

آسیب‌شناسی تقاضا و طلب معنوی در شعر سبک خراسانی

نازی سنگ سفیدی^۱

ابراهیم استاجی^۲

علی عشقی سردهی^۳

چکیده

آثار ادبی را از جهت موضوع می‌توان در چهار دسته جای داد: حماسی، تعلیمی، نمایشی و غنایی. درخواست و تقاضا که در شعر شاعران از دوره‌های آغازین شعر فارسی تا دوره معاصر به صورت‌های گوناگون جلوه نموده است، از زیرشاخه‌های ادبیات غنایی به‌شمار می‌رود. تقاضا و درخواست در شعر شاعران به دو دسته‌ی کلی تقسیم می‌شوند: (۱) مادی، (۲) غیر مادی (معنوی). در این پژوهش بر آن بوده‌ایم تا به شیوه‌ی توصیفی-تحلیلی، مفهوم تقاضا و طلب معنوی را در قصاید مدحی برجسته‌ترین شاعران سبک خراسانی آسیب‌شناسی نماییم. تقاضا و طلب معنوی در این دوره را می‌توان در دو بخش با اهداف متعالی (مانند دعا) یا با اهداف شخصی (مانند طلب جاه و مقام) طبقه‌بندی کرد. دعا و نیایش، اصلی‌ترین هدف متعالی تقاضا و طلب است که در شعر سبک خراسانی جایگاه ویژه‌ای دارد و کمتر آثاری است که در آن شاعر و نویسنده به ستایش و توصیف خداوند نپرداخته و ضمن آن نیایش‌هایی بیان نکرده باشد. به‌طور کلی تقاضا و طلب معنوی در آثار شاعران این دوره عبارتند از: دعا و شریطه، تقاضا و طلب وصال معشوق، تقاضا و طلب جاه و مقام، تقاضا و طلب اخلاقیات، تقاضا و طلب سایر موارد معنوی.

واژگان کلیدی

تقاضا، طلب، دعا، شریطه، وصال معشوق.

۱. دکتری زبان و ادبیات فارسی، واحد سبزوار، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد سبزوار، سبزوار، ایران.
Email: sangsefidi1388@gmail.com
۲. استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه حکیم سبزواری، سبزوار، ایران. (نویسنده مسئول)
Email: ebrahimestaji@yahoo.com
۳. استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد سبزوار، دانشگاه آزاد اسلامی، سبزوار، ایران.
Email: eshghi@iaus.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۰۸/۰۶ پذیرش نهایی: ۱۳۹۷/۱۱/۲۶

طرح مسأله

سبک شعر فارسی دری را از آغاز نیمه دوم قرن سوم تا پایان قرن پنجم سبک خراسانی می‌نامند، از آنجا که نخستین آثار نظم و نثر زبان جدید فارسی بعد از اسلام در ناحیه خراسان بزرگ پیدا شد، به سبک این آثار، خراسانی گفته‌اند. سبک خراسانی به لحاظ تاریخی سلسله‌های طاهری و صفاری و سامانی و غزنوی را در بر می‌گیرد. البته بحث اصلی مربوط به دوره سامانیان و غزنویان است (رک: شمیسا، ۱۳۷۵: ۲۰).

در کنار دیگر موضوعات شعری موضوع اصلی در شعر سبک خراسانی مدح ممدوح و پس و صف بزم و معشوق است و همه مهارت و اطلاعات شاعر در خدمت این قصد اصلی (قصیده) یعنی مدح است (همان: ۶۸-۶۶) شاعر از همه چیز به عنوان ماده خامی از جهت مدح (مدح و ممدوح یا مدح معشوق) سود می‌برد. بسیاری از شاعران در این دوره درخواست‌های مادی و معنوی خویش را در شعرهایشان بیان کرده‌اند. به همین خاطر در شعر این دوره درخواست کردن، خواستن، طلبیدن، تقاضا کردن، خواهش کردن، دستور دادن، التماس کردن، معاوضه کردن و ... که بخش عمده‌ای از رابطه‌ی بین انسان‌ها در زندگی عادی را نشان می‌دهند انعکاس گسترده‌ای یافته است.

شعرای مدیحه‌گو بر طبق آنچه از اشعارشان مستفاد می‌شود زیاد از شغل و حرفه خود رضایت خاطر نداشتند بلکه در واقع از ستایش نا اهلان بیزار و در نفس خود از عمل خود خجل و شرمسار بودند ولی چون اشتغال به شغل مدیحه‌سرائی، زندگانی مادی آنانرا تامین می‌نمود و سبب حصول جاه و منزلت و مال و مکننت می‌گشت و از طرفی اساساً در آن روزگار فن قصیده‌سرائی و مدیحه‌گویی رسمیت و اعتباری خاص داشت از هر جانب به دربار سلاطین و امرا و وزرا رو می‌آوردند حتی کسانی نیز چون انوری که از علوم و فنون بهره داشتند چون آن را به نحو مطلوب وسیله‌ی انجام مقصود نمی‌دیدند دست از آن کشیده به شاعری و مداحی می‌پرداختند ممدوحان نیز چون شعرا و گویندگان را معرف جاه، مقام و وسیله‌ی بسط شهرت و اعتبار خود می‌یافتند آنان را به انواع می‌نواختند بنابراین مقدمات؛ معلوم گشت که اساس مدح و ستایش بر جلب نفع و دفع ضرر است نه اعتقاد و صمیمیت و این نکته ایست که مادح و ممدوح هر دو در باطن به حقیقت آن اعتراف داشتند (مؤتمن، ۱۳۶۴: ۳۶).

در این پژوهش تلاش شده است تا مفهوم تقاضا و طلب معنوی در شعر سبک خراسانی، آسیب‌شناسی شود. مقصود از تقاضا و طلب معنوی نوعی از تقاضا و طلب است که در آن درخواست چیزی می‌شود که ماهیت مادی ندارد هر چند ممکن است با وجود انسان در ارتباط باشد. مانند تقاضا و طلب عشق، بخشش، قدرت، شهرت، سجایای اخلاقی و طلب سایر موارد غیر مادی.

پیشینه‌ی پژوهش

با بررسی منابع و مآخذ موجود در می‌یابیم که تاکنون تقریباً هیچ پژوهش مستقل، معتبر و در خور اعتنایی در هیچ یک از حوزه‌های نشر فارسی (کتاب، رساله، مقاله و ...) درباره‌ی بررسی مفهوم تقاضا و طلب معنوی در شعر سبک خراسانی انتشار نیافته است. با این وجود در موارد معدودی مقالات و پژوهش‌های نسبتاً مرتبط انجام یافته است که عبارتند از:

شبستری (۱۳۷۵) در پایان‌نامه‌ی خود تحت عنوان *مفاهیم و ارزش‌های انسانی در شعر ابوالقاسم الشابی* (به، ادبیات عرب) به بررسی طلب در شعر ابوالقاسم الشابی شاعر جوان تونسی پرداخته است و در نهایت یاد آور می‌شود وی در شعر خود دارای گرایشی انسانی است، بدین معنا که اندیشه و بیان و تصویرش از چهار چوبهای مکانی و زمانی خارج شده و مرزهای محدود و تنگ فکری را در نوردیده و قابلیت انطباق بر شرایط مختلف، در طول زمان را دارد.

