

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۸/۲۳

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۱۱/۴

مقاله پژوهشی

فصلنامه علمی عرفان اسلامی

دوره ۲۱- شماره ۸۱- پاییز ۱۴۰۳- صص: ۱-۱۸

طلب در شعر شاعران عارف زبان فارسی (سنایی، مولانا، سعدی، عراقی، حافظ)

^۱ بهزاد بهمنی مطلق

^۲ ملاحظت نجفی

^۳ جواد کبوتری

چکیده

طلب، اولین مرحله از مراحل سیر و سلوک برای رسیدن به حق و مطلوب عرفان، در شعر شاعران عارف و عارف مسلک از اولین روزگاران که عرفان به ادبیات فارسی راه یافته به انجا و اشکال مختلف نمود یافته است. سنایی پرچمدار ادبیات عرفانی از آن در مثنوی‌ها، قصاید و غزلیاتش بهره‌ها برده و سالکان را بدان فراخوانده است. اولین شاعری که به دسته بندی وادی‌های سلوک پرداخته، عطار نیشابوری است. وی در منطق‌الطیر مراحل سلوک را به هفت وادی تقسیم کرد و اولین آن‌ها را طلب نامید. مولانا پس از سنایی و عطار در مثنوی و دیگر آثارش آن را گسترش بیشتری داد. او آن را دردی و شوری دائمی در دل سالک می‌داند که او را برای رسیدن به شناخت و قرب الهی یاری می‌کند. سعدی نیز از شاعرانی است که درد طلب در همه آثارش نمود دارد و در غزل‌هایش می‌توان جلوه‌های مختلف این فضیلت عرفانی را مشاهده کرد. او طلب را بدون فضل حق نتیجه‌بخش نمی‌داند. در سراسر دیوان فخرالدین عراقی نیز شور طلب مشهود است. حافظ شیرازی نیز در این باب بر سیرت عارفان رفته و همانند صاحب‌نظران بزرگ عرفانی، خود و دیگران را به طلب فراخوانده و بر این باور است که هرگز نباید دست از طلب برداشت. او آمیزه‌ای از اندیشه عطار و مولانا را با هم دارد و وادی طلب را وادیی بسیار پرخطر می‌داند، در عین حال با شور و شوق مشتاقانه به سوی دوست گام برمی‌دارد. در این مقاله به روش کتابخانه‌ای و استقرائی به توصیف و تحلیل طلب در شعر شاعران مذکور پرداخته شده است.

کلید واژه‌ها: طلب، شاعران عارف، سنایی، مولانا، سعدی، عراقی، حافظ.

۱- دانشیار زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه تربیت دبیر شهید رجایی، تهران، ایران.

۲- مدیرگروه زبان و ادبیات فارسی سازمان پژوهش و برنامه‌ریزی آموزشی- عضو هیأت علمی دانشگاه

فرهنگیان، تهران، ایران. نویسنده مسئول: m_najafi55a@yahoo.com

۳- استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد دهدشت، دانشگاه آزاد اسلامی، دهدشت، ایران.

پیشگفتار

«طلب در اصطلاح سالکان آن را گویند که شب و روز به یاد خدای تعالی باشد، چه در خلأ و چه در ملاء، چه در خانه و چه در بازار. اگر دنیا و نعمتش و اگر عقبی و جنتش به وی دهند قبول نکند، بلکه بلا و مصیبت دنیا قبول کند، همه خلق از گناه توبه کنند تا در دوزخ نیفتند و او توبه از حلال کند تا در بهشت نیفتد. همه عالم طلب راحت و مراد کنند او طلب مولی و رؤیت او کند.» (دهخدا، ۱۳۷۷: ذیل طلب)

طلب اولین مرحله است از مراحل سلوک و آن «حالتی است که سالک را به جستجوی حقایق و درک معانی وادارمی کند و صوفیان معتقدند چون این حالت در کسی پیدا شد، بر فور باید در طلب مردی کامل که به اصول تصوف آشناست بر خیزد و چون او را یافت و دلش برو قرار گرفت به وی تسلیم شود. و سر ارادت به او سپارد و فرمان او را به دل و جان بپذیرد تا به راهنمایی و دستگیری او به درک حالات و وصول به مقامات نائل شود.» (کی منش، ۱۳۶۶: ۶۹۴)

در حدیث قدسی آمده است: «من طلبنی وجدنی و من وجدنی عرفنی، و من عرفنی احببنی و من احببنی عشقنی و من عشقنی عشقته و من عشقته قتلته، و من قتلته فعلی دپته.» (فیض کاشانی، ۱۴۲۳: ۳۶۶) یعنی آن کس که مرا طلب کند، مرا می یابد و آن کس که مرا یافت، مرا می شناسد و آن کس که مرا شناخت، مرا دوست می دارد و آن کس که مرا دوست داشت، به من عشق می ورزد و آن کس که به من عشق ورزید، من نیز به او عشق می ورزم و آن کس که من به او عشق ورزیدم، او را می کشم و آن کس را که من بکشم، خون بهایش بر من واجب است و آن کس که خون بهایش بر من واجب شد، پس خود من خون بهای او هستم. حاصل این حدیث قدسی بر یک نکته مهم نهاده شده است که «جوینده یابنده» است. این که سالکی که در طلب حق است قطعاً به او خواهد رسید، به تعبیر دیگر بیانگر نتیجه بخش بودن طلب طالب است هر چند با دشواری، چنانکه مولانا در مثنوی می گوید:

پیل باید تا چو خسبد او شبان خواب بیند خطه هندوستان

(مولانا، ۱۳۶۳: ۳۰۶۸/۴)

طلب در اکثر آثار عارفان به اشکال مختلف بازتاب یافته، عطار آن را اولین مرحله از مراحل سلوک دانسته است. او این وادی را دارای مشکلات بسیار می‌داند که طی آن جز با جد و جهد و تلاش و کوشش بسیار و مجاهدت فراوان و زدودن دل و جان از هر چه غیر حق است امکان پذیر نخواهد بود.

