

## مقارنة بين أبي العتاهية و ناصر خسرو في شعر الزهد\*

الدكتور تورج زيني وند

استاذ مساعد، جامعة رازي- كرمانشاه

الدكتور سيدعدنان اشكوري

استاذ مساعد، جامعة تربيت معلّم- طهران

### الملخص

إنّ أفضل شاعر استطاع أن يؤسّس شعر الزهد في الأدب العربيّ و أظهر مقدرته في هذا الباب هو ابوالعتاهية الذي يجب أن نعدّه رأس الشعراء العرب في هذا الغرض. أمّا الذي أصبح شاعر الزهد في الشعر الفارسيّ و وقف قسماً كبيراً من شعره على هذا الموضوع، بحيث يشار إليه بالبنان بسبب نظمه القصائد الطّوال في الزهد و الوعظ فهو ناصر خسرو القباديانيّ البلخيّ.

بحثنا في هذا المقال يدور حول محورين أساسيين:

أولاً: مقدّمة في تعريف شعر الزهد و تطوّره في أدبي العربيّ و الفارسيّ.

ثانياً: مقارنة تطبيقيّة بين الشّاعرين، أبي العتاهية و ناصر خسرو، في أسباب نزعتهم الزهدية (التفسيّة، الاجتماعيّة، ... )، ثمّ الحديث عن المضامين و الأساليب الشعريّة (المتشابهة أو المتباينة) لدى كلا الشّاعرين.

و أمّا منهنّا في هذه المقارنة، فبني على أساس المدرسة الفرنسية التي تؤكد على قضية التأثير و التأثير في ضوء العلاقات التاريخية، كما نعدّ بعض أو عدّ المضامين المشتركة من باب التّناس و التّوارد إلى الأذهان أو التّجارب الشعريّة المشتركة.

**الكلمات الدليلية:** شعر الزهد، ابوالعتاهية، ناصر خسرو، الأدب المقارن.

## ١ . مقدمة

جاءت كلمة «الزهد» لغةً بمعانٍ مختلفة لكنّها في الأغلب تدور حول المعاني التالية: الإعراض عن الشّيء، لمن تركه أو استقلّه، ضدّ الرّغبة و الحرص على الدّنيا، ثمّ العبادة: زهدٍ فيه و عنه زهداً، و زهادةً: أعرض عنه و تركه لاحتقاره، أو لتحرُّجه منه، أو لقلّته. و يقال: زهد في الدّنيا: و ترك حلالها مخافةً حسابِهِ، و ترك حرامها مخافة عقابه. الزاهدون: العابدون (المعجم الوسيط، ١٤١٦: مادة زهد).

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

[و شَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ دَرَاهِمَ مَعْدُودَةٍ وَ كَانُوا فِيهِ مِنَ الرَّاهِدِينَ] (يوسف/٢٠)

و لعلّ من الخير أن نصحب نهج البلاغة في تلك المعاني المشهورة لكلمة الزهد، لنرشف قطرة من ينابيعه الرّقاقة، حيث يقول الإمام (عليه السّلام) فيها بمعنى؛ «الإعراض عن الشّيء و تركه»: [إِزْهَدْ فِي الدُّنْيَا يُبْصِرْكَ اللهُ عَوْرَاتِهَا، وَ لَأَ تَغْفَلَ فَلَسْتَ بِمَعْفُولٍ عَنْكَ]

(نهج البلاغة، ١٣٧٩: الحكمة ٣٩١)

أمّا من حيث المصطلح الشّعري، فهو يعتبر باباً من ابواب الشّعر الملتزم الذي يحدّثنا فيه الشّاعر عن زهده و تنسّكه و تعبده في الحياة، متّصفاً فيه نفسه بعيدة عن ملذّات العيش، مشيراً فيه إلى تقشّفه في الطّعام، و الشّراب و اللّباس و المسكن أو مذكّراً احتقاره لكلّ ما يهتمّ به الإنسان من مال و جاه و عمران و تتمرير و تنعم بطيبات الدّنيا.

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

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

و مما یتمیز شعر الزهد عن بقية الأغراض الشعريّة هو أنّه شديد اللّصوق بالدين، قائم على الإيمان القلبي أكثر من قيامه على موقف فكري عميق، أو على فلسفة شخصيّة، بالنسبة للشاعر الملتزم المتزمت بالدين (أنظر: ابوحاقه، ۱۹۷۹: ۹۲ و ۹۳ «مع التصرف»).

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 الذي بلغ إليه بعد بزوغ فجر الإسلام و عصر ازدهار الإمبراطورية الإسلاميّة.

تعود أسباب ذلك التطور، إلى أمور مشتركة و متباينة أحياناً؛ فمنها ما تعود إلى التعاليم القرآنيّة و التّبويّة و الشّيعيّة و إلى بعض الاتجاهات الروحيّة والفكرية الداخليّة. و منها - خاصّة عند العرب - ما ترتبط بالتيارات العقائديّة والفكرية التي امتزجت به من الخارج. كالتيارات؛ الإيرانيّة (الحكمية و المانوية)، والهنديّة (الرهبانيّة و البوذيّة)، واليونانيّة (الحكمية والفلسفيّة)، والرّوميّة (الرهبانيّة المسيحيّة).

و ما نحتاج إلى أن نتعمّق في درس تطوّر الشعر الزهدي، أكثر من هذا؛ فإنّ هذا شيء - خاصّة في الشعر الفارسيّ و عدد شعرائه - يطول و يوشك ألا ينقضي. فلذلك و بناءً على ما جاء في المصادر الأدبيّة، فتبدو لنا أنّ الشعر الزهديّ في كلا الأدبين، يمتاز بهذه السمات التّالية:

أ) إنّ الشعر الزهديّ، لم يكن غرضاً مستقلاً في بداية الأمر، بل صار تدريجياً يتطور مع تطوّر الحياة والحضارة، أو قل: كان يكتسب بالتدريج كياناً خاصاً يجعله نوعاً متميّزاً.

ب) المصدر الأساسي لنشأة هذا الشعر، هو المفاهيم القرآنيّة ثمّ التعاليم التّبويّة والعلويّة ثمّ امتزاجه بالثقافات و التيارات الأجنبيّة.

ج) امتزج هذا الشعر، بعد استقلاله بالشعر الصوّفيّ و العرفانيّ، حتّى ليصعب في آثار بعض الشعراء، فصل الزهد عن الصّوفيّة و العرفان و الحكمة بحيث نستطيع أن نقول: إنّ النزعة العرفانيّة - خاصّة في الشعر الفارسيّ - قد سادت الشعر الزهدي سيادة كاملة.

د) إنّّه في بدء الإستقلال، كان شعراً شخصياً يتعنى الشّاعر فيه بأفكاره و مشاعره التي جاشت في نفسه حول الدّنيا و مضارها، أمّا بعد التطوّر و البلوغ فأخذ يميل إلى نقد الأوضاع الدّينيّة، والسياسيّة، والاجتماعيّة و الثقافيّة (أنظر للتوسّع إلى: شوقي ضيف، ۱۹۶۶: ۸۳-۸۸/، ۱۹۷۳: ۱۰۴، ۱۱۵، ۴۷۳-۴۸۶/، ۱۴۲۸: ۵: ۴۰۵، ج ۸: ۳۵۳، ج ۹: ۲۸۷-۲۹۵، ج ۱۰: ۱۹۸-

٢٠٠ / فروخ، ١٩٨٤، ج ١: ٣٣٦ / بستاني، (بدون تاريخ)، ج ٢: ٣٠ / موسى باشا، ١٤١٩: ٩٧-٩٨ / الفاحوري، ١٣٨١: ٨٦٠ / آذشب، ١٣٨٥: ٦٨-٧٠ / شامل، ١٣٧٤؛ ٣٠١-٣٢٠ / محمدي، ١٣٧٤: ٢٠٤-٢١٠ / صفا، ١٣٦٦، ج ٢: ٣٣٥-٣٧٠ / ارزنده، ١٣٨٥: ٧٢٠-٧٢٩).

فأمّامنهجنا في البحث فيلخص فيمايلي:

أولاً: أنّه يقوم على المقارنة بين الشّاعرين في إطار الشّعر الزهدي كالموضوع المحدّد الذي 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 التّأثر بين الآداب العالمية تأكيداً على العلاقات التّاريخية و الثقافية عبر الدّهور.

و أمّا السّؤال الأساسي الذي يبحث عنه المقال فهو:

هل «ناصرخسرو» تأثر في شعره الزهدي «بأبي العتاهية» و نزعته الزهدية؟

و الفرض الرئيسي الذي بُني عليه البحث هو:

أنّ «ناصرخسرو» تأثر بأبي العتاهية و شعره الزهدي دون أن ننكر قضية «التّوراد الذهني» و «التجارب الشعرية المشتركة» لدى ناصرخسرو و سلفه في خلق المضامين الزهدية.