هدایت (۱۳۸۴) در مقاله‌ای با عنوان «تأثیر جنسیت بر نحوه‌ی بیان تقاضا (پژوهشی در حوزه‌ی جامعه‌شناسی زبان) در نهایت به این نتیجه رسیده است که در تاریخ ادبیات فارسی زنان شاعر و نویسنده در این نوع رفتار کلامی (تقاضا)، رسمی‌تر و محافظه‌کارانه‌تر از مردان عمل می‌کنند و این مساله را می‌توان تا حدی با رعایت ادب اجتماعی آنان در گفتار مرتبط دانست

فرحناک (۱۳۸۹) در پایان‌نامه‌ی خود با عنوان "بررسی و تحلیل تقاضا و طلب و در خواست در شعر فارسی از قرن ۷ تا پایان قرن ۹ (سبک عراقی)" دریافت که در دوره‌ی مورد بحث به سبب حمله مغولان و تیموریان به ایران و آشفستگی و نابسامانی اوضاع و احوال مردم، این درخواست‌ها فزونی می‌گیرد. شاعران این دوره نیز مانند شاعران دوران اولیه شعر فارسی به سنت خواهندگی و تقاضاگویی در اشعارشان ادامه دادند. لذا در شعر شاعران درباره‌ی چگونگی کمال اسماعیل، سلمان ساوجی و یا ابن یمن نمونه‌های فراوانی از درخواست و تقاضا دیده می‌شود. در مقابل شاعرانی چون شیخ جامی، سعدی، عماد فقیه و تا حدودی حافظ از این قضیه مبرا بودند. در بیشتر مواقع، شاعران نه از سر هوس و خوش‌گذرانی بلکه از سر نیاز و بدبختی به این کار روی می‌آوردند و اغلب تقاضاهای آنان، شامل درخواست‌های کم‌اهمیت و پیش‌پا افتاده‌ای است که خبر از سختی معاش و محتاج بودن شاعران حتی در امکانات اولیه زندگی می‌دهد.

بابا صفری و فرحناک جهرمی (۱۳۸۸) در مقاله‌ای با عنوان "بررسی و تحلیل درخواست و تقاضا در اشعار کمال الدین اسماعیل اصفهانی" به این موضوع پرداخته‌اند و در نهایت به این نتیجه رسیده‌اند که بیش از سه چهارم درخواست‌های این شاعر در شعر شامل تقاضا و طلب مادی می‌شود که نشان دهنده‌ی وضعیت معیشتی بدوی است.

۱. آسیب شناسی تقاضا و طلب معنوی

۱-۱. دعا و شریطه

دعا را می‌توان عالی‌ترین نوع طلب و تقاضا دانست. طلب و تقاضایی که بنده از خالق خویش می‌نماید فعل دعا از لحاظ معنی از اقسام مضارع التزامی ست زیرا بر نوعی آرزو که گاهی هم به صورت نفرینست دلالت میکند مانند گم گردیا، میراد، مریزاد، مرواد. و امروز دعا از لحاظ لفظ هم با مضارع التزامی تفاوتی ندارد مانند زنده باشی، نمیری و غیره ولی در قدیم فعل دعا دو ساختمان ویژه و یک ساختمان مشترک با مضارع داشته است بنابراین در قدیم از لحاظ لفظ و صورت خود وجه خاصی بوده است که باید آن را وجه دعا نامید.

دعا را با « م » منفی می‌کنند مانند منشیندا، مشنودا، هماناد، مرواد: که رستم منم کم مماناد نام (فردوسی) آن مواعید که کردی مرواد از یادت (حافظ). ولی امروز در تداول دعا و نهی را با « نه » منفی می‌کنند مانند نبادا و نرو زیرا « مر » در تداول در شرف منسوخ شدنست و بطور کلی جای خود را با « نه » عوض می‌کند. « دعا در فارسی باستان جزء فعلهای وجه تمنائی و آرزویی^۱ بوده است. میانوند « الف » که در فارسی دری صیغه دعا می‌سازد در پهلوی هم بوده است مانند بوات به معنی بوادوباد. هر سه ساختمان دعا در فارسی دری امروز از بین رفته‌اند و تنها چند فعل فسرده و باقیمانده از قدیم برجای مانده است مانند باد، بادا، مبادا. ساختمان مشترک با مضارع که یا پسوندالف ساخته می‌شده تا قرن هفتم نیز بوده ولی دو ساختمان دیگر تا چند قرن بعد نیز استعمال می‌شده‌اند. امروز دعا صیغه خاصی ندارد و برای بیان آرزو و نفرین از مضارع التزامی استفاده می‌شود مانند نمیری و زنده باشی. چنانکه دیدیم پیشوند « م » چه در نهی و چه در دعا رو به انقراض است بطوری که امروز در زبان تداول بکار نمی‌رود بنابراین در تنها صیغه دعای منفی که امروز برجایست در زبان گفتار به جای « م » « نه » گفته می‌شود فی المثل میگوئیم نبادا به جای مبادا» (رک:حسینی، ۱۳۶۶: ۱۲-۱۳).

با توجه به اینکه شاعران سبک خراسانی مسلمان بوده‌اند قطع به یقین مقصود از دعا در این قسمت، طلب و تقاضای انسان از خداوند است. ایشان نیز به رسم دیرینه شعر فارسی شاعران در اشعار خویش ضمن ذکر الهی، طلب و تقاضای معنوی خویش را با او در میان می‌گذارند.

همچنان که شاهنامه از نظر محتویات دارای دوره‌های متعدد و مختلف است، از لحاظ دعا و نیایش و موضوع آن، نیز متنوع و گوناگون است و استاد طوس در نهایت مهارت در تمام پنجاه فصل شاهنامه، جا به جا، نیایش‌های جذاب و دلچسبی به کار برده است. «شاهنامه فردوسی، اثر

ماندگار ایرانی و اصیلی است که آیین ها و فرهنگ ایران کهن را در خود نگاه داشته است. هر کدام از آن آیین ها قابل بررسی است. یکی از این آیین ها، آیین نیایش است که امروزه نیز از آن استفاده می شود و در جای جای شاهنامه به آن پرداخته شده است» (حیدری، ۱۳۹۱: ۳۵).

نیایش به معنای مناجات نزد فردوسی بیش از سایر شاعران سبک خراسانی کاربرد داشته است. «اشخاص شاهنامه در تنگنا پس از تطهیر، در خلوت پیشانی بر درگاه باری تعالی سائیده، با تضرع خواهان بازگشایی گره از مشکلات خود می گردند و گاه بدون اندیشیدن به خواستهای، با خدای خود خلوت گزیده، ابراز بندگی می کنند» (اردلانی، ۱۳۹۳: ۱۸۱).

پهلوانان و پادشاهان شاهنامه، کلام خود را با ستایش و نیایش آغاز میکنند، آنها علاوه بر توانایی جسمی دارای روحی بلند و سرشار از معنویتند و نه تنها در لحظات حساس که در همه موارد دست به دامن لایزال مطلق زده، عاشقانه و خاضعانه سر برآستانش می نهند، و کسی جز ذات ذوالجلال را، سزاوار پرستش و تکریم ندانسته، از یاد او غافل نمی مانند؛ گاه ساده ترین مطلوبشان نیاز به درد دل با پروردگار است، دعا و مناجات پهلوانان در صحنه های نبرد، از زیباترین نمونه های نیایش در شاهنامه است که هنگام تنگنا، در خلوت، دور از چشم اغیار پس از تطهیر، پیشانی بر آستان باری تعالی سائیده، با تضرع، خواهان بازگشایی گره از مشکلات خود می گردند.

به عنوان نمونه هوشنگ پس از کشف آتش، راهیابی به این فروغ را به درگاه خداوند شکر می گوید:

جهاندار پیش جهان آفرین نیایش همی کرد و خواند آفرین
که او را فروغی چنین هدیه داد همین آتش آنگاه قبله نهاد
(فردوسی، ۱۳۸۸: ۲۰۰).

«پهلوانان و پادشاهان شاهنامه تنها ذات ذوالجلالش را سزاوار پرستش دانسته، با روحی سرشار از معنویت، دست به دامن لایزال زده، خاضعانه با وی راز و نیاز می کنند؛ این اشخاص، با بروز مشکلات، ترس ها و نگرانی ها، به امید حل مشکلات خود به مبدأ هستی پناه می برند» (اردلانی، ۱۳۹۳: ۱۸۱) در مسیر رفتن ایرانیان به گنگ دژ، کیخسرو و ایرانیان در دریا گرفتار توفان شدند. در این ارتباط کیخسرو به تقابل با بلایای طبیعی می پردازد. وبه درگاه خداوند راز و نیاز می کند واز خدا درخواست می کند که آنها را از توفان و دریا نجات دهد. به مدد نیایش های کیخسرو دعای او مستجاب می شود و ایرانیان از توفان رهایی می یابند. یا فرانک هنگام راهی شدن فریدون برای جنگ با ضحاک، برای سلامتی و موفقیت او دعا می کند:

به یزدان همی گفت زنهار من سپردم تو را ای جهاندار من

بگردان ز جانش بد جادوان بی‌رداز گیتی ز نابخردان
(فردوسی، ۱۳۸۸: ۶۵).

