

شیعه و عرفان

بررسی توسل و طلب شفاعت و یاری از امامان شیعه

شیعه شناس شیعه و عرفان ۱۳ اسفند ۱۳۹۷ بازدید: ۵۸۵

(مدت زمان لازم جهت مطالعه: ۲۲ - ۴۴ دقیقه)



ابوسعید ابوالخیر (۳۵۷-۴۴۰ق)، از عارفان شاخص دوران سامانی و غزنوی است که سهمی ویژه در رواج مفاهیم عرفانی در شعر فارسی داشته است. اشعار عرفانی منسوب به او، اغلب در نسخ متأخر جمع آوری شده؛ با این حال با تحلیل آن‌ها، می‌توان سیری از چگونگی و محدوده زمانی ورود مفاهیم شیعی به رباعیات عرفانی، ارائه کرد. در این مقاله به روش تحلیلی، مفاهیمی چون: توسل و شفاعت در اندیشه و اشعار مناجاتی و منقبتی ابوسعید بررسی شده و ضمن مقایسه ساختار و مفهوم این اشعار با دیگر نمونه‌های مشابه ادب فارسی، درستی انتساب اشعار و سیر ورود مفاهیم شیعی به رباعی عرفانی تحلیل گردیده است. نتایج نشان می‌دهد، هرچند ریشه‌هایی مشترک بین عرفان ابوسعید و اندیشه‌های شیعی وجود دارد، در مقایسه با مجالس بازمانه از شیخ و نوع اشعار و محتوای آن‌ها، مفاهیم شیعی پس از سده هفتم، به رباعی‌های منسوب راه یافته و در زمانی متأخر به ابوسعید نسبت داده شده است.

کلیدواژه‌ها

ابوسعید ابوالخیر؛ امام علی ۷؛ توسل؛ شفاعت؛ مناجات؛ رباعی عرفانی

اصل مقاله

نظریاتی متعدد درباره آغاز سرایش شعر فارسی با مضامین عارفانه، مطرح شده و اغلب، سنایی را آغازگر این نوع می‌دانند، با این حال، در برخی از متون رباعیاتی، نام عارفانی چون: شقیق بلخی (مقتول در ۱۷۴ق) و بایزید بسطامی (م ۲۶۱ق)، ثبت شده (شمیسا، ۱۳۷۴، ص ۴۵) و حتی دیوان‌هایی متأخر را به کسانی چون: حلاج و باباکوهی شیرازی (باکویه) نسبت داده‌اند؛ هرچند این انتساب‌های مجعول، نمی‌تواند به معنای رد کامل احتمال سرایش شعر عرفانی پیش از دوران سلجوقی باشد.

این نکته در پیوند با شخصیت ابوسعید ابوالخیر (۳۵۷-۴۴۰ق) و اشعار عارفانه منسوب به او کاملاً قابل تحلیل و واکاوی است. عمده‌ترین اشعار صوفیانه منسوب به عصر سامانی و غزنوی ۱۶۰۹ بیت، سخنان منظوم ابوسعید است که به همت سعید نفیسی از منابع متعدد گردآوری شده است. این ابیات شامل ۷۲۱ رباعی و چند غزل، قطعه و ابیات متفرقه است که برخی ویژگی‌های شعر خراسانی چون: «کمی واژگان عربی نسبت به شعر عرفانی دوره‌های بعد، تصاویر ساده، استفاده اندک از تمثیل و رمز، وجود الف اطلاق در پایان قافیه‌ها و قافیه‌دار بودن مصراع سوم رباعی» در برخی از این اشعار دیده می‌شود.

در این مقاله، برآنیم تا ضمن تحلیل برخی اشاره‌های شیعی در اشعار منسوب به ابوسعید، به سیر تحول این مفاهیم در شعر او (به موازات ادب فارسی) پردازیم و از خلال این مقایسه، به میزان درستی انتساب این اشعار به او دست یابیم؛ البته پاسخ به چند نکته مورد تأمل، پیش از بررسی اشعار ابوسعید ضروری است:

۱. شعر عرفانی فارسی از کی و کجا شروع شده و از منظر پژوهش‌گران ادب پارسی، آیا اشعار منسوب به ابوسعید از آن اوست؟

۲. او چه مذهبی داشته و نگاه او به شخصیت‌های شیعی چگونه بوده است؟

۳. اشعار شیعی منسوب به او تا چه میزان از نظر سبکی به دوره او پیوند دارند؟

به سؤالات اول و دوم در مقدمه و به مورد آخر در خلال تحلیل ابیات متن پاسخ خواهیم داد.

۱. سهم ابوسعید ابوالخیر در آغاز شعر عرفانی فارسی

از نظر محجوب در کتاب سبک خراسانی در شعر فارسی، مضامین صوفیانه نخست بار با رباعیات منسوب به ابوسعید، وارد شعر فارسی شده است. (محجوب، ۱۳۵۰، ص ۱۶۳) از دیدگاه او، شعر صوفیانه به صورت پراکنده از دوره سامانی رواج داشته و شعرهای منسوب به شیخ ابوالقاسم کرکانی مرشد بوسعید، ابوالعباس قصاب،

ابوعلی سرخسی، ابوالحسن خرقانی، ابوالحسن بستی، ابوعلی دقاق، ابوعبدالله خفیف، حقیقی صوفی و یوسف عامری، نشان‌دهنده این حضور است. از نظر ایشان، اشعار ابوسعید یا از خود اوست یا آن قدر در زمان او مشهور بوده که در حفظ داشته و در جلسات می‌خوانده؛ به همین دلیل، زمان آغاز شعر عارفانه دیرتر از اواسط یا اواخر قرن چهارم نیست. (محبوب، ۱۳۵۰، ص ۵۱۷-۵۱۸)

این اجتهاد با ابیات منسوب به دیگر شاعران و سخنان مشهور درباره ابوسعید نیز کاملاً منطبق است. این که بدانیم ویژگی مجالس و عظم و عرفان ابوسعید در نیشابور شعرهای فراوانی بوده که او در خلال سخنان خود می‌خوانده، خود مؤید رواج اشعار عرفانی در ادب این دوره است. او اولین شیخ بزرگ صوفی به شمار می‌آید که سماع و قول و غزل را در خراسان در بین صوفیه مرسوم کرده و یکی از جنبه‌های توجه به مجالس او اشعاری بوده که بر خلاف رسم موعظه در آن‌ها خوانده می‌شده است؛ البته برخی معتقدند، تقریباً تمام اشعار فراوانی که او به فارسی و عربی، در مجالس خویش می‌خوانده، از کلام متقدمان بوده است. (زرین کوب، ۱۳۵۷، ص ۶۱-۶۳)

پیش از ابوسعید نیز جنید مقام شعر را در عرفان اندکی بالا برده؛ اما جایگاه شعر نزد ابوسعید با دیگران کاملاً متفاوت است، تا آن‌جا که در برخی مجالس هر آیه‌ای را که قاری می‌خوانده، با یک بیت پاسخ می‌داده و هم‌چنین منقول است که خواسته در مراسم تدفینش به جای قرآن شعر بخوانند. (مایر، ۱۳۷۸، ص ۲۷۸) اصرار او به شعرخوانی حتی کسانی چون ابوالقاسم قشیری، ابوعبدالله باکویه شیرازی و خواجه عبدالله انصاری را به مخالفت با شیوه مجالسش برانگیزانده است. (شفیعی کدکنی، ۱۳۸۵، ص ۲۶)

علاقه ابوسعید به کاربرد شعر در سخنوری، در اندک مجالس باقی‌مانده از او دیده می‌شود؛ چنان‌که در هشت مجلس تازه‌یافته‌شده از او که در جنگ موجود در کتابخانه منطقه‌ای قونیه (نوشته شده به سال ۷۱۴)، ثبت گردیده، تنها در مجلس کوتاه آخر از شعر استفاده نشده است. (راشیدی‌نیا، ۱۳۹۴، ص ۱۲۹-۱۳۰) در هفت مجلس دیگر شیخ، در مجموع ۳۵ بیت (هر مجلس پنج بیت) نمود دارد که از آن میان، ده مورد در وزن رباعی و سه مورد به زبان عربی و عمدتاً در قالب تک‌مصراع، تک‌بیت یا قطعه است. (همان، ص ۱۰۱-۱۲۸) از آن میان، مجلس سوم با پانزده بیت، مهم‌ترین مجلس از منظر کاربرد شعر در اشعار ابوسعید است. (همان، ص ۱۰۴-۱۰۸)

علاقه ابوسعید در به‌کارگیری شعرهای عرفانی در مجالس خود، به اندازه‌ای 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

آمدست. مجلس می‌گوید و در مجلس نه تفسیر قرآن می‌گوید و نه اخبار رسول ۹ بل که همه بیت می‌گوید». (ابوروح، ۱۳۷۱، ص ۵۸) این نقل ابوروح دو نکته را روشن می‌کند: یکی این که از تفاوت‌های رایج و مشهور مجالس صوفیان خراسان در آن دوره، این بوده که شعرهای فراوان و احتمالاً ساده، به جای آیات و احادیث عربی و دیرفهم برای عموم مردم خوانده می‌شده و این شیوه به اندازه‌ای رایج بوده که شاکیان در انتساب ابوسعید به صوفیه از آن بهره گرفته‌اند.

