



What Anvari wants in his Du'a

Alireza Emami^{1*} | Saeed Rahimi² | Alireza Jariani³

1. Corresponding Author, Assistant Professor in Persian Language and Literature, Faculty of Literature and Humanities, University of Tehran, Tehran, Iran. E-mail: aremami@ut.ac.ir
2. Assistant Professor in Persian Language and Literature, Language and Linguistics Center, Sharif University of Technology, Tehran, Iran. E-mail: s_rahimi@sharif.edu
3. Ph.D. Candidate in Persian Language and Literature, University of Tehran, Tehran, Iran. E-mail: Alireza.jariani@ut.ac.ir

Article Info

Article type:
Research Article

Article history:

Received: 29 March 2024

Received in revised form:
07 June 2024

Accepted: 10 June 2024

Keywords:

Anvari,
Sharita,
Persian Odes,
Du'a or Praying,
content analysis.

ABSTRACT

Anvari is one of the prominent praise poets of the Seljuk period and a key figure in Persian literature. His odes, like most ancient Persian odes, consist of various sections, including the introduction, the body, and the concluding parts, which encompass Sharita, Ta'bid, and Du'a. Analyzing the content of these sections in Anvari's poems illuminates a facet of the history of spirituality in relation to power. The perspectives of courtiers, including praise poets, regarding prayer as a component of the statements made by those in power are of fundamental significance. In this study, we randomly selected 65 odes from Anvari's total of 204 odes in his Divan and conducted a statistical and frequency analysis of this segment. The findings reveal that, contrary to the essential role that prayer plays in the spiritual lives of individuals, these prayers often appear morally and spiritually vacuous, functioning more as compliments and linguistic conventions. Nevertheless, the aesthetic techniques employed in Anvari's poetry are evident even within his prayers.

Cite this article: Emami, A.R., Rahimi, S., Jariani, A.R. (2025). What Anvari wants in his Du'a. *Research of Literary Texts in Iraqi Career*, 6 (1), 1-28.



© The Author(s).

DOI: <https://doi.org/10.22126/ltp.2024.10653.1258>

Publisher: Razi University



Extended Abstract

Introduction:

The act of prayer is one of the pillars of Persian odes. A Persian ode consists of several relatively distinct sections, which, in its traditional form, can be divided into Tashbib, Taqazzol, Takhallos, and Du'a. The main body of the ode is comprised of praise, while Du'a serves as the concluding section, typically expressed alongside an excuse, reflecting on the longevity of life for the praiseworthy or the audience of the poem. This section is often accompanied by a Sharita. The question raised in this research is: What was the purpose of prayer in this form of expression and at this level of Iranian culture, and how it can be assessed and evaluated.

Materials and Methods:

In order to study and analyze the theme of prayer in Anvari's poetry up to the 50th ode, all of the odes were reviewed, and subsequently, one-tenth of the total odes were selected for further examination. This resulted in a total of 65 of Anvari's 207 odes being included in this research, which represents 31.4% of Anvari's body of work, or approximately one-third of his poems, a figure deemed acceptable for this study. Since prayer is an integral component of the traditional structure of odes of praise, this research focused exclusively on odes. Any instances of prayer found in Qata'at or other forms of his poetry were excluded, as they did not align with our defined scope.

Results and Discussion:

By analyzing the content of the final section of Anvari's odes through random sampling, it becomes evident that, contrary to expectations from earlier periods, the prayer within the ode does not lead to happiness and perfection. Anvari's poetry lacks this characteristic. The court system and the lifestyle it promotes compel the poet to pursue personal pleasures and desires, thereby diminishing the element of prayer of its sublime and perfectionist essence. In this context, Anvari's focus is not directed toward the heavens; his prayers are rarely addressed to God or the source of the unseen world. Instead, his prayers are predominantly complimentary and lack significant spiritual value in terms of content. His desire for a long life for the praised is not merely an exaggeration; his wish for an eternal kingdom for Mamdouh can be seen as a departure from religious decorum. Although he occasionally acknowledges the spiritual interests of the praised and the people, this aspect does not constitute the dominant theme in Anvari's poetry.



