفسيراً خاصّاً ينبع من الرّغبة في تشييد حياته على أسس من الزّهد و التّعبّد و الاكتفاء من حطام الدّنيا بالنّزر اليسير.

و ممّا يميّز شعر الزّهد عن بقية الأغراض الشّعرية هو أنّه شديد اللّصوق بالدّين، قائم على الإيمان القلبي أكثر من قيامه على موقف فكري عميق، أو على فلسفة شخصيّة، بالنسبة للشاعر الملتزم المتزمّت بالدّين (أنظر: ابوحاقه، ۱۹۷۹: ۹۲ و ۹۳«مع التصّرف»).

إنّ هذا الشعر في كلا الأدبين، العربيّ و الفارسيّ، شهد مراحل مختلفة و أطوار متعدّدة؛ هذا الشعر في بداية الأمر، كان ينظم في إطار المواعظ والحكم، لكنّه لم يكن على المستوى الّذي بلغ إليه بعد بزوغ فجر الإسلام و عصر ازدهار الإمبراطورية الإسلامية.

تعودأسباب ذلک التّطور، إلى أمور مشتركة و متباينة أحياناً؛ فمنها ما تعود إلى التعاليم القرآنية و النّبويّة و الشّيعيّة و إلى بعض الاتجاهات الرّوحية والفكرية الدّاخلية. و منها – خاصّة عند العرب– ما ترتبط بالتيّارات العقائدية والفكرية الّتي امتزجت به من الخارج. كالّتيارات؛الإيرانية(الحكمية والمانوية)،والهندية(الرّهبانية والبوذية)، واليونانية (الحكمية والفلسفية)، والرّومية(الرّهبانية المسيحيّة).

و ما نحتاج إلى أن نتعمّق في درس تطوّر الشّعر الزّهدي، أكثر من هذا؛ فإنّ هذا شيء –خاصّة في الشعر الفارسيّ وعدد شعرائه– يطول و يوشک ألاينقضي. فلذلک و بناءً على ما جاء في المصادر الأدبية، فتبدو لنا أنّ الشعرالزّهديّ في كلا الأدبين، يمتاز بهذه السّمات التّالية:

أ) إنّ الشعر الزّهديّ، لم يكن غرضاً مستقلّاً في بداية الأمر، بل صار تدريجيّاً يتطوّر مع تطوّر الحياة والحضارة، أو قُل: كان يكتسب بالتّدريج كياناً خاصّاً يجعله نوعاً متميّزاً.

ب) المصدر الأساسي لنشأة هذا الشعر، هو المفاهيم القرآنية ثمّ التعاليم النّبوية والعلوية ثمّ امتزاجه بالثقافات والتيّارات الأجنبيّة.

ج) امتزج هذا الشّعر، بعد استقلاله بالشّعر الصّوفيّ والعرفانيّ، حتّى ليصعب في آثار بعض الشّعراء، فصل الزّهد عن الصّوفية والعرفان و الحكمة بحيث نستطيع أن نقول: إنّ النّزعة العرفانية– خاصّة في الشّعر الفارسيّ– قد سادت الشعر الزّهدي سيادة كاملة.

د) إنّه في بدء الإستقلال، كان شعراً شخصيّاً يتغنّى الشّاعر فيه بأفكاره و مشاعره الّتي جاشت في نفسه حول الدّنيا و مضارها، أمّا بعد التطوّر و البلوغ فأخذ يميل إلى نقد الأوضاع الدّينية،والسّياسية، والاجتماعية و الثّقافية (أنظر للتوسّع إلى: شوقي ضيف، ١٩٦٦ :٨٣-٨٨/ــــ، ١٩٧٣: ١٠٤، ١١٥، ٤٧٣-٤٨٦/ــــ، ١٤٢٨: ج٥: ٤٠٥،ج٨ :٣٥٣، ج٩: ٢٨٧-٢٩٥، ج١٠: ١٩٨-

٢٠٠/ فروخ، ١٩٨٤، ج١: ٣٣٦/ بستاني، (بدون تاريخ)، ج٢: ٣٠/ موسى باشا، ١٤١٩: ٩٧-٩٨/ الفاخوري، ١٣٨١: ٨٦٠/ آذرشب، ١٣٨٥: ٦٨-٧٠/ شاملي، ١٣٧٤ ؛ ٣٠١-٣٢٠/ محمّدي، ١٣٧٤: ٢٠٤- ٢١٠/ صفا،١٣٦٦ ،ج ٢: ٣٣٥- ٣٧٠ /ارزنده،١٣٨٥: ٧٢٠-٧٢٩).

فأمّامنهجنا في البحث فيلخّص فيمايلي:

أوّلاً: أنّه يقوم على المقارنة بين الشّاعرين في إطار الشّعر الزهدي كالموضوع المحدّد الّذي يمكن الاستقصاء و التعمّق فالوصول إلى النتائج الجديدة و الحماسة و المثمرة.

ثانياً: أنّ هذا البحث يرتكز على دراسة الموضوع في ضوء المدرسة الفرنسية للأدب المقارن؛ فهذه المدرسة تعطي صورة واضحة عن جوانب التأثير أو التأثّر بين الآداب العالمية تأكيداً على العلاقات التّاريخية و الثقافية عبر الدّهور.

و أمّا السّؤال الأساسي الّذي يبحث عنه المقال فهو:

هل «ناصرخسرو» تأثّر في شعره الزّهدي «بأبي العتاهية» و نزعته الزهدية؟

و الفرض الرئيسي الّذي بُني عليه البحث هو:

أنّ «ناصرخسرو» تأثّر بأبي العتاهية و شعره الزّهدي دون أن ننكر قضية «التّوراد الذّهني» و «التجارب الشعرية المشتركة» لدى ناصرخسرو و سلفه في خلق المضامين الزّهدية.

ولايفوتنا أن نشير إلى أن الباحثين لم يقفا في مجال الموضوع على كتاب أو مقالة أو رسالة تستعرض قضيته بصورة شاملة وثيقة الاتصال كمايفعل هذان الدّارسان، دون أن نزعم أنّ هذه المقالة قد بلغ الكمال أو قاربه، إذ إنّ المسائل الأدبية كما يقول أصحاب النقد لاتعرف الكلمة الأخيرة في موضوع من موضوعاتها.

١. عرض الموضوع

إنّ شاعرنا، أبا العتاهية (١٣٠-٢١٢ هـ.ق- ٧٤٨-٨٢٨ م)، يعدّ خير شاهد لشعر الزّهد العربيّ في العصر العباسيّ الأوّل، الّذي كان يعيش عيش المتهتّكين و يجرى مجري أهل الخلاعة والمجون، و أنّه سمي بأبي العتاهية؛ لأنّه كان يحبّ التعتُّه والتهتّر و المجون. و ما إن بلغ الخمسين من عمره حتّى تحوّل عن هذا الطّريق، فلبس الصّوف و انصرف إلى الزّهد و التّقشّف و وقف شعره نيفاً و ثلاثين سنة على التزام الزّهد (أنظر: الإصفهاني، ١٩٦٧،ج٣: ٢٧). لكنّ سلوكه تميّز

بتناقض فاضح بين التّظاهر بالزّهد، والدّعوة إلى التّجرّد و عمل البرّ، وبين الجشع الّذي أدّى إلى البخل والشّح (أنظر: ابوالعتاهية،١٤١٧ (تصحيح؛مجيد طراد):١٢).

أمّا «ناصر خسرو القبادياني البلخيّ» (٣٩٤-٤٨١هـ.ق)، الّذي تعدّ مكانته في الشعر الفارسيّ مثل مكانة أبي العتاهية في الشّعر العربيّ، فقد قضى أربعين سنة من عمره في الخلاعة و المجون و التّعتّه. لكنّه يتحوّل عن هذه الحالة، إلى حالة الزّهد و التّقَشُّف ثمّ يقصد الحجّ و يترک المديح و الغزل فيترفّع عن الآثام و الشّهوات ؛ إذ يجعل شعره وسيلة لخدمة عقائده الدّينية الفاطمية(أنظر: فروزانفر، ١٣٦٩: ١٥٥).

و هكذا يختار باب الزّهد و الطّاعة والشّكر دون غيرها:

جز گفتن شعر زهد و طاعت　　صد شكْر تراكه نيست كارم

(ناصر خسرو،١٣٧٨: ١٧٠)

إنّ معرفة ناصر خسرو الأدب و الشعر العربي تعدّ شاهداً حيّاً على ثقافته الأدبيّة الواسعة و تمكّنه من العربية و درايته بأشعار العرب و آدابهم. فإنّه قد نصّ في مواضع متعدّدة على اطّلاعه على الشعر العربي. منها ما يشير فيها إلى عدد من الشعراء العرب و أدباها:

اي حجّت، علم و حكمتِ لقمان　　بگزار به لفظ خوب حسّانی

(نفسه:٦٠)

نظام سخن را خداوند دو جهان　　دل عنصري داد و طبع جريرم

(نفسه:٤٤٥)

كند مبطل محقّی را به قولی　　روايت كرده حمّاد از فريغون

(نفسه:١٤٥)

بخوان هر دو ديوان من تا بينی　　يكي گشته باعنصری بحتری را

(نفسه:١٤٤)

هنا نتمثّل بأبيات تخبرنا أنّ ناصرخسرو كان قوي الثقافة واسع المعرفة في الشعر العربي:

مهما يفتخر الآخرون بآبائهم و أجدادهم فإنّه يفتخر بنفسه و جوهره:

من شرف و فخر آل خويش و تبارم　　گردگری را شرف به آل و تبارست

(نفسه:٤٨)

گرتوبتبار فخرداری　　من مفخر گوهر تبارم

(نفسه:٤١٩)

و هاهو المتنبّي يقول: إنّه يفتخر بنفسه لابقومه:

لاَ بِقَومِي شَرُفتُ بَل شَرَفُوا بى　　وَبِنَفسِي فَخَرتُ لَابِجُدودي

(المتنبّي،١٤١٨، ج١: ٣٢٢)

يرى ناصرخسرو أنّ العقلاء يعرفون بنعمة عقلهم، الورم من الشّحم (الحقيقة من الكذب)؛

ليكن از راه عقل هشياران　　بشناسند فربهي از آماس

(ناصرخسرو،١٣٧٨: ٤٣٩)

كما قال المتنبّي يخاطب سيف الدولة الحمداني؛ إنّ نظراتک صادقة إذا نظرَت إلى شيء عرفته على ماهو عليه، فلاتغلط فيما ترى و لاتحسب الورم شحماً؛ لاتظنّ المتشاعر شاعراً؛

أُعِيذُها نَظَراتٍ مِنکَ صَادِقَةٍ　　أَن تَحسِبَ الشَّحمَ فِيمَن شَحمُهُ وَرَمُ

(المتنبّي، ١٤١٨،ج٣: ٣٦٦)

يقول شاعرنا ناصرخسرو لماذا لانحاسب أنفسنا وها نحن الخصم و الحكم:

چرا پس که ندهيم خود داد خود　　از آن پس که خود خصم و خود داوريم؟

(ناصرخسرو،١٣٧٨: ٥٠٤)

وهذا هو المتنبّي يقول في هذا الضمون يعاتب سيف الدولة؛ يا أعدل النّاس في أحكامه و أفعاله إلاّ في معاملته الشاعر، أنت الحكم و الخصام وقع فيک:

يا أَعدَلَ النَّاسِ إِلّاَ فِي مُعَامَلَتِي　　فِيکَ الخِصَامُ وَأَنتَ الخَصمُ وَالحَكَمُ

(المتنبّي،١٤١٨،ج٣ : ٣٦٦)

والأمثلة- كما درسها مهدي محقّق-على ذلک من الكثرة.لذا اكتفينا بهذه النّماذج. فلعلّ من المفيد أن نقارن بينه و بين أبي العتاهية في ؛ بواعث نزعتهما الزّهدية، و المضامين و الأساليب المشتركة أو المتباينة لديهما ،مع الأخذ بنظرالاعتبار أنّهما على نمط واحد في الشعر والشّخصية.

٢-١. أسباب نزعتهما الزّهدية

إنّ لتزهُّد أبي العتاهية و ناصر خسرو، أسباباً مشتركة؛ منها ما تعود إلى العوامل الاجتماعية و

الدّينية و الثّقافية و الاقتصادية و منها ما تعود إلى العوامل النفسانية. و ألآن ندرس هذه العوامل:

۲-۱-۱- العوامل الاجتماعية، الدّينية، الثقّافية و الاقتصادية

إنّ أبا العتاهية نشأ في بيئة، كثرت فيها أسباب الغنى والتّرف ، فلأجل هذا ظهر في تلك البيئة تيّاران متطرّفان؛ الأوّل؛تيارالعبث و الخلاعة والمجون و الثّاني؛ تيار الزّهد و التقشّف. في الأوّل، نرى المسترسلين في الموبقات والشّهوات، الجارين مع الأهواء إلى أقصى الغايات، و في الثاني، نلاحظ الّذين عافت نفوسهم ملذّات الدّنيا، فتنكّبوا عنها إلى زوايا الزّهد، ينعون إلى النّاس زخارفها، و يدعونهم إلى نبذها و النّظر إلى ماوراءها. و كما يمثّل «ابونواس» و «بشّاربن برد» في عصرهما، الفئة الأولى و يصوّران حياتها و عواطفها، يمثّل زميلهما و معاصرهما، أبوالعتاهية، الفئة الثانية و يعكس لنا في ديوانه عواطف المتطرّفين من الرّوحيين و الأخلاقيين (أنظر: المقدسي، ۱۹۸۹: ۱٤۹).

عاش شاعرنا في عصر يتّسم بالحرّية الدّينية بحيث نرى فيه المذاهب المتعدّدة والفرق المتجدّدة، منها؛ «السّلفية» و«الجبرية» و «القدرية» و «المعتزلة» و «الأشعرية» و «المرجئة» و «الدهرية» و «العدمية». و المذاهب الفقهية الّتي نشأت في هذا العصر هي: «مذهب أبي حنيفة» و «مذهب مالک بن أنس» و «مذهب ابن حنبل» و «المذهب الشافعي»، كما تسرّب في المجتمع العباسي بسبب اصطكاک الشّعوب و امتزاج الثقافات ،ديانات متعدّدة مثل: «المسيحية» و «اليهودية» و «المجوسية» و «المزدكية» و «المانوية». إذاً ليس بعجيب أن يتأثّر شاعر، مثل أبي العتاهية، بهذه الدّيانات و الثّقافات و يغذّي نفسه لطور من مراحل حياته(أنظر: ضيف، ۱۹٦٦: ٤٤-۸۳/و كذلک: ابوالعتاهية،۱٤۱۷ (تصحيح؛مجيد طراد): ۱۳/ارزنده،۱۳۸٥: ۷۲٥-۷۲٦).

إنّه عاش في عصر أسماه مؤرّخوا العربي بالعصر العباسي الأوّل، و هو عصر يمتاز بتمازج الحضارات من الفارسية و اليونانية و الهندية و العربية، فشكّلت بمجموعها الحضارة الإسلامية الكبري، كما امتاز هذا العصر بالصّراعات الفكرية العنيفة بين المذاهب المختلفة الّتي بدأ تدوينها فيه، فكثر المتكلّمون و المجادلون لهذه المذاهب، إضافة إلى المبتدعة و المجدّدين دينيّاً و أدبيّاً و علميّاً، فهو إذاً عصر صراع و تمازج شغلت بهما بغداد حاضرة الخلافة الإسلامية في ذلک الوقت، حيث عاش شاعرنا أخصب فترات حياته و أكثرها تأثيراً في عقيدته و أدبه(أنظر: الفاخوري، ۱۳۸۱: ٤۱۸).

أمّا حياة ناصر خسرو الاجتماعية و الثّقافية، فتشبه في كثير من النواحي حياة أبي العتاهية ؛ من غلبة العنصر التركي على الأوضاع السّياسية،كثرة الدّول و الإمارات المستقلة، و اعتساف السّلاجقة، و استبداد الغزنويين، والفساد الاخلاقي، والعصبيات العنصرية، و المشاجرات الدينية، و كثرة الفرق و المذاهب، ثمّ ظهور الدولة الفاطمية و اشتداد الفقر، و تنمية العلوم الشّرعية و العقلية و الأدبية (أنظر: صفا، ١٣٦٦، ج٢: ٤٣١-٦٢٨).

اقرأ مع أبي العتاهية و هو يكشف النّقاب عن عيوب أهل زمانه:

النّاس على صور و ألوان و الحقّ ليس مقبولاً عندهم. فعلى المؤمن الورع المتنسّک أن يصبر أمام هؤلاء و يستعين بالله فقط:

أَصْبَحَ هَذَا النَّاسُ قَالاً وَ قِيلْ فَالْمُسْتَعَانُ اللهُ، صَبْرٌ جَمِيلْ
مَا أَثْقَلَ الْحَقَّ على مَنْ نَرَى، لَمْ يَزِلِ الْحَقُّ كَرِيهاً ثَقِيلْ

(ابوالعتاهيه، ١٤١٧ «تصحيح؛عمرفاروق الطّباع»: ٢٥٣)

و هذا هو ناصر خسرو يقول في أهل زمانه:إنّه يسهّل لنفسه ما يفعل به هذا الدّهر المسي، بالزّهد و الطّاعة والعبادة:

دشوارِ اين زمانه بدفعل را آسان به زهد و طاعتِ يزدان كنم

(ناصر خسرو،١٣٧٨: ٣٧١)

و ملخص الكلام في هذا الباب هو أنّ زهد أبي العتاهية و ناصر و خسرو، نتيجة ثلاثة أمور:

أ) ردّة فعل لما كانت سائدة في السّاحات الاجتماعيّة و الثقافيّة و السّياسيّة من الفجور و التّماجن، والفقر و الحرمان،و التمييز الطبقيّ و العنصريّ و البطش السّياسيّ.

ب) تمسّک السّلفين و المحافظين بمكارم الأخلاق و أصول الدين، متحاشين عن التّيارات الفاسدة الماجنة، معتزلين عن السّاحات الاجتماعية للتسلّي عن الآلام و الهموم.

ج) تأثّر كلاالشّاعرين بالزّهد الإسلاميّ، خاصّة بالزهد العلوي، ثُمّ معرفتهما بالتّيارات الزّهدية(المانوية،المسيحّية والبوذية= ابوالعتاهية)الّتي عمّت الإمبراطورية الإسلامّية في العهد العّباسّي و بعده.

۲-۱-۲. العوامل النفسانيّة

تظهر لنا حياة أبي العتاهية و ناصر خسرو في مظهرين متباينين: حياة الغزل و معاقرة الخمر، و حياة الوعظ و التّقشّف. إنّ أباالعتاهيةكان في المرحلة الأولى من حياته، يعيش كسائر شعراء عصره، فيمدح و يرثي و يتغزّل. أشعاره في مدح الخلفاء العباسيين مثل: «المهدي» و «الهادي» و «الرشيد» و «المأمون»، تدلّ علي قدرته الأدبية في هذا الغرض الشعري. أمّا الغزل، فتدّل على انصرافه في أوّل عهده إلى حياة اللهو و التّهتّک، و اشتهر بها حتّى زعموا أنّه كني بأبي العتاهية، لأنّه كان يحبّ التهتّک و المجون و التعتّه(أنظر: المقدسي، ۱۹۸۹: ۱۵۱/ ضيف، ۱۹٦٦: ۲۳۸-۲٤۰).