از قید «بل همه بیت می‌گوید» و هم‌چنین استفاده از پنج بیت به طور متوسط در مجلس‌های یافت‌شده که احتمالاً متن موجود آن‌ها خلاصه‌ای از اصل مجلس شیخ است، چنین برمی‌آید که ابوسعید در صدها و شاید هزاران مجلس سخنرانی که در نیشابور داشته، تعداد زیادی شعر عرفانی می‌خوانده و حتی در زمان نوشته شدن کتاب حالات و سخنان ابوسعید، دویست مجلس از مجالس شیخ در دست مردم بوده است. (راشدی‌نیا، ۱۳۹۴، ص ۱۹) حتی اگر بسیاری از ابیات مورد استفاده او را تکرار مجالس قبل بدانیم، این نکته نشان می‌دهد که شیخ دست‌کم چند هزار بیت عرفانی فارسی و به‌ندرت عربی در ذهن داشته و به مرور در جلسات خویش نقل می‌کرده است.

این که ابیاتی که شیخ در مجالسش می‌خوانده از اوست یا از دیگران، جای بررسی دارد. از متن مجالس ابوسعید نمی‌توان درباره شاعران ابیات به نتیجه قطعی رسید؛ زیرا در هیچ یک از مجالس موجود، به نام شاعر اشاره نشده است (راشدی‌نیا، ۱۳۹۴، ص ۱۰۱—۱۳۰) هرچند همین نکته، انتساب بسیاری از این ابیات را به شیخ محتمل می‌کند. البته ابوروح از ابوسعید نقل می‌کند که گفته است: «ما هرگز شعر نگفته‌ایم؛ آنچه بر زبان ما رود، گفته عزیزان بود و بیش‌تر از آن پیر ابوالقاسم بشر بود». (ابوروح، ۱۳۷۱، ص ۷۹) محمدبن‌منور نیز به گونه‌ای دیگر اعتقاد دارد که اشعار از آن خود ابوسعید نبوده است: «جماعتی برآند که بیت‌ها 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». (محمدبن‌منور، ۱۳۵۴، ص ۲۱۸)

نوع جملات ابوروح و محمدبن‌منور درباره شاعر نبودن ابوسعید، بیش از آن که خبری باشد، شیوه‌ای انشایی دارد و «ظاهراً به منظور تنزیه و تبرئه شیخ از اشتغال به شعر و شاعری ساخته شده» (دامادی، ۱۳۶۷، ص ۷۲) و تقریباً شبیه ابیاتی است که در دیوان دیگر شاعران عارف فارسی چون: مولوی و عطار هم می‌توان دید؛ البته 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 کشف‌المحجوب چیزی در دست نیست و دیگر اشعار منسوب به او، یا متعلق به پیران گذشته اوست و یا در طول هزار سال اخیر به ویژه در سفینه‌های متأخر، فصلی به رباعیات او اختصاص یافته است. (شفیعی کدکنی، ۱۳۸۵، ص ۳۹) با این حال، علاوه بر این که تعدد ابیات موجود در مجالس به دست آمده از جنگ قونیه، این قطعیت را رد می‌کند، با قراین عقلی و نقلی «چنین نتیجه به دست می‌آید که اشعار شیخ، منحصر به سه بیت نبوده است؛ اما این که همه رباعیات و دوبیتی‌ها که به شیخ نسبت داده‌اند، حقیقتاً از او باشد جای تردید است». (همایی، ۱۳۶۶، ص ۱۵۸)

از سوی دیگر، محیط تربیتی شیخ و علاقه پدرش به شعر و شاعری و هم‌چنین حضور او از کودکی در مجالس سماع و شنیدن ابیات، خود می‌تواند دلیلی بر شاعری او باشد. (جامی، ۱۳۳۷، ص ۳۰۳—۳۰۷) علاوه بر آن، نقل شده که شیخ در روزگار تحصیل، نزد «ابوسعید عیاری» سی هزار بیت از اشعار جاهلی خوانده و به خاطر سپرده (دامادی، ۱۳۶۷، ص ۷۲-۷۳) که بعید می‌نماید، بوسعید با چنین علاقه‌ای به شعر و شاعری و مطالعات فراوانش و در کنار آن، داشتن ذوقی که در سخنان منثور او موج می‌زند، دامن از شعر برجیده باشد. از سوی دیگر، از اشاره‌ها و شواهدی که در کتاب‌هایی چون: اسرارالتوحید، حالات و سخنان شیخ، کشف‌المحجوب، تمهیدات عین‌القضات و گفته نجم‌الدین رازی آمده، چنین برمی‌آید که او شاعر هم بوده است. (شمیسا، ۱۳۷۴، ص ۱۲۱-۱۲۳)

اشاره به شاعری ابوسعید و وسعت یافتن دامنه اشعار منسوب به او، هر چه به سده‌های رواج شاعری در میان اهل عرفان نزدیک می‌شویم، بیش‌تر می‌شود. شاید به همین سبب است که در نسخه‌های متأخر تذکره‌الاولیا در «ذکر شیخ ابوسعید ابوالخیر»، ابیاتی که از او ذکر شده نسبت به منابع متقدم بیش‌تر است. (شفیعی کدکنی، ۱۳۸۵، ص ۲۱۰)

۲. میزان انتساب سبکی اشعار منسوب به ابوسعید

برخلاف ادعای برخی محققان، شعر عرفانی در دوران سامانی و غزنوی وجود داشته و می‌توان شیوه آن را با گونه‌های شعر پندآمیز رایج در این دوران نزدیک دانست. بر خلاف شعر عرفانی دوره‌های بعد، «در این گونه شعرها، گاه‌گاه 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 زنار و... در آن استعمال شده است و به طور کلی شعرها، بیش‌تر صورت مناجات و راز و نیاز زاهدانه دارد». (محجوب، ۱۳۵۰، ص ۵۲۰-۵۲۱)

این ویژگی‌ها را در اشعار منسوب به ابوسعید و هم‌چنین در اواخر قرن پنجم در منسوبات خواجه عبدالله هم می‌بینیم. همین نکته، برخی شعرهای ابوسعید را از منظر معنایی صاحب‌قدمت نشان می‌دهد؛ با این حال اشعار منسوب به او از نظر سبک‌شناسی، آمیخته‌ای از تضادهای سبکی است. شمیسا ابوسعید را از شاعران دوره سلجوقی می‌داند. از نظر وی، اشعار منسوب به ابوسعید، سبکی خراسانی دارد و از نظر فکری عاشقانه و عارفانه و نزدیک به شعر سلجوقی است. (شمیسا، ۱۳۸۲، ص ۵۹-۶۰)

اگر چهارقافیه‌ای بودن را یکی از ملاک‌های شمیسا در تعیین قدمت رباعی‌های ابوسعید بدانیم، چنان‌که از دو رباعی کامل موجود در مجالس نسخه‌قونیه، یک مورد این ویژگی را دارد، (راشدی‌نیا، ۱۳۹۴، ص ۱۱۷-۱۱۸) خواهیم دید که از این منظر تفاوت‌هایی بین شعر ابوسعید با دیگر شاعران هم‌عصرش دیده می‌شود. در اشعار شاعران قرن چهارم، رودکی به‌طور نسبی از رباعی‌های سه و چهارقافیه‌ای در کنار هم بهره گرفته؛ در حالی که «رباعیات قرن پنجم غالباً چهارقافیه‌ای است». (شمیسا، ۱۳۸۲، ص ۵۶) این ویژگی در رباعی‌های شاعران مداح چون: فرخی، عنصری و قطران مشهود است. در دیوان شاعران قرن ششم مانند انوری و خاقانی هم رباعی‌ها معمولاً چهارقافیه‌ای هستند و هرچه به پایان این قرن نزدیک می‌شویم، از نسبت رباعی‌های چهارقافیه‌ای کاسته می‌شود. (همان، ص ۵۹-۶۶) درحالی که نسبت رباعی‌های چهارقافیه‌ای ابوسعید به روایت نسخ متأخر، بسیار کم‌تر از میزان مرسوم در سبک خراسانی است.

تمایز ابوسعید با شاعران رباعی‌سرای درباری، یا به دلیل تفاوت محتوای اشعار ساده عارفانه او با شعر پرطمطراق درباری است - که این نکته با نسبت کم رباعی‌های چهارقافیه‌ای در مختارنامه عطار و دیگر شاعران عارف قرن ششم در مقایسه با شاعران مداح هم‌عصرشان سازگار است - یا باید ویژگی‌ای کاملاً تفننی و سلیقه‌ای باشد که از این منظر با برخی شاعران تفنن‌گرای سده‌های بعد تناسب دارد؛ چنان‌که اغلب رباعی‌های امیر علی شیر نوایی و بسیاری رباعیات قاسم انوار نیز چهار قافیه‌ای هستند؛ هرچند از شاعران سبک خراسانی نیستند. در کنار دو احتمال اول، می‌توان بر تأخر زمان سرایش اشعار تصریح کرد.