در شاهنامه، هر گاه شاهی بر مسند قدرت می‌نشیند در نخستین بخش از سخانش، تاج و تخت را ودیعه خداوند دانسته و از مردم می‌خواهد از او اطاعت کنند تا دچار خشم و عقوبت خداوند نشوند. اندیشه شهریار آرمانی اساساً از باورها ی دینی مایه گرفته است؛ و بنابراین، پیوندی ژرف با مفاهیم دینی دارد. به عبارت دیگر، این مفاهیم دینی هستند که مبانی عقیدت آرمانی پادشاه را فراهم می‌آورند. به همین دلیل، در اندیشه ایرانی‌شهری، ملک و دین به اصطلاح توأمان خوانده می‌شوند (رک: خلعتبری، ۱۳۹۱: ۷۰). اردشیر در عهد خود به فرزندش شاپور می‌گوید:

چو بر دین کند شهریار آفرین برادر شود شهریاری و دین
نه بی‌تخت شاه‌یست دینی به پای نه بی‌دین بود شهریاری به جای
دو دیبست یک در دگر بافته برآورده پیش خرد تافته
نه از پادشا بی‌نیازست دین نه بی‌دین بود شاه را آفرین
نمین پاس‌بانان یکدیگر نند تو گویی که در زیر یک چادرند
نه آن زین نه این زان بود بی‌نیاز دو انباز دیدمشان نیک‌ساز
چو باشد خداوند رای و خرد دو گیتی همی مرد دینی برد
چو دین را بود پادشا پاس‌بان تو این هر دو را جز برادر مخوان
چو دین دار کین دارد از پادشا مخوان تا توانی ورا پارسا
هرانکس که بر دادگر شهریار گشاید زبان مرد دینش مدار
(فردوسی، ۱۳۸۸: ۱۸۹).

شهریاران آرمانی ایران همگی برای برآورده شدن نیازهای خود با خداوند ارتباط برقرار می‌کردند این نیازها ممکن بود شامل غلبه یافتن بر گروهی از مردم یا لشکر کشایی به قیمت از دست رفتن جان بسیاری از سپاهیان و نابودی بخش از سرزمین باشد. ایاتی که مربوط به ارتباط شاه با خداست، در سراسر شاهنامه پراکنده است. شاهان قبل از برقراری ارتباط با خداوند در اقدامی نمایشی خود را از هرگونه آلودگی پاک و مبرا می‌کردند. در اکثر ارتباطات با خدا، شاهان و پهلوانان ابتدا سرو تن خود را به نشانه پاک بودن می‌شویند:

ز بهر پرستش سروتن بشست به شمع خرد راه یزدان بجست
(فردوسی، ۱۳۸۸: ۶۰۳).

در شاهنامه نوع خواسته های اشخاص و موضوع نیایش ها از نظر فراوانی در یک سطح نیستند. «از میان پادشاهان، کیخسرو دارای بیشترین نیایش است که از تنوع موضوعی بیشتری

نیز برخوردار است؛ در میان پهلوانان رستم بیشتر به درگاه پروردگار نیایش نموده است. بخش زیادی از نیایش های شاهنامه مربوط به شرایط سخت و دشواری است که اشخاص با آن مواجه هستند، همه اشخاص شاهنامه بدون استثنا پیرویشان را متصل به پروردگار می دانند» (اردلانی، ۱۳۹۳: ۱۹۷)

برخی از نیایش های شاهنامه بر خلاف دیگر گویندگان که بیچارگی و ضعف روحی را حکایت می کند، عاری از ذلت و شاید فرومایگی و عجز و ناتوانی است و این از آن جهت است که فردوسی می خواهد هیمنه و ابهت قهرمانان و سلحشوران کاستی نپذیرد و غرور ملی و میهن پرستی آنان نقصان نیابد. به عنوان نمونه سوگند رستم به یزدان:

به یزدان پاک و به خورشید و ماه به گردان سپهر و به تاج و کلاه
که شیون نه برخواست از خان من همی آتش افروزد از جان من
همی خون فشانم به جای سرشک همیشه گرفتارم اندر پزشک
(فردوسی، ۱۳۸۸: ۵۰۶).

هنگامی که بهرام گور، سرداران خود را اندرز می دهد و آنان را به نیکوکرداری رهبری می کند، با نیایش از درگاه یزدان می خواهد که اگر کرداری به یک مشت خاک زیان رساند، همان گاه به آتش تنش را بسوزم و دارش زخم، اگر پلاس درویشی را بدزدند، به تاوانش دیبا دهم و اگر گوسفندی از رمه ببرند یکی اسب پرمایه به جای او دهم و از این قبیل:

همی خواهم از کردگار جهان که نیرو دهد آشکار و نهان
که با زبردستان مدارا کنم ز خاک سیه مشک سارا کنم
که با خاک چون جفت گردد تنم نگیرد ستمدیده ای دامنم ...
به یزدان دارنده کو داد فر به تاج و به تخت و نژاد و گهر
که گر کرداری به یک مشت خاک زیان جوید اندر بلند و مغاک
بسوزم همان گه به آتش تنش کنم بر سر دار بر، گردنش ...
(همان: ۱۰۲۱).

در مجموع محتوای نیایش در شاهنامه دارای تنوع و گوناگونی زیادی است: «درخواست هدایت الهی، درخواست صبر و پایداری، دعا در حق فرزندان، اظهار عجز و نیاز، اعتراف به تقصیرات و گناهان، طلب عفو، طلب هدایت، طلب یاری، درخواست پیروزی، مرگ، در صورت شکست، یا از دست دادن فرزند، رسیدن به بهشت، درخواست سلامت، در کارها، همکاری نکردن با ستمگران، انتقام از بیدادگران، دعا برای بازگشت به وطن به هر شکل، دعا برای دیگران، درخواست پیروزی در صورت برحق بودن، دعا برای خوش بختی، برای دادستانی از بیدادگران،

رسیدن به معرفت و بینایی و ترقی روح از آن جمله است» (اردلانی، ۱۳۹۳: ۱۹۷).
سنایی تمام موجودات را "وحده لاشریک له گویند" می بیند، تمام جهان و خوبی‌ها و بدی‌هایش را آفریده‌ی خداوند می‌داند. در دیدگاه سنایی هر آنچه در جهان وجود دارد متأثر از ذات باری تعالی است از این رو او حتی بدی‌ها و شر موجود در جهان را نیز در نهایت به خالق جهان مرتبط می‌سازد. و بر این باور است که اختیاری که انسان در تمایز نیکی از بدی دارد را خالقش به او داده است و نفس وجود مخلوق تحت تاثیر وجود خالق است:

همه از صنع اوست کون و فساد	خلق را جمله مبدء است و معاد
همه از او و بازگشت بدو	خیر و شر جمله سرگذشت بدو
اختیار آفرین نیک و بد اوست	باعث نفس و مبدء خود اوست

(سنایی، ۱۳۶۸: ۲۶).

در اندیشه عرفانی سنایی نماز و اظهار بندگی به پیشگاه خداوند از شوق و شور درونی بر می‌خیزد و آنگاه که تو از روی شوق و آرزومندی به لقاء حق خود را پاکیزه و مطهر نکرده باشی خداوند تبارک و تعالی به تو اجازه نمی‌دهد که به نماز بایستی و طلب بندگی کنی:

چون تو را از تو دل برانگیزد	پس پس نماز از نیاز برخیز
ندهد سوی حق نماز جواز	چون طهارت نکرده ای به نیاز
زاری و بی خودی طهارت تست	کشتن نفس تو کفارت تست
چون بکشتی تو نفس را در راه	روی بنمود زود فضل الله
با نیاز آیی تا بیایی یار	ورنه یابی سبک طلاق سه بار

(همان: ۱۳۹).