و لكنّه ما إن بلغ الخمسين من عمره، حتّى تحول عن هذه الطّريقة. و يبدو أنّ الدافع الأساسي في ترک سيرته الأولى، هو فشله في حبّه لـــ«عُتبة»، جارية الخيزران، أمّ الرشيد (أنظر: المقدسي،۱۹۸۹: ۱۵۲/ضيف،۱۹٦٦: ۲٤۰).فيقول «المعرّي» في هذا الشّأن:

اللهُ ينقُلُ مَن شَاءَ رُتبَةً بعْدَ رُتبَةٍ
أَبْدَى العَتاهِيةُ نُسْكاً و تَابَ عَن حُبِّ عُتْبَةٍ

(المعرّي، ۱٤۲۵،ج۱: ۱۲۳)

و يرى صاحب«مروج الذّهب» أنّه لبس الصّوف، ليأسه من «عُتبة». و كان ذلک أيام الرشيد، و قد آثر السجن على أن لا يرجع بعدها إلى قول الغزل (المسعودي،۱٤۰۹،ج۳: ۳۵۷):

هذا هو ابوالعتاهية يشير إلى ما تحمّل من الألم والهجر في حبّ عُتبه:

لَمْ يبْقَ مِنّي حبُّها، مَا خَلا حُشَاشَةً فِي كَبِدٍ نَاحِلٍ

(ابوالعتاهية،۱٤۱۷: ۲۹۲)

فضلاً عن ذلک، يبدو أنّ حالاته النفسية و استعداده الفطري و اشتياقه إلى الطّريقة الزهدية ومن ثمّ تأمّله و اعتباره في تهتّک معاصريه و انهماكهم في اللّهو و اللّعب، تعدّ من العوامل النفسانية الهامّة الّتي أدّت به إلى إختيار الحياة الزهدية(أنظر: المقدسي،۱۹۸۹: ۱٤۹-۱۷۱/ ضيف،۱۹٦٦: ۲۳۷-۲۵۳). و هكذا مهّدت الأرضية المناسبة لناصر خسرو(أنظر: آربري، ۱۳۷۱: ٤٦).

إنّه يقول في حال اختياره للزّهد و انفصاله عن الغزل مسرعاً في أمر دينه هكذا:

فَلَــمّا بَــدَا لِي أَنَّنِي لَسْتُ وَاصِلاً إلى لَــذَّةٍ، إلَّا بأَضْعَــافِهَا تَعَبْ
وَأَسْرَعْتُ فِي دِينِي، وَ لَمْ أَقْضِ بُغْيَتِي هَرَبْتُ بِدِينِي مِنْكِ، إنْ نَفَعَ الْهَرَبْ

(ابوالعتاهية،١٤١٧: ٤٨)

فهكذا يودّع عهد حبّه لجارية القصر، واصفاً فشله و يأسه عن حبّها في حسرة و ندامة:

قَــطَّعَتُ مِنْكِ حَبَائِلَ الْآمَــالِ وَ حَطَطْتُ عن ظَهْرِالْمَطِيِّ رَحَالِي
وَ وَجَدْتُ بَرْدَالْيَأْسِ بَيْنَ جَوَانِحِي فَغَنَيتُ عَن حِلٍّ وَعَــن تَرْحَــالِ

(نفسه: ٢٤٧)

فكذلك لناصر خسرو، حياتان؛ حياة الخلاعة و المجون و حياة الزّهد و التّنسّك؛ إنّه، في أوّل أمره، وقف شعره على المديح و الخمر و الغزل متكسّباً بشعره في بلاط المحمود الغزنويّ و ابنه «مسعود» و لقّب بـــ«الأديب» فنال في بلاطهما المال و الجاه(أنظر: فروزانفر، ١٣٦٩: ١٥٥/ صفا، ١٣٦٦، ج٢: ٤٤٣).

يقول ناصرخسرو مشيراً إلى لقبه و مكانته في البلاط؛ كانت شهرتى الأديب و المدّرس الفاضل حتّي أنّ أحداً لم يكن لينادينى باسمى الحقيقى؛

به نامم نخواندي كس از بس شرف اديبم لقب بود و فاضل دبير

(ناصر خسرو، ١٣٧٨: ٤٠٠)

و لكنّه لم يكد يبلغ الأربعين من عمره،(مرحلة النّضج والكمال في عمره) حتّى تحوّل عن سبيله، فيقول:

«حينما كنت في جوزجان، بمدّة شهر، كنت معاقراً على شرب المدام، في ليلة من الليالي، رأيت في المنام حكيماً يخاطبني: إلى متى تريد شُربَ الخمرة الّتي تزيل عقلك؟! قلت له؛ هذا فعل الحكماء، يفرّون بها من هموم الدّنيا، فقال: ليس في السّكر راحة، بل عليك أن تطلب شيئاً يفيدك و يرشدك، فقلت من أين لي بذلك؟ قال: من جدّ وجد، ثمّ أشار إلى القبلة و لم ينبس ببنت شفة. فقلت في نفسي؛ ها و أنا قد استيقظتُ من النّوم، فعليّ أن استيقظ من نوم استغرق أربعين عاماً، ثمّ قمت و اغتسلت و توضّأتُ و ذهبتُ إلى المسجد الجامع و استرشدت من الله سبحانه و تعالى لكي يساعدني في أداء ما أمر به و ترك ما نهى عنه...» (صفا، ١٣٦٦ ،ج ٢: ٤٤٩، «نقلاً عن؛ زادالمسافرين»:٣٩٧).

ثم يقصد ناصرخسرو الحجّ، متجوّلاً في البلاد الإسلامية سبع سنين و بعد تعرّفه على الفاطميين في «مصر» صار من مبلّغي هذا المذهب و لقّب «بالحجّة» و «الدّاعي». و هكذا تحوّل شاعرنا تحوّلاً مثالياً و كرّس شعره في خدمة العقائد الدينية و المكارم الأخلاقية(المصدر السابق: ٤٤٩-٤٥٠).

فضلاً عن ذلک، يبدو أن تعرّف شاعرنا على القرآن الكريم و الأحاديث النّبوّية و الشّيعيّة و اشتياقه الوافر إلى الدّين و الحكمة، ثمّ تأمّله في الأوضاع السّياسية المتغيرة و الأوضاع الأخلاقية الفاسدة و الأوضاع الدّينية الّتي اتّسمت بالكذب و النّفاق و الرّئاء، كانت من أهم العوامل الّتي رغبته إلى اجتباء الطّريقة الزّهدية (أنظر: محقق: ١٣٥٩: ٢-٣٠).

و هذا هو يقول في طبعه السّلسال و قدرته على خلق شعر الزّهد, هكذا: حجّة خراسان! إنّ لآليء طباعك لتنظم خصال الكلام بسهولة و جمال؛

طبعِ تو اي حجّتِ خراسان در زهد دُرّ همي دَر كشد به رشته هميدون

(ناصر خسرو،١٣٧٨: ١٠)

٢-٢. تحليل المضامين الزهدية في شعر أبي العتاهية و ناصر خسرو

إنّ الحديث عن تأثّر ناصر خسرو، بأبي العتاهية لا يزال موضع البحث و الجدل و النّقاش. أوّل مسألة تعرض لنا في هذا الطّريق هي أنّه تأثّر ببعض مضامين أبي العتاهية الشّعرية أو الآخرين من فحول الشعراء العرب، خاصّة أبي العلاء المعرّيّ.

في الحقيقة أنّ إلمام ناصر خسرو بالثّقافة العربية و آدابها- كما تبدو في شعره- يعزّز لنا هذا الاعتقاد أنّه تأثّر بسلفه، أبي العتاهية، و موضوعاته الشّعرية. فإذا تأمّلنا في زهدياته فتجدر الإشارة إلى نوعين منها:

الأوّل: هو تلک المضامين الّتي أنشدها شاعرنا متأثّراً بأبي العتاهية أو بسبب اطّلاعه على شعر أبي العلاء المعرّي. و أن الفارق الزّمنيّ يعزّز هذا الافتراض، فقد توفّي ابوالعتاهية سنة ٢١٢ هـ.ق، بينما وُلد ناصرخسرو سنة ٣٩٤ هـ.ش، و كان ديوان أبي العتاهية حينها قد وصل إلى مشارق العالم الإسلامي و مغاربه، و تناقلت أشعاره العامّة و الخاصّة، و لابدّ أن يكون ناصرخسرو بثقافته العربية الواسعة، قد طالعه مراراً و تكراراً (أنظر: محقق، ١٣٥٩: ٣٢-١١٨).

وزد على ذلک أنّ المؤرّخين قد أجمعوا على أنّه قد سافر إلى «معرّة النّعمان» لكنّه لم يلاق ذاک البصير المتوقّد، أعني، المعرّي، بسبب اشتهاره بالإلحاد و الزّندقة أو بسبب آخر ليس واضحاً عندنا(أنظر: دشتي، ١٣٦٢: ٥٤).

الثّاني: هو تلک المضامين المشتركة الّتي يمكن أن نعزوها إلى وقوعهما تحت تأثير تجربة شعرية متشابهة، في الانتقال من حياة اللّهو و الفسق إلى حياة الزّهد والتّقشّف.