از منظر دیگر ویژگی‌های سبکی، برخی محققان چون نفیسی، ضمن اذعان به قدمت بسیاری از اشعار منسوب به شیخ، معتقدند، ابوسعید اشعار رودکی را از بر داشته و بسیاری از اشعار منسوب به او به ویژه قطعات باید از رودکی باشد (نفیسی، ۱۳۴۱، ص ۴۵۷-۴۵۸) صفا نیز اشعار منسوب به او را انتقال‌کرده شاعران متأخر از قرن‌های ۷ و ۸ می‌داند. (صفا، ۱۳۳۹، ص ۵، مقدمه) نکته دیگر در بررسی اشعار منسوب به ابوسعید، این است

که از نظر قالب، هرچه به دوران متأخر نزدیک می‌شویم، بسامد نسبت قالب رباعی به مجموع اشعار ابوسعید، در متون مربوط به او فزونی می‌یابد؛ به طوری که در مجالس موجود در جنگ قونیه، نسبت رباعی به دیگر اشعار ۴۳٪ (راشدی‌نیا، ۱۳۹۴، ص ۱۰۱—۱۳۰)، در نفحات‌الانس جامی ۷۲٪ (جامی، ۱۳۳۷، ص ۳۰۰—۳۰۷) و در ریاض‌العارفین هدایت ۹۳٪ است. (هدایت، ۱۳۴۴، ص ۳۵—۳۷) این نکته، مؤید ارتباط مستقیم میان نسبت یافتن اشعار به نام ابوسعید، با سنت شعر عرفانی است.

به هر حال، اشعار منسوب به ابوسعید را چه از آن خود او بدانیم، چه به شاعران قبل از او چون رودکی و پیر ابوالقاسم بشر نسبت دهیم، باید توجه داشت که از مجموع رباعی‌های منسوب به او، ۱۸۳ رباعی به شاعرانی دیگر چون: عمر خیام (۵۵ رباعی)، باباافضل (۴۰ رباعی)، مولوی (۳۰ رباعی)، اوحدالدین کرمانی (۳۵ رباعی)، باخرزی (۲۳ رباعی) و ۴۳ مورد به دیگر شاعران چون: ابن سینا، خواجه عبدالله انصاری، احمد غزالی، خیام، سنایی، سهروردی، نجم‌الدین کبری، مولوی، سیف‌الدین باخرزی، اوحدالدین کرمانی، باباافضل کاشانی و حتی برخی شاعران متأخر منسوب است؛ اما پانصد رباعی باقی‌مانده، شاعری شناخته‌شده ندارد (شمیسا، ۱۳۷۴، ص ۱۲۴) و می‌توان آن‌ها را به ابوسعید زندگی کرده در سده‌های چهارم و پنجم یا ابوسعید اسطوره‌ای حیات‌یافته در متون سده‌های پنجم تا سیزدهم متعلق دانست.

۳. زمینه‌های اجتماعی و شخصی ظهور مفاهیم شیعی در اشعار ابوسعید

خداآگاهی، انسان‌آگاهی و پیوند عاشقی و معشوقی متقابل میان انسان و پروردگارش، مبانی اخلاقی رباعی‌های منسوب به ابوسعید است. (الهی قمشه‌ای، ۱۳۷۸، ص ۶۸) در بسیاری از این اشعار، شخصیت‌های دینی (به‌ویژه شیعی) عامل پیونددهنده بین انسان و خدا، و عاشق و معشوقند و به همین سبب تحلیل جایگاه این شخصیت‌ها می‌تواند معرفی‌کننده مفاهیم اصلی در اشعار شیخ باشد.

نکته‌ای که پیش از بررسی اشارات دینی در اشعار ابوسعید راه‌گشاست، پی بردن به مذهب او و زمینه‌های شیعی در اشارات اوست. این که خراسان قبل و هم‌زمان با شیخ، بستر مناسبی برای پیوند عرفان و تشیع بوده، یکی از زمینه‌هایی است که می‌تواند به ظهور مفاهیم شیعی در اشعار عرفانی این دوره کمک کرده باشد. هرچند در دوران حکومت غزنویان، فضای نسبتاً آزاد دینی در خراسان که سامانیان ایجاد کرده بودند، تا حدودی بر هم می‌خورد و سلطان محمود از مذهب حنفی به عنوان مذهب دربار حمایت می‌کند، شافعیان، کرامیان و پس از

آنان معتزله و شیعه نیز تا حدودی امکان ظهور داشته‌اند (کلیفورد باسورث، ۱۳۵۶، ص ۱۶۷) و به مرور و از اواخر قرن پنجم، مذهب شافعی که بیش از همه به خواص مرتبط بوده، بین صوفیان به وسعت پذیرفته شده است. (نک: همان، ص ۱۷۵)

در همین بستر تاریخی و جغرافیایی مساعد است که امکان پیوند خوردن افکار و اندیشه‌های دینی و عرفانی ابوسعید با فرهنگ شیعی فراهم می‌شود؛ با این حال در مجالس ابوسعید، بیش از اصرار بر نگاه مذهبی خاص، نوعی فرقه‌گریزی عرفانی نمود دارد؛ چنان‌که شیخ، در مجلس ششم و در تبیین ولایت حق به عنوان یکی از اصول مهم عرفان خود می‌گوید:

این همه درین جهان خویشتن پدید می‌آرند؛ یکی می‌گوید: شافعی‌ام؛ یکی می‌گوید: حنفی‌ام؛ یکی می‌گوید: حنبلی‌ام و یکی می‌گوید: اشعری‌ام؛ یکی می‌گوید: امیرم؛ یکی می‌گوید وزیرم. کسی می‌باید که گوید: شما کسی‌اید؟ من باری هیچ‌کس نیم؛ وز هیجا می‌نیایم؛ و هیچ ندانم. ایشان همه بزرگان و ساداتند؛ یکی شیخ امام است؛ یکی شمس‌الاسلام؛ یکی خلیفه زمین است؛ این همه هست؛ پس خدای کو؟ (رشیدی‌نیا، ۱۳۹۴، ص ۱۲۰)

در کنار نگاه خاص شیخ به مذهب که در مجلس ششم مشاهده شد، برخی از متون بر شافعی بودن او تصریح کرده‌اند؛ چنان‌که ابوروح بارها در خلال بیان زندگی ابوسعید به آن اشاره کرده و ادعا نموده که بوسعید، فقه را پیش ابوعبدالله الخضری خوانده که رهبر شافعیان خراسان بوده است (ابوروح، ۱۳۷۱، ص ۳۸) و هم‌چنین ابوبکر قفال شافعی را هم شاگردی کرده و در جایی آشکارا می‌نویسد:

شیخ ما — قدس‌الله روحه — به مذهب شافعی انتما داشت. استادان وی را تا شافعی — رحمه‌الله — یاد کردیم تا هیچ معترض را وجه طعن نماند. (همان، ص ۴۰)

شاید شافعی دانستن شیخ، ابزاری برای تبرئه عرفان او در خراسان بوده باشد؛ با این حال اگر این ادعا را درباره شیخ بپذیریم، لزوم پیوند او در جایگاه یک شافعی معتقد با شخصیت‌های شیعی روشن خواهد شد. همان‌گونه که پیشوای این مذهب، امام محمد شافعی نیز بارها به این اصل از عقیده خود اعتراف کرده، این پیوند حبی به اندازه‌ای عمیق است که قزوینی در کتاب النقض بارها آن را حجت آورده است:

إن كان حبّ الوصی رفضاً

فأَنَّنِي أَرْفُضُ الْعَبَادَ

إِنْ كَانَ رِفْضاً حَبَّ آلِ مُحَمَّدٍ

فَلْيَشْهَدْ التَّقْلَانَ أَتَى رَافِضِي

لِئِنَّ كَانَ ذَنْبِي حَبَّ آلِ مُحَمَّدٍ

فَذَلِكَ ذَنْبٌ لَسْتُ عَنْهُ أَتُوبُ

(قزوینی، ۱۳۵۸، ص ۲۰۲-۲۰۳)

پیوند ابوسعید و تشیع حتی از اشاره‌های ابوروح نیز برمی‌آید. او در اثر خود حکایتی دارد که نشان می‌دهد، برخی از علوی‌های نیشابور نیز در مجالس و عظ شیخ حاضر بوده‌اند. (ابوروح، ۱۳۷۱، ص ۶۸-۶۹) این پیوند به اندازه‌ای بوده که نویسنده‌ی نقض درباره او و بایزید و شبلی و جنید می‌نویسد:

«شیعه در این جماعت ظن نیکو دارند؛ از بهر آن که عدلی و معتقد بوده‌اند». (قزوینی، ۱۳۵۸، ص ۱۹۷)

نقطه دیگر درباره ارتباط شیخ و تشیع، طریقه عرفانی و سند خرقه اوست که در مجالس بازمانده، نشانی از آن نمی‌توان دید؛ البته براساس نظر ابوروح، شیخ در طریقت، شاگرد شیخ ابوالفضل حسن بوده و به واسطه ابونصر سراج، ابومحمد مرتعش نیشابوری، جنید، سری سقطی، معروف کرخی (مولی امام رضا)، داوود طایبی، حبیب انصاری و حسن بصری، به امام علی ۷ و سپس به رسول ۹ پیوند می‌یابد. (ابوروح، ۱۳۷۱، ص ۳۹) طبق روایت محمدبن منور نیز سند خرقه شیخ با چند واسطه، به معروف کرخی، از او به امام صادق ۷ و از طریق امام باقر ۷، امام سجاد ۷، امام حسین ۷ و امام علی ۷، به رسول ۹ می‌رسد. (محمدبن منور، ۱۳۵۴، ص ۳۶)

تحلیل مفاهیم شیعی در اشعار منسوب به ابوسعید ابوالخیر

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

می‌توان به مشابهت جایگاه پیروی از پیر و رهبر در عرفان، با مسأله امامت در نظر شیعه، اذعان کرد. در تثبیت مسأله عصمت امامان شیعی که در امتداد رسالت قرار می‌گیرند، دو مفهوم اصلی «توسل» و «شفاعت» نمود می‌یابد؛ مفاهیمی که در شخصیت رهبران عرفانی هم جلوه دارد و در بررسی اشارات دینی اشعار ابوسعید نیز باید به آن‌ها توجه داشت.

در مجموع ابیاتی که در طول تاریخ به ابوسعید نسبت یافته، ۷۹ اشاره به ۲۷ تن از شخصیت‌های دینی دیده می‌شود. در این اشعار، تنها 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، بر متأخر بودن میانگین اشعار منسوب به ابوسعید، در مقایسه با سبک شاعران سامانی و غزنوی، صحه می‌گذارد؛ در صورتی که در مجالس باقی‌مانده از شیخ، اشاراتی اندک به شخصیت‌های ایرانی چون نوشیروان کاربرد دارد. (راشدی‌نیا، ۱۳۹۴، ص ۹۹)

نکته دیگر این که از مجموع اشارات موجود، تنها هیجده مورد به پیامبران قرآنی اختصاص دارد که این نکته نیز در مقایسه با دیگر شاعران هم‌عصر او متفاوت است. این تفاوت بسامد را میان اشعار و تلمیحات موجود در مجالس بازمانده از ابوسعید نیز می‌توان دید (نک: همان، ص ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۱۶ و ۱۲۰):

گر چشمه حیوان بر دولت بدی نیافت

زو خضر به عمر اندر قطره نچشیدی

گر روی تو را دیدی بیچاره زلیخا

پیراهن یوسف را از پس ندریدی

(همان، ص ۱۰۷)

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 امام علی ۷ از شاخصه‌های آن است، تناسب چندانی ندارد. این دوگانگی وقتی مشخص می‌شود که به آثار و سخنان منثور او نظر بیفکنیم و شیوه برخورد او را با این شخصیت‌ها ببینیم. در متن حالات

و سخنان ابوسعید، این حدیث از پیامبر ۹ آمده که «اقتدوا بالذین من بعدی: ابی بکر و عمر». (ابوروح، ۱۳۷۱، ص ۳۸) در کتاب محمدبن منور نیز خلیفه اول و دوم با لقب امیرالمؤمنین خطاب شده‌اند که این نکته نیز تا حدودی با اشعار منسوب تفاوت دارد؛ البته در اندک مجالس باقی مانده، نشانه‌ای از صحابه رسول وجود ندارد. (راشدی‌نیا، ۱۳۹۴، ص ۱۰۱-۱۳۰)

بر اساس اشعار منسوب، به وی، امام علی ۹ با ۲۵ اشاره، مهم‌ترین شخصیت دینی در اشعار ابوسعید است؛ هرچند در مجالس ابوسعید و در متون کسانی چون: ابوروح، محمدبن منور، احمد غزالی، عین‌القضات، عطار، جامی و حتی هدایت، جلوه‌های مفاهیم شیعی را به صورت مستقیم نمی‌توان دید. از نظر نسخه‌شناسی نیز ابیات شیعی اغلب در نسخ و جنگ‌هایی ثبت شده که از قرن دهم تا سیزدهم فراهم شده‌اند که این نکته تردیدها را در انتساب این ابیات قوت می‌بخشد؛ با این حال، شیوه عرفانی، نوع زبان و هم‌چنین نشانه‌های احترام به امام علی ۷ که در کتاب‌های موثق به بوسعید نسبت داده شده، ما را از رد کامل نسبت ابیات شیعی به او باز می‌دارد.

اعتقاد و احترام به امام علی ۷ چنان‌که در نگاشته‌های ابوروح و محمدبن منور نیز دیده می‌شود، در آثار منسوب به شیخ بیش از دیگر خلفا پررنگی دارد. ابوروح در کتاب خود چهار بار امام علی ۷ را با لقب «امیرالمؤمنین» خوانده، درحالی که دیگر خلفا را با این لقب هیچ‌گاه خطاب نکرده است. او هم‌چنین در داستانی به نقل از ابوذر در بیان کرامت حضرت امیر ۷، می‌نویسد:

رسول ۹ در من نگریست و من در وی؛ گفت: «یا اباذر! چه می‌نگری؟» گفتم: «در سرای امیرالمؤمنین دستاسی می‌گشت، بی‌آنک کسی بود آن‌جا، مرا عجب آمد». رسول ۹ گفت: «یا اباذر! ندانی که خداوند را فریستکانند که در زمین می‌گردند. خداوند ایشان را برای معونت آل من و امت من موکل کرده است». (ابوروح، ۱۳۷۱، ص ۵۶)

از همه این پیش‌فرض‌ها، چنین به نظر می‌رسد که یکی از ویژگی‌های اصلی شاخه مهمی از عرفان خراسان و عرفان اسلامی به‌ویژه از قرن پنجم به بعد، چنان‌که پس از این در آرا و اشعار دیگر عارفان برجسته نیز می‌بینیم، توجه به امام علی ۷ بیش از دیگر صحابه و یاران رسول ۹ است. این نکته از میزان اشارات محمدبن منور به نام امام علی ۷ پس از حضرت رسول ۹ 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 امیرالمؤمنین علی - رضی الله عنه - بر زبر سر او ایستاده. (محمدبن منور، ۱۳۵۴، ص ۲۴۸)

علاوه بر نام امام علی ۷، اشاره به رسول ۹ و امامان شیعی به ویژه حسنین: و امام رضا ۷ از دیگر مفاهیم رایج در اشعار است که در ادامه به تحلیل این مفاهیم در دو بستر اصلی خواهیم پرداخت.

۱. شفاعت و توسل به شخصیت‌های شیعی در مناجات‌های عارفانه ابوسعید

مناجات، یکی از مفاهیم اصلی متون و اشعار منتسب به شیخ و مهم‌ترین بستر ظهور مفاهیم شیعی در رباعی‌هاست؛ با این حال در اشعار موجود در مجالس، بیش از مناجات‌های مذهبی، اشعاری خطاب به معشوقی ازلی نمود دارد که نمی‌توان آن‌ها را به قطع اشعار مناجاتی دانست. (راشدی‌نیا، ۱۳۹۴، ص ۱۰۵، ۱۰۷، ۱۰۹، ۱۱۰ و ۱۱۷) در مناجات‌های شیعی متأخر که ساختی متمایز با اشعار مجالس دارند، شاعر خداوند را به امام علی (ع) و آل او سوگند می‌دهد و تقاضای خود را در خلال این سوگند مطرح می‌کند؛ ویژگی‌ای که به این اشعار رنگی کاملاً شیعی داده است:

یارب به محمد و علی و زهرا

یارب به حسین و حسن و آل عبا

از لطف برآر حاجتم در دو سرا

بی‌منت خلق یا علی الاعللا

(ابوسعید، ۱۳۷۳، ص ۲)

چنان که در منابع نفیسی آمده است (نک: همان، ص ۱۸۵)، قدیم‌ترین مأخذی که این شعر را به ابوسعید نسبت داده، تذکره حسینی نگاشته دوست سنبهلی (۱۱۶۳) است که از نظر نسخه‌شناسی متأخر است؛ با این حال، با وجود اهمیتی که جنگ‌ها در حفظ میراث عرفانی ابوسعید داشته‌اند (راشدی‌نیا، ۱۳۹۴، ص ۲۵)، نمی‌توان به قطع این اشعار را از شیخ ندانست. هرچند قافیه مصرع سوم و برخی ویژگی‌های قدمت در این شعر دیده می‌شود، نمی‌توان قدمت شعر را به بیش از سده‌های هشتم و نهم بازگرداند. رباعی زیر هم که شیوه سوگند در آن شبیه رباعی گذشته است، نخست بار در همین نسخه از قرن دوازده دیده شده که نشان می‌دهد، 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 نظری آن که نیفتیم ز نظر