ولايفوتنا أن نشير إلى أن الباحثين لم يقفوا في مجال الموضوع على كتاب أو مقالة أو رسالة تستعرض قضيته بصورة شاملة وثيقة الاتصال كمايفعل هذان الدّارسان، دون أن نزعّم 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 الزهد العربيّ في العصر العباسيّ الأوّل، الذي كان يعيش عيش المتهتكين و يجري مجرى أهل الخلاعة والمجون، و أنّه سمي بأبي العتاهية؛ لأنّه كان يحبّ التّعته و التهنّ و المجون. و ما إن بلغ الخمسين من عمره حتّى تحوّل عن هذا الطّريق، فلبس الصّوف و انصرف إلى الزهد و التّقشّف و وقف شعره نيفاً و ثلاثين سنة على التزام الزهد (أنظر: الإصفهاني، ١٩٦٧، ج ٣: ٢٧). لكنّ سلوكه تميّز

بنتناقض فاضح بین التّظاهر بالزّهد، والدّعوة إلى التّجرّد و عمل البرّ، و بین الجشع الذي أدّى إلى البخل والنّشح (أنظر: ابوالعتاهية، ۱۴۱۷ تصحيح؛ مجيد طراد: ۱۲).

أما «ناصر خسرو القبادياني البلخي» (۳۹۴-۴۸۱ هـ.ق)، الذي تعدّد مكانته في الشعر الفارسيّ مثل مكانة أبي العتاهية في الشّعر العربيّ، فقد قضى أربعين سنة من عمره في الخلاعة و المجون و التّعته. لكنّه يتحوّل عن هذه الحالة، إلى حالة الزّهد و التّقشّف ثمّ يقصد الحجّ و يترك المديح و الغزل فيترفّع عن الآثام و الشّهوات ؛ إذ يجعل شعره وسيلة لخدمة عقائده الدّينية الفاطمية (أنظر: فروزانفر، ۱۳۶۹: ۱۵۵).

و هكذا يختار باب الزّهد و الطّاعة والشّكر دون غيرها:

جز گفتم شعر زهد و طاعت صد شکر ترا که نیست کارم

(ناصر خسرو، ۱۳۷۸: ۱۷۰)

إنّ معرفة ناصر خسرو الأدب و الشعر العربيّ تعدّد شاهداً حيّاً على ثقافته الأدبيّة الواسعة و تمكّنه من العربية و درايته بأشعار العرب و آدابهم. فإثمه قد نصّ في مواضع متعدّدة على اطلاعه على الشعر العربيّ. منها ما يشير فيها إلى عدد من الشعراء العرب و أديباها:

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

(نفسه: ۶۰)

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

(نفسه: ۴۴۵)

کند مبطل محقّي را به قولي روايت کرده حمّاد از فريغون

(نفسه: ۱۴۵)

بخوان هر دو ديوان من تا بيني يکي گشته باعنصری بحتري را

(نفسه: ۱۴۴)

هنا تتمثّل بأبيات تخبرنا أنّ ناصر خسرو كان قوي الثقافة واسع المعرفة في الشعر العربيّ:

مهما يفتخر الآخرون بأبائهم و أجدادهم فإثمه يفتخر بنفسه و جوهره:

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

(نفسه: ۴۸)

گرتوتبتبار فخردارى

من مفخر گوهر تبارم

(نفسه: ٤١٩)

و هاهو المتنبى يقول: إنه يفتخر بنفسه لا بقومه:

لَا بِقَوْمِي شَرُفْتُ بَلْ شَرُفُوا بِي وَبِنَفْسِي فَخَرْتُ لِابِحُدُودِي

(المتنبى، ١٤١٨، ج ١: ٣٢٢)

يرى ناصر خسرو أن العقلاء يعرفون بنعمة عقلهم، الورم من الشحم (الحقيقة من الكذب)؛

ليكن از راه عقل هشياران بشناسند فرهي از آماس

(ناصر خسرو، ١٣٧٨: ٤٣٩)

كما قال المتنبى يخاطب سيف الدولة الحمداني؛ إن نظراتك صادقة إذا نظرت إلى شيء عرفته

على ما هو عليه، فلا تغلط فيما ترى و لا تحسب الورم شحماً؛ لا تظنّ المشاعر شاعراً؛

أُعِيدُهَا نَظَرَاتٍ مِنْكَ صَادِقَةً أَنْ تَحْسِبَ الشَّحْمَ فِيمَنْ شَحْمُهُ وَرَمٌّ

(المتنبى، ١٤١٨، ج ٣: ٣٦٦)

يقول شاعرنا ناصر خسرو لماذا لانحاسب أنفسنا وها نحن الخصم و الحكم:

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

(ناصر خسرو، ١٣٧٨: ٥٠٤)

وهذا هو المتنبى يقول في هذا الضمون يعاتب سيف الدولة؛ يا أعدل الناس في أحكامه و أفعاله

إلا في معاملته الشاعر، أنت الحكم و الخصام وقع فيك:

يَا أَعْدَلَ النَّاسِ إِلَّا فِي مُعَامَلَتِي فَيْكَ الْخِصَامُ وَأَنْتَ الْخِصْمُ وَالْحَكْمُ

(المتنبى، ١٤١٨، ج ٣: ٣٦٦)

والأمثلة- كما درسها مهدي محقق- على ذلك من الكثرة. لذا اكتفينا بهذه التماذج. فلعل من

المفيد أن نقارن بينه و بين أبي العتاهية في ؛ بواعث نزعتهم الزهدية، و المضامين و الأساليب

المشتركة أو المتباينة لديهما، مع الأخذ بنظر الاعتبار أنهما على نمط واحد في الشعر والشخصية.

## ٢-١. أسباب نزعتهم الزهدية

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

الدینیة و الثقافیة و الاقتصادية و منها ما تعود إلى العوامل النفسانية. و الآن ندرس هذه العوامل:

## ۲-۱-۱- العوامل الاجتماعية، الدینیة، الثقافیة و الاقتصادية

إنَّ أبا العتاهیه نشأ فی بیئة، كثرت فیها أسباب الغنى والترف، فلأجل هذا ظهر فی تلك البيئة تياران متطرفان؛ الأول؛ تيار العبث و الخلاعة والجون و الثاني؛ تيار الزهد و التقشف. فی الأول، نرى المسترسلین فی الموبقات و الشّهوات، الجارين مع الأهواء إلى أقصى الغايات، و فی الثاني، نلاحظ الذين عافت نفوسهم ملذات الدنيا، فتتكبوا عنها إلى زوايا الزهد، ينعون إلى الناس زخارفها، و يدعوهم إلى نبذها و النظر إلى ما وراءها. و كما يمثل «ابونواس» و «بشار بن برد» فی عصرهما، الفئة الأولى و يصوران حياتها و عواطفها، يمثل زميلهما و معاصرهما، أبو العتاهیه، الفئة الثانية و يعكس لنا فی ديوانه عواطف المتطرفین من الروحيين و الأخلاقيين (أنظر: المقدسي، ۱۹۸۹: ۱۴۹).

عاش شاعرنا فی عصر يتسم بالحرية الدینیة بحيث نرى فيه المذاهب المتعددة و الفرق المتجددة، منها؛ «السلفية» و «الجبرية» و «القدرية» و «المعتزلة» و «الأشعرية» و «المرجئة» و «الدهرية» و «العدمية». و المذاهب الفقهية التي نشأت فی هذا العصر هي: «مذهب أبي حنيفة» و «مذهب مالك بن أنس» و «مذهب ابن حنبل» و «المذهب الشافعي»، كما تسرب فی المجتمع العباسي بسبب اصطكاك الشعوب و امتزاج الثقافات، ديانات متعددة مثل: «المسيحية» و «اليهودية» و «المجوسية» و «المزدكية» و «المانوية». إذاً ليس بعجيب أن يتأثر شاعر، مثل أبي العتاهیه، بهذه الديانات و الثقافات و يغذي نفسه لطور من مراحل حياته (أنظر: ضيف، ۱۹۶۶: ۴۴-۸۳/و كذلك: أبو العتاهیه، ۱۴۱۷ (تصحیح؛ مجید طراد): ۱۳/ارزنده، ۱۳۸۵: ۷۲۵-۷۲۶).

إنَّه عاش فی عصر أسماه مؤرخوا العربي بالعصر العباسي الأول، و هو عصر يمتاز بتمازج الحضارات من الفارسية و اليونانية و الهندية و العربية، فشكّلت بمجموعها الحضارة الإسلامية الكبرى، كما امتاز هذا العصر بالصراعات الفكرية العنيفة بين المذاهب المختلفة التي بدأ تدوينها فيه، فكثرت المتكلمون و المحادلون لهذه المذاهب، إضافة إلى المبتدعة و المجددين دينياً و أدبياً و علمياً، فهو إذاً عصر صراع و تمازج شغلت بما بغداد حاضرة الخلافة الإسلامية فی ذلك الوقت، حيث عاش شاعرنا أخصب فترات حياته و أكثرها تأثيراً فی عقيدته و أدبه (أنظر: الفاخوري، ۱۳۸۱: ۴۱۸).

أما حياة ناصر خسرو الاجتماعية و الثقافية، فتشبه في كثير من النواحي حياة أبي العتاهية ؛ من غلبة العنصر التركي على الأوضاع السياسية، كثرة الدول و الإمارات المستقلة، و اعتساف السلاجقة، و استبداد الغزنويين، و الفساد الاخلاقي، و العصبية العنصرية، و المشاجرات الدينية، و كثرة الفرق و المذاهب، ثم ظهور الدولة الفاطمية و اشتداد الفقر، و تنمية العلوم الشرعية و العقلية و الأدبية (أنظر: صفا، ١٣٦٦، ج٢: ٤٣١-٦٢٨).