در واقع اندیشه سنایی بر این استوار است که طهارت و آراستگی واقعی آن است که تو شوق و شوری از خود نشان دهی و خودی خود فراموش کنی و به فناء فی الله برسی و کفاره گناهیانی که مرتکب شده‌ای این است که نفس فرمان دهنده به بدی را هلاک و تباه کنی و از او فرمان‌گیری. آنگاه که تو در راه طلب الهی نفس را سر بریدی فضل و موهبت الهی به زودی به تو روی آورد.

سنایی بر این باور است کسی که خواهان قربت به خداوند و نیایش با اوست نخست باید خود را از ناپاکی و پلیدی پاک کند زیرا خداوند جلّ علا از فرد ناپاک نماز را نمی‌پذیرد. و غسل و طهارت فقط این نیست که تو جسم خویش را پاک و آراسته کنی بلکه طهارت واقعی آن است که تو روح و دل و روان خویش را از افکار و اخلاق ناپسندیده پاک گردانی:

طالب اول ز غسل در گیرد
تا ترا غلّ و غش درون باشد
غسل ناکرده از صفات ذمیم
گرچه پاکست هرچه بابت توست
اصل و فرع غسل نماز وضوست
کز جنب حق نماز نپذیرد
غسل ناکرده ای تو چون باشد
نپذیرد نماز ربّ عظیم
همه در جنب حق جنابت توست
صحت داء معضل از داروست
(سنایی، ۱۳۶۸: ۱۳۹).

سنایی بر این باور است که خداوند بلند مرتبه از کسی که خود را از صفات زشت و ناپسندیده پاک نکرده است هیچ نماز و عبادتی نمی پذیرد. و شاید تو در نظر خود پاک و آراسته باشی اما اگر آلوده به این صفات مذموم باشی مانند آن است که آلوده به پلیدی هستی. در پایان می گوید اصل و فرع نماز غسل و وضو است اما غسل و وضوء باطنی و این غسل باطنی چون دارویی است که درد بی درمان را درمان می کند.

فرخی سیستانی در قصیده ای از خداوند شفاعت ممدوح خویش را طلب می کند:

که یا الهی! اندر بقای او بفزای
ایا جمال جهان را و عز دولت را
(فرخی سیستانی، ۱۳۶۳: ۲۰۴).

و در قصیده ای دیگر از برآورده شدن دعای مردم و بهبودی ممدوح ابراز شادمانی می کند:

همه جهان به دل سوخته همی گفتند
من آن کسم که مرا اندرین میان که گذشت
خدای عزوجل رحم کرد بر دل من
زمانه نوشد و گیتی ز سر جوانی یافت
که یا الهی! مکروه را به ما منمای
نه روح بود و نه عقل و نه دست بود و نه پای
به فضل و رحمت بگشاد کار کارگشای
امیر به شد و اینک به باد دارد رای
(فرخی سیستانی، ۱۳۶۳: ۲۰۷).

انوری نیز در غزلی برای ممدوح خویش دعا می کند:

سخت خوشی چشم بدت دورباد
بندهی زلفین تو شد غالیه
خادم و فراش تو رضوان سزد
عاشق محنت زده چون هست شاد
و صل تو بادا همه نزدیک ما
سال و مه و روز و شبت سور باد
خاک کف پای تو کافور باد
چاکر و دربان درت حور باد
حاسد خرم شده مهجور باد
هجر تو جاوید ز ما دور باد
(انوری، ۱۳۶۴: ۵۴).

شریطه، دعایی است که شاعر به منظور جاودانگی ممدوح خود در انتهای قصیده، به صورت جملات شرطی بیان می کند. به عبارتی دیگر شاعر دعای خود را به شرط بر آورده شدن

خواسته‌هایش بیان می‌دارد (رک: شمیسا، ۱۳۷۸: ۱۴).

انوری در شریطه قصیده ای در مدح علاء الدین ابوعلی الحسن الشریف گفته است:

حساب عمر تو در عافیت چنان بادا که چون ابد ز کمیت برون شود احصا
به هرچه گویی قول تو بر زمانه روان به هرچه خواهی حکم تو بر ستاره روا
بر استقامت حال تو بر بسیط زمین بر آسمان کف کف الخضیب کرده دعا
(انوری، ۱۳۶۴: ۱).

وی در شریطه قصیده دیگری گفته است:

شادی و عمر تو باد کین دو سعادت مصلحت کلی شهور و سنین است
ناصر جاهت خدای عز و جل است کوست که در خیر ناصر استو معین است
(همان: ۲۰).

منوچهری دامغانی در شریطه قصیده‌ای دوام زندگی و سلطنت سلطان مسعود غزنوی را طلب می‌کند:

دایم بزوی امیر! با عز و با جلالت فل تو بختیاری، ملک تو اختیاری
زیر تو تخت زرین بر سرت چتر دیبا زین سو صف غلامان، زان سو صف جواری
(منوچهری، ۱۳۶۳: ۶۰).

در منظومه ویس و رامین شاهان، عشاق و دیگران برای برآورده شدن نیازهای خود با خداوند ارتباط برقرار می‌کنند. ابیاتی که مربوط به نیایش قهرمانان است، در سراسر این داستان پراکنده است:

مرا مادر دعا کردست گویی که بادا دور از تو هرچه جویی
(گرگانی، ۱۳۸۱: ۱۷).

و نیز می‌گوید:

مگر دادار بنیوشد دعایی بگرداند ز جان من بلایی
(همان: ۵۴).

در ویس و رامین نظام فکری و اخلاقی بر پایه باورهای دینی استوار است، به گونه‌ای که باورهای شاهان و قهرمانان متأثر از این موضوع می‌باشد. آداب و رسوم و باورهای منعکس شده در منظومه «ویس و رامین» یادگار تعالیم زردتشت است که تاریخ ایران بیش از ۱۳۵۰ سال قبل از ظهور اسلام در آن، انعکاس یافته و این دوره طولانی که دوران مجد، جلال و شکوه فرهنگ ملی ماست، به دین زردتشت و مزدیسنا تعلق دارد. در کیش زردتشت، تمام مخلوقات سودمند جهان آفرینش، مقدس و ستودنی هستند، زیرا بر آنها فرشته‌ای از فرشتگان مقرب خداوند، حاکم

و نگرهبان است، که واسطه‌ای بین بندگان و اهورامزدایند. فرشتگانی از قبیل فرشته علم، عشق، راستی و پاکی (رک: پورداوود، ۱۳۷۸: ۱۹-۲۰).

در منظومه ویس و رامین بخش عمده‌ای از باورها و اعتقادات دینی اشخاص را می‌توان در اشاراتی که به مقدس‌ترین مکان مذهبی آن روزگار (آتشگاه) می‌شود، مشاهده کرد. آتشگاه (آتشکده) به عنوان یک مکان نیایش در منظومه ویس و رامین اشاره شده است:
ز آتشگاه لختی آتشش آورد به میدان آتشی چون کوه بر کرد
(گرگانی، ۱۳۸۱: ۱۵۳).

و نیز می‌گوید:

بخاصه این دل بدبخت رامین که آتشگاه خرد است و برزین
(همان: ۴۱).

موبد برای صدق گفتار خویش به یزدان سوگند می‌خورد:

اگر خواهی خورم صد باره سوگند به یزدان و به جان تو خداوند
(همان: ۶۷).

هنگام به غایت رسیدن عشق رامین بر ویس، او نیز به خداوند سوگند می‌خورد:

که من با تو خورم صد گونه سوگند کنم با تو بدان سوگند پیوند
مرا دایه درین رسوایی افگند به نیرنگ و به دستان و به سوگند
بکرد او هر چه بتوانست کردن ز خواهش کردن و تیمار خوردن
(همان: ۱۲۰).

و نیز سروده است:

گرفتش دست آن پر مایه فرزند بخور گفتار برین گفتار سوگند
که خون ویس و رامینم نریزی نه هر گز نیز با ایشان ستیزی
(همان: ۱۳۳).