(ابوسعید، ۱۳۷۳، ص ۴۴)

رباعی مناجاتی زیر نیز که دربردارنده نگاه شیعی به توسل و واسطه قرار دادن اهل بیت: نزد خداوند است، نخست بار در تذکره حسینی ثبت شده است:

یارب به رسالت رسول ثقلین

یارب به غزاکننده بدر و حنین

عصیان مرا دو حصه کن در عرصات

نیمی به حسن ببخش و نیمی به حسین

(همان، ص ۸۰)

یکی دیگر از رباعی‌های سوگندی شیخ که سادگی خاص مناجات‌های کهن را به همراه دارد، شعری است که نخستین بار در کتاب نصایح و مناجات شیخ در استانبول (۱۹۰۱) چاپ شده است. (نک: همان، ص ۱۹۲) استفاده از ردیف سوگند که تا حدود زیادی به مسأله شفاعت شیعیان ارتباط دارد و در دعاها و زیارات شیعی نیز دیده می‌شود، چنین نشان می‌دهد که این شعر احتمالاً در زمان گسترش مذاهب شیعی در ایران سروده شده است:

ای باد به خاک مصطفاییت سوگند

باران! به علی مرتضاییت سوگند

افتاده به گریه خلق بس کن بس کن

دریا! به شهید کربلاییت سوگند

(همان، ص ۳۵)

دیگر رباعی سوگندی که شاعر در آن به امام علی ۷ سوگند خورده، شعری مناجاتی است که در بیت دوم آن به یکی از اعتقادات شیعه اشاره شده که در برخی احادیث منقول نیز ردی از آن می‌توان یافت. قدیم‌ترین مأخذ ارجاع این رباعی نیز نسخه‌ای از قرن سیزدهم است:

یارب به علی بن ابی‌طالب و آل

آن شیر خدا و بر جهان جلّ جلال

کاندر سه مکان رسی به فریاد همه

اندر دم نزع و قبر و هنگام سؤال

(همان، ص ۵۶)

چنان‌که از نظر گذشت، مناجات‌های منسوب به ابوسعید، سه ویژگی اصلی دارند: یکی آغاز آن‌ها با «یا رب» در مصراع اول، دیگر سوگند دادن خداوند و سوم واسطه قرار دادن و توسل به شخصیت‌های شیعی؛ ویژگی‌ای که تحلیل ریشه آن‌ها در ادب فارسی، می‌تواند مؤید انتساب این اشعار به ابوسعید باشد یا در صورت رد انتساب، می‌توان دانست که زمان ورود مفاهیم شیعی به مناجات‌های عرفانی حدوداً از چه دوره‌ای بوده است.

قدیم‌ترین سوگندهای ادب فارسی، شعر منسوب به دقیقی است که شاعر در آن به نبی و دو تن از خلفا سوگند خورده است؛ ویژگی‌ای که نشان می‌دهد سوگند خوردن به شخصیت‌های دینی، از دوره آغازین شعر فارسی مرسوم بوده است:

به عرش و سـروش و به جان نبی

به طاعات عثمان و علم علی

(رادفر، ۱۳۸۱ب، ص ۱۴، مقدمه)

هم‌چنین در شعر دوران سامانی، طبق نظر اهل سنت بیش از همه مسأله شفاعت حضرت رسول ۹ مطرح بوده است؛ برخلاف اهل تشیع که به شفاعت امامان شیعی نیز معتقدند:

شفیعی باش بر شه مرا برین زلت

چو مصطفی بر دادار بر روشنان را

(دقیقی، ۱۳۴۲، ص ۱۱۴)

عیوقی نیز در مقدمه ورقه و گلشاه، پیامبر ۹ را با لقب شفیع امت می‌خواند:

شفیع امم خاتم انبیا

سپهر رسالت مه اصفیا

(عیوقی، ۱۳۶۲، ص ۴۱)

در بیت زیر از دیوان عنصری که به بوشکور نیز منسوب است، جلوه‌ای از شفاعت پیامبر ۹ را می‌توان دید:

تورا هست محشر رسول حجاز

دهنده به پول چينوت جواز

(عنصری، ۱۳۴۲، ص ۳۳۲)

حتی ابوالهيثم جرجانی شاعر اواخر قرن چهارم و اوایل قرن پنجم نیز با این که شیعه‌ای اسماعیلی است، در پایان قصیده مشهورش، خداوند را به حضرت رسول ۹ سوگند می‌دهد:

ایا مقدر تقدیر و مبدع الاشياء

به حق حرمت و آزرم احمد مختار

که مر مرا و مرآن را که علم دین طلبد

زچنگ محنت برهانمان، ایا غفار

(مدبری، ۱۳۷۰، ص ۴۱۷)

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

یک یک هنرم بین و گنه ده ده بخش

جرم من خسته حربه لله بخش

از باد فنا آتش کین برمفروز

ما را به سر خاک رسول الله بخش

(همان، ص ۴۷۱)

این ویژگی با فراوانی نسبی اشاره با نام، سخنان و جایگاه پیامبر ۹ در کتاب‌های مربوط به بوسعید و مجالس بازمانده از او سازگاری دارد. (راشدی‌نیا، ۱۳۹۴، ص ۱۱۵، ۱۲۴ و ۱۲۵) قدیم‌ترین نمونه موجود ادب فارسی که در آن شاعری با گرایش‌های شیعی به پنج تن شفاعت جسته، قطعه منسوب زیر از غضایری است که نخست بار در مجالس‌المؤمنین قاضی نورالله ثبت شده و چندان استناد نسخه‌شناسانه ندارد:

مرا شفاعت این پنج تن بسنده بود

که روز حشر بدین پنج تن رهایم تن

بهین خلق و برادرش و دختر و دو پسر

محمد و علی و فاطمه، حسین و حسن

(شوشتری، ۱۳۹۱، ج ۴، ص ۶۱۲)

به نظر می‌رسد در شعر آغاز عصر سلجوقی نیز بحث شفاعت، اغلب برای حضرت رسول ۹ مطرح بوده؛ چنان‌که فخرالدین اسعد گرگانی در دیباچه ویس و رامین از این مفهوم بهره می‌گیرد:

تو را احسان و رحمت بی‌کران است

شفیع ما همی‌دوون مهربان است

(فخرالدین اسعد، ۱۳۴۹، ص ۱۰)

البته در شعرهای منسوب به باباطاهر، سوگند به اولیای شیعه دیده می‌شود؛ هرچند این شعر نیز چون شعر غضایری احتمالاً مربوط به پس از قرن هفتم است:

خداوندا به حق هشت و چار

ز ما بگذر شتـــر دیدی ندیدی

(باباطاهر، ۱۳۳۱، ص ۵۴)

سوگند خوردن و شفاعت جستن، یکی از ویژگی‌های مناجات‌های فارسی در سده ششم، به ویژه در مثنوی و قصیده است. خاقانی در قصیده سوگندی‌اش در مدح ابونصر نظام‌الملک، به بسیاری مفاهیم سوگند می‌خورد که در آن میان از شخصیت‌های شیعی تنها امام علی ۷ در کنار نام پیامبر ۹ و دیگر خلفا و با نگاهی کاملاً اهل سنتی مطرح می‌شود:

به یار محرم غار و به میر صاحب دلق

به پیر کشته غوغا، به شیر شرز غاب

(خاقانی، ۱۳۷۹، ص ۳۵)

در سوگندنامه کبیر که به نقل روح‌الجنان منسوب به روزبهان بقلی است، در خلال سوگندهای فراوان به پیامبران و صحابه، به آل‌عبا سوگند خورده شده؛ البته باید توجه داشت این سوگند شیعی نیز از منظر سبکی متأخر به نظر می‌رسد. (روزبهان، ۱۳۶۳، ص ۸۴-۸۵) بنابراین به نظر می‌رسد قدیم‌ترین سوگندهای مستند شعر فارسی، چه از زبان اهل شیعه و چه از زبان شعرای شافعی که در آن‌ها به شخصیت‌های شیعی جز امام علی ۷ اشاره شده، به اواخر قرن ششم هفتم بازمی‌گردد؛ چنان‌که سعدی می‌گوید:

یارب به نسل طاهر اولاد فاطمه

یارب به خون پاک شهیدان کربلا

(سعدی، ۱۳۸۴، ص ۱۱۷۹)

پس از این دوره، این‌گونه سوگندها به فراوانی در ادب فارسی دیده می‌شود؛ چنان‌که این ویژگی در مناجات‌های خواجو، ابن‌حسام خوسفی و مثنوی‌های شیخ بهایی ظهوری درخور دارد. نکته دیگر که باید در تحلیل مناجات‌های منسوب ابوسعید به آن توجه کرد، ساختار رباعی‌های مناجاتی است؛ چنان‌که در نخستین