مطلوب دعا در شعر انوری

علیرضا امامی^{۱*} | سعید رحیمی^۲ | علیرضا جاریانی^۳

۱. نویسنده مسئول، استادیار، گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه تهران، تهران، ایران. رایانامه:

aremami@ut.ac.ir

۲. استادیار، گروه زبان و ادبیات فارسی، مرکز زبان‌ها و زبان‌شناسی، دانشگاه صنعتی شریف، تهران، ایران. رایانامه: s_rahimi@sharif.edu

۳. دانشجوی دکتری، گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه تهران، تهران، ایران. رایانامه:

Alireza.jariani@ut.ac.ir

چکیده

اطلاعات مقاله

انوری از شاعران مداح دوره سلجوقی و از قصیده‌سرایان شاخص ادب فارسی است. قصاید انوری، مانند اکثر قصیده‌های کهن فارسی از بخش‌های مختلفی شامل مقدمه، متن و بخش پایانی آن شامل شریطه، تأیید و دعا تشکیل شده است. تحلیل محتوایی این بخش از قصاید انوری بخشی از تاریخ معنویت در دربارهای قدرت را روشن می‌کند. نگاه درباریان و از آن جمله شاعران مداح به دعا، به عنوان بخشی از پیانه‌های ارباب قدرت، اهمیتی بنیادین دارد. در تحقیق کنونی با انتخاب تصادفی ۶۵ قصیده از مجموع ۲۰۴ قصیده دیوان/انوری، این بخش از قصاید را به صورت آماری و بسامدی بررسی کردیم و در نتیجه به طور آشکاری این دعاها برخلاف کارکرد بنیادینی که دعا در زندگی معنوی بشر دارد، از نگاه اخلاقی و معنوی تهی یافته شد. شعر انوری در موضع دعا که از آن انتظار امری متعالی و اخلاقی می‌رود، به عنوان یکی از نمونه‌های اصلی شعر مدحی و درباری، فاقد ارزش محتوایی است و آن را می‌توان در زمره تعارفات و عادت‌های زبانی تلقی کرد؛ این در حالی است که شیوه‌های زیبایی‌شناختی شعر انوری، حتی در دعای او نیز جلوه دارد.

نوع مقاله: مقاله پژوهشی

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۱/۱۰

تاریخ بازنگری: ۱۴۰۳/۰۳/۱۸

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۳/۲۱

واژه‌های کلیدی:

انوری،

دعا،

قصیده،

تحلیل محتوا،

شریطه.

استناد: امامی، علیرضا؛ رحیمی، سعید؛ جاریانی، علیرضا (۱۴۰۴). مطلوب دعا در شعر انوری. پژوهشنامه متون ادبی دوره عراقی، ۶ (۱)، ۲۸-۱.

© نویسندگان.

ناشر: دانشگاه رازی



DOI: <https://doi.org/10.22126/ltip.2024.10653.1258>

۱. پیشگفتار

۱-۱. تعریف موضوع

قصیده اصالتاً قالبی از شعر عرب است که در شعر فارسی از آن تقلید شده است؛ ولی آنچه ما از ساختمان قصیده عربی در ذهن داریم آن چیزی است که دودپوتا در اثر خود از آن اینگونه یاد کرده است: «قصیده معمولاً با این صحنه آشنا آغاز می‌شود که شاعر بر کناره خرابه‌های محل اقامت معشوق ایستاده و به یاد ایام گذشته وصال نوحه سر می‌دهد... سپس توصیف کوتاهی از شترش به دست می‌دهد و از شجاعت و توان خود سخن می‌گوید و از کارهای نمایان و مسائلی که در راه توجه او را به خود جلب کرده داد سخن می‌دهد. سپس با ستایش قبیله خود یا ممدوح یا وصف توفانی مهیب... یا به‌ندرت با چند کلمه قصار و اقوال حکمی شعر را به پایان می‌برد». (دودپوتا، ۱۳۸۲: ۴۲). این الگو آچنان تکرار شده بود که در دوره اسلامی نیز مورد انتقاد قرار می‌گرفت (همو: ۴۴، قس. ابن قتیبه، ۱۹۸۵: ۳۵۰).