چون فرود آیی به وادی طلب	پیشست آید هر زمانی صد تعب
صد بلا در هر نفس اینجا بود	طوطی گردون مگس اینجا بود
جد و جهد اینجا تا باید سالها	زانکه اینجا قلب گردد حالها

(عطار، ۱۳۶۸: ۱۸۰-۱۸۲)

خواجه عبدالله انصاری (وفات ۴۸۱ هـ ق) طلب واقعی را آن می‌داند که سالک، دنیا و آخرت را ترک گوید و تنها در پی یافتن حق باشد، او معتقد است که سالک ابتدا حق را می‌یابد، سپس به جستجوی وی برمی‌آید: قوله تعالی «أُولَئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ...» (اسراء: ۵۷) یعنی، کسانی که (کافران) آن‌ها را (به خدایی) می‌خوانند، خدا را می‌خوانند و همه در جستجوی راهی به سوی پروردگار خویش‌اند تا کدام یک منزلتی نزدیکتر بیابند. او «طلب» را سه گونه می‌داند: طلب آزادی، طلب ثواب و طلب حق تعالی. «اما طلب آزادی از درد قطعیت است و از خجالت و عتاب، و از ذل حجاب و این «طلب مفتقران» است. و اما طلب ثواب، آن طلب بهشت و شفاعت و خشنودی؛ و این «طلب مجاهدان» است. اما طلب حق تعالی کاری عظیم است، و آن ترک دنیا و آخرت است، خلق آن را به‌گزارف و سستی می‌نگرند، و همه چیز را پیش جویند پس یابند و حق تعالی را پیش یابند و پس جویند.» (انصاری، ۱۳۷۶: ۴۲)

سنایی می‌گوید:

گبر و ترسا و نیکو و معیوب	همگان طالبند و او مطلوب
---------------------------	-------------------------

(سنایی، ۱۳۶۸: ۹۲)

مولانا می‌گوید:

در طلب زن دائماً تو هر دو دست	که طلب در راه، نیکو رهبر است
لنگ و خفته‌شکل و بی‌ادب	سوی او می‌غز و او را می‌طلب
گه به گفت و گه به خاموشی و گه	بوی کردن گیر، سوسو سوی شه

(مولانا، ۱۳۶۳: ۹۸۱/۳-۹۷۹)

«مقام طلب در تصوف تجلی نیرویی است که فرد را به سوی کمال هدایت می‌کند. بدون کشش این نیرو - که آدمی را به سمت و سوی حقیقت می‌برد - کسی نمی‌تواند سفر معنوی خود را آغاز کند و

حال و هوای دیگرانی را که پای در این سفر می‌گذارند درک‌کنند. صوفیان بر این باورند که مقام طلب هدیه‌ای است از جانب خداوند و بدین جهت نمی‌تواند خودخواسته باشد. خداوند هر کسی را که بخواهد به سوی خود می‌خواند همانطور که هیچ کس نمی‌تواند معشوق را برگزیند، این معشوق است که عاشق را انتخاب می‌کند. معنای طلب هم اشاره به حال هوایی در عالم بی‌اختیاری دارد که ناگهان و بدون هیچ مقدمه‌ای به انسان غلبه می‌کند.» (علیرضا نوربخش، ۱۳۹۲: ۵)

پیشینه تحقیق:

طبق تحقیقات به عمل آمده چند مقاله و یک پایان‌نامه در باب موضوع شناسایی شد. مقاله «بررسی طلب در مثنوی مولانا» نوشته محمدخالد غفاری و حسن حیدریان که نشریه زبان و ادب فارسی، سال ۱۳۸۹، شماره ۵، از زبان مولانا، «طلب» را طلب اصل خود دانسته‌اند چنانکه جزءها را روی‌ها سوی کل و بلبلان را عشق با روی گل است. از دید نویسندگان هدف مولانا در اکثر داستان‌های مثنوی برانگیختن شوق طلب در دل سالکان است. «پایان نامه درد طلب در منظومه‌های عرفانی» (سنایی، عطار، مولوی) نگارش حمیده جهانی، ۱۳۹۴، دانشگاه ارومیه اختصاصاً به موضوع طلب پرداخته است، وی ابتدا به تعریف و توصیف «درد» و سپس به کاربرد و توصیف و تحلیل «طلب» در آثار این شاعران ورود کرده و گذرا و سطحی به موضوع اشاره نموده است، علیرضا نوربخش هم طی مقاله‌ای تحت عنوان «طلب» در دو فصلنامه «صوفی» نکاتی کلی در باب طلب آورده است که بیشتر نظر شخصی است و سندی ارائه نکرده است. در مقاله حاضر علاوه بر نگاهی به کاربرد طلب در شعر سنایی و عطار و مولانا، موضوع طلب واکاوی شده است.

طلب در اشعار سنایی

سنایی اولین شاعر عارف قرن پنجم و ششم زبان فارسی است که به طور جد واژه‌ها و اصطلاحات عرفانی را وارد شعر فارسی کرده و به ساختن منظومه‌های تعلیمی عرفانی همت گماشته است. در قصیده‌ای «طلب» را به نیکوترین وجه به تصویر کشیده و با استفاده از باب اغرا به تشویق و ترغیب سالکان به سوی طلب و دل‌کندن از دنیا فراخوانده است.

طلب ای عاشقان خوش رفتار!
تا کی از خانه هین ره صحرا
طرب ای شاهدان شیرین کار!
تا کی از کعبه هین در خمرا
(سنایی، ۱۳۸۱: ۱۳۶)

سنایی بر خلاف عطار که با بیان سختی‌ها و دشواری‌های راه، سالکان را می‌ترساند، تنها به بیان بایدها و نبایدهای وادی طلب می‌پردازد و شور و شوق در دل آن‌ها برمی‌انگیزد و از این حیث عرفان سنایی دست یافتنی‌تر به نظر می‌رسد.