اقرأ مع أبي العتاهية و هو يكشف الثّقاب عن عيوب أهل زمانه:  
النّاس على صور و ألوان و الحقّ ليس مقبولاً عندهم. فعلى المؤمن الورع المتسكّك أن يصبر  
أمام هؤلاء و يستعين بالله فقط:

أَصْبَحَ هَذَا النَّاسُ قَالاً وَ قَيْلاً      فَالْمُسْتَعَانَ اللهُ، صَبْرٌ جَمِيلٌ  
مَا أَثْقَلَ الْحَقُّ عَلَى مَنْ تَرَى،      لَمْ يَزَلِ الْحَقُّ كَرِيهاً ثَقِيلاً

(ابوالعتاهية، ١٤١٧ «تصحيح؛ عمر فاروق الطّباع»: ٢٥٣)

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

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 السياسيّة من  
الفجور و التّماجن، و الفقر و الحرمان، و التّمييز الطبقيّ و العنصريّ و البطش  
السياسيّ.

ب) تمسّك السّلفين و المحافظين بمكارم الأخلاق و أصول الدين، متحاشين عن  
التيارات الفاسدة الماجنة، معتزلين عن السّاحات الاجتماعيّة للتّسلّي عن الآلام و  
الهموم.

ج) تأثر كلال الشّاعرين بالزّهد الإسلاميّ، خاصّة بالزهد العلويّ، ثم معرفتهما بالتّيارات  
الزّهدية (المانوية، المسيحيّة و البوذية = ابوالعتاهية) التي عمّت الإمبراطورية الإسلاميّة في  
العهد العبّاسيّ و بعده.



## ۲-۱-۲. العوامل النفسانية

تظهر لنا حياة أبي العتاهية و ناصر خسرو في مظهرين متباينين: حياة الغزل و معاقره الخمر، و حياة الوعظ و التّقشّف. إنّ أبا العتاهية كان في المرحلة الأولى من حياته، يعيش كسائر شعراء عصره، فيمدح و يرثي و يتغزل. أشعاره في مدح الخلفاء العباسيين مثل: «المهدي» و «المهادي» و «الرشيد» و «المأمون»، تدلّ علي قدرته الأدبية في هذا الغرض الشعري. أمّا الغزل، فتدلّ على انصرافه في أوّل عهده إلى حياة اللهو و التّهتك، و اشتهر بها حتّى زعموا أنّه كني بأبي العتاهية، لأنّه كان يحبّ التّهتك و المحون و التعتّه (أنظر: المقدسي، ۱۹۸۹: ۱۵۱ / ضيف، ۱۹۶۶: ۲۳۸-۲۴۰).

و لكنّه ما إن بلغ الخمسين من عمره، حتّى تحول عن هذه الطّريقة. و يبدو أنّ الدافع الأساسي في ترك سيرته الأولى، هو فشله في حبّه لـ «عُتبه»، جارية الخيزران، أمّ الرشيد (أنظر: المقدسي، ۱۹۸۹: ۱۵۲ / ضيف، ۱۹۶۶: ۲۴۰). فيقول «المعري» في هذا الشّأن:

اللّٰهُ يَنْقُلُ مَنْ شَاءَ      ءَ رُتْبَةً بَعْدَ رُتْبَةٍ  
أَبْدَى الْعَتَاهِيَةَ نُسْكَاً      وَ تَابَ عَنِ حُبِّ عُتْبَةٍ

(المعري، ۱۴۲۵، ج ۱: ۱۲۳)

و يرى صاحب «مروج الذهب» أنّه لبس الصّوف، ليأسه من «عُتبه». و كان ذلك أيام الرشيد، و قد آثر السجن على أن لا يرجع بعدها إلى قول الغزل (المسعودي، ۱۴۰۹، ج ۳: ۳۵۷):

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

لَمْ يَبْقَ مِنِّي حُبُّهَا، مَا خَلَا      حُسْنًا شَاءَ فِي كَيْدِ نَاحِلِ

(ابوالعتاهية، ۱۴۱۷: ۲۹۲)

فضلاً عن ذلك، يبدو أنّ حالاته النفسية و استعداده الفطري و اشتياقه إلى الطّريقة الزهديّة و من ثمّ تأمّله و اعتباره في تهتك معاصريه و انهماكهم في اللهو و اللّعب، تعدّ من العوامل النفسانية الهامّة التي أدّت به إلى إختيار الحياة الزهديّة (أنظر: المقدسي، ۱۹۸۹: ۱۴۹-۱۷۱ / ضيف، ۱۹۶۶: ۲۳۷-۲۵۳). و هكذا مهّدت الأرضية المناسبة لناصر خسرو (أنظر: آربري، ۱۳۷۱: ۴۶).

إنّه يقول في حال إختياره للزهد و انفصاله عن الغزل مسرعاً في أمر دينه هكذا:

فَلَمَّا بَدَا لِي أَنِّي لَسْتُ وَاصِلًا      إِلَى لَدَّةٍ، إِلَّا بِأَضْعَافِهَا تَعَبٌ  
وَأَسْرَعْتُ فِي دِينِي، وَ لَمْ أَقْضِ بُعْيِي      هَرَبْتُ بِدِينِي مِنْكَ، إِنَّ نَفْعَ الْهَرَبِ

(ابوالعتاهية، ١٤١٧: ٤٨)

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

قَطَعْتُ مِنْكَ حَبَائِلَ الْأَمَالِ      وَ حَطَّطْتُ عَنْ ظَهْرِ الْمَطِيِّ رَحَالِي  
وَ وَحَدْتُ بَرْدَ الْيَأْسِ بَيْنَ جَوَانِحِي      فَغَنَيْتُ عَنْ حِلِّ وَعَنْ تَرْحَالِ

(نفسه: ٢٤٧)

فكذلك لناصر خسرو، حياتان؛ حياة الخلاعة و المجون و حياة الزهد و التّسكّ؛ إته، في أوّل أمره، وقف شعره على المديح و الخمر و الغزل متكسباً بشعره في بلاط الحمود الغزنويّ و ابنه «مسعود» و لقب بـ«الأديب» فنال في بلاطهما المال و الجاه(أنظر: فروزانفر، ١٣٦٩: ١٥٥ / صفا، ١٣٦٦، ج٢: ٤٤٣).

يقول ناصر خسرو مشيراً إلى لقبه و مكانته في البلاط؛ كانت شهرتي الأديب و المدرّس الفاضل حتّى أنّ أحداً لم يكن ليناديني باسمي الحقيقي؛

به نامم نخواندي کس از بس شرف      ادييم لقب بود و فاضل دبير

(ناصر خسرو، ١٣٧٨: ٤٠٠)

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

«حينما كنت في جوزجان، بمدة شهر، كنت معاقراً على شرب المدام، في ليلة من الليالي، رأيت في المنام حكيماً يخاطبني: إلى متى تريد شرب الخمر التي تزيل عقلك؟! قلت له؛ هذا فعل الحكماء، يفرون بها من هموم الدّنيا، فقال: ليس في السكر 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 بينت شفة. فقلت في نفسي؛ ها و أنا قد استيقظتُ من النوم، فعليّ أن استيقظ من نوم استغرق أربعين عاماً، ثمّ قمت و اغتسلت و توضّأت 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، ج٢: ٤٤٩، «نقلاً عن؛ زادالمسافرين»: ٣٩٧).

ثم يقصد ناصر خسرو الحجّ، متحوّلاً في البلاد الإسلامية سبع سنين و بعد تعرّفه على الفاطميين في «مصر» صار من مبلغى هذا المذهب و لقب «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 ذلك، يبدو أن تعرّف شاعرنا على القرآن الكريم و الأحاديث النبوية و الشيعية و اشتياقه الوافر إلى الدّين و الحكمة، ثم تأمله في الأوضاع السياسية المتغيرة و الأوضاع الأخلاقية الفاسدة و الأوضاع الدينية التي اتّسمت بالكذب و التّفاق و الرّثاء، كانت من أهم العوامل التي رغبتة إلى اجتناب 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 طباeck لتنظم حصال الكلام بسهولة و جمال؛

طبع تو اي حجّت خراسان در زهد      دُرّ همي در كشد به رشتته هميدون

(ناصر خسرو، ١٣٧٨: ١٠)

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

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

في الحقيقة أنّ إلمام ناصر خسرو بالثقافة العربية و آدابها- كما تبدو في شعره- يعزّز لنا هذا الاعتقاد أنّه تأثر بسلفه، أبي العتاهية، و موضوعاته الشعريّة. فإذا تأملنا في زهدياته فتجدد الإشارة إلى نوعين منها:

الأوّل: هو تلك المضامين التي أنشدها شاعرنا متأثراً بأبي العتاهية أو بسبب اطلاعه على شعر أبي العلاء المعرّي. و أن الفارق الزمّي يعزّز هذا الافتراض، فقد توفيّ ابوالعتاهية سنة ٢١٢ هـ. ق، بينما وُلد ناصر خسرو 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 لا بدّ أن يكون ناصر خسرو بثقافته العربية الواسعة، قد طالعه مراراً و تكراراً (أنظر: محقق، ١٣٥٩: ٣٢-١١٨).