۳-۲. تقاضا و طلب وصال معشوق

در شعر فارسی غالباً عاشق طالب است و معشوق مطلوب. پس بدیهی است که دیوان شاعران مملو از طلب و تقاضای عشق باشد. اگر عشق را اصلی‌ترین بن مایه شعر فارسی بدانیم سخنی به گزاف نگفته ایم. «اساس و بنیاد هستی بر عشق نهاده شده و جنب و جوشی که سراسر وجود را فرا گرفته به همین سبب است. پس کمال واقعی را در عشق باید جستجو کرد» (لغت نامه‌ی دهخدا، ۱۳۲۵: ذیل واژه‌ی عشق) در بررسی مفهوم عشق در شعر فارسی به انواع طبقه

بندی‌ها بر می‌خوریم. به طور کلی هر گونه عشقی در ادبیات فارسی را می‌توان از روی معشوق آن باز شناخت. معشوق شعر عرفانی مهم‌ترین گونه‌ی معشوق شعر فارسی است که بخش عمده‌ای از شعر سبک خراسانی (شاعرانی مثل انوری، فرخی، منوچهری و...) و تمام شعر سبک عراقی (حافظ، مولانا، سعدی، عطار، نظامی، جامی و...) این گونه معشوق را ارائه می‌کنند. در این عشق که در ادبیات جهان به عشق افلاطونی^۱ شهرت دارد عاشق با تمام معشوق دلباخته و پاکبخته می‌شود. معشوق یکتاست، مطلق است و عاری از هر گونه نقص یا خطاست. وصل به راحتی میسر نمیشود و در واقع معشوق در آسمانهاست (خداوند) و عاشق تنها با تقدیم جان خویش می‌تواند به وصل جاودانه برسد. در مقابل گونه‌ی آسمانی و عرفانی معشوق سبک عراقی، می‌توان از معشوق مکتب وقوع نام برد که معشوقی کاملاً زمینی است و شاعر بیشتر شیفته‌ی حالات فیزیکی و رفتار روزمره معشوق می‌شود تا جلوه‌های عارفانه‌اش. این معشوق ازلی و ابدی نیست و عاشق خیلی زود فراموشش می‌کند. همچنین این گونه معشوق می‌تواند مرد برای مرد (امرد بازی یا همجنس‌گرایی) نیز باشد (رک: شمیسا، ۱۳۷۶: ۱۱-۶).

در شعر انوری، عاشق در طلب معشوق سرگردان و پریشان است. طلب عشق معشوق زندگی عاشق را بر هم زده و او را در غم هجران اندوهناک کرده است:

بیا ای جان بیا ای جان بیا فریاد رس ما را
 ز عشقت گرچه با دردیم و در هجرانت اندر غم
 کم از یک دم زدن ما را اگر در دیده خواب
 آید
 چو ما را یک نفس باشد نباشی یک نفس ما را
 وز عشق تو نه بس باشد ز هجران تو بس ما را
 غم عشقت بجنابند به گوش اندر جرس ما را
 (انوری، ۱۳۶۴: ۱).

در غزل دیگری معشوق را طلب می‌کند تا اوقات او را شادمان سازد:

از بس که کشیدم از تو بیداد
 فریاد از آن کنم که آمد
 داد از دل پر طمع چه دارم
 مردی چه طلب کنم ز آتش
 شادی ز دل منست غمگین
 در عشق تو ای بت پری‌زاد
 از دست تو آمدم به فریاد
 بر من ز تو ای نگار بیداد
 بر خیر چرا کنم سر از داد
 نرمی چه طلب کنم ز پولاد
 در عشق تو ای بت پری‌زاد
 (همان: ۵۵).

در شعر دیگری از انوری در طلب وصل آمده است:

واندر طلب وصل تو از پای فتادیم چون فتنه‌پدیدار تو گشتیم به ناکام
(همان: ۲۳۳).

فرخی سیستانی نیز در تشبیب یکی از قصایدش تصویر بسیار زیبایی از طلب عشق ارائه کرده است. در این تصویر او معشوق را خورشید و عاشق را ماه می‌داند و وابستگی نور ماه به نور خورشید همان وابستگی عاشق به معشوق است که جز معشوق چیزی ندارد:

ز آفتاب جدا بود ماه چندین شب همی دوید بگردون بر آفتاب طلب
خمیده گشته ز هجران و زرد گشته ز غم نزار گشته ز عشق و گداخته ز تعب
چو آفتاب طلب نزد آفتاب رسید نشاط کرد و طرب کرد و بودجای طرب
(فرخی سیستانی، ۱۳۶۳: ۹).

طلب وصل در شعر رودکی:

شب قدر وصلت ز فرخندگی فرح بخش‌تر از فرسنا فدست
(رودکی، ۱۳۷۳: ۲۸).

و در سروده‌ی دیگرش می‌گوید:

نگارینا، شنیدستم که: گاه محنت و راحت یکی از کید شد پر خون، دوم شد چاک‌از تهمت
رخم ماند بدان اول، دلم ماند بدان ثانی نصیب من شود در وصل آن پیراهن دیگر؟
(همان: ۵۳).

و نیز سروده است:

چون کار دلم ز زلف او ماند گره امید ز گریه بود، افسوس! افسوس!
بر هر رگ جان صد آرزو ماند گره کان هم شب وصل در گلو ماند گره
(همان: ۳۸).

طلب وصل در شعر مسعود سعد سلمان:

ز درد وصلت یارا من آن کنم به جزع که جان پیران بر فرقت شباب کنند
(سعد سلمان، ۱۳۶۴: ۱۱).

و نیز:

نشستم و ز دل و چشم خویش بنشاندم به وصل آن بت دلجوی دلبر آتش و آب
(همان: ۱۲).

و:

ز درد و وصلت یاران من آن کنم به جزع که جان پژوهان بر فرقت شباب کنند
(همان: ۶۰).

منتظر وصلت تو خواهم بودن آری الانتظار موت الاحمر
(سعد سلمان، ۱۳۶۴: ۱۵۰).

و:

خار هجر تو بتا تازه گلی زاد ز وصل آن گل اکنون به جفا خار مکن گو نکنم
(همان: ۲۲۰).

شاعران تقاضا و طلب وصال معشوق را به شیوه‌های گوناگون در اشعار خود بازتاب داده‌اند که در ذیل با ذکر نمونه‌هایی به تبیین آن‌ها می‌پردازیم:

۳-۲-۱. بوسه

یکی از انواع تقاضا و طلب عشق، طلب بوسه است. «بوسیدن می‌تواند برای نشان دادن روابط احساسی و یا جنسی استفاده گردد. بوسه به طور کلی یکی از رایج‌ترین روش‌های ابراز عشق و محبت است» (فرهنگ فارسی معین، ۱۳۸۰: ذیل واژه‌ی بوسه).

حسرت بوسه زدن بر لب معشوق در غزل انوری مشاهده می‌شود:

لبت چون چشمه‌ی نوش است و ما اندر هوس مانده که بر وصل لبت یک روز باشد دسترس ما را
به آب چشمه‌ی حیوان حیاتی انوری را ده که اندر آتش عشقت بکشتی زین هوس ما را
(انوری، ۱۳۶۴: ۱).

منوچهری دامغانی نیز در تصویر زیبای زیر بوسه ستاندن از یار را در شمار وام خواهی می‌داند که بالاخره با تقاضای مکرر به نتیجه می‌رسد:

گویی از دو لب من بوسه تقاضا چه کنی وام‌خواهی نبود کو به تقاضا نشود
(منوچهری، ۱۳۶۳: ۲۶).

فرخی سیستانی در طلب بوسه آن را در زمره وظایف معشوق می‌داند:

از بهر سه بوسه که مرا از تو وظیفه ست هر روز مرا با تو دگرگونه شمار بست
(فرخی سیستانی، ۱۳۶۳: ۶).

حکیم سنایی در طلب بوسه یار گفته است:

بوسه ای را زان لب چون لعل نوشینت به جان چاکر مسکین خریدارست گویی نیست هست
(سنایی، ۱۳۶۲: ۵۲).

طلب بوسه در شعر رودکی:
کار بوسه چو آب خوردن شور بخوری بیش، تشنه تر گردی
(رودکی، ۱۳۷۳: ۱۵۸).