سنایی در حدیقه همین مطلب را با لحن و زبانی تعلیمی به شکل زیر بیان می‌کند و رسیدن به دوست را از راه طلب دست‌یافتنی معرفی می‌کند. او تنها راه رسیدن به دوست را در زدودن آینه دل از زنگارهای مختلف نفسانی می‌داند.

سوی او کی سفرت بود از پای	پس چو مطلوب نبود اندر جای
آینه دل زدودن آمد و بس	سوی او شاهراه نفس و نفس
نشود روشن از خلاف و شقاق	آینه دل ز زنگ کفر و نفاق
چیست محض صفای دین شماس	صیقل آینه یقین شماس

(سنایی، ۱۳۶۸: ۶۸)

سنایی اذعان دارد که راه طلب به فنای بنده ختم خواهد شد.

خویشتن را درین طلب بگداز
در ره صدق جان و تن در باز (همان، ۱۳۶۸: ۹۸)

او در غزلی طلب کردن را، راه عبادت حق می‌داند.

چو طالب باشم اندر راه معشوق
طلب کردن بود راه عبادات (همان، ۱۳۸۸: ۷۵)

سنایی از طلب در معنی عام آن زیاد بهره برده است، چنانکه در بیت زیر می‌گوید:

دین طلب کن گرت غم دین است
که کلید در دلت این است (همان، ۱۳۶۸: ۱۴۵)

حاصل سخن اینکه مطلوب سنایی دست‌یافتنی است، او در بسیاری از ابیات خود شور و شوق در طالبان حق ایجاد می‌کند، مطلوب را لامکانی می‌داند و بر این باور است که باید از راه زدودن آینه دل و صفای باطن به سوی او گام برداشت.

طلب در شعر مولانا

از نظر مولانا طلب امری است که همیشه باید سالک ملازم آن باشد و سالک راستین کسی است که هرگز از طلب دست نمی‌کشد. چنانکه گفته‌اند: «هر کس غیر عارف کامل است از آب رحمت و فیض عنایت حق سیر (ملول) می‌گردد و آن‌که عارف کامل است به منزله ماهی‌ای است که از دریاها آب موهبت سیر نمی‌شود و هر چند بحار فیوض الهی در ظرف طلب او بریزند نعره هل من مزید می‌زند.» (خواجeh ایوب، ۱۳۷۷: ۲۲/۱)

هر که جز ماهی ز آبش سیر شد

هر که بی روزیست روزش دیر شد

(مولانا، ۱۳۶۳: ۱۷/۱)

به اعتقاد برخی مثنوی «داستان همین شوق و طلب است و بیشتر حکایاتی که مولانا در مثنوی بیان می‌کند، به نوعی هدفش برافروختن شعله «طلب» و اشتیاق در دل سالکان راه حق است.» (غفاری و حیدریان، ۱۳۸۹: ۸۷)

فروزانفر می‌نویسد: «دل‌سیری و ملال در راه طلب نشانه محرومی و بی‌نصبی است زیرا مطلوبی به این شگرفی، آسان به چنگ کسی نمی‌افتد و گوهری بدین پرمایگی جز با احتمال خطرهای بزرگ به دست نمی‌آید. صورت عشق با آرامش و قرار خاطر نمی‌سازد و راه طلب دور و دراز و پرافت است.» (فروزانفر، ۱۳۹۰: ۲۳/۱)

مولانا براین باور است که در راه طلب به هرچه دست‌یافتنی نباید قانع شوی بلکه این درد طلب در وجودت باید دائماً رو به تزاید باشد، مانند کسی که درد استسقا دارد و هرچه بیشتر می‌نوشد، تشنه‌تر می‌شود:

همچو مستسقی کز آبش سیر نیست

بر هر آنچه یافتی بالله مه ایست

بی‌نهایت حضرت است این بارگاه

صدر را بگذار صدر توست راه

(مولانا، ۱۳۶۳: ۱۹۶۰/۳-۱۹۶۱)

او در جایی دیگر ظهور طلب در دل سالک را فیض حق تعالی می‌داند، چنانکه بی آنکه بنده در راه طلب قدم گذاشته باشد، خداوند این طلب را در وجودش ایجاد کرده است و آن را کلید همه مطلوبات می‌داند.

بی طلب تو این طلبمان داده‌ای

بی شمار و حد عظامان داده‌ای (همان: ۱۳۳۷/۱)

این طلب مفتاح مطلوبات توست این سپاه و نصرت و رایات توست (همان: ۱۴۴۳/۳)

او معتقد است اگر برای طلب حق و راه رسیدن به او هیچ ابزاری نداری، نگران نباش و دست از طلب بردار، چه؛ در راه حق و طلب او به هیچ آلت و ابزاری نیاز نیست، به تعبیر دیگر این راه نیاز به هیچ آلت و ابزاری ندارد:

گرچه آلت نیست تو می‌طلب

نیست آلت حاجت اندر راه رب

(همان: ۱۴۴۵/۳)

ولی محمد اکبرآبادی می‌گوید «البته باید دانست که روح در ذات خود طالب و جویای حق است، اگرچه به قضای الهی در غفلت و در لذت نفسانی گرفتار شده‌است. در اینجاست که چون این شهنشا

کرم فرماید و به جذبه‌ای از جذبات، او را کشش نماید، از جهل و غفلت رهایی یافته، به سوی مقتضای ذات خویش که علم و معرفت است بشتابد و این خرابه دنیا را به جغدان بازگذاشته، بر ساعد شاه جا بیابد. (اکبرآبادی، ۱۳۸۳: ج ۲، ۷۵)

طلب در غزلیات سعدی

او در باب چهارم بوستان اشاره می‌کند یک شب چراغ بلاغت افروخته بود که پراکنده‌گویی به نقد سخنش می‌پردازد و می‌گوید:

که فکرش بلیغ است و رایش بلند
در این شیوه زهد و طامات و پند

(سعدی، ۱۳۶۳: ۲۵۰۴)

این بیت نشان از آن دارد که هم‌عصران سعدی مقرر بوده‌اند به اینکه او در عرفان (زهد و طامات) رایی بلند دارد.