کنش دعا یکی از ارکان قصیده فارسی است. قصیده در شعر فارسی دارای چند بخش نسبتاً مجزا است که در شکل سنتی آن می‌توان به بخش‌های مقدمه (با نام‌های تشبیب، تغزل یا نسب)، تخلص (معمولاً شامل یک بیت)، مدح (که بدنه اصلی قصیده را شکل می‌دهد) و دعا که بخش پایانی قصیده است، معمولاً به همراه عذر بیان می‌شود، در آن عمر جاودانی برای ممدوح یا مخاطب شعر طلب می‌شود و همراه با شریطه‌ای نیز هست، اشاره کرد (همایی، ۱۳۵۹: ۸۱؛ نیز جلالی پندری، ۱۳۸۴: ۲۴۶).

ارکان دعا در این بخش از قصیده عموماً عبارت است از شاعر (کنش‌گر دعا)، ممدوح یا مخاطب (کنش‌پذیر دعا)، مطلوب دعا و سرانجام مخاطب دعا (معمولاً حضرت باری). در شعر کهن فارسی به نظر می‌رسد که خبری از شفیع و واسطه نباشد و البته نیاز به تحقیقی مجزا دارد. به‌هرحال و با این وصف، شاعران شعر فارسی، به‌ویژه در دوره سبکی خراسانی و طلیعه عراقی که اوج شعر مداحانه و درباری است، از دعا به‌عنوان یکی از مظاهر تجلی بندگی استفاده کرده‌اند. یکی از منتقدان کهن شعر فارسی معتقد است که باید در دعای قصیده از الفاظ روشن و آشکار استفاده کرد و باید محتوای آن «حصول سعادات نفسانی» باشد (شمس‌الدین محمد بن قیس رازی، ۱۳۳۵: ۴۰۲). جالب این است که اگر چنین نباشد، شمس قیس ایراد معنایی بر دعای قصیده می‌گیرد و نکته جالب‌تر این است که انوری از کسانی است که دعا‌های او از نظر معنایی مورد تأیید شمس قیس (همانجا) است.

۱-۲. دعا و مطلوب دعا

هر عبارت دعایی مانند هر مفهوم زبانی دیگر، دارای چند سویه است. دعاکننده و دعاشونده اصلی‌ترین

ارکان دعا هستند که فضای گفتمانی دعا را شکل می‌دهند. درعین حال در فرهنگ اسلامی بالاترین جایگاه از آن حضرت الوهیت و مظهر فیض کامل و مستجاب کننده دعا شناخته می‌شود. در مذهب شیعه نیز توسل و زنده‌خواستن از معصومان و بزرگان دین رواج بسیار و مهمی دارد. با این حال، منظور و مطلوب دعا نیز جایگاه مهمی در ارکان دعا دارد. به بیان دیگر نمی‌توان دعایی را بدون محتوا دانست. هر کسی بنا به خواسته‌ها و نیازهایی که دارد (در جایگاه دعاکننده یا به بیانی کنش‌گر دعا)، عباراتی را که معنایی دارند و در آنها مطلوب و خواسته‌ای (حاجتی) مطرح شده است، درباره کسی، اعم از خودش یا دیگری (در جایگاه دعاشونده یا به بیانی کنش‌پذیر دعا) خطاب به عالمی دیگر، ماورای عالم ماده (در فرهنگ اسلامی ما، حضرت الهی) با واسطه قراردادن اشخاص مقدس و معتبر در عالم غیب (در فرهنگ شیعه، معصومان و بزرگان مذهب) بیان می‌کند. از عبارت اخیر اهمیت جایگاه مفهومی که در دعا بیان می‌شود و مطلوب دعا است، آشکار می‌شود.