۳-۲-۲. خنده یار

یکی دیگر از انواع تقاضا و طلب عشق، طلب خنده یار است. خندیدن و شادمانی معشوق باعث چندین برابر عشق عاشق می شود. هم از این روست که عاشق از معشوق خویش تقاضای خنده ی بسیار دارد:

چند گویی جان و جان یک دم بخند کانچه در جانست در مرجان تراست
(سنایی، ۱۳۶۲: ۳۶).

انوری نیز لب پر از نشاط معشوق را همواره خندان می طلبد:
این نه بس کز عیش تلخ من لب خنده ی شیرین چو شکر می زند
(انوری، ۱۳۶۴: ۱۲۲).

در تصویرگری های عاشقانه فرخی نیز سخن از خنده دهان گل به میان می آید:
کنون در زیر هر گلبن قینه در نماز آید نبیند کس که از خنده دهان گل فراز آید
زهر بادی که برخیزد گلی با می به راز آید به چشم عاشق از می تابه می عمری دراز آید
به گوش آواز هر مرغی لطیف و طبع ساز آید به دست می زشادی هر زمان ما را جواز آید
(فرخی سیستانی، ۱۳۶۳: ۳۴۹).

طلب خنده در شعر رودکی:
لب بخت پیروز را خنده ای مرا نیز مروای فرخنده ای
(رودکی، ۱۳۷۳: ۳۶).

۳-۲-۲. دیدار یار

یکی دیگر از انواع تقاضا و طلب عشق، طلب دیدار یار است در شعر فارسی همواره عاشق محتاج توجه و نگاه عاشق است. حتی هر آن چه توجه و نگاه معشوق را به خود جلب می کند از نظر عاشق گرانبهاست. عاشق همواره معشوق را زیر نظر دارد که در ادبیات فارسی به نظر بازی

از آن یاد می‌شود. «نظربازی به معنای نگاه به زیارویان، به طور خاص پسران جوان و امردان، و معاشقه‌ی چشمی است» (فرهنگ عمید، ۱۳۷۵: ذیل واژه‌ی نظربازی). به باور شمیسا: اشاعره نظربازی را این‌گونه توجیه می‌کرده‌اند که مشاهده‌ی زیبایی همان مشاهده‌ی حق یا تمرینی برای مشاهده‌ی جمال حق است. احادیثی از محمد، پیامبر اسلام، هم در توصیه نظربازی نقل شده است. برای مثال اگر نظر به خوبرویان از روی عبرت باشد عبادت است اما کسی که از روی شهوت می‌نگرد برای او چهل هزار گناه نوشته می‌شود یا حدیث مشهور دیگری به مضمون نیکی را نزد خوبرویان بجوئید (شمیسا، ۱۳۷۶: ۱۴۰-۱۴۱).

نظربازی و طلب دیدار یار در بسیاری از غزلیات سنایی مشاهده می‌شود:

صبح پیروزی برآمد زود بر خیز ای پسر	خفتگان از خواب ناپاکی برانگیز ای پسر
مجلس ما از جمال خود برافروز ای غلام	می ز جام خسروانی در قدح ریز ای پسر
یک زمان با ما به خلوت می‌بخور خرم بزی	یک زمان با ما به کام دل برآمیز ای پسر

(سنایی، ۱۳۶۲: ۱۶۹).

انوری نیز طلب دیدار یار را آرزوی دیرینه اش می‌داند:

تا دل مسکین من در کار تست	آرزوی جان من دیدار تست
جان و دل در کار تو کردم فدا	کار من این بود دیگر کار تست

(انوری، ۱۳۶۴: ۱۵).

نظربازی در گفت و گوی عاشق و معشوق در شعر فرخی نیز از مضامین اصلی است:

گفتم: نهان شوی تو چرا از من ای پری	گفتا: پری همیشه بود ز آدمی نهان
گفتم: ترا همی‌توان دید ماه ماه	گفتا: که ماه را نتوان دید هر زمان

(فرخی سیستانی، ۱۳۶۳: ۴۷).

در شعر منوچهری دامغانی به دیدار یار در باغ اشاره می‌شود:

باد خوشبوی دهد نرگس را مژده همی	که گل سرخ به در آمد از پرده همی
با تو در باغ به دیدار کند وعده همی	نرگس از شادی آن وعده، کند سجده همی

(منوچهری، ۱۳۶۳: ۱۶۴).

طلب دیدار در شعر رودکی:

نبید روشن و دیدار خوب و روی لطیف	اگر گران بد، زی‌من همیشه‌ارزان بود
----------------------------------	------------------------------------

(رودکی، ۱۳۷۳: ۴۵).

طلب دیدار در ویس و رامین:

گشاده کن به ما بر راه دیدار کجا خود بسته گردد راه تیمار
همی تا باز بینم روی آن ماه نگه دارش ز چشم و دست بدخواه
(گرگانی، ۱۳۸۱: ۲۲).

طلب دیدار یار در شعر مسعود سعد سلمان:

راضیم گرچه هول دیدارش دیده‌ی من به خار می‌خارد
(سعد سلمان، ۱۳۶۴: ۱۰۵).

۳-۲-۳. زلف و گیسو

یکی دیگر از انواع تقاضا و طلب عشق، طلب زلف و گیسوی یار است در فرهنگ فارسی معین در مورد زلف آمده است که «موی مخصوص قریب گوش را زلف گفتند و صاحب کشف نیز نوشته که زلف جمع زلفه است و زلف پاره‌ی شب را گویند و بهمین مناسبت در فارسی موی مخصوص قریب گوش را زلف گویند، چرا که هر دو سیاه می‌باشند» (فرهنگ فارسی معین، ۱۳۸۰: ذیل واژه‌ی زلف) و نیز در مورد گیسو آمده است که «گیسو، بسوته و آنچه از موی سر که بر بناگوش و جلو گوش آورده و بطرز مخصوص تعبیه کنند. طره. کاکل. جعد. دسته‌ی موی. آنچه از موی بر روی باشد کوتاه. موی دو قسمت بوده و هر قسمتی را یک زلف میخوانند اند. هر یک از دو دسته‌ی موی که بر دو طرف روی افتد. موی سر که تا محاذات آخر گوش بریده باشد» (لغت‌نامه‌ی دهخدا، ۱۳۲۵: ذیل واژه‌ی گیسو). در شعر فارسی به دلیل قرابت با زبان عربی زلف تردد بسیاری دارد و به عنوان یکی از نمادهای شعر فارسی تثبیت گردیده است علاوه بر زلف، گیسو نیز در تردد بسیار دارد. زلف و گیسو هر دو حالتی از موی بلند را خاطر نشان می‌سازند و موی بلند معشوق در این دوره به او حالت عرفانی و روحانی می‌بخشد.

زلف تو بر دل من بندی نهاد محکم گفتم که بند دارم گفتا گناه داری
یکره پیرس جانا زان زلف مشکبویت تا بر گل مورد چون خوابگاه داری
(سنایی، ۱۳۶۲: ۴۱۰).

در گفت و گوی عاشق و معشوق در شعر فرخی نیز عاشق در طلب زلف یار است:

گفتم: در آن دو زلف شکن بیش یا گره؟ گفتا: یکی همه گره‌ست و یکی شکن
گفتم: چه چیز باشد زلفت در آن رخت؟ گفتا: یکی پرند سیاه و یکی پرن
گفتم: دو زلف تو چه فشاند بر دو رخ؟ گفتا: یکی به تنگ عبیر و یکی به من
(فرخی سیستانی، ۱۳۶۳: ۵۴).

انوری در طلب زلفین یار خویشان را بنده‌ی آن می‌داند:

بنده‌ی زلفین تو شد غالیه
خاک کف پای تو کافور باد
(انوری، ۱۳۶۴: ۵۴).

طلب زلف یار در شعر مسعود سعد سلمان:

ز بس که کند دو زلف و ز بس که راندم اشک
مر او را از چشم و زلف‌گرد آمد
به‌ناز گفت که از دیده‌بیش اشک مریز
یکی‌چو در ثمین و یکی‌چو مشک ختن
ز مشک و لؤلؤ یک‌آستین و یک‌دامن
به‌مهر گفتم کز زلف‌بیش مشک مکن
(سعد سلمان، ۱۳۶۴: ۲۳).