هنا نشير إلى بعض من هذه المضامين المشتركة الزّهدية عند كلا الشّاعرين:

٢-٢-١- في ذمّ الدّنيا و ما فيها

إنّ الدّنيا في شعر أبي العتاهية هي دارفناء و زوال لايرى عاشقها فيها إلّا همّاً، و بلاء و مرارة و تغيرّاً، بل قُل: لا يجد فيها إلّا مكراً و خداعاً و ألماً و خيبة و تقلّباً:

لعَمْرُکَ، مَا الدُّنيا بدَارِ بَقَاءٍ، كَفَاکَ بِدَارِ الْمَوْتِ دارَ فَنَاءِ
فَلَا تَعْشَقِ الدُّنْيا، أُخَي، فَإِنَّما يرَى عَاشِقُ الدُّنْيا بِجُهْدِ بَلاءِ
حَلَاوَتُهَا مَمْزُوجَةٌ بِمَـــرَارَةٍ، وَ رَاحَتُهَا مَمْزُوجَةٌ بِعنَاءِ

(ابوالعتاهية، ١٤١٧: ١٨)

اقرأ هذه الأبيات التّالية معي، فانظر كيف يحدّثنا عن تلک المعاني الّتي ليست خالية من المغالاة و التّشاؤم:

مـــا زَالَتِ الدُّنْيا مُنَغَّصَةً، لم يخْلُ صَاحِبُها مِنَ الْبَلْوَي
دارُ الْفَجائِعِ وَ الهُمُومِ، وَدَا رُ الْبُؤسِ وَ الْأَحْزَانِ والشَّكْوَي

(نفسه: ٢٧)

و منه:

أَلَا لَا أَرَى لِلْمَرءِ أَنْ يأْمَنَ الدَّهْرَا فَإِنَّ لَهُ، فِي طُولِ مُدَّتِهِ، مَكْرَا

(نفسه : ١٤٦)

فكذلک ناصر خسرو(أنظر: نظري، ١٣٨٣: ١٣٣)؛ فإنّه ينظر إلى الدّنيا نظرة ازدراء و احتقار بحيث أنّک تحسّ في ديوانه ذلک البؤس و الإغراق و التّشاؤم الّذي أشير إليه في شعر أبي العتاهية:

يا من خدعك الدّهر و مرّ اللّيالي، أتراك علمت بمكره في قرارة نفسك؟

ايا گشته غرّه به مكر زمانه　　زمكرش به دل گشتی آگه يا نه

(ناصر خسرو، ۱۳۸۷: ٤٠)

أو يقول عن الدّنيا و كأنّها أُفرغت الشرّ علي كلّ ما فيها:

ليس من شأني الاستئناس بالدّنيا، فالدّنيا مشيدة علي العار و الشّنار؛

صحبت دنيا مرا نشايد ازيراک　　صحبت او اصل ننگ و مايه عارست

(نفسه: ٤٨)

يا بنيّ إنّما الدّنيا فخّ لاعلم لأحدبه؛

دامست جهانِ تو، اي پسر، دام　　زين دام، ندارد خبر دد و عوام

(نفسه : ٦٨)

يادهر! إنّی لا أری دأبك سوي المكر و الجور؛

كار و كردار تو اي گنبدِ زنگاری　　نه همی بينم جز مكر و ستمكاری

(نفسه: ٧٤)

و إنّ هذه الدّنيا كسراب يحسبه الظّلمآن ماءً وليس بماءَ، أوكظل لاثبات لها

لَوتَرَى الدُّنيا بِعَينَي بَصِيرٍ　　إنَّمَا الدُّنيا تُحَاكِي السَّرَابَا

إنَّمَا الدُّنيا كَفَيءٍ تَوَلَّي،　　وَ كَمَا عَاينتَ فِيهِ الضَّبَابَا

(ابوالعتاهية، ١٤١٧: ٥٠)

و في هذا المعني، يقول شاعرنا، ناصر خسرو:

ماهذه الدّنيا إلاّ سراب بقيعة؛ فمالك تلهث وراءها؟

به چه ماند جهان مگر به سراب　　پس او تو چون دوی به شتاب

(ناصرخسرو، ۱۳۸۷: ۲۷)

لقد شبّه الحكماء الواعون، الدّنيا بشجرة اجتثت من الأرض مالها من قرار؛

جهان را بسايه درختی زدند　　حكيمان هشيار دانا مثل

(نفسه: ٤٦٢)

إذاً نستشفّ من خلال هذه الأبيات و ما جاءت في ديوانهما أنّ الآخرة وحدها جديرة بالاعتبار دون الدّنيا. و ينبغي أن نلاحظ هنا أنّ أوّل مسألة تعرض لنا في مثل هذه الإبيات هي أنّ كلا الشّاعرين يذمّان الدّنيا على ذلک المضامين و الأساليب اللّتيا يذمّ الإمام عليّ (ع) الدّنيا في نهج البلاغة. و لكن يجب أن نلاحظ أنّ الإمام(ع) لاينظر إلى الدّنيا بمثل هذه التّشاؤمات، بل يقبح حبّ الدنيا على أساس ما علّمه القرآن و الرّسول(ص) دون أن يحرّم على نفسه نعم الدّنيا أويترک العمل و المجتمع مختاراً دارالعزلة فقط.

٢-٢-٢- في المنية و بطشها

إنّ كلا الشّاعرين كانا مؤمنين بالبعث و يوم الحساب، لكنّهما يتحدّثان عن الموت بالقلق و الاضطراب و الخوف و التّشاؤم بحيث كأنّه سَبُع مازال يفتح فاه ليبتلع الإنسان أو ينشب أظفاره ليغتال المرء أو ينصب له شركاً ليصيده:

حَتَى مَتَى أَنْتَ فِي لَهْوٍ و فِي لَعِبٍ، وَ الْمَوْتُ نَحْوَکَ يهْوِي، فَاغِراً فَاهُ

(ابوالعتاهية، ١٤١٧: ٣٥٢)

ياسَكرَةَ المَوتِ! قَد نَصَبْتِ لِهَذَا الْـ ـخَلْقِ، فـي كُلِ مَسْلَکٍ شـرَکا

(نفسه: ٢٣١)

و هذا هو ناصرخسرو يقول في هذا المعنى هكذا: و لّما كشّرت الدّنيا عن أنيابها له و أعملت براثنه فيه، و هنت براثنه و تساقطت أنيابُه، فاستسلم للموت؛

بريخت چنگش، و فرسوده گشت، دندانش چو تيز كرد بر او مرگ، چنگ و دندان را

(ناصرخسرو، ١٣٧٨: ١١٧)

إنّ هذه الدّنيا كصقر خاطف لاشأن لها إلاّ اصطياد الأناسي:

باز جهان تيزپرّ و خلق شكارست باز جهان راجز شكار چه كارست؟

(نفسه: ٤٧)

لكنّک ترى من الأحيان أنّ كلا الشّاعرين — خاصّة ناصرخسرو- يرسمان أمام القاريء تعبيراً قرآنياً عن الموت:

وَ مَا المَوتُ إلاَّ رَحلَةٌ، غَيرَ أَنَّهَا مِنَ المَنزِلِ الفَانِي إلى المَنزِلِ البَاقِي

(ابوالعتاهية، ١٤١٧: ٢٢٣)

و كذلک يقول ناصرخسرو: لا تظنّنّ الدّنيا دار قرار، بل هي دار الرّحيل؛

جهان را مپندار دارالقرار　　بل الفنج گاهيست دارالرّحال

(ناصرخسرو، ۱۳۷۸: ۲۵۲)

۱-۲-۳- في ذكرى أهل القبور

حينما نمرّ على القبور في شعر ابي العتاهية- خاصّة – و ناصرخسرو لا نميّز بين العبد و المولى في أطباق الثرى و لا نجد إلّا اللّوعة، و الفكرة و العبرة الّتي مزجت من عاطفة خفّاقة تتغلغل في اعماق النّفوس و حتّى من الأحيان كأنّ القبر عندهما خاتمة الحياة و ليس وراء من حياة:

أَخَوَيَّ مُـــرَّا بِالْقُبُـــــو　　رِ، وَ سَلِّمَا قَبْلَ الْمَسِيرِ...

يامَنْ تَضَمَّنَّهُ الْمَقَـــــا　　بِرُ مِنْ كَبِيرٍ، أَوْ صَغِيـــرِ

هَلْ فيكُمْ، أَوْ مِنْكُـــمُ،　　مِنْ مُسْتَجَارٍ، أَو مُجِيرِ...

أَصْبَحْتُم، تَحْتَ الثّـــرَى،　　بَينَ الصَّفَائحِ وَ الصُّخُورِ

أَهْـــلَ الْقُبُورِ إليكُـــمُ،　　لَابُدَّ، عَـــاقِبَـــةُ الْأُمُورِ

(ابوالعتاهية، ۱٤۱۷: ۱۳۵)

و المتأمّل لايجد عن أهل القبور خبراً و لا أثراً:

هَل عِندَ أهلِ القُبُور مِن خَبَرٍ　　هَيهَاتَ مَا مِن عَينٍ، وَ لاَ أَثَر

(نفسه: ۱۵۱)

و يحدّثنا ناصر خسرو عن تأمّله و اعتباره هكذا: ما أكثر ما كان من الملوك الّذين جيّشوا الجيوش و كنزوا الكنوز؛ و اليوم هم في عداد من فني و زال؛

بســـا شـــاهان با ملک و سپـــــاه و گنج آکنـــده

که شان بِرُبودی که از گاه و بدین چاه اندر افکندی

(ناصرخسرو، ۱۳۷۸: ۳۳٤)

هنا نسمع صرخات ناصرخسرو واقفاً على ذكرى الأبطال و الأكاسر:

سام نريمان کو و رستم کجاست　　پيشـــــــرو لشکر مازندران؟

بابک ساسان کو و کو اردشير؟　　کوست؟ نه بهرام نه نوشيروان!