وزد على ذلك أن المؤرخين قد أجمعوا على أنه قد سافر إلى «معرّة التّعمان» لكنّه لم يلاق ذاك البصير المتوقّد، أعني، المعري، بسبب اشتهاره بالإلحاد و الزندقة أو بسبب آخر ليس واضحاً عندنا(أنظر: دشيتي، ١٣٦٢: ٥٤).

الثاني: هو تلك المضامين المشتركة التي يمكن أن نعزوها إلى وقوعهما تحت تأثير تجربة شعرية متشابهة، في الانتقال من حياة اللّهو و الفسق إلى حياة الزهد و التّقشّف.  
هنا نشير إلى بعض من هذه المضامين المشتركة الزهدية عند كلا الشاعرين:

### ٢-٢-١- في ذمّ الدّنيا و ما فيها

إنّ الدّنيا في شعر أبي العتاهية هي دارفناء و زوال لا يرى عاشقها فيها إلّا همماً، و بلاء و مرارة و تغيراً، بل قل: لا يجد فيها إلّا مكرّاً و خداعاً و ألماً و خيبة و تقلباً:

لَعَمْرُكَ، مَا الدُّنْيَا بِدَارٍ بَقَاءِ،	كَفَاكَ بِدَارِ الْمَوْتِ دَارَ فَنَاءِ
فَلَا تُعَشِّقِ الدُّنْيَا، أُخِي، فَإِنَّمَا	يَرَى عَاشِقُ الدُّنْيَا بِجُهْدِ بَلَاءِ
حَلَاوُثَهَا مَمْرُوجَةٌ بِمَرَارَةٍ،	وَ رَاحَتُهَا مَمْرُوجَةٌ بِعِنَاءِ

(ابوالعتاهية، ١٤١٧: ١٨)

اقرأ هذه الأبيات التالية معي، فانظر كيف يحدّثنا عن تلك المعاني التي ليست خالية من المغالاة

و التّشاؤم:

مَا زَالَتْ الدُّنْيَا مُنْعَصَةً،	لَمْ يَجُلْ صَاحِبُهَا مِنَ الْبُلُوِي
دَارُ الْفَجَائِعِ وَ الْهُمُومِ، وَ دَا	رُ الْبُؤْسِ وَ الْأَحْزَانِ وَ الشُّكُوي

(نفسه: ٢٧)

و منه:

أَلَا لَأَرَى لِلْمَرْءِ أَنْ يَأْمَنَ الدَّهْرَ	فَإِنَّ لَهُ، فِي طُولِ مُدَّتِهِ، مَكْرًا
--	--

(نفسه: ١٤٦)

فكذلك ناصر خسرو(أنظر: نظري، ١٣٨٣: ١٣٣)؛ فإنّه ينظر إلى الدّنيا نظرة ازدراء و

احتقار بحيث أنك تحسّ في ديوانه ذلك البؤس و الإغراق و التّشاؤم الذي أشير إليه في شعر أبي العتاهية:

يا من خدعك الدهر و مرّ الليالي، أترك علمت بمكره في قرارة نفسك؟

ايا گشته غرّه به مکر زمانه زمکرش به دل گشتی آگه یا نه

(ناصر خسرو، ۱۳۸۷: ۴۰)

أو يقول عن الدنيا و كأنها أفرغت الشرّ علي كلّ ما فيها:

ليس من شأنی الاستئناس بالدنيا، فالدنيا مشيدة علي العار و الشنار؛

صحبت دنیا مرا نشاید ازیراک صحبت او اصل ننگ و مایه عارست

(نفسه: ۴۸)

يا بيّ إنّما الدنيا فحّ لا علم لأحديه؛

دامست جهان تو، اي پسر، دام زین دام، ندارد خبر دد و عوام

(نفسه: ۶۸)

يادهر! إني لا أرى دأبك سوي المكر و الجور؛

کار و کردار تو اي گنبد زنگاری نه همی بینم جز مکر و ستمکاری

(نفسه: ۷۴)

و إنّ هذه الدنيا كسراب يحسبه الظلّمان ماءً و ليس بماء، أو كظل لا ثبات لها

لو تری الدنيا بعیني بصیر إنّما الدنيا تُحاكي السرابا

إنّما الدنيا كفيء توكلي، و كما عاينت فيه الضبابا

(ابوالعتاهية، ۱۴۱۷: ۵۰)

و في هذا المعني، يقول شاعرنا، ناصر خسرو:

ماهذه الدنيا إلاّ سراب بقیعة؛ فمالك تلهث وراءها؟

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

(ناصر خسرو، ۱۳۸۷: ۲۷)

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

جهان را بسایه درختی زدند حکیمان هشیار دانا مثل

(نفسه: ۴۶۲)

إذا نستشفّ من خلال هذه الأبيات و ما جاءت في ديوانهما أنّ الآخرة وحدها جديرة بالاعتبار دون الدنّيا. و ينبغي أن نلاحظ هنا أنّ أوّل مسألة تعرض لنا في مثل هذه الإبيات هي أنّ كلا الشّاعرين يذمّان الدنّيا على ذلك المضامين و الأساليب اللّتيا يذمّ الإمام عليّ (ع) الدنّيا في نهج البلاغة. و لكن يجب أن نلاحظ أنّ الإمام (ع) لا ينظر إلى الدنّيا بمثل هذه التّشاؤمات، بل يقيح حبّ الدنيا على أساس ما علّمه القرآن و الرّسول (ص) دون أن يحرمّ على نفسه نعم الدنّيا أو يترك العمل و المجتمع مختاراً دار العزلة 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 سبّع مازال يفتح فاه ليبتلع الإنسان أو ينشب أطفاله ليغتال المرء أو ينصب له شركاً ليبيده:

حَتَّى مَتَى أَنْتَ فِي لَهْوٍ وَ فِي لَعِبٍ،      وَ الْمَوْتُ نَحْوَكَ يَهْوِي، فَاغْرًا فَاهُ

(ابوالعتاهية، ١٤١٧: ٣٥٢)

يَا سَكْرَةَ الْمَوْتِ! قَدْ نَصَبْتَ لِهَذَا الْـ      خَلْقٍ، فِي كُلِّ مَسَلِكٍ شُرَكَا

(نفسه: ٢٣١)

و هذا هو ناصر خسرو يقول في هذا المعنى هكذا: و لما كثّرت الدنّيا عن أنيابها له و أعملت برائته فيه، و هنت برائته و تساقطت أنيابه، فاستسلم للموت؛

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

(ناصر خسرو، ١٣٧٨: ١١٧)

إنّ هذه الدنّيا كصقر خاطف لاشأن لها إلا اصطياد الأناسي:

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

(نفسه: ٤٧)

لكنّك ترى من الأحيان أنّ كلا الشّاعرين - خاصة ناصر خسرو - يرسمان أمام القاريء تعبيراً

قرآنياً عن الموت:

وَ مَا الْمَوْتُ إِلَّا رَحْلَةٌ، غَيْرَ أَنَّهَا      مِنْ الْمَتَرِ الْفَانِي إِلَى الْمَتَرِ الْبَاقِي

(ابوالعتاهية، ١٤١٧: ٢٢٣)

و كذلك يقول ناصر خسرو: لا تظننّ الدّنيا دار قرار، بل هي دار الرّحيل؛

جهان را میندار دارالقرار بل الفنج گاهيست دارالرحال

(ناصر خسرو، ۱۳۷۸: ۲۵۲)

### ۱-۲-۳- في ذكرى أهل القبور

حينما نمرّ على القبور في شعر ابي العتاهية- خاصة - و ناصر خسرو لا نتميز بين العبد و المولى في أطباق الثرى و لا نجد إلا اللوعة، و الفكرة و العبرة التي مزجت من عاطفة خفاقة تتغلغل في اعماق النفوس و حتى من الأحيان كأنّ القبر عندهما خاتمة الحياة و ليس وراء من حياة:

أَخَوَيَّ مُرًّا بِالْقُبُورِ  
يَا مَنْ تَضَمَّنَهُ الْمَقَامَا  
هَلْ فِيكُمْ، أَوْ مِنْكُمْ،  
أَصَبِحْتُمْ، تَحْتَ الثَّرَى،  
أَهْلَ الْقُبُورِ إِلَيْكُمْ،  
رِ، وَ سَلِّمَا قَبْلَ الْمَسِيرِ...  
بِرُّ مِنْ كَبِيرٍ، أَوْ صَغِيرِ  
مِنْ مُسْتَجَارٍ، أَوْ مُجِيرِ...  
بَيْنَ الصَّفَائِحِ وَ الصُّخُورِ  
لَأُبَدَّ، عَاقِبَةُ الْأُمُورِ

(ابوالعتاهية، ۱۴۱۷: ۱۳۵)

و المتأمل لا يجد عن أهل القبور خيراً و لا أثراً:

هَلْ عِنْدَ أَهْلِ الْقُبُورِ مِنْ خَيْرٍ  
هَيْهَاتَ مَا مِنْ عَيْنٍ، وَ لَا أَثَرٍ

(نفسه: ۱۵۱)

و بجدّتنا ناصر خسرو عن تأمله و اعتباره هكذا: ما أكثر ما كان من الملوك الذين جيّشوا

الجيوش و كتروا الكنوز؛ و اليوم هم في عداد من فيني و زال؛

بسا شاهان با ملك و سپاه و گنج آکنده

که شان بربودی که از گاه و بدین چاه اندر افکندی

(ناصر خسرو، ۱۳۷۸: ۳۳۴)

هنا نسمع صرخات ناصر خسرو واقفاً على ذكرى الأبطال و الأکاسر:

سام نریمان کو و رستم کجاست پیشرو لشکر مازندران؟

بابک ساسان کو و کو اردشیر؟ کوست؟ نه بهرام نه نوشیروان!