طلب زلف یار در ویس و رامین:

چرا از مهر زلفینت بتابم
ز مشک تبتی خوشتر چه یابم
بهشت و حور خواهد دل ز یزدان
مرا ماها تو اینی و هم آن
(گرگانی، ۱۳۸۱: ۳۴).

۳-۳. تقاضا و طلب جاه و مقام

نوعی دیگری از تقاضا و طلب معنوی، تقاضای جاه و مقام است. این نوع از تقاضا به نسبت انواع قبلی کمیاب‌تر است هر چند نایاب نیست و می‌توان در نهایت مواردی را جستجو نمود. انوری در یکی از قصایدش طلب مقام و ملک را از مشخصه‌های ممدوح خویش می‌داند: آن کس که همی کرد به گیتی طلب ملک و آمد به مصاف اندر چون شیر دژ آگاه
(انوری، ۱۳۶۴: ۱۶۳).

سنایی غزنوی تقاضا و طلب جاه و منصب را تنها از خداوند جایز می‌داند:

جهد آن کن که سرفراز شوی
ور در حلق بی‌نیاز شوی
بر در این و آن به هرزه مپوی
وز در حلق آب‌روی مجوی
عزت از حضرت خدای طلب
منصب و جاه آن سرای طلب
(سنایی، ۱۳۶۲: ۷۰۲).

۳-۴. تقاضا و طلب انواع اخلاقیات

نوع دیگری از طلب و تقاضای معنوی، تقاضا و طلب انواع اخلاقیات است. انوری در قصیده‌ای در طلب احسان گفته است:

گفتم چو لطف بار خدایم قبول کرد
جانم ز قهر و غصه‌ی ایام رسته شد
گفتم چو صبح وعده‌ی انعام او دمید
روزیم فاضل آمد و روزم خجسته شد
خود بعد انتظار درازم گلو گرفت
نومیدیم که جانم از آن درد خسته شد
گیرم که سنت صله برخاست از جهان
آخر در زکوة چرا نیز بسته شد
(انوری، ۱۳۶۴: ۱۹۰).

طلب احسان در بیتی از رودکی:

با دو سه بوسه رها کن این دل از درد خنک تا به من احسانت باشد، احسن الله جزاک
(رودکی، ۱۳۷۳: ۱۲).

منوچهری نیز در تقاضا و طلب مهربانی و خدمت بر این باور است که این گونه طلبی می
بایست دو سویه باشد:

خدمت نکنی ما را، وز ما طلبی خدمت یاری نکنی ما را، وز ما طلبی یاری
(منوچهری، ۱۳۶۳: ۶۱).

انوری در قطعه ای هنگامی که در می یابد ممدوحش امکان پرداخت صلت مادی ندارد از
او عطف و توجه طلب می کند:

خداوندا همی دانم که چیزی نیست در دستت گرم چیزی ندادستی بدین تقصیر معذوری
ولیکن گر کسی پرسد چه دادستت روا داری که گویم عشوه اول روز و آخر روز دستوری
(انوری، ۱۳۶۴: ۴۵۸).

۳-۵ تقاضا و طلب سایر موارد معنوی

یکی از سایر انواع تقاضا و طلب معنوی، طلب رامشگر است:

ز رامشگران رامشی کن طلب که رامش بود نزد رامشگران
(منوچهری، ۱۳۶۳: ۳۳).

از دیگر مصداق های تقاضا و طلب، طلب مورد توجه قرار گرفتن از سوی شاهد (معشوق
مذکر مخنث) است که البته با هجو وی نیز همراه است:

ای جهان را دفین به دست تو در چون معادن هزار سرامیاه
دولتت را دوام همخانسه مدتت را زمانه همسایه
گردن و گوش آفرینش را رسمهای تو گشته پیرایه
جود را پروریده همت تو راست چونان که طفل را دایه
ملکی در محاسن و اخلاق زان نداری محاسن و خایه
آفتابی و در مراتب جاه آفتابست فروترین پایه
چیست کز تابش تو در نورد همه آفاق و بنده در سایه
(انوری، ۱۳۶۴: ۴۲۸).

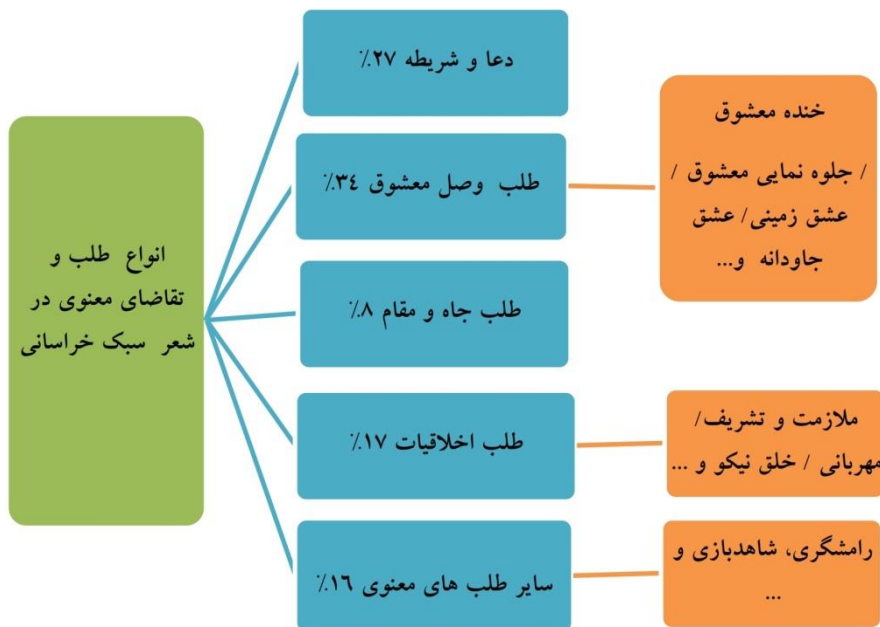
از دیگر مصداق های تقاضا و طلب معنوی، طلب علم و کشف حقیقت است. سنایی بر
این باور است که هرکسی که از دانش و دین و آیین خویش آگاه و خبردار نشود در بیابان جهل و
نادانی راه را گم می کند و به بیراهه می رود. و بدان که محققاً این دانش دین کار بیهوده و بی

فایده ای نیست و این علم دین فراتر از آن است که به زبانهای پارسی یا تازی فراتر شود: هر که از علم دین نشد آگاه آخر این علم کار بازی نیست از پی مکر و حیلت و تلبیس تا کی این جنس و نوع و فصل بود چیست علم از هوا رهاننده در بیابان جهل شد گمراه علم دین پارسی و تازی نیست درست از منطق است و اقلیدس عزم آن علم کن که اصل بود صاحبش را به حق رسانده (سنایی، ۱۳۶۲: ۳۶۱).

سنایی مخاطب خویش را خطاب قرار می دهد که تو برای مکر و حيله گری و فریب دیگران و بهره وری مادی از علم خویش روزگار خویش را صرف علم های ظاهری و بی اساس می کنی . در تعریف و تعبیر عرفانی او علم و دانش حقیقی آن علمی است که تو را از هوی و هوس و آرزوهای نفسانی برهاند و صاحب خود یعنی عالم را به خداوند تبارک و تعالی برساند. طلب دیدار و همنشینی با اهل هنر:

هیچ شادی نیست اندر این جهان برتر از دیدار روی دوستان
هیچ تلخی نیست بر دل تلخ تر از فراق دوستان پر هنر
(رودکی، ۱۳۷۳: ۱۲).

نمودار انواع طلب و تقاضای معنوی در شعر سبک خراسانی



با توجه به نمودار فوق، از بین انواع تقاضا و طلب معنوی در شعر این شاعران، بیشترین موارد تقاضا و طلب به ترتیب متعلق به وصل معشوق و دعا و کمترین آنها متعلق به طلب جاه و مقام است.