(همان: ۱٤)

٢-٢-٤- في كبح هوى النّفوس

النّفس عندهما هي أمّارة بالسّوء و المكروه .فلا تستأهل أن يطيعها الإنسان، بل يجدر به أن يكبح جماحها و يغلّها حتّى يأمن منها:

خَالِف هَوَاکَ، إذَا دَعَاکَ لِريبَةٍ فَلَرُبَّ خَيرٍ فِي مُخَالَفَةِ الهَوَى

(ابوالعتاهية، ١٤١٧: ١٥١)

ياذَا الْهَوَى مَهْ لاتَكُن مِمَّنْ تَعَبَّدَهُ هَواهُ!

(نفسه: ٣٤٥)

و لناصر خسروفي هذا المضمون: أهدي هذا العفريت الماثل في وجودي بمعونة العقل و الحكمة في القول و العمل؛

آن ديو را كه در تن و جانِ منست باري به تيغِ عقل، مسلمان كنم

از قول و فعل، زين و لگامش نهم افسار او از حكمت لقمان كنم

(ناصر خسرو، ١٣٧٨: ٣٧١)

١-٢-٥- في رغبة عن الآمال

إنّ الأمل في رأيهما لايسدّ سبيل الإنسان إلى الله فقط، بل يغرّه و يجرّ له آمالاً جديدة تهلكه و تضلّه:

إعمدْ لِنَفسِکَ، وَ اذْكُرْ سَاعَةَ الأَجَلِ، وَ لاَ تُغَرَّنَ فِي دُنياکَ بِالأَمَلِ

حَتَّى مَتَى أَنْتَ بِالْآمَالِ مُشْتَبِکٌ إِذَا انْقَضَى أَمَلٌ أَمَّلْتَ آمَالاً

(ابوالعتاهية، ١٤١٧: ٢٥٦)

و هذا هو شاعرنا، ناصرخسرو، يشير إلى طلب الآمال و مضارها: كنت في شبابك كثور ذي بأس تلهث خلف الآمال و الطّموحات؛

دويدى بسى از پس آرزوها به زور جوانى چو گاوِ جوانه

(ناصرخسرو، ١٣٧٨: ٤١)

أضحي فؤادك بيت الآمال و الآمال كالسّم الزّعاف. فمالك قد مزجت السّم الزعاف بفؤادك؟

دلت خانه‌ى آرزو گشتست و زهرست آرزو زهر قاتل را چرا با دل همى معجون كنى

(نفسه: ٢٤)

۲-۲-۶- في قدر الورع والتّقى

خير ما يتزوّد به المرء في سبيل الآخرة هو الزّهد و التّقوى و العكوف على البرّ و الصّلاح:

وَ امنَع فُؤَادَکَ أَن يَميلَ بِکَ الهَوَى، وَ اشدُد يَدَيْکَ بِحَبلِ دِينِکَ وَ الوَرَع

(ابوالعتاهية، ۱۴۱۷: ۲۱۶)

إذَا لَمْ تَكُنْ في مَتْجَرِ البِرِّ وَ التُّقَى، خَسِرْتَ نَجَاةً، وَ اكْتَسَبْتَ هَلَاكَا

(نفسه: ۲۳۶)

و يقول ناصر خسرو و هو يشبّه الورع، بالملک و القدرة: إن كنت تبحث عن الزّهد فلاتجعل قلبك و كراً للشاطين؛

بياموز اگر پارسا بود خواهی مکن ديو را جان خويش آشيانه

(ناصرخسرو، ۱۳۸۷: ۴۲)

و إنّ الزّهد هو الملك بعينه؛

پادشا بر کامهای دل که باشد؟ پارسا پارسا شو تا شوی بر هر مرادی پادشا

(نفسه: ۴۹۳)

۲-۲-۷- في قيمة القناعة و ذلّ الطّلب و السّؤال

إذا كان المرء قانعاً بما قُسم له من رزق و خير و مكتفياً من الدّنيا بالضروري اليسير فلا يذوق طعم المرارة و الحيرة و لا يخضع نفسه أمام الآخرين:

وَ ذُقْتُ مَرَارَةَ الْأَشْيَاءِ طُرًّا، فَمَا طَعْمٌ أَمَرُّ مِنَ السُّؤَالِ

(نفسه: ۲۵۷)

إرْضَ بِالعَيشِ، عَلَى كُلِّ حَالٍ تَتَّسِعُ فِيهِ، و إِن كَانَ ضَنكَا

(ابوالعتاهية، ۱۴۱۷: ۲۳۵)

و لناصرخسرو: إنّني أنا الّذي لا ينثر هذه الدرّة الفارسية بين يدي اللّئام و الأنذال:

من آنم که در پای خوکان نريزم مراين قيمتی درّ لفظ دری را

(ناصر خسرو، ۱۳۷۸: ۱۴۳)

٢-٢-٨- في ذمّ البخل

البخل يمنع الإنسان عن اكتساب الحقيقة والمعرفة والّذين يحرصون على طلب المال بخلاً لايجمعون إلّا اللّوم والنّار و الهلاک:

ما ينْبَغِي لِلنَّاسِ أَن ينْسُبُوا، مَنْ كَانَ ذَاجُودٍ، إلى الْبُخْلِ

(ابوالعتاهية، ١٤١٧: ٢٨٩)

إنّ الْبَخيلَ، وَ إنْ أَفَادَ غنىً، لَتَرَى عليهِ مَخَايلَ الْفَقْرِ

(نفسه: ١٥٣)

و كذلک لناصرخسرو حيث يوازن بين السّخي والبخيل و ما لهما في الآخرة:

دودِ دوزخ نبيند هيچ سخی بوی جنّت نيابد ايچ بخيل

(ناصر خسرو، ١٣٧٨:١٢٤)

٢-٢-٩- في عيوب الحرص والطّمع

الحرص عندهما يعدّ من مصادر الشرّ، والحريص لايفارقه التّعس والنَّصب؛ لأنّ الحرص غادر متهالک على الإنسان و ايمانه بحيث لا يبقى له إلّا الحسرة و النّدامة والخيبة:

حتّى مَتَى أَنْتَ حَرِيصٌ على كَثِيرِ مَا يكْفيکَ مِنْهُ اليسِيرْ

(ابوالعتاهية،١٤١٧: ١٥٥)

الحِرصُ لُؤمٌ، وَ مِثلُهُ الطَّمَعُ، ما اجتَمَعَ الحِرصُ قَطُّ وَ الوَرَعُ

(نفسه: ١٩٤)

و الحرص كالنّار التّي تحرّق وجود الإنسان و تبّشره بالضّلالة و التّحيّر:

ز آتش حرص و آز هيزم مكر دل نگه‌دار و چون تنور متاب

ز آتش آزِ برفروخته می‌خويش در مپيمای خاک و خس به خراب

(ناصر خسرو، ١٣٧٨: ٢٨)

٢-٢-١٠- في ذمّ الغفلة

كلاهما لفي عجب من الّذين يغفلون و يذهلون عن أمر الآخرة و يوم الحساب:

أَيابَنِي الدُّنيا، وَ يا جِيرَةَ المَو تَى إلى كَم تُغفِلُونَ السَّبِيـــــلْ

إِنَّا عَلَى ذَاكَ لَفِـــي غَفلَةٍ، وَ المَوتُ يُفنِي الخَلْقَ جِيلاً فَجِيل

(ابوالعتاهية، ١٤١٧: ٢٥٣)

يابُؤْسَ لِلْغَافِلَ الْمُضَيعِ عَنْ أَي عَظِيمٍ مِنْ أَمْرِهِ غَفَلَا

(نفسه: ٢٥٩)

و هاهو ناصرخسرو يخاطب نفسه، و من خلالها، كلّ امريء قد أغفلته الدّنيا و أبعده عـــن حقيقة الوجود و مايحتاج إليه الإنسان:

هرگه که همیشه دل تو بیهش و خفته است بیدار چه سود است تو را چشم چو خرگوش

اي خفته همه عمر و شده خیره و مدهوش وز عمر و جهان بهره‌ی خود کرده فراموش

(ناصرخسرو، ١٣٧٨: ٤١٣)

٢-٢-١١-في التّحذير عن الكبر و النّخوة

على الإنسان أن لا يكون مختالاً و فخوراً؛ لأنّه خُلق من طين و يدفن فيه، يعيش في دار فناء و عَناء، امتزجت حياته في الدّنيا، بالمرارة و البلاء و الدّاء و الشّقاء، فكيف يزهو و يختال و يتبختر؟! إنّه ينهى الإنسان عن الزّهو و الكبرياء مذكّراً بأنّ الإنسان خلق من طين و ماء:

فَلَا تَمْشِ يوْماَ فِي ثِيابِ مَخيلَةٍ فَإِنّكَ مِن طِينٍ، خُلِقْتَ، وَ مَاءِ

(ابوالعتاهية، ١٤١٧: ١٨)

و لناصر خسرو حيث يقول: لا تلم الدّهر، بل عِشْ خاشعاً متواضعاً دون الاختيال و الطّيش؛

خواری مکش و کبر مکن بر ره دین رو مؤمن نه مقصّر بود اي پیر نه غالی

(ناصرخسرو،١٣٧٨: ٤٣)

٢-٢-١٢- في مذمّة الرّئاء والنّفاق

لكلّ شيء، آفة و آفة الإخلاص هي الرّئاء و التّلوّن في أمر الدّين. يقول ابوالعتاهية يؤنّب غير مخلص الودّ:

أَلاَ إِنَّمَا الإِخوَانُ عِندَ الحَقَائِقِ، وَ لاَ خَيرَ فِي وُدِّ الصَّدِيقِ الْمُمَاذِقِ

(ابوالعتاهية، ١٤١٧: ٢٢٢)

قُلْ لِلَّذِينَ تَشَبَّهُوا بِذَوِي التُّقَى لَا يلْعَبَنَّ بِنَفْسِـــهِ مُتَشَبِّـــــهُ

(نفسه: ٣٤٧)