در غزلیات سعدی، ۲۸ بیت شناسایی شد که در آن‌ها از واژه طلب استفاده شده است. از این میان بیش از ۸۰ درصد موارد در اصطلاح خاص عرفانی یا با رنگ و بوی عرفانی و آسمانی به کاررفته و نشان‌دهنده سعدی با «طلب» به عنوان یکی از وادی‌ها و مراحل سیر و سلوک آشنایی داشته و این درد را در درون خود احساس کرده و به نیکویی به تصویر کشیده است.

یکی از ابیاتی که در دیوان سعدی از همه بیشتر جلب توجه می‌کند بیتی است که سعدی در آن یکی از آموزه‌های معروف عرفانی را به چالش می‌کشد. اهل عرفان بر این باورند که «الطرق الی الله به عدد انفس خلایق» لیکن سعدی نگاه تازه‌ای به این آموزه عرفانی دارد و می‌گوید راهی برای رسیدن به خدا وجود ندارد. اگر راهی وجود می‌داشت از این همه راه‌های مختلف برای رسیدن به خدا یاد نمی‌شد. اختلاف مشرب‌ها و راه و روش‌ها حکایت از آن دارد که راهی به خدا وجود ندارد، به تعبیر دیگر، می‌خواهد بگوید بنده با جد و جهد خود به خدا نمی‌تواند برسد. لذا نباید این برداشت نادرست به ذهن خطور کند که خدایی هم وجود ندارد. مخاطبه با خدا با این صراحت حکایت از حضور و وجود او دارد.

هر کس به رهی می‌رود اندر طلبت
گر ره به تو بودی نبدی این همه راه

(سعدی، ۱۳۸۵: ۱۰۴۱)

در بیت دیگری در تأیید این مطلب می‌گوید بعید است از راه طلب به وصال دوست برسیم لیکن همین که دوست نام من را بر زبان بیاورد و از من یاد کند برآیم کافی است.

هیئات کام من که برآید در این طلب
این بس که نام من برود بر زبان دوست
(همان، ۱۳۷۴: ۱۵۶/۲)

او در ابیات زیر نتیجه‌مندی تلاش و جهد بنده را در راه طلب به فضل و عنایت حق منوط می‌داند
تا تو نیایی به فضل، رفتن ما باطل است
ور به مثل پای سعی در طلبت سر شود
(همان: ۲۹۶/۱)

بنده اگر به سر رود در طلبت کجا رسد
گر نرسد عنایتی در حق بنده آن سری
(همان: ۸۰۱/۲)

او همچون عطار و دیگر بزرگان عرفانی طلب را مرحله‌ای دشوار از سیر و سلوک می‌داند که حتی سالک ممکن است جانش را در این راه ببازد و به مطلوب دست نیابد. شوق طلب و طلب وصل دوست در نظر او چنان جایگاهی دارد که اگر جانش هم در این راه فدا شود حیف نیست، زیرا دوست را از جان خود دوست‌تر می‌دارد و با ارزش‌تر می‌شمارد.

در طلب وصل دوست گر برود جان ما

حیف نباشد که دوست، دوست‌تر از جان ماست

(همان: ۷۲/۱)

نکته دیگری که سعدی بر آن تأکید می‌ورزد این است که کسی که درد طلب در وجودش بیدار شده باشد، دامن اختیار از دست می‌دهد؛ لذا طالب راستین هرگز دست از دامن مقصود برنمی‌دارد زیرا این کار از حیز اختیار و اراده او خارج است.

دست طلب داشتن ز دامن معشوق
پیش کسی گو کش اختیار به دست است
(همان: ۸۴/۱)

سعدی امیدوار است که با سر رفتن به سوی مطلوب او را به مقصود برساند و الا با قدم جسمانی و وجود مادی به سوی حق رفتن، سالک را به مقصود نمی‌رساند.

ما قدم از سر کنیم در طلب دوستان
راه به جایی نبرد هر که به اقدام رفت
(سعدی، ۱۳۷۴: ۲۱۰/۱)

او همانند بسیاری از عارفان، بقا را در فنای بنده در راه طلب می‌داند. اگر چه فنا، آخرین مرحله از مراحل سلوک و طلب، اولین این مراحل است؛ لیکن آنچه از یافته‌ها و تجربه‌های شاعران عارف و عارفان دریافت می‌شود این است که طلب با وجود اینکه اولین گام است اما این درد در تمام مراحل سلوک با سالک همراه است که کمال یافته‌ترین شکل آن را در مرحله فنا می‌بینیم.

سعدیا زنده عارفی باشی
که برآید در این طلب جانت (همان: ۲۱۵/۱)
او از اینکه جان در طلب جانان به فنا برسد خرسند است و آن را موهبتی عظیم می‌داند که جای
تبریک دارد:

خرم آن روز که جان می‌رود اندر طلبت
تا بیایند عزیزان به مبارک بادم
(همان: ۵۴۴/۲)

لیکن از این نگران است که عمرش در طلب وصل دوست صرف شود و در پایان چیری دست‌گیرش
نشود و محبوب و مطلوب او را به خود راه ندهد. زیرا کوشش خود را بدون توفیق محبوب بی‌حاصل
می‌داند:

حاصل عمر صرف شد در طلب وصال تو
با همه سعی اگر به خود رهندهی چه حاصلم؟!
(همان: ۵۹۹/۲)

با این همه بهترین ثمرهٔ جانش را آن می‌داند که در طلب جانان به پایان برسد چه بر این باور است که
جانش به کاری بهتر از این نمی‌آید:

باش تا جان برود در طلب جانانم
که به کاری به از این باز نیاید جانم
(همان: ۶۱۰/۲)

سعدی خستگی در طلب دوست را عین راحتی و همانند تحمل درد به امید دوا می‌داند:

خستگی اندر طلبت راحت است
درد کشیدن به امید دوا (همان، ۳/۱)
و این رنج و خستگی برایش مثل کسی است که عشق رسیدن به کعبه را دارد که طی بیابانها و
سختیهای آن برایش سهل و آسان است:

گر در طلبت رنجی ما را برسد شاید
چون عشق حرم باشد، سهل است بیابانها
(همان: ۴۰/۱)

نکته قابل توجه در غزلیات سعدی این است که او هیچ کس را فارغ از درد طلب نمی‌بیند و معتقد
است همه به گونه‌ای گرفتار این درد هستند. این نظر به نگاه مولانا شبیه است که معتقد است در نفیرم
مرد و زن نالیده‌اند.

شهری اندر هوست سوختهٔ آتش عشق
خلقی اندر طلبت غرقه دریای غمند
(همان: ۳۵۹/۱)

او در طلب دوست حالتی متناقض‌نما دارد و این تناقض‌گویی، مانع‌الجمع نیست. از طرفی دائماً گوشه‌نشینی اختیار کرده و از طرف دیگر از زمانی که دوست در عالم هستی قیام و جلوه‌گری نموده، در طلبش از پای ننشسته‌است.

دائماً عادت من گوشه‌نشینی بوده‌است تا تو بر خاسته‌ای از طلبت ننشستم
(همان: ۵۳۹/۲)

سعدی کوشش‌های بی‌حاصلش را در طلب دوست، به تلاش‌های کودکی تشبیه می‌کند که دنبال گنجشک پریده‌ای بدود.

بس در طلبت کوشش بی‌فایده کردیم چون طفل دوان از پی گنجشک پریده
(همان: ۷۲۳/۲)

و همانند بسیاری از اهل عرفان به‌ویژه شیعیان و اهل باطن معتقد است خداوند لامکانی است و دلیل جستن و نیافتنش را هم در همین می‌داند که تمام «مکان‌ها» را در طلبش گشته و او را نیافته‌است. خود سراپرده قدرش ز مکان بیرون است آن‌که ما جمله مکان در طلبش گردیدیم
(همان: ۶۴۲/۲)

طلب در شعر فخرالدین عراقی

فخرالدین عراقی از شاعران عارف بنام قرن هفتم هجری است که در سراسر دیوانش درد طلب موج می‌زند. او این حال معنوی و روحانی را با شور و شوق فراوان به تصویر کشیده‌است. اگرچه واژه «طلب» به‌عنوان یک اصطلاح عرفانی در غزلیاتش بسیار کم به کار رفته‌است، لیکن به‌صراحت می‌توان گفت کمتر غزلی را می‌توان در دیوانش یافت که از طلب معبود حقیقی سخن نگفته‌باشد. او تنها حال طلب داشتن و احساس نیاز کردن را برای وصال دوست کافی نمی‌داند بلکه از سالک می‌خواهد خود را در دریای بیکران حقیقت غوطه‌ور سازد.

لب تشنه چند باشی در ساحل تمنی؟ انداز خویشتن را در بحر بی‌نهایت
(عراقی، ۱۳۶۶: ۹۱)

او هیچ‌جا را از وجود حق خالی نمی‌داند به همین دلیل در تمام جهات با تمام قوا به جستجوی او می‌پردازد.

دو اسبه پیک نظر می‌دوانم از چپ و راست به جستجوی نگاری که نور دیده ماست
(همان: ۹۴)

او هرگز جز به روی دوست نظر ندارد با این همه همواره دیده‌اش در حسرت دیدار یار اشک‌بار است.

مرا که جز رخ او در نظر نمی‌آید
دو دیده از هوس روی او پر آب چراست؟
(همان: ۹۴)

با وجود این، وصال دوست را دست‌یافتنی می‌داند و چیزی نزدیک به «حال» در اصطلاحات عرفانی گزارش می‌دهد که گاه هست و گاه نیست. لذا خطاب به دوست می‌گوید چند روزی است که روی تو را ندیده‌ام انگار قبلاً می‌دیده‌است و اکنون در این عمل وقفه‌ای افتاده‌است، به همین دلیل متوسل به طلب شده تا دوباره او را ببیند.

ندیده‌ام رخ خوب تو روزکی چند است
بیا که دیده به دیدارت آرزومند است (همان: ۹۸)
آرزوی دیدن روی دوست و وصال او همیشه همراه عارف است و از او جدا نمی‌شود.

جز دیدن روی تو مرا رای دگر نیست
جز وصل توام هیچ تمنای دگر نیست
این چشم جهان‌بین مرا در همه عالم
جز بر سر کوی تو تمنای دگر نیست
(همان: ۱۰۵)

شاعر در غزل زیر از ساقی طلب دُردی می‌کند تا درد و غم طلبی که وجودش را فرا گرفته با نوشاندن جرعه‌ای فروبشانند.

ساقی ار جام می‌دمادم نیست
جرعه‌ای ده، مرا ز غم برهان
جان فدای تو، دُردی‌ای کم نیست
که دلم بی شراب خرم نیست
(همان: ۱۰۵)

بازتاب درد طلب در اکثر غزل‌های عراقی حکایت از آن دارد که شاعر در این درد می‌سوزد و این سوز و گداز را به اشکال مختلف فریاد می‌زند تا شاید کمی التیام یابد.

بیا کاین دل سر هجران ندارد
بجز وصلت دگر درمان ندارد (همان: ۱۲۰)
در عین حال بر این باور است که به درجه‌ای از شناخت رسیده که هرگز نمی‌تواند از در دوست روی بگرداند و به در یار دیگری برود.