با توجه به اینکه غالب شاعران این دوره مسلمان بوده اند قطع به یقین مقصود از دعا در این قسمت، طلب و تقاضای انسان از خداوند است. ایشان نیز به رسم دیرینه ی شعر فارسی شاعران در اشعار خویش ضمن ذکر الهی، طلب و تقاضای معنوی خویش را با او در میان می گذارند که البته رویکرد زاهدانه و عارفانه حکیم سنایی او را از سه شاعر دیگر متمایز می سازد. از میان شاعران مداح این دوره تنها فرخی است که به استفاده از القاب حضرت امیر چون حیدر، کرار، مرتضا و شیرخدا در مدایحش تمایل دارد و بیش از همه، به جنگ و شجاعت و مردی، دانش و علم، خبیرگشایی و ذوالفقار توجه دارد و بارها علی(ع) و رستم را در قرینه ی هم قرار داده است.

در شعر فارسی غالبا عاشق طالب است و معشوق مطلوب. پس بدیهی است که دیوان شاعران مملو از طلب و تقاضای عشق باشد. در شعر انوری، عاشق در طلب معشوق سرگردان و پریشان است. طلب عشق معشوق زندگی عاشق را بر هم زده و او را در غم هجران اندوهناک کرده است. فرخی سیستانی نیز در تشبیب یکی از قصایدش تصویر بسیار زیبایی از طلب عشق ارائه کرده است. در این تصویر او معشوق را خورشید و عاشق را ماه می داند و وابستگی نور ماه به نور خورشید همان وابستگی عاشق به معشوق است که جز معشوق چیزی ندارد. منوچهری دامغانی نیز در تصویر زیبای زیر بوسه ستاندن از یار را در شمار وام خواهی می داند که بالاخره با تقاضای مکرر به نتیجه می رسد.

نتیجه گیری

در مجموع تقاضا و طلب معنوی در این دوره را می توان در دو بخش با اهداف متعالی (مانند دعا) یا با اهداف شخصی (مانند طلب جاه و مقام) طبقه بندی کرد. دعا و نیایش، اصلی ترین هدف متعالی تقاضا و طلب است که در شعر سبک خراسانی جایگاه ویژه ای دارد و کمتر آثاری است که در آن شاعر و نویسنده به ستایش و توصیف خداوند پرداخته و ضمن آن نیایش هایی بیان نکرده باشد پس به جرأت می توان اذعان داشت نیایش در پهنه ادبیات فارسی جزئی لاینفک بوده و هست. شاعران سبک خراسانی نوشته های خود را چه در نظم یا نثر به تاسی از آیات قرآن و تعالیم دینی با نام و یاد خداوند و حمد و ثنای او آغاز می کردند. این سپاس و ستایش شاعرانه جلوه ای از نیایش ادبی شاعران و نویسندگان بوده است. برخی در ابیات و نوشته های خویش به وجه نیایش آیینی و دینی می پرداختند و برخی دیگر به طور مفصل به حمد و نیایش پروردگار. آثاری که در قسم دوم به یادگار مانده اند، اغلب آثاری فاخر در حوزه شعر و ادب دینی و آیینی به شمار می روند. نیایش در زبان فارسی ویژگی هایی منحصر به فرد دارد. با حمد و ستایش خدا شروع می شود. با ابراز عجز و نیاز و اعتراف به ناتوانی و گناهکاری حتی اگر گناهی مرتکب نشده باشد، همراه است. و دست آخر اینکه استغفار و استمداد کمک و یاری از جانب پروردگار عالم را به دنبال دارد.

به طور کلی مهم ترین نشانه های طلب و تقاضای معنوی در شعر شاعران سبک خراسانی عبارتند از:

دعا و شریطه، تقاضا و طلب وصل معشوق، تقاضا و طلب جاه و مقام، تقاضا و طلب اخلاقیات و تقاضا و طلب سایر موارد معنوی.

فهرست منابع

۱. اردلانی، شمس الحاجیه. «مطالعه‌ی دعا و نیایش در شاهنامه‌ی فردوسی». فصلنامه‌ی تحقیقات تعلیمی و غنایی زبان و ادب فارسی. دانشگاه آزاد اسلامی واحد بوشهر. شماره‌ی ۲۲. ۱۳۹۳: ۱۸۱-۱۹۸.
۲. انوری. دیوان/انوری. مقدمه و تصحیح محمدتقی مدرس رضوی. چاپ سوم. تهران. انتشارات علمی فرهنگی. ۱۳۶۴.
۳. باباصفری، علی اصغر؛ فرحناک جهرمی، زینب، «بررسی و تحلیل درخواست و تقاضا در اشعار کمال الدین اسماعیل اصفهانی». پژوهشنامه زبان و ادبیات فارسی. شماره ۴. ۱۳۸۸: ۴۵-۶۸.
۴. پورداد، ابراهیم. گات‌ها/ترجمه و تفسیر، تهران: اساطیر. ۱۳۷۸.
۵. حیدری، دریا. (۱۳۹۲). «سوگند در شاهنامه و ارتباط اساطیری آن با آب و آتش»، پژوهش نامه‌ی ادب حماسی. سال نهم، شماره‌ی ۴. ۱۳۹۲: ۳۵-۶۱.
۶. دهخدا، علی اکبر. لغتنامه دهخدا. زیر نظر محمد معین، جعفر شهیدی. تهران: دانشگاه تهران، سازمان لغت نامه دهخدا. ۱۳۲۵.
۷. رودکی. دیوان رودکی. بر اساس نسخه‌ی سعید نفیسی و ی. براگینسکی. تهران: نگاه. ۱۳۷۳.
۸. سنایی. مجدودین آدم. دیوان. تصحیح مدرس رضوی. چاپ سوم. انتشارات سنایی. تهران ۱۳۶۳.
۹. سعد سلمان، مسعود، دیوان، چاپ اول. تهران: گل فام. ۱۳۶۲.
۱۰. سیدحسینی، رضا. مکتب‌های ادبی، تهران، نیل. ۱۳۶۶.
۱۱. شبستری، معصومه. مفاهیم و ارزش‌های انسانی در شعر ابوالقاسم الشابی. استاد راهنما: راهنمایی محمد فاضلی. پایان نامه‌ی کارشناسی ارشد. رشته‌ی زبان و ادبیات عرب. دانشگاه تربیت مدرس تهران. ۱۳۷۵.
۱۲. شمیسا، سیروس. کلیات سبک‌شناسی. انتشارات فردوسی. تهران. ۱۳۷۵.
۱۳. _____ . نقد ادبی. تهران: فردوسی. ۱۳۷۸.
۱۴. _____ . شاهد بازی در ادبیات، تهران: فردوسی. ۱۳۷۶.
۱۵. عمید، حسن. فرهنگ عمید. تهران: امیرکبیر. ۱۳۷۵.
۱۶. فرحناک. زینب. بررسی و تحلیل تقاضا و درخواست در شعر فارسی از قرن هفتم تا پایان قرن

- نهم (سبک عراقی). استاد راهنما: علی اصغر باباصفیری. پایان‌نامه‌ی کارشناسی ارشد. رشته‌ی زبان و ادبیات فارسی. دانشگاه اصفهان. ۱۳۸۹.
۱۷. فرخی سیستانی. دیوان. به کوشش دکتر محمد دبیرسیاقی. تهران: زوار. ۱۳۶۳.
۱۸. فردوسی، حکیم ابوالقاسم. شاهنامه فردوسی، به کوشش سعید حمیدیان. بر اساس چاپ مسکو. تهران: قطره. ۱۳۸۸.
۱۹. گرگانی، فخرالدین اسعد. ویس و رامین. با مقدمه و تصحیح و تحشیه‌ی محمد روشن با دو گفتار از صادق هدایت و مینورسکی. تهران: صدای معاصر. ۱۳۸۱.
۲۰. معین، محمد. فرهنگ فارسی معین: به کوشش میر وحید ذنوبی. تهران: بدیهه. ۱۳۸۰.
۲۱. منوچهری دامغانی. دیوان. به کوشش دکتر محمد دبیرسیاقی. تهران: زوار. ۱۳۶۳.
۲۲. مؤتمن، زین‌العابدین. شعر و ادب پارسی. تهران: زرین. ۱۳۶۴.
- هدایت. ندا. «تأثیر جنسیت بر نحوه بیان تقاضا»، مجله‌ی پژوهش زبان و ادب فارسی. شماره ۴، ۱۳۸۴: ۱۷-۴۰.