لاخير في ودّ امريءٍ ليس صادقاً في قوله و فعله:

هر كه را قولش با فعلش نباشد راست　　در دوستی خویش مده بارش

(ناصرخسرو، ۱۳۸۷: ۱۲۱)

ذاک الّذي يبخس النّاس في أشياءهم و هذا الّذي يتزهّد في أقواله و أفعاله؛

آن سيم می نمايد و ارزيز در ترازو　　وين زهد می فروشد در آستينش تنّين

(نفسه: ۲۳۷)

۲-۲-۱۳- في الإغراء إلى الوحدة والعزلة

الوحدة عندهما تعطي الإنسان و يردّ له ما لايعطيه و لايردّه المجتمع، و هي تعدّ خير جليس للّذي يفرّ من الأذى؛ يقول ابوالعتاهية و هو يعظّم الوحدة:

بَرِمتُ بِالنَّاسِ وَ أَخْلَاقِهِمْ،　　فَصِرْتُ أَسْتَأْنِسُ بِالْوَحْدَةِ

(ابوالعتاهية، ۱۴۱۷: ۱۲۳)

والعزلة عند ناصر خسرو تعدّ أحسن من جليس السّوء:

به از تنهائيت ياری نبايد　　كه تنهايی به از بد مهر ياری

(ناصرخسرو، ۱۳۷۸: ۲۷۱)

۲-۲-۱۴- مدح الصبّر أمام الصّعاب و الشّهوات

الصّبر على نُوَب الدّهر يعدّ من خصال أهل الفضل و يمنح الإنسان الفوز و النّجاح:

مَا أَكرَمَ الصَّبرَ، وَ مَا أحسَنَ الـــ　　صِّدقَ، وَ مَا أزينَهُ بِالفَتَى

(ابوالعتاهية، ۱۴۱۷: ۲۹)

وَ مَا فَازَ أَهْلُ الْفَضْلِ إِلَّا بِصَبْرِهِمْ　　عَنِ الشَّهَوَاتِ، و احتِمَالِ الْمَكَارِهِ

(نفسه: ۳۴۷)

و الّذي يصبر أمام الحوادث و الشّهوات فيصل إلى آماله و أهدافه:

بشكيب زيرا كه همی دست نيابد　　بر آرزوی خويش مگر مرد شكيبا

(ناصر خسرو، ۱۳۷۸: ۴)

الصّبر طعمه مرّ، لكنه يمنح الإنسان الحلاوة و الفوز:

چون صبر، تلخ باشد پند، ليكن بصبرت، پندِ چون صبرت شود قند

(نفسه: ۱۸۳)

۲-۲-۱۵- في مكانة العفاف و الطّهر

شرف الفتى و غنائه هو في طلب العفاف و الصّواب:

طَلَبْتُ الْغِنَى في كُلِّ وَجْهٍ فَلَمْ أَجِدْ سَبِيلِ الْغَنَى، إِلَّا سَبِيلِ التَّعَفُّفِ

(ابوالعتاهية، ۱۴۱۷: ۲۱۴)

و هذا هو ناصرخسرو يقول و هو ينهى عن هوى النّفوس متذكّراً قصّة آدم و حوّا من القرآن الكريم:

گرْت آرزوي لذّت حسّى بشتابد پيش آر زفرقان سخن آدم و حوّا

(ناصر خسرو، ۱۳۸۷: ۴)

۲-۲-۱۶ في عزّة النّفس و مناعة الطّبع

ما لهذا الإنسان الّذي جعله الله الواحد سبحانه و خليفته في الأرض، و يرزقه من حيث لا يحتسب، يجتهد في سبيل الدّنيا و يرضى بها، و فيها مجموعة من الأباطيل الخدّاعة و الزائلة الّتي يهديه إلى الذّلّ و الحقارة:

الْحَمْدللَّه الْوَاحد الصَّمَد، فَهُوَ الّذي به رَجَائي، و سَنَدي

عليه أَرْزَقُنَا فَلَيسَ مَعَ الـ ـلَّه بِنَا حَاجَةٌ إلى أَحَدِ

(ابوالعتاهية،۱۴۱۷: ۱۱۱)

الصّبر أمام الجوع و الشّهوات أحسن طعماً من طلب الطّعام في أيدي اللّئامة و الدّنائة:

ليكن مرا به گرسنگى، صبر خوشتر است بر يافتن زدست فرومايگان، طعام

(ناصرخسرو، ۱۳۷۸: ۵۷)

۲-۲-۱۷- في معرفة النّفس

السّعيد من عرف نفسه و الشّقي من جهلها:

يا وَاعِظَ العَاقِلِ! مَا وَاعِظٌ أَبلَغَ فِي العَاقِلِ مِن نَفسِهِ

(ابوالعتاهية، ۱۴۱۷: ۱۷۸)

والّذي لا يعرف نفسه، كيف يعرف خالقه؟

ز اوّل هستی خود را نکو بشناس وآنگاهی عنان برتاب از این گردون وزین بازیچه غبرا

(ناصرخسرو،۱۳۷۸: ۳)

چون گوهر خویش را ندانستی مرخالق خویش را کجا دانی؟

(نفسه: ۵۸)

۲-۲-۱۸- في معرفة الله سبحانه و تعالى

لا خير للإنسان ما لم يعرف الله عزّوجلّ؛ صفاته و نعمه:

تَبَارَکَ رَبٌّ لَایزَالُ، وَلَمْ یزَلْ، عَظِیمَ الْعَطَایا رَازِقاً دَائِمَ السَّبَبِ

(ابوالعتاهية،۱۴۱۷: ۵۲)

و من لم يعرف الله سبحانه فلا يستطيع أن يحمده و يشكره:

خدای را بشناس و سپاس او بگذار که جز بر این دو نخواهیم بود ما مأخوذ

(نفسه: ۹۹)

تا نشناسی تو خداوند را مدح تو او را همه یکسر هجاست

(ناصر خسرو، ۱۳۷۸: ۳۲)

۲-۲-۱۹- في الاستغفار عن الذّنوب و طلب الغفران

خير الاكتساب للإنسان المؤمن هو طلب الاستغفار من الله السّاتر و الغافر، والتّوبة عن الذّنوب و السؤال عيش مريّ في دار خلده:

أستَغفِرُ اللهَ مِن ذَنبِي وَ مِن سَرَفِي إِنِّي و إن کُنتُ مَستُوراً، لَخَطَّاءُ

(ابوالعتاهية۱۴۱۷: ۲۰)

فَاغْفِرْ ذُنُوبِي إِنَّهَا جَمَّةٌ وَاسْتُرْ خَطَائِي، إِنَّکَ السَّاتِرُ

(نفسه: ۱۵۶)

يا من ليس كمثله في العالم، هذا عبدک الذي ينتظر رحمتک و فضلک:

ای خداوندی که ت نیست در آفاق نظیر رحمت و فضل تو زی حجّت تو منتظرست

(ناصرخسرو، ۱۳۷۸: ۳۱۸)

۲-۲-۲۰- في ذكرى المعاد و يوم البعث

سَحَرتِ الدّنيا الإنسان بلذّاتها و غرورها فاغفلته هذه عن القيامة و ميقاتها و موازينها و أهوالها و روعاتها:

أُذْكُرْ مَعَادَكَ أَفْضَلَ الذِّكْرِ، لَا تَنْسَ صَبِيحَةَ الْحَشْرِ

(ابوالعتاهية، ۱۴۱۷: ۱۵۴)

إلى كَم، وَ المَعَادُ إلى قَرِيبٍ، تُذَكِّرُ بِالمَعَادِ وَ أَنتَ نَاسِ

(نفسه: ۱۷۴)

يقول شاعرنا، ناصرخسرو في مثل هذه المضامين مصوراً أهوال القيامة و هو يستشفع بالشّهداء و الزّهراء البتول(ع):

آن روز در آن هول و فزع بر سر آن جمع پیش شهدا دست من و دامن زهرا

(ناصرخسرو، ۱۳۷۸: ۶)

زان روز بترس كاندرو پيدا آيد، همه كارهاي پنهانی..

زان روز كه هول او بريزاند نور از مه وزآفتاب رخشانی

وز چرخ ستارگان فرو ريزند چون برگ رزان به بادِ آبانی

(نفسه: ۵۹)

۲-۲-۲۱- في تعظيم العقل و العلم

العقل و العلم عندهما رسولان نفيسان قد أُهديا من قِبَل الله، سبحانه، ولو زُين الإنسان بهما ينفعانه خير النّفع:

مَا أَنْفَعَ الْعَقْلَ لِأَصْحَابِهِ، و زِينَةُ الْعَقْلِ تَمَامُ الْأَدَبِ

(ابوالعتاهية،۱۴۱۷: ۴۵)

أمّا ناصرخسرو بالنسبة إلى أبي العتاهية فإنّه كثيراً ما يعلي ناصرخسرو شأن العقل و العلم و يعتقد إذا زُيّنَ الإنسان بهما يستطيع أن يسخّر الكون لأنّهما يرشدانه إلى الخير و الصّلاح والسّعادة:

درخت تو گر بار دانش بگيرد به زير آوری چرخ نيلوفری را

(ناصرخسرو،۱۳۷۸: ۱۴۲)

خرد، کیمیای صلاح است و نعمتِ خرد، معدنِ خیر و عدل است و احسان

(نفس المصدر: ٨۴)

٢-٢-٢٢- في تكبير الدّين والعقيدة

الدّنيا عندهما شرّ كلّها أمّا الدّين لديهما فخير كلّه. و من استمسک بالدّين والعقيدة، استمسک بالخير و العزّ و الفضل والحياة والخلود. و أما من استمسک بالدّنيا، فقد استمسک بالشرّ والذّلّ والحقارة. فما أقبح للإنسان أن يشتري الدّنيا بدينه:

يتحدّث لنا ابوالعتاهية عن مكانة الدّين:

وَمَا الْعِزّ إِلَّا عِزَّ مَنْ عَزَّبِالتُّقَى، وَمَاالْفَضْلُ إِلَّا فَضْلُ ذِي الْفَضْلِ وَالدِّينِ

(ابوالعتاهية،١۴١٧: ٣٣۵)

و يقول لنا شاعرنا ناصرخسرو عن الدّين و قِيَمه هكذا:

دين است جانِ جان تو، تا جان را جانِ نوي زدين ندهی منشين

(ناصرخسرو،١٣٧٨: ٨٨)

تلک هي المضامين المشتركة في شعرهما و تأثّر ناصرخسرو ببعضها. و الحقّ أنّ تأثير ابي العتاهية في شعرناصرخسرو يجب أن يبحث في إطار التّوارد إلى الأذهان ثمّ التأثّر ببعض شعر أبي العتاهية، لافي حقل ما يعرف بالسّرقات الأدبية أو الاقتباس التّام.