از در یار گذر نتوان کرد
رخ سوی یار دگر نتوان کرد (همان: ۱۲۷)
او با قاطعیت اعلام می‌کند که از بدو تولد جز به روی دوست، به روی دیگری نظر باز نکرده‌است. پس از دوست می‌خواهد تا جمال و چهره‌اش را به او نشان دهد.

ز اشتیاق تو جانا دلم به جان آمد
بیا، که با غم تو بر نمی‌توان آمد

نیامد از دو جهان جز رخ تو در نظرم

از آنگهی که مرا چشم در جهان آمد

(همان: ۱۳۵)

بنمای رخت به دردمندی

تا بر سر کوت جان فشاند (همان: ۱۳۶)

عراقی در یک بیت خود را «طلب» می خواند که عشق از او می خواهد در طلب مطلوب و محبوب ترک تعلقات و انانیت کند.

عشق گوید مرا که ای طالب

چاک زن طیلسان و خرقه بسوز (همان: ۱۵۹)

در غزلی دیگر همانند بسیاری از عارفان طلب دوست را سهل الوصول نمی داند، زیرا او هم دوست را لامکانی می داند. بنابراین کسی که در مکان نمی گنجد، با استعانت از قوای حسی نمی توان به طلبش پرداخت.

آن یوسف خویش را کجا جویم

چون در همه کن فکان نمی یابم

(همان: ۱۷۳)

کجایی ای دل و جانم؟ که از غم تو بجانم

بیا که بی رخ خوب تو بیش می نتوانم

(همان: ۱۸۳)

عراقی همانند سعدی جان دادن در طلب وصل دوست را در ازای دیدن روی او، آرزوی خود می داند.

دارم هوس آنکه ببینم رخ خوبت

پس جان بدهم، نیست تمنی بجز اینم

(همان: ۱۸۴)

زیباترین بیان عراقی از طلب دوست را می توان در بیت زیر دانست که می گوید دوست را نباید در جهان مادی و بیرونی طلب کرد چه، او در جان همه و جان خود عارف وجود دارد. پس باید از درون خود او را طلب کرد نه از جهان بیرون.

در جهان بیهوده می جستم تو را

خود تو در جان عراقی بوده ای؟ (همان: ۲۱۳)

عراقی در ۴ مورد به صراحت از واژه «طلب» استفاده کرده که همانند مضامین اکثر ابیات فوق بیانگر این است که طلب وصل یار به سادگی دست یافتنی نیست و کسانی هم که به وصال دوست واصل شده اند به عیش و طرب جاودان رسیده اند. او بقا و جاودانگی را در رسیدن و فنا شدن در حق می داند: کسان که وصل تو یکدم به نقد یافته اند

(عراقی، ۱۳۶۶: ۱۰۰)

لیکن در اغلب موارد بر این باور است که با جست‌وجو و طلب، وصل یار نه تنها نتیجه نمی‌دهد که از محالات است:

به گفتگو سخن عشق دوست نتوان گفت
به جست‌وجو طلب وصل یار نتوان کرد
(همان: ۷۹)

طلب در شعر حافظ

حافظ از جمله شاعرانی است که از طلب به عنوان یکی از مراحل سیر و سلوک به صراحت یاد کرده است. او ۳۵ بار از واژه «طلب» در اشعار خود استفاده کرده که بسیاری از آن‌ها در معنی عام کلمه و همان معنی رایج در بین مردم، یعنی صرف خواستن و طلبیدن هرچیز به کاررفته است، لیکن در ابیاتی هم نشان می‌دهد که منظور وی از کاربرد این واژه، معنای دقیق اصطلاحی عرفانی آن است که این موارد هم کم نیستند. بسامد بالای این واژه نشان می‌دهد حافظ با عرفان و اصطلاحات خاص آن آشنایی علمی و عملی دارد. او در یکی از غزل‌های عرفانی خود با محوریت طلب بر این باور است که تا زمانی که به کام و آرزو نرسد دست از طلب برنمی‌دارد و در این مسیر دو راه پیش رو دارد یا پس از تلاش بسیار به وصال دوست می‌رسد یا بر سر این کار جان می‌بازد. آتش عشق در وجودش چنان شعله می‌کشد که حتی بعد از وفات کفنش را خواهد سوزاند.

دست از طلب ندارم تا کام من برآید. یا جان رسد به جانان یا جان زتن برآید
بگشای تربتم را، بعد از وفات و بنگر کز آتش درونم دود از کفن برآید
(حافظ، ۱۳۷۱: غ ۲۳۳)

در این غزل اگرچه طلب یک امر روحانی و عرفانی است و اولین مرحله از مراحل سیر و سلوک، لیکن در اکثر آثار عارفان طلب به تنهایی مطرح نیست، بلکه در دل طلب، مرحله دیگر سلوک که عشق باشد نیز نهفته است. غالب طلب‌ها یا جستن عاشقانه است یا انگیزه طلب در عارف عشق است.

حافظ در بیت دیگری طلب را به بیابانی تشبیه می‌کند که سالک از هر سو که پیش می‌رود با خطر تازه‌ای روبه‌رو می‌شود لیکن این خطرها به خاطر عشق و تولای دوست بر او خوش و هموار خواهد شد، چنان که زین پیش سعدی نیز گفته بود:

گر در طلبت رنجی ما را برسد شاید چون عشق حرم باشد سهل است بیابان‌ها
حافظ با وجود اعتقاد به تلاش و کوشش در راه طلب، به تقدیر هم باورمند است، لذا با اینکه تمام جد و جهدش را برای طلب دوست به جا می‌آورد، می‌داند که قضا را نمی‌تواند تغییر دهد. از این

بیان، به نوعی دست‌نیافتنی بودن دوست و نزدیک به محال بودن وصال او برپایه تلاش طالب استنباط- می‌شود مخصوصاً اگر این امر برایش مقلد نشده‌باشد.