(همان: ۱۴)

٢-٢-٤- في كبح هوى النفوس

النفوس عندهما هي أمارة بالسوء و المكروه . فلا تستأهل أن يطيعها الإنسان، بل يجدر به أن يكبح جماحها و يغلها حتى يأمن منها:

خَالَفَ هَوَاكَ، إِذَا دَعَاكَ لِرِيَّةٍ      فَلَرُبَّ خَيْرٍ فِي مُخَالَفَةِ الْهَوَى

(ابوالعتاهية، ١٤١٧: ١٥١)

يَاذَا الْهَوَى مَهْ لَا تَكُنْ      مِمَّنْ تَعَبَّدَهُ هَوَاهُ!

(نفسه: ٣٤٥)

و لناصر خسرو في هذا المضمون: أهدي هذا العفريت المائل في وجودي بمعونة العقل و الحكمة في القول و العمل؛

آن دیو را که در تن و جان منست      باری به تیغ عقل، مسلمان کنم  
از قول و فعل، زین و لگامش هم      افسار او از حکمت لقمان کنم

(ناصر خسرو، ١٣٧٨: ٣٧١)

١-٢-٥- في رغبة عن الآمال

إنَّ الأمل في رأبهما لايسدَّ سبيل الإنسان إلى الله فقط، بل يغرّه و يجرّ له آمالاً جديدة تهلكه و تضلّه:

إِعْمَدُ لِنَفْسِكَ، وَ اذْكُرْ سَاعَةَ الْأَجَلِ،      وَ لَا تُعْرَنَ فِي دُنْيَاكَ بِالْأَمَلِ  
حَتَّى مَتَى أَنْتَ بِالْأَمَالِ مُشْتَبِكٌ      إِذَا انْقَضَى أَمَلٌ أَمَلْتَ آمَالاً

(ابوالعتاهية، ١٤١٧: ٢٥٦)

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

دویدی بسی از پس آرزوها      به زور جوانی چو گاو جوانه

(ناصر خسرو، ١٣٧٨: ٤١)

أضحى فؤادك بيت الآمال و الآمال كالسّم الزّعاف. فمالك قد مزجت السّم الزعاف بفؤادك؟  
دلت خانه‌ی آرزو گشتست و زهرست آرزو      زهر قاتل را چرا با دل همی معجون کنی

(نفسه: ٢٤)



## ۲-۲-۶- فی قدر الورع والتقی

خیر ما یتزوّد به المرء فی سبیل الآخرة هو الزهد و التقوی و العکوف علی البرّ و الصّلاح:  
وَ امْنَعُ فُرَادَكَ أَنْ یَمِیلَ بِكَ الْهُوَى، وَ اشْدُدْ یَدَیْكَ بِحَبْلِ دِیْنِكَ وَ الْوَرَعَ

(ابوالعتاهیه، ۱۴۱۷: ۲۱۶)

إِذَا لَمْ تُكُنْ فِي مَتْحَرِ الْبِرِّ وَ التَّقَى، خَسِرْتَ نَجَاةً، وَ اكْتَسَبْتَ هَلَاكًا

(نفسه: ۲۳۶)

و يقول ناصر خسرو و هو یشبهه الورع، بالملك و القدرة: إن كنت تبحث عن الزهد فلا تجعل قلبك و كراً للشاطين؛

بیا موز اگر پارسا بود خواهی مکن دیو را جان خویش آشیانه

(ناصر خسرو، ۱۳۸۷: ۴۲)

و إن الزهد هو الملك بعينه؛

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

(نفسه: ۴۹۳)

## ۲-۲-۷- فی قيمة القناعة و ذلّ الطلب و السؤال

إذا كان المرء قانعاً بما قُسم له من رزق و خیر و مكثفياً من الدنیا بالضروري اليسير فلا يذوق طعم المرارة و الحيرة و لا یخضع نفسه أمام الآخرين:

وَ ذُقْتُ مَرَارَةَ الْأَشْيَاءِ طُرّاً، فَمَا طَعَمْتُ أَمْرٌ مِنَ السُّؤَالِ

(نفسه: ۲۵۷)

إِرْضَ بِالْعَيْشِ، عَلَيَّ كُلِّ حَالٍ تَتَسَعُ فِيهِ، وَ إِنْ كَانَ ضَنْكًا

(ابوالعتاهیه، ۱۴۱۷: ۲۳۵)

و لناصر خسرو: إني أنا الذي لا ينثر هذه الدرّة الفارسية بين يدي اللّثام و الأندال:

من آنم که در پای خوکان نریزم مراین قیمتی در لفظ دری را

(ناصر خسرو، ۱۳۷۸: ۱۴۳)

## ٢-٢-٨- في ذم البخل

البخل يمنع الإنسان عن اكتساب الحقيقة والمعرفة والذين يحرصون على طلب المال بخلاً لا يجمعون إلا اللوم والنار و الهلاك:

ما يَنْبَغِي لِلنَّاسِ أَنْ يَنْسُبُوا، مِنْ كَانَ ذَا جُودٍ، إِلَى الْبَخْلِ

(ابوالعتاهية، ١٤١٧: ٢٨٩)

إِنَّ الْبَخِيلَ، وَإِنْ أَفَادَ غَنًى، لَتَرَى عَلَيْهِ مَخَايِلَ الْفَقْرِ

(نفسه: ١٥٣)

و كذلك لناصر خسرو حيث يوازن بين السخي والبخيل و ما لهما في الآخرة:

دودِ دوزخِ نينند هيچ سخى بوى جنتِ نيابد ايچ بخيل

(ناصر خسرو، ١٢٤: ١٣٧٨)

## ٢-٢-٩- في عيوب الحرص والطمع

الحرص عندهما يعدّ من مصادر الشرّ، والحرص لا يفارقه التّعس والتّصب؛ لأنّ الحرص غادر متهالك على الإنسان و إيمانه بحيث لا يبقى له إلا الحسرة و التّدامة و الخيبة:

حَتَّى مَتَى أَتَتْ حَرِيصٌ عَلَى كَثِيرٍ مَا يَكْفِيكَ مِنْهُ الْيَسِيرُ

(ابوالعتاهية، ١٤١٧: ١٥٥)

الْحَرِصُ لَوْمٌ، وَ مِثْلُهُ الطَّمَعُ، مَا اجْتَمَعَ الْحَرِصُ قَطُّ وَ الْوَرَعُ

(نفسه: ١٩٤)

و الحرص كالتار التي تحرق و جود الإنسان و تبشره بالضلالة و التّحير:

ز آتش حرص و آز هيضم مكر دل ننگه دار و چون تنور متاب

ز آتش آز برفروخته می خویش در مپیمای خاک و خس به خراب

(ناصر خسرو، ١٣٧٨: ٢٨)

## ٢-٢-١٠- في ذم الغفلة

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

أَيَابِنِي الدُّنْيَا، وَ يَا جِرَةَ الْمَوْتِ إِلَى كَمْ تُغْفَلُونَ السَّيْلُ

إِنَّا عَلَىٰ ذَاكَ لَفِي غَفْلَةٍ، وَ الْمَوْتُ يُفْنِي الْخُلُقَ حَيْلًا فَحِيل

(ابوالعتاهیه، ۱۴۱۷: ۲۵۳)

يَأْبُوسَ لِلْغَافِلِ الْمُضَيِّعِ عَنَ أَيِّ عَظِيمٍ مِّنْ أَمْرِهِ غَفْلًا

(نفسه: ۲۵۹)

و هاهو ناصر خسرو مخاطب نفسه، و من خالها، كل امريء قد أغفلته الدنيا و أبعده عن حقيقة الوجود و ما يحتاج إليه الإنسان:

هر گه كه 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

(ناصر خسرو، ۱۳۷۸: ۴۱۳)

## ۲-۲-۱۱- في التحذير عن الكبر و التَّخَوُّة

على الإنسان أن لا يكون مختالاً و فخوراً؛ لأنه خُلِقَ من طين و يدفن فيه، يعيش في دار فناء و عناء، امتزجت حياته في الدنيا، بالمرارة و البلاء و الداء و الشقاء، فكيف يزهو و يختال و يتبختر؟! إنه ينهى الإنسان عن الزَّهْوِ و الكبرياء مذكراً بأنَّ الإنسان خلق من طين و ماء:

فَلَا تَمَسَّ يَوْمًا فِي ثِيَابٍ مَّخِيلَةٍ فَإِنَّكَ مِنْ طِينٍ، خُلِقْتَ، وَ مَاءٍ