وزد على ذلک أنّنا بعد مراجعتنا إلى ديوان كلا الشاعرين وجدنا أنّ ديوان أبي العتاهية يخلومن الإشارة إلى زهد الإمام علي(ع) و هوزاهد الإسلام الأوّل في مدى القرون بعدالرّسول(ص). مع أنّ الباحث عثر في شعرناصرخسرو على إشارات واضحة و دقيقة تخبرنا عن خصائل الإمام المرتضى(ع) و بعض أصحابه من الزّاهدين السّابقين؛ و هذه المسألة، تعدّ حجّة قاطعة على أن ناصرخسرو كان أكثر تأثّراً بالزهد العلوي بالنسبة إلى قرينه، أبي العتاهية؛

گرت خوش آيد سخن من كنون ره ز بيابان به سوی شهر تاب

شهر علوم آنكه دَرِ او عليست مسكن مسكين و مآب مُثاب

(ناصرخسرو، ١٣٧٨: ١۴١- ١۴٢)

الّذي يشيرفيه إلى ذلک الحديث المشهور على لسان نبيّنا(ص): «أنا مدينة العلم و عليّ بابها».

و كذلک يشير إلى بعض الزّهاد من أصحاب الإمام(ع): أمن الأنّق بالعنصري أن يمدح محمـــود الغزنوي و أمامه نماذج من زهد عمّار و أبى ذر؟

پسنده است با زهد عمّار و بوذر كند مَدحِ محمود مر عنصری را

(نفسه: ۱۴۳)

۲-۳- في الأساليب الشعرية لهذين الشاعرين

إنّ لهذين الشّاعرين- علي وجه الإجمال- خصائص مشتركة في أسلوب شعرهما الزّهدي و سمات مميّزة على حدّه؛ من جملة تلک الخصائص المشتركة عندهما هي: السّذاجة و البساطة في اختيار الألفاظ والمعاني، والبعد عن التّكلّف والتّعقّد، والاقتباس من القرآن الكريم و الحديث الشّريف و نهج البلاغة ثمّ عدم التّفنّن في استخدام الصّور البلاغية. و زد على ذلک، استعمال العناصر الخطابية والعقلية في إطار الأدب التّعليمي، والصّدق في بيان العواطف والمشاعر الإنسانية، ثم تفسير المعاني الشعرية مع العناية بالوحدة الموضوعية دون الوحدة العضوية. فإنّ من وراء هذه السّمات، هناک سمات مميزة لكلّ منها؛ كالإيجاز الشّعري الّذي نجده عند أبي العتاهية و استعمال العناصر الكلامية والمنطقية في شعر ناصر خسرو(أنظر: ابوالعتاهية، ۱۴۱۷ هـ.ق (تصحيح؛ عمر فاروق الطباع): ۱۶-۱۷/ ابوالعتاهية، ۱۴۱۷ هـ. ق (تصحيح: مجيد طراد): ۱۳-۱۴/ ارزنده، ۱۳۸۵ هـ .ش: ۷۲۷- ۷۲۸).

إنّنا لا نريد أن نطيل الحديث عن هذه الأساليب و مع ذلک نودّ أن نقف لحظة قصيرة عند إحدي سماتهما المشتركة و هي السّهولة اللّفظيه والمعنوية في شعر هذين الشّاعرين؛ إنّهما نزعا في شعرهما الزّهدي إلى تقريب الشعر من متناول العامّة و أفهامهم فلذلک لقد سارا في زهدياتهما على السّهولة والبساطة في اللفظ و المعنى. و تمكّنا بهذا الأمر من أن يبعدا عن الجمود والجفاف غامِرَين شعرهما بالسّلاسة و العذوبة والانسجام و إن كانا قد تورّطا في التَكرار و الرّكالة و البرودة- خاصّة أبي العتاهية- والبعد عن الخيال الشّعري بحجّة النّفور من الغريب و التّكلّف. يكفي أن تقرأ معي هذين البيتين من الشّاعرين لتوافقنا فيما قلنا:

أَلَيسَ الْمَوتُ غَايَةَ كُلِّ حَيٍّ، فَمَا لِي لَا أُبَادِرُ مَا يفُوتُ

(ابوالعتاهية،۱۴۱۷: ۶۵)

يا بُنيّ! عمرک ساعة، فعليک بالطّاعة:

اي پسر! ار عمر تو يک ساعتست ايزد را بر تو درو طاعتست

(ناصرخسرو،١٣٧٨: ٢٦٦)

و ما نظنّک في حاجة إلى أن نتمثّل لک بأبيات أخرى على هذا المنهج الّذي لا تجد فيه تلک الألوان الزاهية أو الصّور الخياليّة أو ذاک الرّونق الخلّاب الّذي تجده في شعر الآخرين.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

النتيجة

١. إن المتمعّن في الشّعر الزّهدي لهذين الشّاعرين، يجد أسباباً مشتركة لترعتهما الزّهدية؛ منها ما تتّصل بالعوامل الاجتماعية، و الثّقافية، والدّينية، والسّياسية، و منها ما تعود إلى العوامل النّفسانية. في الحقيقة، أنّ زهدياتهما مرآة صافية تنعكس عليها نفسية الشّاعرين ، كما أنّها تعد أصدق صورة لتعريف الأوضاع الدّينية، و الاجتماعية و الثقافية و العقلية لتلك الأزمنة.

٢. يبدو أنّ ناصر خسرو، تأثّر بأبي العتاهية في بعض مضامين شعره الزّهدي، لكنه قد ابتدع و ابتكر فيها لابساً إيّاها ثوباً جديداً فارسياً لايمكن التّمييز بينهما في الأغلب. بعبارة أخرى؛ إنّه تأثّر بأبي العتاهية و شعره و ذلک بإعادة بعض مضامينه في مضمون جديد.

٣. إنّ أبا العتاهية، في معظم شعره، ينظر إلى الدّنيا نظرة تشاؤمية لا تُوجد فيها غيرظلام و فناء و قنوط.أمّا من خلال الدراسة لشعر ناصرخسرو فنلاحظ أنّه يندرج في شعره،ويصرّح بأنّ تلک الغاية النّهائيّة الّتي يتحدّث عنها الإسلام في الزّهد المعقول عن الدّنيا؛ إنّها مزرعة الآخرة و جسرها. أمّا فهذا لا يعني؛ أنّه ليس متشائماً في شعره بل يغفل أحياناً عمّا للحياة من القيمة، بحيث لا يرى فيها إلّا الظّلام و الفناء و اليأس.

٤. الرأي الأرجح في زهد أبي العتاهية هو أن شاعرنا ظلّ يتقلّب بين نزعتين متناقضتين؛ تاره ترغب في الدّنيا و تارة عنها. أما شاعرنا، ناصرخسرو، فإنّه و إن جنح في شعره و فكره غالباً إلى المثل الرّوحانية الزّهدية مع الاعتدال و الاقتصاد، لكنّه بعض الأحيان يتعدّى في ذلک، حدود الاعتدال و يميل مثل أبي العتاهية إلى ازدراء الدّنيا و احتقارها و يصرخ مثله صرخات اليأس و المرارة.

٥. ليس لأبي العتاهية في شعره الزّهدي، مذهب فلسفي خاصّ، بل زهدياته هي مواعظ أدبية و تأمّلات شعرية في الحياة والموت دون أن تجري علي طريقة فلسفية معينة. أمّا ناصر خسرو فإنّه كان عالماً بالمنطق و الفلسفة و الكلام و كثيراً ما يستخدم في شعره أسلوب الاستدلال و البرهنة دون أن يسلک مسلكاً فلسفيّاً خاصّاً.

٦. إنّ شعركلا الشاعرين يمتاز بالسّلاسة و العذوبة و الانسجام بعيداً عن الجمود و التّعقيد و الصّور الخيالية الغريبة؛ لأنّهما يعظان و يعلّمان بالموعظة والفكر ناسيين ذلک الرّونق

الخلّاب الّذي يعطي الشّعر قيمة فنّية أدبية خاصّة. و من ثمّ زهدياهما موجهة إلى العقل والمنطق أكثر منها إلى العاطفة والخيال أو قُل؛ هي أقرب إلى النّثر و الخطب المنبرية البليغة و الفصيحة منها إلى الخيال الشّعري.