آنچه سعی است من اندر طلبت بنمایم
آنقدر هست که تغییر قضا نتوان کرد
(همان: غ ۱۳۶)

حافظ برای راه طلب قداست ویژه قائل است و غبار این راه را کیمیایی می‌داند که مایهٔ سعادت و بهروزی سالک می‌شود، لذا با بیان این مطلب شوق طلب را در سالکان برمی‌انگیزد و دید مثبت خود را به این مرحله والای سیر و سلوک بیان می‌کند:

غبار راه طلب کیمیای بهروزی است
غلام دولت آن خاک عنبرین بویم
(حافظ، ۱۳۷۱: غ ۳۷۹)

او بر این باور است که مرحله طلب مرحله‌ای نیست که سالک در مدت کوتاه به کمال آن نایل آید. برای توفیق در این راه نه‌تنها زمان بسیار صرف‌کرده، بلکه از بسیاری از نیک‌نامان راه کمک‌گرفته و باز هم به مطلوب نرسیده‌است.

عمریست تا من در طلب هر روز گامی می‌زنم

دست شفاعت هر زمان در نیک‌نامی می‌زنم (همان، غ ۳۳۶)

لذا همه را به سوی او فرامی‌خواند و به طلبش دعوت می‌کند و حتی طایر سدره را که عبارت از روح باشد در صورت پرواز نکردن به سوی او، نفرین می‌کند و بستهٔ دام و قفس می‌خواهد:

بستهٔ دام و قفس باد چو مرغ وحشی
طایر سدره اگر در طلب طایر نیست (همان: غ ۷۱)

او در راه طلب از خود معشوق هم یاری می‌طلبد و دعا می‌کند شاید در این راه به یاری خود دوست به مطلوب برسد:

بسته‌ام در خم گیسوی تو امید دراز
آن مبادا که کند دست طلب کوتاهم (همان: غ ۳۵۳)

در شعر حافظ در بسیاری از موارد هدف از طلب، رسیدن به مطلوب است و این مطلوب است که به طلب ارزش می‌دهد و چون در شعر وی همه جا مطلوب همان محبوب (معبود) یا معشوق است، به همین دلیل طلبش ارزشمند است و شاعر عارف را بر آن می‌دارد که دیده را در طلب وصل او دریا کند و در این راه، غوطه‌ور شدن یا غوطه‌زدن در اشک خود را شایسته می‌داند:

حافظا شاید اگر در طلب گوهر وصل
دیده دریا کنم از اشک و دروغوطه زنم

(همان: غ ۳۲۸)

سخن آخر این که حافظ خود به بانگ بلند و بیانی فصیح و بدون هرگونه کنایه و استعاره‌ای مطلوبش را معرفی می‌کند. مطلوب او کسی جز خدای بی نیاز و حضرت حق نیست که در سوره توحید از او به «صمد» یاد شده است.

ز جیب خرقهٔ حافظ چه طرف بتوان بست
که ما صمد طلبیدیم و او صنم دارد
(همان: غ ۱۱۹)

نتیجه گیری

طلب به عنوان اولین مرحله از مراحل سیر و سلوک و اولین وادی سفر سالکان، در آثار عارفان و شاعران عارف از روزگاران آغازین نشو و نمای عرفان و تصوف اسلامی نمود داشته است لیکن در ادبیات منظوم عرفانی اولین شاعری که به صورت نظری به طبقه‌بندی و تعریف و تفسیر آن پرداخته، فریدالدین محمد عطار نیشابوری است. دیگر شاعران عارف به گونه‌های مختلف از سختی‌های راه آن و شور و شوق حاصل از آن سخن گفته‌اند و گاه همگان را به سوی طلب برانگیخته و به عنوان مطلوب‌ترین خواسته از آن یاد کرده و بسته به حالی که بر آن‌ها ظاهر شده به معرفی آن پرداخته‌اند. گاه مثل سنایی چون مطلوب را فرا مکانی دانسته‌اند طلب از راه جسمانی و حواس ظاهری را بی نتیجه دانسته‌اند. سنایی طلب حق را عین دیگر عبادات می‌داند. مولانا همه موجودات و ذرات عالم را طالب حق می‌داند و معتقد است طالب راستین هرگز از طلب خسته نمی‌شود همچون ماهی که از آب سیر نمی‌شود. با وجود دشواری‌هایی که برای این راه قائل است، نهایت تلاش و کوشش را واجب می‌داند. سعدی با وجود اینکه رسیدن به مطلوب را از راه طلب بعید می‌داند به فضل و عنایت حق امیدوار است و نتیجه‌بخشی تلاش در راه طلب را منوط به فضل حق می‌داند. نکتهٔ متناقض‌گونه‌ای که سعدی بدان پرداخته این است که وقتی می‌گوییم راه‌ها به سوی حق به تعداد نفوس خلایق است دلیل بر این است که هیچ کدام از آن‌ها راه حق نیستند. او بگونه‌ای می‌خواهد بگوید یک راه به سوی حق بیشتر وجود ندارد و آن هم جسمانی و سهل الوصول نیست. در بین شاعران مورد مطالعه تنها سعدی به طرح این دیدگاه پرداخته است. فخرالدین عراقی غالباً با شور و شوق خالصانه از طلب سخن می‌گوید. عراقی کسانی را که از راه طلب به وصال دوست رسیده‌اند برخوردار از عیش جاودان می‌داند. حافظ طلب را به بیابانی پرخطر تشبیه می‌کند و همچون مولانا بر این باور است که هرگز نباید دست از طلب برداشت، لیکن قضا را نمی‌شود تغییر داد. او در حقیقت رسیدن به حق را از راه طلب منوط به مشیت و ارادهٔ حق می‌داند و مثل سعدی به جبر لطیف عرفانی تن می‌دهد.