(ابوالعتاهیه، ۱۴۱۷: ۱۸)

و لناصر خسرو حيث يقول: لا تلم الدهر، بل عَشْ خاشعاً متواضعاً دون الاختيال و الطَّيِّشِ؛

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

(ناصر خسرو، ۱۳۷۸: ۴۳)

## ۲-۲-۱۲- في مذمة الرِّئَاءِ وَ التَّفَاقُقِ

لكل شيء، آفة و آفة الإخلاص هي الرِّئَاءُ وَ التَّلَوُّنُ في أمر الدين. يقول ابوالعتاهیه يؤتَّب غير مخلص الود:

أَلَا إِنَّمَا الْإِخْوَانُ عِنْدَ الْحَقَائِقِ، وَ لَا خَيْرَ فِي وَدِّ الصِّدِّيقِ الْمَادِقِ

(ابوالعتاهیه، ۱۴۱۷: ۲۲۲)

قُلْ لِلَّذِينَ تَشَبَّهُوا بِذَوِي التَّقَىٰ لَا يَلْعَبَنَّ بِنَفْسِهِ مُتَشَبِّهُهُ

(نفسه: ۳۴۷)

لاخير في ودّ امرئٍ ليس صادقاً في قوله و فعله:

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

(ناصرخسرو، ١٣٨٧: ١٢١)

ذاك الذي يخس الناس في أشياءهم و هذا الذي يترهد في أقواله و أفعاله؛

آن سيم می نماید و ارزیز در ترازو وین زهد می فروشد در آستینش تنین

(نفسه: ٢٣٧)

### ٢-٢-١٣- في الإغراء إلى الوحدة والعزلة

الوحدة عندهما تعطي الإنسان و يردّ له ما لا يعطيه و لا يردّه المجتمع، و هي تعدّ خير جليس للذي يفرّ من الأذى؛ يقول ابوالعتاهية و هو يعظّم الوحدة:

بَرِمْتُ بِالنَّاسِ وَ أَخْلَقْتَهُمْ، فَصِرْتُ أَسْتَأْنِسُ بِالْوَحْدَةِ

(ابوالعتاهية، ١٤١٧: ١٢٣)

والعزلة عند ناصر خسرو تعدّ أحسن من جليس السوء:

به از تنهائیت یاری نباید که تنهایی به از بد مهر یاری

(ناصرخسرو، ١٣٧٨: ٢٧١)

### ٢-٢-١٤- مدح الصبر أمام الصعاب و الشّهوات

الصبر على نوبّ الدهر يعدّ من خصال أهل الفضل و يمنح الإنسان الفوز و التّجاح:

مَا أَكْرَمَ الصَّبْرَ، وَ مَا أَحْسَنَ الْـ صِدْقَ، وَ مَا أَزَيْنُهُ بِالْفَتَى

(ابوالعتاهية، ١٤١٧: ٢٩)

وَ مَا فَازَ أَهْلُ الْفَضْلِ إِلَّا بِصَبْرِهِمْ عَنِ الشَّهَوَاتِ، وَ احْتِمَالِ الْمَكَارِهِ

(نفسه: ٣٤٧)

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

بشکيب زیرا که همی دست نباید بر آرزوی خویش مگر مرد شکيبا

(ناصر خسرو، ١٣٧٨: ٤)

الصَّبْر طعمه مرّ، لكنه يمنح الإنسان الحلاوة و الفوز:

چون صبر، تلخ باشد پند، لیکن بصیرت، پند چون صبرت شود قند

(نفسه: ۱۸۳)

## ۲-۲-۱۵- في مكانة العفاف و الطهر

شرف الفتى و غنائه هو في طلب العفاف و الصّواب:

طَلَبْتُ الْغَنَى فِي كُلِّ وَجْهٍ فَلَمْ أَجِدْ سَبِيلَ الْغَنَى، إِلَّا سَبِيلَ التَّعَفُّفِ

(ابوالعتاهية، ۱۴۱۷: ۲۱۴)

و هذا هو ناصر خسرو يقول و هو ينهى عن هوى النفوس متذكراً قصّة آدم و حوا من القرآن

الكریم:

گرت آرزوي لذت حسی بشتابد پیش آر زفرقان سخن آدم و حوا

(ناصر خسرو، ۱۳۸۷: ۴)

## ۲-۲-۱۶- في عزّة النفس و مناعة الطبع

ما لهذا الإنسان الذي جعله الله الواحد سبحانه و خليفته في الأرض، و يرزقه من حيث لا يحتسب، يجتهد في سبيل الدنيا و يرضى بها، و فيها مجموعة من الأباطيل الخداعة و الزائلة التي يهديه إلى الدّلّ و الحقارة:

الْحَمْدُ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الصَّمَدِ، فَهُوَ الَّذِي بِهِ رَجَائِي، وَ سَنَدِي  
عَلَيْهِ أَرْزُقْنَا فَلَيْسَ مَعَ الْـ لَّهُ بِنَا حَاجَةٌ إِلَى أَحَدٍ

(ابوالعتاهية، ۱۴۱۷: ۱۱۱)

الصَّبْر أمام الجوع و الشّهوات أحسن طعاماً من طلب الطّعام في أيدي اللّثامة و الدّناية:

لیکن مرا به گرسنگی، صبر خوشتر است بر یافتن زدست فرومایگان، طعام

(ناصر خسرو، ۱۳۷۸: ۵۷)

## ۲-۲-۱۷- في معرفة النفس

السّعيد من عرف نفسه و الشّقي من جهلها:

يا وَاَعْظُ الْعَاقِلِ! مَا وَاَعْظُ أَبْلَغَ فِي الْعَاقِلِ مِنْ نَفْسِهِ

(ابوالعتاهية، ۱۴۱۷: ۱۷۸)

والذي لا يعرف نفسه، كيف يعرف خالقه؟

ز اول هستی خود را نکو بشناس و آنگاهی

(ناصر خسرو، 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 عزّ وجلّ؛ صفاته و نعمه:

تَبَارَكَ رَبُّ لَإِيْزَالٍ، وَلَمْ يَزَلْ، عَظِيمُ الْعَطَايَا رَازِقًا 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 شناسی تو خداوند را

مدح تو او را همه یکسر هجاست

(ناصر خسرو، ۱۳۷۸: ۳۲)

### ۲-۲-۱۹- في الاستغفار عن الذنوب و طلب الغفران

خير الاكتساب للإنسان المؤمن هو طلب الاستغفار من الله السّاتر و الغافر، و التّوبة عن الذنوب و

السؤال عيش مريّ في دار خلوده:

أَسْتَغْفِرُ اللَّهَ مِنْ ذَنْبِي وَ مِنْ سَرَفِي

إِنِّي وَ إِن كُنْتُ مُسْتَوْرًا، لَخَطَّاءُ

(ابوالعتاهية ۱۴۱۷: ۲۰)

فَاعْفِرْ دُنُوبِي إِنَّهَا حِمَّةٌ

وَ اسْتُرْ خَطَايَايَ، إِنَّكَ السَّاتِرُ

(نفسه: ۱۵۶)

يا من ليس كمثله في العالم، هذا عبدك الذي ينتظر رحمتك و فضلك:

ای خداوندی که ت نیست در آفاق نظیر

رحمت و فضل تو زی حجت تو منتظرست

(ناصر خسرو، ۱۳۷۸: ۳۱۸)

## ۲-۲-۲۰- فی ذکرى المعاد و يوم البعث

سَحَرَتِ الدُّنْيَا الْإِنْسَانَ بِلَذَائِهَا وَ غُرُورِهَا فَاغْفَلَتْهُ هَذِهِ عَنِ الْقِيَامَةِ وَ مِيقَاتِهَا وَ مَوَازِينِهَا وَ أَهْوَالِهَا وَ رُوعَاتِهَا:

أَذُكْرُ مَعَادِكَ أَفْضَلَ الذِّكْرِ، لَأَتُنْسَ صَبِيحَةَ الْحَشْرِ

(ابوالعتاهية، ۱۴۱۷: ۱۵۴)

إِلَى كَمِّ، وَ الْمَعَادُ إِلَى قَرِيبٍ، تُذَكِّرُ بِالْمَعَادِ وَ أَنْتَ نَاسٍ

(نفسه: ۱۷۴)

يقول شاعرنا، ناصر خسرو في مثل هذه المضامين مصوراً أهوال القيامة و هو يستشفع بالشهداء و الزهراء البتول(ع):

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

(ناصر خسرو، ۱۳۷۸: ۶)

زان روز بترس کاندرو پیدا آید، همه کارهای پنهانی..