۷. و هناک مسألة هامّة لابّد لي أن أشير إليها و هي أن بعض الدارسين (أنظر: ابوالعتاهية، ۱۴۱۷ (تصحيح: مجيد طراد: ۱۳/ ارزنده، ۱۳۸۵ هـ. ش: ۷۲۵) يعتقدون أنّ أباالعتاهية في زهده كان متأثّراً بالزهد الّذي- إذاجاز التعبير- نسمّيه الزهد المانوي؛ يعني استسقى من تلک الثقافة الّتي ترعرع فيها شاعرنا، ناصرخسرو- فإنّنا نعتقد بمثل هؤلاء النقاد، دون أن نتغاضى عن مصادر أخرى لتزهّد أبي العتاهية.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

المصادر

أ) الكتب

١. آذرشب، محمدعلي(١٣٨٥هـ.ش)؛ **تاريخ الأدب العربي في العصر العبّاسي الأول**، چاپ دوم، تهران، سمت.

٢. آربري، آرتور(١٣٧١هـ.ش)؛ **ادبيات كلاسيک فارسي**، ترجمه؛ اسدالله آزاد، چاپ اول، مشهد، آستان قدس رضوي.

٣. ارزنده، مهران (١٣٨٥ هـ. ش؛ **ابوالعتاهية**، دائرة المعارف بزرگ اسلامي (ج٥) ، چاپ سوم، تهران، مركز دائرة المعارف بزرگ اسلامي.

٤. ابن منظور، جمال الدين محمّد بن مكرّم(١٤٠٨هـ.١٩٨٨م)؛**لسان العرب**، الطبعة الأولى، بيروت، داراحياء التراث العربي.

٥. الإصفاني، ابوالفرج(١٤٠٧هـ-١٩٨٦م)؛ **الأغاني**،تحقيق؛عبدعلي مها و سميرجابر، الطبعة الأولى، بيروت، دارالكتب العلمية.

٦. ابوحاقة، احمد(١٤١٧ هـ. ق ١٩٩٧م)؛ **الإلتزام في الشّعر العربي**، الطبعة الأولى، بيروت، دارالعلم للملايين.

٧. ابوالعتاهية(بدون تاريخ)؛ **ديوان ابي العتاهية**، قدّم له و شرحه؛ مجيد طراد، الطبعة الثّانية، بيروت، دارالكتاب العربي.

٨. _____، (١٤١٧هـ. ١٩٩٧م)؛ **ديوان ابي العتاهية**، تصحيح؛ عمر فاروق الطبّاع، الطبعة الأولي، بيروت، دارالأرقم.

٩. البستاني، بطرس(بدون تاريخ)؛ **ادباء العرب في الأعصر العباسية(ج٢)**، بيروت، دارنظير عبود.

١٠. دامادي، سيد محمّد(١٣٧١هـ.ش)، **مضامين مشترک در ادب فارسي و عربي**، چاپ اول، تهران.

١١. دشتي، علي(١٣٦٢هـ.ش)،**تصويري از ناصرخسرو**، چاپ اول، تهران، جاويدان.

١٢. زرين كوب، عبدالحسين(١٣٦٢هـ.ش)؛ **ارزش ميراث صوفية**، چاپ سوم، تهران، اميركبير.

١٣. شوقي ضيف(١٩٤٣م)؛ **الفنّ و مذاهبه في الشعر العربي، الطبعة العاشرة**، مصر، دارالمعارف.

١٤. _____(١٩٦٠م)؛ **تاريخ الأدب العربي في العصر الجاهلي، الطبعه الثامنة**، مصر، دارالمعارف.

١٥. _____(١٤٢٨هـ.ق)؛ **تاريخ الأدب العربي في العصر الإسلامي**، الطبعة الأولي، قم، ذوي القربي.

١٦. _____(١٩٦٦م)؛ **تاريخ الأدب العربي في العصر العباسي الأوّل**، مصر، دارالمعارف.

١٧. _____(١٩٧٣م)؛ **تاريخ الأدب العربي في العصر العباسي الثاني**، مصر، دارالمعارف.

١٨. _____(١٤٢٨هـ.ق)؛ **تاريخ الأدب العربي في عصر الدّول و الإمارات**،(ج٥-١٠)، الطبعة الأولى، قم، ذوي القربي.

١٩. صفا، ذبيح الله(١٣٦٦هـ.ش)؛ **تاريخ ادبيات در ايران**، چاپ هفتم، تهران، فردوسي.

٢٠. عليان، احمد محمّد(١٩٩١م) **ابوالعتاهية**، الطبعة الأولى، بيروت، دارالكتب العلمية.

٢١. عمر فرّوخ(١٩٨٤م)؛ **تاريخ الأدب العربي(ج٣)**، بيروت، دارالعلم للملايين.

٢٢. غلامرضايي، محمّد(١٣٧٨هـ.ش)؛ **گزيده اشعار ناصرخسرو**، چاپ دوم، تهران، جام.

٢٣. غني، قاسم؛(١٣٧٥هـ.ش)، ت**اريخ تصوف در اسلام**، چاپ هفتم، تهران، زوّار.

۲۴. الفاخوري، حنّا(۱۳۸۱هـ.ش)؛ **تاريخ الأدب العربي**، چاپ اول، تهران، توس.
۲۵. فروزانفر، بديع الزمان(۱۳۶۹هـ.ش)؛ **سخن و سخنوران**، چاپ چهارم، تهران، خوارزمي.
۲۶. الفيل، توفيق(۱۹۸۴م)؛ **القيم الفنّية المستحدثة في الشعر العباسي**، مطبوعات جامعة الكويت.
۲۷. المتنبّي، ابوالطّيب (۱۴۱۸ هـ- ۱۹۹۷م)؛ **ديوان ابي الطّيب المتنبّي**، شرح؛ أبي البقاء العكبري؛ تصحيح؛ مصطفى السقا، ابراهيم الأبياري و عبدالحفيظ شلبي، الطبعة الأولى، بيروت، دارالفكر.
۲۸. محقق، مهدي(۱۳۵۹هـ.ش)؛ **تحليل اشعار ناصرخسرو**، چاپ سوم، تهران، دانشگاه تهران.
۲۹. محمّدي، محمّد(۱۳۷۴هـ.ش)؛ **الأدب الفارسي في أهم أدواره و أشهر أعلامه**، الطبعة الثانية، طهران، توس.
۳۰. المسعودي، ابوالحسن علي بن الحسين بن علي(۱۴۰۷هـ.ق)؛ **مروج الذّهب**، الطبعة الثانية، ايران، دارالهجرة.
۳۱. المعرّي، ابوالعلاء(۱۴۲۵هـ.۲۰۰۴م)؛**ديوان لزوم مالا يلزم (اللّزوميات)**،تحقيق؛ وحيد كبابه، و حسن حمد، بيروت، دارالكتاب العربي.
۳۲. المقدسي، أنيس(۱۹۸۹م)؛ **أمراء الشعر العربي في العصرالعباسي**، الطبعة السّابعة عشرة، بيروت، دارالعلم للملايين.
۳۳. موسي باشا، عمر(۱۴۱۹هـ-۱۹۹م)، **تاريخ الأدب العربي في العصرالمملوكي**، الطبعة الأولي، بيروت، دارالفكر المعاصر.
۳۴. ناصرخسرو(۱۳۷۸هـ.ش)؛ **ديوان اشعار**، تصحيح؛ مجتبي مينوي و مهدي محقق، چاپ پنجم، تهران، دانشگاه تهران.
۳۵. نظري، جليل(۱۳۸۳هـ.ش)؛ **ناصرخسرو و انديشه‌ی او**، چاپ اوّل، شيراز، دانشگاه شيراز.

ب) المجلات

۳۶. شاملي، نصرالله(۱۳۷۴هـ.ش)؛ **فرايند زهد در ادب عربي**، مجله دانشكده ادبيات و علوم انساني دانشگاه تهران، شماره ۱۳۳-۱۳۶،سال۳۳.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

فصلنامه نقد و ادبیات تطبیقی(پژوهش‌های زبان و ادبیات عرب)
سال اوّل، شماره‌ی یک، خرداد ۱۳۹۰

بررسی تطبیقی شعر زهد در دیوان ابوالعتاهیّه و ناصرخسرو[۱]

دکتر تورج زینی وند
استادیار دانشگاه رازی- کرمانشاه
دکتر سیدعدنان اشکوری
استادیار دانشگاه تربیت معلّم- تهران

چکیده

برترین شاعری که توانسته است شعر زهد را در ادب عربی، بنیاد نهاده و توانایی خویش را در این زمینه نشان دهد، ابوالعتاهیه است. وی به حقّ، پیشگام و بزرگ شاعران عرب در این زمینه به شمار می آید.

اما کسی که در شعر فارسی به شاعر زهد، معروف است و بخش مهّم و بزرگی را از شعر خویش به این موضوع اختصاص داده و به سبب چکامه های بلندش در این غرض شعری، نزد همگان شهرت یافته است، ناصرخسرو قبادیانی بلخی می باشد.

محورهای اساسی این پژوهش که بر اساس مکتب فرانسوی ادبیات تطبیقی نگاشته شده است، عبارتند از:

الف) پیشگفتاری در معرّفی شعر زهد و سیر آن در ادب عربی و فارسی.

ب) بررسی تطبیقی مضمون ها و ساختارهای(مشترک یا متفاوت) شعر زهدی ابوالعتاهیه و ناصر خسرو؛ یافته‌ی اساسی این بخش از پژوهش، چنین است که ناصرخسرو از شعر ابوالعتاهیه، آگاهی داشته و از آن تأثیر پذیرفته است اما در برخی از مضمون‌های شعر زهدی ناصرخسرو بیشتر از آنچه که نشانه‌ی تقلید و تأثیرپذیری دیده شود، موضوع «بینامتنی»، «توارد خاطر» و «تجربه‌ی مشترک» شعری نمود دارد.

واژگان کلیدی: شعر زهد، ابوالعتاهیه، ناصرخسرو،ادبیات تطبیقی.

۱-تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۸۹/۸/۱۵ تاریخ پذیرش نهایی: ۱۲/۲۵/ ۱۳۸۹

رایانامه: T_Zinivand56@yahoo.com