رباعی‌های موجود مناجاتی از قرن پنجم دیده می‌شود، شیوه شاعران این رباعی‌ها، استفاده از «یا رب» در آغاز، درخواست از خداوند و کاربرد افعال امری و نهی در متن مناجات یا در جایگاه ردیف است. این ویژگی در رباعی زیر به خوبی دیده می‌شود که علاوه بر بوسعید به خواجه عبدالله نیز منسوب است،

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، ۱۳۸۴، ص ۲)

این شیوه را در رباعی زیر نیز می‌توان دید که در نسخه احتمالاً مجعول، مورخ ۶۰۴ پیر پاسکال به نام خیام آمده و احتمالاً از شاعری دیگر مربوط به قرن ششم است:

یارب به دل اسیر من رحمت کن

بر سینه غم‌پذیر من رحمت کن

بر پای خرابات رو من بخشای

بر دست پیاله گیر من رحمت کن

(خیام، ۱۳۶۷، ص ۹)

در رباعی‌های عطار نیز چند رباعی مناجاتی به این شیوه وجود دارد که نشان می‌دهد، چارچوب مناجات‌ها 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 بگرفت

در بندگی تو چند تقصیر کنم؟

(عطار، ۱۳۵۸، ص ۱۶)

البته عطار در باب سوم مختارنامه، پس از چهار خلیفه، رباعی‌هایی برای حسنین: سروده (نک: همان، ص ۲۱) که می‌تواند مؤید رواج نسبی مفاهیم شیعی در شعر عارفان اواخر سده ششم باشد. با این حال، تا قرن هفتم تقریباً کم‌تر شعری می‌توان یافت که تأییدکننده رواج سوگند در رباعی‌های مناجاتی باشد. تنها در رباعیات مولوی چند سوگند ساده کاربرد یافته است:

یارب یارب به حق تسبیح رباب

کش در تسبیح صد سؤال است و جواب

یارب به دل کباب و چشم پر آب

جوشان‌تر از آنیم که در خم شراب

(مولوی، ۱۳۸۱، ص ۱۳۲۸)

در شعر دیگر شاعران رباعی‌گوی سده‌های هفتم و هشتم نیز ساختار رباعی‌ها چندان تغییر نکرده است؛ عراقی چند رباعی مناجاتی به این شیوه دارد:

یارب تو مرا به خود توانگر گردان

وز هرچسه به جز توست دلم برگردان

آمیخته شد مس دغل با نقدم

آخر نظری، مس مرا زر گردان

(عراقی، ۱۳۸۲، ص ۳۴۳)

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

یارب جبروت پادشاهیت که دید؟

کنه کرم نامتناهیست که دید؟

هرچند که واصلان به بیبداری و خواب

گفتند که دیدیم، کماهیت که دید؟

(اوحدی، ۱۳۴۰، ص ۴۴۴)

یارب ز خرد مدار محروم مرا

میدار به نام نیک موسوم مرا

پیرایه تو داده‌ای مرا گوهر نظم

عاطل مکن از گوهر منظوم مرا

(ابن‌یمین، ۱۳۴۴، ص ۶۲۸)

از شاعران عارف با گرایش‌های شیعی این دوره، حتی خواجه و شاه‌نعمت‌لله ولی هم رباعی سوگندی ندارند. در شعر جامی هم شیوه مناجات‌ها چون گذشته است:

یارب ز دو کون بی‌نیازم گردان

وز افسر فقر سرفرازم گردان

در راه طلب محرم رازم گردان

زان ره که نه سوی توست بازم گردان

(جامی، ۱۳۶۲، ص ۵۴۸)

نکته قابل تأمل در مناجات‌های جامی، استفاده از ردیف توبه در دو رباعی است که با رباعی‌ای به همین ردیف در اشعار بوسعید نسبت دارد. اصولاً ردیف‌های دیوان بوسعید با رباعی‌های نیمه دوم سده هشتم تا اواسط سده یازدهم شباهت معنامندی دارد. در اشعار مناجاتی شاعران سده‌های نهم و دهم چون: بابافغانی؛ اهلی؛ عرفی و وحشی هم شروع رباعی با «یا رب» مرسوم است؛ بسیاری از این اشعار نوعی نگاه عرفانی نیز به همراه دارند:

یارب به فقیری و جگرسوزی ما

وز شعله شوق تو دل‌افروزی ما

کان لقمه که در پیش بود منت خلف

از خـوان لثیمان نکنی روزی ما

(بابافغانی، ۱۳۵۳، ص ۴۱۹)

از حدود دوران صفویه، بحث شفاعت به شخصیت‌های شیعی در رباعی‌های مناجاتی تجلی می‌یابد:

یارب تو مرا به کـرده خویش مگیر

از معصیتـم بگذر و طاعت پذیر

چون مهر تو و نبی و اولاد نبی

نزد تو شفاعتـم کند دستم گیر

(فیض کاشانی، ۱۳۶۸، ص ۴۱۷)

به نظر می‌رسد، ساختار رباعی‌های مناجاتی فارسی از آغاز تا این دوره، دست‌کم در دیوان‌ها، چندان تغییری نکرده و تنها تفاوت آن‌ها برخی واژه‌ها و کاربرد ردیف و مهم‌تر از همه مفاهیم رایج در آن‌هاست. حتی در قلمرو هندوستان نیز رباعی‌هایی سروده شده که کاملاً شبیه رباعی‌های گذشته است:

یارب به جهانیان دل خرم ده

در دعوی جنت آشتی با هم ده

شداداد پسر نداشت باغش از توست

آن مسکن آدم به بنی‌آدم ده

(غالب، ۱۳۷۶، ص ۴۷۰)

در بررسی رباعی‌های بوسعید، باید توجه داشت که از اواخر سده دهم تا پایان دوران قاجار، یعنی در طول سده‌هایی که بیش‌ترین رباعی‌ها در نسخه‌ها به بوسعید نسبت داده شده، به سبب رواج سبک هندی و پس از آن تقلید از غزل، مسمط، مثنوی و قصیده خراسانی، رباعی به عنوان غالبی کاملاً حاشیه‌ای در ادب فارسی مطرح

بوده و شاعرانی گمنام و معمولاً با گرایش‌های اخلاقی، وعظی و عرفانی که عمدتاً شاعر رسمی نبوده‌اند، به این قالب توجه داشته‌اند. این نکته می‌تواند توجیه کند که چرا رباعی‌های منسوب به بوسعید، نوعی عرفان و عشق ساده را رواج می‌دهد و چرا حدود پانصد رباعی منسوب به او، به نام شاعری دیگر ثبت نشده است.

مؤید این استنتاج، فراوان شدن نسبی رباعی‌های مناجاتی اهل عرفان در دوران قاجار و توجه آنان به مفاهیم شیعی در خلال آنهاست؛ چنان‌که در رباعیات صفی‌علی‌شاه این جلوه به فراوانی دیده می‌شود:

یا رب به نبی خدیو ملک و معراج

یا رب به علی که ز آنما دارد تاج

چون تا به کنون نکرده‌ای باز مکن

بر خلق ز هیچ ره صفی را محتاج

(صفی‌علی‌شاه، ۱۳۶۳، ص ۱۲۱-۱۲۲)

«سوگند دادن به شخصیت‌های شیعی» که از اواخر عصر صفوی در رباعیات فارسی رخ نموده و در شعر عرفانی قاجار گسترش چشم‌گیری یافته، حتی در رباعی‌های دوران معاصر نیز دیده می‌شود. (نک: صغیر، ۱۳۶۶، ص ۴۴۴)

۲. استمداد از شخصیت‌های شیعی در اشعار ابوسعید

دیگر بستر ظهور مفاهیم شیعی در اشعار ابوسعید، استمداد از امامان: در سیر و سلوک عرفانی است. این ویژگی، جنبه «ولایت» را در شعر او تقویت می‌کند و در بسیاری از صفحات دیوان مانند رباعی‌های ۷۹ و ۸۰ دیده می‌شود. (ابوسعید، ۱۳۷۳، ص ۱۲) با اطمینان می‌توان ادعا کرد که مقدمه حضور اشارات شیعی در شعرهای منسوب به شیخ، همین مسأله ولایت است؛ با این حال، پیش از بررسی نمونه‌ها در رباعی‌های منسوب، باید تصریح کرد که میان تعریف ولایت در اشعار و مجالس ابوسعید تفاوت وجود دارد.