مضمون یا مطلوب دعا و اهمیت آن را می‌توان با مثال‌هایی نشان داد. مثلاً کسی خواستار نابودی دیگری است؛ دیگری خواستار ثروت و جاه و برطرف کردن نیازهای مادی خویش است و شخصی دیگر نیز خواستار سعادت و بهروزی خود یا دیگران است. ناگفته آشکار به نظر می‌رسد که هرچه مطلوب دعا آرمانی‌تر و معنوی‌تر باشد، کنش‌گر دعا در جامعه‌ای دینی در جایگاهی ستایش‌شده‌تر قرار می‌گیرد و هرچه این مطلوب مادی‌تر و این جهانی‌تر باشد، کنش‌گر دعا را در چنین جامعه‌ای می‌توان بیشتر مورد نقد و انتقاد قرار داد.

۱-۳. سابقه دعا و تأیید در نمونه‌هایی از شعر عرب

ظاهراً دعا در قصیده عربی جایگاهی مشابه شعر فارسی ندارد و کمتر می‌توان در شعر شاعران عرب تأیید را آن‌گونه که در قصاید فارسی می‌بینیم پیدا کرد. نمونه را، پس از جست‌وجو در دیوان متنی، به‌عنوان یکی از تأثیرگذارترین شاعران عرب بر شعرای فارسی‌زبان، برخی موارد که شباهت به دعا داشت نقل شده است، ولی اینها را نمی‌توان با دعا در قصیده فارسی مقایسه کرد:

یَفْنِی الْکَلَامَ وَ لَا یَحِیْطُ بِفَضْلِکُمْ أَوْ یَحِیْطُ مَا یَفْنِی بَمَا لَا یَنْفِدُ

(متنی، ۱۹۸۳: ۵۰)

وَ أُعْطِیْتَ الذِّیْ لَمْ یُعْطَ خَلْقٌ عَلَیْکَ صَلَاةٌ رَبِّکَ وَالسَّلَامُ

(همو: ۱۰۴)

فَعَشَ لَوْ فَدَى الْمَمْلُوكُ رَبًّا بِنَفْسِهِ مِنْ الْمَوْتِ لَمْ تُفَقَدْ وَ فِي الْأَرْضِ مُسْلِمٌ
(همو: ۱۱۶)

فَلَا زَالَتْ دِيَارُكَ مَشْرِقَاتٍ وَ لَا دَانِيَتْ يَا شَمْسُ الْغُرُوبَا
لَأَصْبَحَ آمِنًا فَيْكَ الرِّزَايَا كَمَا أَنَا آمِنٌ فَيْكَ الْعِيُوبَا
(همو: ۱۹۷)

وَ لَوْ جَازَ الْخُلُودَ خَلَدَتْ فَرْدًا وَلَكِنْ لَيْسَ لِلدُّنْيَا خَلِيلٌ
(همو: ۲۶۴)

وَ لَوْلَا قَدْرَةُ الْخَلَاقِ قَلْنَا أَعْمَدًا كَانَ خَلْقُكَ أَمَ وَفَاقَا
فَلَا حَطَّتْ لَكَ الْهَيْجَاءُ سَرْجًا وَ لَا ذَاغَتْ لَكَ الدُّنْيَا فِرَاقَا
(همو: ۲۹۲)

لَا زِلْتَ تَضْرِبُ مِنْ عَادَاكَ عَنْ عُرْضٍ بِعَاجِلِ النَّصْرِ فِي مُسْتَأْخِرِ الْأَجْلِ
(همو: ۳۴۰)

وَ إِذَا مَا اشْتَهَى خُلُودَكَ دَاعٍ قَالَ لَا زِلْتَ أَوْ تَرَى لَكَ مَثَلَا
(همو: ۴۰۸)

دَعَاءُ كَالثَّنَاءِ بَلَا رِثَاءٍ يُؤَدِّيهِ الْجَنَانُ إِلَى الْجَنَانِ...
(همو: ۵۴۵)

لَيْتَ ثَنَائِي الَّذِي اصْوَغَ فَدَى مِنْ صَيْغٍ فِيهِ فَإِنَّهُ خَالِدٌ...
(همو: ۵۵۵)

همان‌طور که ملاحظه می‌شود اصلاً این ابیات پایانی قصاید شبیه آن چیزی نیست که با عنوان تأیید، شریطه و دعا در پایان قصیده‌های فارسی می‌آید.