زان روز که هول او بریزاند نور از مه و زآفتاب رخشانی

وز چرخ ستارگان فرو ریزند چون برگ رزان به باد آسانی

(نفسه: ۵۹)

## ۲-۲-۲۱- فی تعظیم العقل و العلم

العقل و العلم عندهما رسولان نفيسان قد أُهديا من قِبَلِ اللَّهِ، سُبْحَانَهُ، وَلَوْ زُيِّنَ الْإِنْسَانُ بِمَا يَنْفَعَانِهِ خَيْرَ النَّفْعِ:

مَا أَنْفَعَ الْعَقْلَ لِأَصْحَابِهِ، وَ زِينَةُ الْعَقْلِ تَمَامُ الْأَدَبِ

(ابوالعتاهية، ۱۴۱۷: ۴۵)

أما ناصر خسرو بالنسبة إلى أبي العتاهية فإنه كثيراً ما يعلي ناصر خسرو شأن العقل و العلم و يعتقد إذا زُيِّنَ الْإِنْسَانُ بِمَا يَنْفَعَانِهِ يَسْتَطِيعُ أَنْ يَسَخَّرَ الْكُونَ لِأَنْتَهُمَا يَرشُدَانِهِ إِلَى الْخَيْرِ وَ الصَّلَاحِ وَ السَّعَادَةِ:

درخت تو گر بار دانش بگیرد به زیر آوری چرخ نیلوفری را

(ناصر خسرو، ۱۳۷۸: ۱۴۲)

خرد، كيميای صلاح است و نعمت خرد، معدن خیر و عدل است و احسان  
(نفس المصدر: ٨٤)

### ٢-٢-٢- في تكبير الدين والعقيدة

الدنيا عندهما شرّ كلّها أمّا الدين لدهيما فخير كلّه. و من استمسك بالدين والعقيدة، استمسك بالخير و العزّ و الفضل والحياة والخلود. و أما من استمسك بالدنيا، فقد استمسك بالشرّ والدّلّ والحقارة. فما أفتح للإنسان أن يشتري الدنيا بدينه:  
يتحدّث لنا ابو العتاهية عن مكانة الدين:

وَمَا الْعَزَّ إِلَّا عَزَّ مَنْ عَزَّ بِالتَّقَى، وَمَا الْفَضْلُ إِلَّا فَضْلُ ذِي الْفَضْلِ وَالِدَيْنِ

(ابو العتاهية، ١٤١٧: ٣٣٥)

و يقول لنا شاعرنا ناصر خسرو عن الدين و قيمه هكذا:

دين است جانِ جانِ تو، تا جانِ را جانِ نوي زدين ندهی منشین

(ناصر خسرو، ١٣٧٨: ٨٨)

تلك هي المضامين المشتركة في شعرهما و تأثر ناصر خسرو ببعضها. و الحقّ أنّ تأثير أبي العتاهية في شعر ناصر خسرو يجب أن يبحث في إطار التوارد إلى الأذهان ثمّ التأثر ببعض شعر أبي العتاهية، لا في حقل ما يعرف بالسرقات الأدبية أو الاقتباس التام.

وزد على ذلك أنّنا بعد مراجعتنا إلى ديوان كلا الشاعرين وجدنا أنّ ديوان أبي العتاهية يخلو من الإشارة إلى زهد الإمام علي(ع) و هو زاهد الإسلام الأوّل في مدى القرون بعد الرّسول(ص). مع أنّ الباحث عثر في شعر ناصر خسرو على إشارات واضحة و دقيقة تخبرنا عن خصائل الإمام المرتضى(ع) و بعض أصحابه من الزّاهدين السّابقين؛ و هذه المسألة، تعدّ حجّة قاطعة على أنّ ناصر خسرو كان أكثر تأثراً بالزهد العلوي بالنسبة إلى قرينه، أبي العتاهية؛

گرت خوش آید سخن من کنون ره ز بیابان به سوی شهر تاب

شهر علوم آنکه در او علیست مسکن مسکن مسکن و مآب مَثاب

(ناصر خسرو، ١٣٧٨: ١٤١ - ١٤٢)

الذي يشير فيه إلى ذلك الحديث المشهور على لسان نبيّنا(ص): «أنا مدينة العلم و عليّ بأهها».



و كذلك يشير إلى بعض الزهاد من أصحاب الإمام(ع): أمن الأثق بالعنصري أن يمدح محمود الغزنوي و أمامه نماذج من زهد عمّار و أبي ذر؟

پسندہ است با زهد عمّار و بوذر کند مدح محمود مر عنصری را

(نفسه: ۱۴۳)

## ۲-۳- في الأساليب الشعرية لهذين الشاعرين

إنّ هذين الشاعرين- علي وجه الإجمال- خصائص مشتركة في أسلوب شعرهما الزّهدي و سمات مميّزة على حدّه؛ من جملة تلك الخصائص المشتركة عندهما هي: السّداحة و البساطة في اختيار الألفاظ والمعاني، والبعد عن التّكلّف والتّعقّد، والاقْتباس من القرآن الكريم و الحديث الشّريف و فحج البلاغة ثمّ عدم التّفنّن في استخدام الصّور البلاغية. و زد على ذلك، استعمال العناصر الخطائية والعقلية في إطار الأدب التّعليمي، والصدّق في بيان العواطف والمشاعر الإنسانيّة، ثمّ تفسير المعاني الشعريّة مع العناية بالوحدة الموضوعية دون الوحدة العضوية. فإنّ من وراء هذه السّمات، هناك سمات مميزة لكلّ منها؛ كالإيجاز الشعري الذي 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 ذلك نوّد أن نقف لحظة قصيرة عند إحدى سماتهما المشتركة و هي السّهولة اللفظية والمعنوية في شعر هذين الشاعرين؛ إنهما نزعا في شعرهما الزّهدي إلى تقريب الشعر من تناول العامّة و أفهامهم فلذلك لقد سارا في زهدياتهما على السّهولة والبساطة في اللفظ و المعنى. و تمكّنا بهذا الأمر من أن يبعدا عن الجمود والجفاف غامرين شعرهما بالسّلاسة و العذوبة والانسجام و إن كانا قد تورّطا في التكرار و الرّكالة و البرودة- خاصّة أبي العتاهية- والبعد عن الخيال الشعري بحجّة النّفور من الغريب و التّكلّف. يكفي أن تقرأ معي هذين البيتين من الشاعرين لتوافقنا فيما قلنا:

أليس الموتُ غايةَ كلِّ حيٍّ، فَمَا لي لا أُبادِرُ ما يَفُوتُ

(ابوالعتاهية، ۱۴۱۷: ۶۵)

يا بُني! عمرک ساعة، فعليک بالطّاعة:

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

(ناصر خسرو، ١٣٧٨: ٢٤٤)

و ما نظنتك في حاجة إلى أن تتمثل لك بأبيات أخرى على هذا المنهج الذي لا تجد فيه تلك الألوان الزاهية أو الصور الخيالية أو ذاك الرنق الخلاب الذي تجده في شعر الآخرين.

## النتیجة

۱. إن المتمعن في الشعر الزهدي لهذين الشاعرين، يجد أسباباً مشتركة لرتعتهما الزهدية؛ منها ما تتصل بالعوامل الاجتماعية، و الثقافية، و الدينية، و السياسية، و منها ما تعود إلى العوامل التفسانية. في الحقيقة، أن زهدياتهما مرآة صافية تنعكس عليها نفسية الشاعرين، كما أنها تعد أصدق صورة لتعريف الأوضاع الدينية، و الاجتماعية و الثقافية و العقلية لتلك الأزمنة.
۲. يبدو أن ناصر خسرو، تأثر بأبي العتاهية في بعض مضامين شعره الزهدي، لكنه قد ابتدع و ابتكر فيها لابساً لآياها ثوباً جديداً فارسياً لا يمكن التمييز بينهما في الأغلب. بعبارة أخرى؛ إنه تأثر بأبي العتاهية و شعره و ذلك بإعادة بعض مضامينه في مضمون جديد.
۳. إن أبا العتاهية، في معظم شعره، ينظر إلى الدنيا نظرة تشاؤمية لا توجد فيها غير ظلام و فناء و قنوط. أما من خلال الدراسة لشعر ناصر خسرو فنلاحظ أنه يندرج في شعره، ويصرح بأن تلك الغاية النهائية التي يتحدث عنها الإسلام في الزهد المعقول عن الدنيا؛ إنها مزرعة الآخرة و حسرها. أما فهذا لا يعني؛ أنه ليس متشائماً في شعره بل يغفل أحياناً عمّا للحياة من القيمة، بحيث لا يرى فيها إلّا الظلام و الفناء و اليأس.
۴. الرأي الأرجح في زهد أبي العتاهية هو أن شاعرنا ظلّ يتقلّب بين نزعتين متناقضتين؛ تارة ترغّب في الدنيا و تارة عنها. أما شاعرنا، ناصر خسرو، فإنّه و إن جنح في شعره و فكره غالباً إلى المثل الروحانية الزهدية مع الاعتدال و الاقتصاد، لكنّه بعض الأحيان يتعدّى في ذلك، حدود الاعتدال و يميل مثل أبي العتاهية إلى ازدياد الدنيا و احتقارها و يصرخ مثله صرخات اليأس و المرارة.
۵. ليس لأبي العتاهية في شعره الزهدي، مذهب فلسفي خاصّ، بل زهدياته هي مواعظ أدبية و تأملات شعرية في الحياة و الموت دون أن تجري علي طريقة فلسفية معينة. أما ناصر خسرو فإنّه كان عالماً بالمنطق و الفلسفة و الكلام و كثيراً ما يستخدم في شعره أسلوب الاستدلال و البرهنة دون أن يسلك مسلكاً فلسفياً خاصاً.
۶. إن شعر كلا الشاعرين يمتاز بالسلاسة و العذوبة و الانسجام بعيداً عن الجمود و التعقيد و الصّور الخيالية الغريبة؛ لأنّهما يعظان و يعلمان بالموعظة و الفكر ناسيين ذلك الرّونق

الخلاب الذي يعطي الشعر قيمة فنية أدبية خاصة. و من ثمّ زهدياتهما موجهة إلى العقل والمنطق أكثر منها إلى العاطفة والخيال أو قُل؛ هي أقرب إلى التثّر و الخطب المنبرية البليغة و الفصيحة منها إلى الخيال الشعري.