منابع و مأخذ

قرآن کریم

اکبرآبادی، ولی محمد، (۱۳۸۳)، شرح مثنوی مولوی موسوم به مخزن الاسرار، ج ۲، چاپ اول، تهران: انتشارات قطره.

انصاری، خواجه عبدالله، ۱۳۷۶، صدمیدان، به اهتمام قاسم انصاری، چاپ پنجم، تهران: کتابخانه طهوری.

جهانی، حمیده، ۱۳۹۴، درد طلب در منظومه های عرفانی (سنایی، عطار، مولوی)، پایان نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه ارومیه.

حافظ، شمس‌الدین محمد، ۱۳۷۱، دیوان حافظ، به تصحیح قزوینی و غنی، تهران: اساطیر.

خواجه ایوب (۱۳۷۷) اسرار الغیوب، شرح مثنوی، به تصحیح محمدجواد شریعت، ج ۲، چاپ اول، تهران: اساطیر.

دهخدا، علی اکبر ۱۳۷۷، لغت نامه،

سعدی، شیخ مصلح‌الدین، ۱۳۶۳، بوستان سعدی، تصحیح و توضیح، غلامحسین یوسفی، تهران: خوارزمی.

-----، ۱۳۷۴، دیوان غزلیات سعدی، به کوشش خطیب رهبر، تهران: مهتاب.

-----، ۱۳۸۵، کلیات سعدی، تصحیح محمد علی فروغی، تهران: هرمس.

سنایی غزنوی، ابوالمجد مجدود ابن آدم، ۱۳۶۸، حدیقه الحقیقه، به تصحیح مدرس رضوی، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.

-----، ۱۳۸۱، دیوان اشعار حکیم سنایی غزنوی، به اهتمام پرویز بابایی، تهران: آزاد مهر.

عراقی، فخرالدین ابراهیم، ۱۳۶۶، دیوان اشعار، با مقدمه سعید نفیسی، تهران: جاویدان.

عطار نیشابوری، فریدالدین محمد، ۱۳۶۸، به اهتمام صادق گوهرین، چاپ ششم، تهران: علمی و فرهنگی.

غفاری، محمد خالد و حیدریان، حسن، ۱۳۸۹، بررسی طلب در مثنوی مولانا، فصلنامه زبان و ادب فارسی، دوره ۲، ش ۵، صص ۸۷-۱۱۴.

فروزانفر، بدیع الزمان، ۱۳۹۰، شرح مثنوی شریف، ج ۳، ج ۱، تهران: زوار.

-----، ۱۳۷۶، احادیث و قصص مثنوی، ترجمه و تنظیم مجدد؛ حسین داوودی، چاپ اول، تهران: امیر کبیر.

فیض کاشانی، ملا محسن، ۱۴۲۳، الحقائق فی محاسن الاخلاق، محقق: عقیلی محسن، چاپ دوم، قم: دار الکتب الاسلامی.

کی منش، عباس ۱۳۶۶، پرتو عرفان: شرح اصطلاحات عرفانی کلیات شمس، ۲ جلد، چاپ اول، تهران: انتشارات سعدی.

مولوی، جلال الدین محمد، ۱۳۶۳، مثنوی معنوی، به تصحیح، نیکلسون، تهران: انتشارات امیر کبیر.

نوربخش، علیرضا، ۱۳۹۲، دوفصلنامه صوفی، طلب، ترجمه صفورا نوربخش، زمستان ۹۲، ش ۸۷.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

Received: 2022/11/14
Accepted: 2023/1/24
Vol.21/No.81/Autumn 2024

scientific quarterly journal of Islamic mysticism
(Erfan.eslami.zanjan@gmail.com)
<https://sanad.iau.ir/journal/mysticism>

Talab in Persian Mystic Poetry

(Sanai, Molana, Saadi, Iraqi, Hafez)

Behzad Bahmani Motlagh¹, Malahat Najafi^{2}, Javad Kabootari³*

Associate Professor, Persian Language and Literature, Shahid Rajaee Teacher Training University.

Director of the Department of Persian Language and Literature, Organization of Educational

.Research and Planning - Faculty member of Farhangian University, Tehran, Iran

* Corresponding Author: m_najafi55a@yahoo.com

Assistant Professor, Department of Persian Language & Literature, Dehdasht Branch, Islamic Azad University, Dehdasht, Iran.

Abstract

Talab as the first stage of the process and the first basic element in Islamic mysticism to achieve the right and desired mysticism in the poetry of mystic poets and mystics of the profession has appeared in different ways and forms since the first days when mysticism entered Persian literature. Sana'i, the flagship of mystical literature, has used it in his Masnavis, poems and sonnets and has called the seekers to it. Although Talab has been interpreted, explained and recommended among mystics who are not poets, but the first poet who categorized the valleys of Seluk is Attar Nishaburi. He divides the steps of Saluk into seven valleys in Logic-Al-Tayr, and calls the first of them Targat. After Sana'i and Attar, Maulana expanded and expanded this divine duty in his Masnavi and other works, and considers it a pain and hunger that is constantly present in the seeker's heart and helps him to reach the knowledge and nearness of God. Saadi is also one of those poets who shows pain seeking in all his works, and in his sonnets, you can see different manifestations of this mystical virtue. He does not consider the demand without the grace of the right to be fruitful. In the whole diwan of Fakhr al-Din al-Iraqi, there is a wave of enthusiasm, and there are hardly any sonnets in his diwan that do not contain enthusiasm. In this regard, Hafez Shirazi also followed the path of mystics and, like the great mystics, called himself and others to seek and believes that one should never stop seeking. He has a mixture of Attar's and Rumi's thoughts and considers Wadi Talab to be a very dangerous valley, at the same time, he enthusiastically walks towards his friend.

Keywords: Talab, mystic poetry, Sanai, Molana, Saadi, Iraqi, Hafez.

پرتال جامع علوم انسانی