رشیدالدین و طواط در حدائق السحر ذیل «حُسنِ مقطع» به نکته جالبی اشاره می‌کند که ذکر آن در اینجا ضروری است. او پس از تعریف مصطلح حسن مقطع بیتی از متنبی و بیتی دیگر از غزّی و سپس شش بیت از مسعود سعد سلمان می‌آورد که شامل تأیید و دعا است و بلافاصله چنین می‌نویسد: «و این چنین دعا کی تا فلان باشد تو فلان بادی، شعرای پارسی دعای تأیید خوانند». پس از آن، بیتی از

خودش ذکر می‌کند. این نشان از آن دارد که ظاهراً دعا در قصیده فارسی رونق بیشتر داشته است. (وطواط، ۱۹۸۵: ۲۶۱) نکته مهم آن است که وطواط اگر در شعر شاعران عرب از این جنس دعا دیده بود، همان طور که در دیگر بخش‌ها نمونه‌هایی آورده است، می‌آورد.

ابن قتیبه در *الشعر و الشعراء*، وقتی که از بخشهای قصیده سخن می‌گوید و از اجزای آن یاد می‌کند، بخش پایانی قصیده را مدح ممدوح و طلب از او و تشویق او به بخشش و برتری دادن او بر همانندان او می‌شمارد؛ سپس شاعر مُجید را کسی می‌داند که میان این اجزاء تعادل برقرار کند؛ با این حال نشانی از دعا در این توصیف دیده نمی‌شود (ابن قتیبه، ۱۹۸۵: ۷۴-۷۶). ضمن اینکه اگر ذیل سخن از طَرَفَةُ بن العبد سخنی از دعا گفته می‌شود و نمونه‌ای از نابغه هم می‌آورد، منظور آن دعایی نیست که در قصیده می‌آید (همو: ۱۹۳-۱۹۴).

در شعر عربی، از نظر موضوعی به گونه‌ای با عنوان اعتذار اشاره شده است که می‌توان آن را در شریطه قصیده فارسی نیز یافت. باین حال، آنچه این شعر را از انواع دیگر متمایز می‌کند، قرار گرفتن آن در شعر واحد است نه اینکه بخشی از شعر باشد. بحتری و نابغه را از شاعران سرآمد این شیوه دانسته‌اند (دود پوتا، ۱۳۸۲: ۴۱).

باین حال در دیوان بحتری نیز می‌توان نمونه‌هایی از دعا در بخش پایانی قصیده یافت که چند مورد ذیلاً نقل می‌شود. قابل توجه است که می‌توان از نظر محتوایی شعر این شاعر عرب را با شاعرانی همچون انوری مقایسه کرد و در نگاه اول پیداست که آنچه از قول شمس قیس در مقدمه مقاله نقل شد، بیشتر مناسب شعر بحتری می‌نماید تا شاعران درباری فارسی‌زبان و از آن جمله انوری ابیوردی.

نعتد عزک عز دین محمد و نری بقائک من بقاء الجود

(بحتری، ۱۳۰۰: ۵)

سر بسعد السعود فی صبحه الواحد الصمد

وابق فی العز و العلو و لنا آخر الابد

(همو: ۹)

فالله اسأل أن تعمر صالحا فدوام عمرک خير شيء يسأل

(همو: ۱۵)

فاعمره بالعمر الطویل و نعمه تبقي بشاقتها بقاء الاعصر

(همو: ۲۱)