٧. و هناك مسألة هامة لا بد لي أن أشير إليها و هي أن بعض الدارسين (أنظر: ابوالعتاهية، ١٤١٧ (تصحيح: مجيد طراد: ١٣ / ارزنده، ١٣٨٥ هـ. ش: ٧٢٥) يعتقدون أنّ أباالعتاهية في زهده كان متأثراً بالزهد الذي - إذاجاز التعبير - نسمّيه الزهد المانوي؛ يعني استسقى من تلك الثقافة التي ترعرع فيها شاعرنا، ناصر خسرو - فإننا نعتقد بمثل هؤلاء النقاد، دون أن نتغاضى عن مصادر أخرى لتزهد أبي العتاهية.

المصادر

أ) الكتب

۱. آذرشب، محمدعلی (۱۳۸۵هـ.ش)؛ تاریخ الأدب العربي في العصر العباسي الأول، چاپ دوم، تهران، سمت.
۲. آریز، آرتور (۱۳۷۱هـ.ش)؛ ادبیات کلاسیک فارسی، ترجمه؛ اسدالله آزاد، چاپ اول، مشهد، آستان قدس رضوی.
۳. ارزنده، مهراں (۱۳۸۵ ه. ش)؛ ابوالعناهیة، دائرة المعارف بزرگ اسلامی (ج ۵)، چاپ سوم، تهران، مرکز دائرة المعارف بزرگ اسلامی.
۴. ابن منظور، جمال الدین محمد بن مکرم (۱۴۰۸هـ-۱۹۸۸م)؛ لسان العرب، الطبعة الأولى، بیروت، داراحیاء التراث العربی.
۵. الإصفاي، ابوالفرج (۱۴۰۷هـ-۱۹۸۶م)؛ الأغاني، تحقیق؛ عبدعلی مها و سمیرحاجر، الطبعة الأولى، بیروت، دارالکتب العلمیة.
۶. ابوحقاق، احمد (۱۴۱۷ ه. ق ۱۹۹۷م)؛ الإلتزام في الشعر العربي، الطبعة الأولى، بیروت، دارالعلم للملایین.
۷. ابوالعناهیة (بدون تاریخ)؛ دیوان ابی العناهیة، قدم له و شرحه؛ مجید طراد، الطبعة الثانية، بیروت، دارالکتاب العربی.
۸. \_\_\_\_\_، (۱۴۱۷هـ. ۱۹۹۷م)؛ دیوان ابی العناهیة، تصحیح؛ عمر فاروق الطباع، الطبعة الأولى، بیروت، دارالأرقم.
۹. البستاني، بطرس (بدون تاریخ)؛ ادباء العرب في العصر العباسیة (ج ۲)، بیروت، دارنظیر عبود.
۱۰. دامادی، سید محمد (۱۳۷۱هـ.ش)، مضامین مشترک در ادب فارسی و عربی، چاپ اول، تهران.
۱۱. دشویی، علی (۱۳۶۲هـ.ش)؛ تصویری از ناصر خسرو، چاپ اول، تهران، جاویدان.
۱۲. زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۶۲هـ.ش)؛ ارزش میراث صوفیة، چاپ سوم، تهران، امیرکبیر.
۱۳. شوقی ضیف (۱۹۴۳م)؛ الفنّ و مذاهبه في الشعر العربي، الطبعة العاشرة، مصر، دارالمعارف.
۱۴. \_\_\_\_\_ (۱۹۶۰م)؛ تاریخ الأدب العربي في العصر الجاهلي، الطبعة الثامنة، مصر، دارالمعارف.
۱۵. \_\_\_\_\_ (۱۴۲۸هـ.ق)؛ تاریخ الأدب العربي في العصر الإسلامي، الطبعة الأولى، قم، ذوی القربی.
۱۶. \_\_\_\_\_ (۱۹۶۶م)؛ تاریخ الأدب العربي في العصر العباسي الأول، مصر، دارالمعارف.
۱۷. \_\_\_\_\_ (۱۹۷۳م)؛ تاریخ الأدب العربي في العصر العباسي الثاني، مصر، دارالمعارف.
۱۸. \_\_\_\_\_ (۱۴۲۸هـ.ق)؛ تاریخ الأدب العربي في عصر الدّول و الإمارات، (ج ۵-۱۰)، الطبعة الأولى، قم، ذوی القربی.
۱۹. صفاء، ذبیح الله (۱۳۶۶هـ.ش)؛ تاریخ ادبیات در ایران، چاپ هفتم، تهران، فردوسی.
۲۰. علیان، احمد محمد (۱۹۹۱م) ابوالعناهیة، الطبعة الأولى، بیروت، دارالکتب العلمیة.
۲۱. عمر فرّوخ (۱۹۸۴م)؛ تاریخ الأدب العربي (ج ۳)، بیروت، دارالعلم للملایین.
۲۲. غلامرضایی، محمد (۱۳۷۸هـ.ش)؛ گزیده اشعار ناصر خسرو، چاپ دوم، تهران، جام.
۲۳. غنی، قاسم (۱۳۷۵هـ.ش)، تاریخ تصوف در اسلام، چاپ هفتم، تهران، زوّار.

٢٤. الفاحوري، حنا (١٣٨١هـ.ش)؛ تاريخ الأدب العربي، چاپ اول، تهران، توس.
٢٥. فروزانفر، بدیع الزمان (١٣٦٩هـ.ش)؛ سخن و سخنوران، چاپ چهارم، تهران، خوارزمي.
٢٦. الفيل، توفيق (١٩٨٤م)؛ القيم الفنية المستحدثة في الشعر العباسي، مطبوعات جامعة الكويت.
٢٧. المنتبي، ابوالطيب (١٤١٨ هـ - ١٩٩٧م)؛ ديوان ابي الطيب المنتبي، شرح؛ أبي البقاء العكبري؛ تصحيح؛ مصطفى السقا، ابراهيم الأياري و عبدالحفيظ شلي، الطبعة الأولى، بيروت، دارالفكر.
٢٨. محقق، مهدي (١٣٥٩هـ.ش)؛ تحليل اشعار ناصر خسرو، چاپ سوم، تهران، دانشگاه تهران.
٢٩. محمدي، محمد (١٣٧٤هـ.ش)؛ الأدب الفارسي في أهم أدواره و أشهر أعلامه، الطبعة الثانية، طهران، توس.
٣٠. المسعودي، ابوالحسن علي بن الحسين بن علي (١٤٠٧هـ.ق)؛ مروج الذهب، الطبعة الثانية، ايران، دارالبحر.
٣١. المعري، ابوالعلاء (١٤٢٥هـ.م - ٢٠٠٤م)؛ ديوان لزوم مالا يلزم (اللزوميات)، تحقيق؛ وحيد كبايه، و حسن حمد، بيروت، دارالكتاب العربي.
٣٢. المقدسي، أنيس (١٩٨٩م)؛ أمراء الشعر العربي في العصر العباسي، الطبعة السابعة عشرة، بيروت، دارالعلم للملايين.
٣٣. موسي باشا، عمر (١٤١٩هـ - ١٩٩٩م)، تاريخ الأدب العربي في العصر المملوكي، الطبعة الأولى، بيروت، دارالفكر المعاصر.
٣٤. ناصر خسرو (١٣٧٨هـ.ش)؛ ديوان اشعار، تصحيح؛ مجتبي مینوي و مهدي محقق، چاپ پنجم، تهران، دانشگاه تهران.
٣٥. نظري، جليل (١٣٨٣هـ.ش)؛ ناصر خسرو و اندیشه‌ی او، چاپ اول، شیراز، دانشگاه شیراز.
- (ب) المجلات
٣٦. شاملی، نصرالله (١٣٧٤هـ.ش)؛ فرایند زهد در ادب عربي، مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران، شماره ١٣٣-١٣٦، سال ٣٣.

فصلنامه نقد و ادبیات تطبیقی (پژوهش‌های زبان و ادبیات عرب)

سال اول، شماره یک، خرداد ۱۳۹۰

بررسی تطبیقی شعر زهد در دیوان ابوالعتاهیه و ناصر خسرو<sup>۱</sup>

دکتر توج زینی وند

استادیار دانشگاه رازی - کرمانشاه

دکتر سیدعدنان اشکوری

استادیار دانشگاه تربیت معلم - 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 حق، 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 مهم 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، ناصر خسرو قبادیانی بلخی می باشد.

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

الف) پیشگفتاری در معرفی 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 ناصر خسرو از شعر ابوالعتاهیه، آگاهی داشته و از آن تأثیر پذیرفته است اما در برخی از مضمون‌های شعر زهدی ناصر خسرو 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، ناصر خسرو، ادبیات تطبیقی.