اگر «توحید» را بنیادی‌ترین آموزه عرفانی ابوسعید بدانیم، (راشدی‌نیا، ۱۳۹۴، ص ۳۱) چنان‌که در مجلس نخست می‌گوید: «همه اوست و او را در آفرینش هیچ انباز نیست»؛ (همان، ص ۹۸) ولایت مطرح در مجالس شیخ را باید ادامه‌دهنده همین رویکرد توحیدی دانست. در مجلس هفتم ابوسعید، ولایت خداوند بی‌واسطه بر دل عارف وارد می‌شود و او را هدایت می‌کند:

منم که ولی دوستان خویشم؛ ایشان را از تاریکی‌های دنیا و اسباب دنیا پاک بیرون آرم؛ مگردید گرد این دنیا داران و پرستش ایشان و مراعات ایشان که در آن غفلت غرقه شده‌اند! (همان، ص ۱۲۶-۱۲۷)

در اشعار ابوسعید، این ولایت به واسطه بزرگان دین به عارف عرضه می‌شود:

ای دست محبت ولایت به در آی

وی باطن شرع دوستی کاری کن

(ابوسعید، ۱۳۷۳، ص ۷۷)

امام علی ۷ سرسلسله ولایت است که در این دسته از اشعار ابوسعید، حضوری پررنگ دارد؛ به طوری که در رباعیاتی که در نسخ متأخر به شیخ نسبت داده شده، این توجه را به خوبی می‌توان دید:

ای شیر خدا امیر حیدر فتحی

وی قلعه‌گشای در خیبر فتحی

درهای امید بر رخم بسته شده

ای صاحب ذوالفقار و قنبر فتحی

(همان، ص ۹۰)

در این اشعار، لقب‌هایی چون: شیر خدا، دست خدا، صاحب ذوالفقار و قلعه‌گشای خیبر نمود دارد:

ای شیر سرافراز زبردست خدا

ای تیر شهاب ثاقب شست خدا

آزادم کن دست این بی‌دستان

دست من و دامن تو ای دست خدا

(همان، ص ۲)

تعداد رباعی‌های ابوسعید با مضمون طلب یاری از حضرت امیر ۷ در راه عرفان، بسیار است. فراوانی این گونه، باعث شده حتی ردیف‌های انتخابی نیز با مفهوم عرفانی مورد نظر متناسب باشد:

ای حیدر شهسوار وقت مدد است

ای زبده هشت و چار وقت مدد است

من عاجزم از جهان و دشمن بسیار

ای صاحب ذوالفقار وقت مدد است

(همان، ص ۱۱)

اولین نسخه‌ای که شعر یادشده را به ابوسعید نسبت داده، نسخه ادعیه از اواخر قرن سیزدهم است. گرایش موجود درباره مذهب اثناعشری در مصراع دوم و نوع نگاه به امیرمؤمنان ۷، نشان‌دهنده متأخر بودن نگارش این شعر است. رباعی دیگر منسوب با ردیف «مددی»، نخستین بار در اوایل قرن بیستم در هندوستان به نام بوسعید منتشر شده است:

ای شاه ولایت دو عالم مددی

بر عجز و پریشانی حال ممدی

ای شیر خدا زود به فریادم رس

جز حضرت تو پیش که نالم مددی

(همان، ص ۹۰)

رباعی زیر نیز با توجه به ردیف «ادرکنی»، نوع قافیه و مفهوم مصراع دوم که به جانشینی امام علی ۷ پس از نبی تصریح دارد، متأخر می‌نماید، هرچند بیان‌گر حضور پربسامد مضامین شیعی در اشعار عرفانی پس از دوران تیموری است:

ای خوانده تو را خدا ولی ادرکنی

بر تو ز نبی نصّ جلی ادرکنی

دستم تهی و لطف تو بی‌پایان است

یا حضرت مرتضی علی ادرکنی

(همان، ص ۹۹)

استفاده از لقب «شاه» در بیت اول و «مولا» در بیت دوم نیز تا حدودی به شیعی بودن گرایش شاعر صحنه می‌گذارد و قدمت رباعی را با تردید روبه‌رو می‌سازد. در شعر زیر حتی نشانه داستان‌های حماسی رایج در میان منقبتیان نیز در توصیف شجاعت‌های حضرت امیر ۷، دیده می‌شود:

یا شاه تویی آن که خدا را شیری

خندق جه و مرحب کـش و خيبرگيري

مپسند غلام عاجزت يا مولا

ايم کند ذليل هر [بي] پيـري

(همان، ص ۹۴)

به ندرت نیز ابیاتی را می توان یافت که شاعر در خلال آن ها از مهر خود به امام علی ۷ سخن رانده است:

تا مهر ابوتراب دمـساز من است

حیدر به جهان همدم و همراز من است

این هردو جگرگوش دو بالند مرا

مشکن بالم که وقت پرواز من است

(همان، ص ۱۴)

علاوه بر امام علی ۷، در یکی از رباعی های منسوب به وی که تنها در نسخه های متأخر ثبت شده، استمداد از امام رضا ۷ دیده می شود. استفاده از القابی چون: «قبله هفتم و امام هشتم» برای آن حضرت، نشان می دهد که شاعر، آن را پس از دوران تیموری سروده است:

از گـردش افلاک و نفاق انجم

سررشته کار خویشـتن کردم گم

از پای فتاده ام مرا دست بگیر

ای قبله هفتم ای امام هشتم

(همان، ص ۵۸)

حتی اگر این دسته از اشعار منسوب به بوسعید را متأخر بدانیم، باید به این نکته اذعان کرد که پناه بردن به امام علی ۷ به عنوان رهبری روحانی و ولی خدا، ویژگی ای است که در اشعار باقی مانده از سده ششم به بعد تا حدودی در شعر عرفانی فارسی مقبولیت یافته و در اشعار عطار، مولوی و دیگران نمونه‌هایی از آن دیده می‌شود:

ای علی که جمله عقل و دیده‌ای

شمه‌ای واگو از آن‌چه دیده‌ای

(مولوی، ۱۳۸۰، ص ۱۶۰)

زین هم‌رهان سست عناصر دلم گرفت

شیر خدا و رستم دستانم آرزوست

(مولوی، ۱۳۸۱، ص ۲۹۰)

با این حال، شیوه استمداد به رهبری روحانی با معیارهای شیعی، در اشعار منسوب به بوسعید متأخر است؛ چنان‌که استمداد از امام علی ۷ در اشعار سده‌های دهم به بعد، نسبتاً فراگیر می‌شود. میرعظیم‌الدین تتوی (۱۱۶۳-۱۲۲۹ق) شاعری هندی، در قصیده‌ای با ردیف «دستم بگیر»، این گونه از امام علی ۷ استمداد کرده است:

ای دادرس دست خدا بهر خدا دستم بگیر

ای دست‌یار کبریا بهر خدا دستم بگیر

(رادفر، ۱۳۸۱ الف، ص ۱۵۹)

نکته مورد تأمل در رباعیات استمدادی شیخ، در کنار مفهوم استمداد از رهبری روحانی که در این اشعار مستقیم و واضح حضرت امیر ۷ است، بهره‌گیری از ردیف‌هایی خاص چون: مددی، ادرکنی، فتحی، و... است. احتمالاً این ردیف‌ها بیش از همه از سده یازدهم به بعد در ادب فارسی رواج یافته؛ چنان‌که بیدل در دو غزل عارفانه‌اش از ردیف «مددی» بهره‌جسته و حزین لاهیجی نیز در غزلی از این ردیف استفاده کرده است:

نه نفس تربیتم کرد و نه دامان مددی

آتشم خاک شد ای سوخته جانان مددی

(بیدل، ۱۳۴۱، ص ۱۱۹۶)

در رباعی‌های عرفانی نیز از قدیم‌ترین کاربردهای این ردیف باید به شعر زیر از مظفرعلی‌شاه 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 رند قلندر مجرد مددی

(مشتاق کرمانی، ۱۳۳۳، ص ۳۰۲)

اصولاً طلب یاری از امام علی ۷ در شعر عارفان دوران قاجار به ویژه نعمت‌اللهیان، جلوه‌ای فراوان یافته است:

ای شیر خدا که سرّ ایجداد تویی

در کارگه وجود استاد تویی

افتاده‌تر از فتادگان جمله منم

گیرنده دست هرکه افتاد تویی

(صفی‌علی‌شاه، ۱۳۶۳، ص ۱۳۸)

استفاده از این گونه ردیف‌ها در رباعی مذهبی و عرفانی معاصر افزونی چشم‌گیری یافته است:

ای نفس نبی شخـص ولی ادرکنی

سرّ صمد لم یزلی ادرکنی

مولای فقیران شه مـردان الغوث

یا پیر دخیل یا علی ادرکنی

(صغیر، ۱۳۶۶، ص ۴۵۲)

نتیجه

در اندیشه‌ها و آرای ابوسعید ابوالخیر، چون بسیاری از عارفان مشهور خراسان، تأثیر مفاهیم شیعی را آشکارا می‌توان دید. عواملی چون: اهمیت مبحث ولایت در عرفان ابوسعید، انتساب به مذهب شافعی، نسبت سند خرقه و سلسله و جغرافیای شکل‌گیری عرفان شیخ، زمینه‌های پیوند او را با عرفان شیعی فراهم ساخته و سبب شده در سیر تاریخ، اشعاری با نشانه‌های کاملاً شیعی، به نام شیخ، بر افواه رواج یابد. در اشعار منسوب به شیخ، مفاهیم شیعی به‌حدی تشخیص یافته که گاه شاعر آن‌ها را در هیأت شیعه‌ای معتقد و با اصول اعتقادی دوازده‌امامی معرفی می‌کند.