دودپوتا در کتاب خود (۱۳۸۲) اثرگذاری‌های گوناگون شعر عربی را بر شعر فارسی و تکامل آن، هم از نظر قالب و هم از نظر مضمون، نشان داده و با ذکر نمونه‌هایی بررسی کرده است و حتی اجزای قصیده و تشابه این اجزا را در شعر فارسی و عربی واکاویده اما به بخش پایانی قصیده توجهی نکرده است و به نظر می‌رسد که ضرور است دعای قصیده در شعر فارسی و عربی سنجیده و مقایسه شود. در این تحقیق مجال بررسی گسترده این موضوع نبود و صرفاً نگاهی به شعر متنبی به عنوان یکی از شاعران عربی گوی تأثیرگذار در شعر فارسی اشاره شد و روشن است که این امر را نمی‌توان به کلیت شعر عرب به سادگی تعمیم داد.

۴-۱. ضرورت، اهمیت و هدف

انوری، یکی از شاعران شاخص پایان دوره خراسانی و طلعه دوره عراقی است و قصیده‌پردازی است که تجلی مداحی درباریو از جمله سرآمدان قصیده‌پردازی شمرده می‌شود. از این رو شایسته است که قصیده، به عنوان وجه شاخص آثار وی، مورد بررسی و موشکافی دقیق قرار گیرد. یکی از بخش‌های جالب توجه قصاید انوری که می‌تواند حامل اطلاعات متفاوتی درباره اندیشه‌ها و تفکرات وی باشد، دعا‌های قصاید وی است. در مقاله پیش‌رو، نویسندگان تلاش کرده‌اند محتوای بخش پایانی از قصاید او را (که با عنوان دعا شناخته می‌شود) تحلیل و ارزیابی کنند.

۵-۱. پرسش پژوهش

پرسشی که در این مقال مطرح می‌شود آن است که مطلوب امر دعا در این گونه از زبان و در این سطح از فرهنگ ایرانی چه بوده است و چگونه می‌توان آن را داوری و ارزیابی کرد.

۶-۱. پیشینه پژوهش

۱-۶-۱. تحقیقات قدیم

رادویانی در کتاب ترجمان‌البلاغه و در بحث «حسن المقاطع» درباره خاتمه شعر سخن می‌گوید و نه تنها لفظ زیبا را برای ختم شعر لازم می‌داند، بلکه «فال نیک» را هم بایسته می‌شمارد؛ مثالی از قمری می‌آورد (رادویانی، ۱۳۶۲: ۶۰) و به اختصار بحث را به پایان می‌برد. نیک بودن فال چیزی است که بعدها در سخن شمس قیس با تعبیر آرزوی حصول سعادت برای ممدوح ملاحظه می‌شود.

چنانکه پیش تر گفته شد، شمس قیس ذیل «حسن مطلع و مقطع و لطف تخلص و ادب طلب» در باب دعا نکاتی چند دارد: ابتدا نمونه‌ای از «مقاطع لطیف» از انوری می‌آورد و چنان می‌نماید که شعر انوری در این نمونه مثال اعلا است و پس از ذکر دعای انوری و دعایی نامطلوب از ازرقی، عیوب دعا را برمی‌شمارد: یکی معنوی و دیگر لفظی. دعای مطلوب از نظر او آن است که باید «بر حصول سعادت نفسانی» مبتنی باشد و از نظر لفظی مطلوب آن است که از الفاظ منفی در دعا استفاده نشود. سپس توصیه می‌کند که «باید کی شاعر مُجید و کاتب فاضل نظم و نثر خویش را از الفاظ ذوات و جهین کی چون آن را از قرینه جدا کنی قبیح باشد، پاک دارد و اگر از این جنس ضرورت افتد میان لفظ دعا و ذکر ممدوح فاصله‌ای در آرد» (شمس قیس، ۱۳۸۸: ۴۱۳).

خواجه نصیرالدین طوسی نیز در کتاب اساس الاقتباس شعر را مانند خطابه دارای اجزایی می‌داند و دعا و مقطع را با خاتمه خطابه در یک ردیف می‌آورد (خواجه نصیر، ۱۳۶۷: ۵۹۹). او در جایی دیگر نیز تشبیب و تغزل را با صدر خطابه مقایسه می‌کند (همو: ۵۴۴). با این حال سخنی در باب دعا در خاتمه خطابه نمی‌آورد.