در مناجات‌های شیعی و منقبت‌های عرفانی منسوب به ابوسعید، دو مفهوم اصلی «شفاعت» و «توسل و استمداد» از اولیای شیعی، نمودی بارز دارد؛ مفاهیمی که به‌مرور پس از سده هفتم، به رباعی‌های عارفانه فارسی راه یافته

و اوج تجلی آن‌ها را در شعر عرفانی فارسی‌سرایان ایران و هندوستان در سده‌های دهم تا سیزدهم می‌توان دید. این نتیجه، در مقایسه با اندک مجالس بازمانده از شیخ و نوع اشعار و محتوای موجود در آن‌ها و همچنین در تطبیق با محتوای متون مثنوی متقدم درباره شیخ، مؤید تردید درستی انتساب این اشعار به ابوسعید است؛ هرچند، زمان تقریبی ورود مفاهیم شیعی به رباعی‌های عرفانی را مشخص می‌کند.

مراجع

۱. ابوروح، جمال‌الدین لطف‌الله بن ابی‌سعید، حالات و سخنان ابوسعید ابوالخیر، تصحیح محمدرضا شفیعی کدکنی، چ سوم، تهران: آگاه، ۱۳۷۱.
۲. ابوسعید ابوالخیر، سخنان منظوم، به کوشش سعید نفیسی، چ پنجم، تهران: سنایی، ۱۳۷۳.
۳. الهی قمشه‌ای، محمدحسین، «اخلاق اسلامی در رباعیات ابوسعید». مجموعه مقالات سمینار ابوسعید ابوالخیر، ص ۶۷-۶۹، تهران: الهدی، ۱۳۷۸.
۴. اوحدی اصفهانی، کلیات، تصحیح سعید نفیسی، تهران: امیرکبیر، ۱۳۴۰.
۵. باباطاهر همدانی، دیوان کامل، چ سوم، تهران: ادب، ۱۳۳۱.
۶. باباغانی، دیوان، به کوشش احمد سهیلی خوانساری، چاپ دوم، تهران: اقبال، ۱۳۵۳.
۷. بی‌دل دهلوی، عبدالقادر، کلیات، ج ۱، بی‌جا، دیوهن، ۱۳۴۱.
۸. جامی، عبدالرحمان، نفحات‌الناس من حضرات‌القدس، تصحیح مهدی توحیدی‌پور، تهران: محمودی، ۱۳۳۷.
۹. کلیات، تهران: هدایت، ۱۳۶۲.
۱۰. خاقانی، افضل‌الدین، دیوان، تهران: گل‌آرا، ۱۳۷۹.
۱۱. خیام، عمر، طربخانه، نوشته یار احمدبن حسین رشیدی تبریزی، تصحیح جلال‌الدین همایی، چ دوم، تهران: هما، ۱۳۶۷.
۱۲. دامادی، سیدمحمد، ابوسعیدنامه، تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۶۷.

۱۳. ادیقی، محمد، دیوان، به کوشش محمد دبیرسیاقی، تهران: علمی، ۱۳۴۲.
۱۴. ارادفر، ابوالقاسم، مناقب علوی در آینه شعر پارسی گویان شبه‌قاره، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۸۱ الف.
۱۵. مناقب علوی در آینه شعر فارسی، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۸۱ ب.
۱۶. ارشدی‌نیا، اکبر، مجالس عارفان، بیست و دو مجلس نویافته از ابوسعید ابوالخیر - خواجه یوسف همدانی و عارفی ناشناخته، تهران: فرهنگ معاصر، ۱۳۹۴.
۱۷. روزبهان فسایی، شرح احوال و آثار و مجموعه اشعار شیخ شطاح، به کوشش غلام‌علی آریا، تهران: روزبهان، ۱۳۶۳.
۱۸. زرین‌کوب، عبدالحسین، جست‌جو در تصوف ایران، تهران: امیرکبیر، ۱۳۵۷.
۱۹. سعدی شیرازی، کلیات، تصحیح حسین استادولی و بهاء‌الدین اسکندری ارسنجانی، چ دوم، تهران: قدیانی، ۱۳۸۴.
۲۰. شفیع‌ی کدکنی، محمدرضا، چشیدن طعم وقت از میراث عرفانی ابوسعید ابوالخیر، تهران: سخن، ۱۳۸۵.
۲۱. شمیسا، سیروس، سیر رباعی در شعر فارسی، چ دوم، تهران: فردوس، ۱۳۷۴.
۲۲. شوشتری، قاضی نورالله، مجالس المؤمنین، ج ۲، تهران: اسلامیه، ۱۳۹۱.
۲۳. صغیر اصفهانی، محمدحسین، دیوان، چ پانزدهم، اصفهان: صغیر، ۱۳۶۶.
۲۴. صفا، ذبیح‌الله، گنج سخن، تهران: ابن‌سینا، ۱۳۳۹.
۲۵. صفی‌علی‌شاه، دیوان، تهران: امیرکبیر، ۱۳۶۳.
۲۶. عراقی، فخرالدین، کلیات، تصحیح نسرین محتشم، چ دوم، تهران: زوار، ۱۳۸۲.
۲۷. عطار نیشابوری، فریدالدین، مختارنامه، تصحیح محمدرضا شفیع‌ی کدکنی، تهران: توس، ۱۳۵۸.
۲۸. تذکره‌الاولیاء، تصحیح محمد استعلامی، تهران: زوار، ۱۳۷۹.

۲۹. عنصری بلخی، حسن، دیوان، به کوشش محمد دبیرسیاقی، تهران: سنایی، ۱۳۴۲.
۳۰. عیوقی، ورقه و گلشاه، به کوشش ذبیح‌الله صفا، چ دوم، تهران: ایران و اسلام، ۱۳۶۲.
۳۱. غالب دهلوی، دیوان، به اهتمام حسن کیانی، تهران: روزنه، ۱۳۷۶.
۳۲. فریومدی، ابن‌یمین، دیوان، تصحیح حسین‌علی باستانی کرد، تهران: سنایی، ۱۳۴۴.
۳۳. فخرالدین اسعد گرگانی، ویس و رامین، تصحیح گالی تودوا و الکساندر گواخاریا، تهران: بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۴۹.
۳۴. فیض کاشانی، ملامحسن، کلیات اشعار، تصحیح محمد پیمان، تهران: سنایی، ۱۳۶۸.
۳۵. قزوینی، عبدالجلیل، النقض، به کوشش میرجلال‌الدین محدث ارموی، تهران: انجمن آثار ملی، ۱۳۵۸.
۳۶. کلیفورد باسورث، ادموند، تاریخ غزنویان، ترجمه حسن انوشه، تهران: امیرکبیر، ۱۳۵۶.
۳۷. مایر، فریتس، ابوسعید ابوالخیر حقیقت و افسانه، ترجمه مهرآفاق بایبوردی، تهران: مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۷۸.
۳۸. محجوب، محمدجعفر، سبک خراسانی در شعر فارسی، تهران: دانش‌سرای عالی، ۱۳۵۰.
۳۹. محمدبن منور، اسرارالتوحید فی مقامات الشیخ ابی‌سعید، به اهتمام ذبیح‌الله صفا، چ سوم، تهران: امیرکبیر، ۱۳۵۴.
۴۰. مدبری، محمود، شرح احوال و اشعار شاعران بی‌دیوان، تهران: پانوس، ۱۳۷۰.
۴۱. مشتاق کرمانی، مظفرعلی‌شاه، دیوان صدرالعرفا، تهران: محمودی، ۱۳۳۳.
۴۲. مولوی، جلال‌الدین محمد، مثنوی، بر اساس نسخه رینولد نیکلسون، چ دوم، تهران: سوره مهر، ۱۳۸۰.
۴۳. دیوان شمس تبریزی، تصحیح بدیع‌الزمان فروزان‌فر، تهران: صدای معاصر، ۱۳۸۱.
۴۴. نفیسی، سعید، محیط زندگی و احوال و اشعار رودکی، تهران: ابن‌سینا، ۱۳۴۱.
۴۵. وحشی بافقی، دیوان، تصحیح محمدحسن سیدان، چاپ سوم، تهران: طلایه، ۱۳۷۶.

۴۶. هدايت، رضاقلی خان، رياض العارفين، به كوشش مهر علی گرگانی، تهران: محمودی، ۱۳۴۴.

۴۷. همایی، جلال الدین، تصوف در اسلام، نگاهی به عرفان شیخ ابوسعید ابوالخیر، چاپ دوم، تهران: هما، ۱۳۶۶.