تاج الحلاوی (ظاهرآزنده در قرن هشتم) در ذیل حسن مقطع دو شعر انوری را با هم مقایسه کرده است و یکی را خوب و دیگری را به دلیل استفاده از الفاظ رکیک ناپسند شمرده است و این الفاظ در موضع دعای قصیده است. (تاج الحلاوی، ۱۳۴۱: ۸۲ و ۸۳) و در ادامه از بیتی که با لفظ «مباد» آغاز شده است و دعای منفی است، انتقاد می‌کند. (همانجا)

۱-۶-۲. تحقیقات معاصر

درباره این موضوع تاکنون تحقیق مستقل و جزئی‌نگری انجام داده نشده است. درواقع هدف اصلی این مقاله تحلیل محتوایی مفهوم دعا در شعر انوری است که به آن به‌هیچ‌وجه پرداخته نشده است، ولی درباره بخش پایانی قصیده تاکنون سه مقاله مجزا نوشته شده است. اولین مقاله تحقیق دکتر مؤذنی با عنوان «هنرپردازی در شریطه» است. او در این مقاله به‌طور کلی به شگردهای هنری در این بخش از قصیده می‌پردازد. او بیشترین مضمون شریطه را دعای ممدوح می‌داند و ذیل عنوان «آفرین و نفرین» نمونه‌هایی از این مطلوب دعا ذکر می‌کند (مؤذنی، ۱۳۷۴: ۱۳۲). با این حال به تحلیل محتوایی این بخش از قصیده نپرداخته است، به‌ویژه اینکه در تحقیق کنونی ما تنها به تحلیل محتوای دعاها موجود در شریطه‌های انوری پرداخته‌ایم.

آقاحسینی و مصطفایی نیز در سال ۱۳۹۱ مقاله‌ای دربارهٔ تحولات سبکی شریطه منتشر کرده‌اند که بیشتر ناظر بر مسائل مربوط به سبک‌شناسی این بخش از قصیده است. آنان در جدولی در پایان مقاله به موضوعات موجود در دعا و به‌ویژه خود شریطه در هر دورهٔ سبکی اشاره کرده‌اند (آقاحسینی و مصطفایی، ۱۳۹۱: ۱۲۶) و می‌توان گفت اصلاً وارد تحلیل محتوایی دعا نشده‌اند. ضمن آنکه اصلاً موضوع مقالهٔ ایشان انوری نیست.

مرتبط‌ترین مقاله با موضوع مقالهٔ کنونی جستار رضا نکویی و محمدحسین کرمی است که در آن به بررسی شکل‌شناسانهٔ شریطه و دعا پرداخته‌اند و در جایی از تحلیل خود انوری را از گزاف‌گویی و محال‌اندیشی در این بخش از قصیده مبرا دانسته‌اند (نکویی و کرمی، ۱۳۹۵: ۵۱). در این مقاله به نظر می‌رسد که ارائهٔ آمار روشمند نیست و ضمناً تحلیل آنان از دعای مثبت انوری کافی نیست. ضمن آنکه، همانطور که خواهیم دید، مقدار آنچه در دعای اشعار انوری به مسایل مثبت و اخلاقی پرداخته شده است به نسبت امور دیگر چندان نیست و ناچیز است. تحلیل محتوایی این مقاله در همان صفحهٔ ۵۱ به پایان می‌رسد و تنها به ذکر چند نمونه شاهد اکتفا کرده‌اند. سخن اصلی آنان شگردها و شیوه‌های انوری در ساختمان شریطه است؛ متأسفانه، علی‌رغم ادعای آماری بودن پژوهش، در متن و نتیجهٔ مقاله به سخنان کلی دربارهٔ محتوای شریطه و دعا در شعر انوری بسنده کرده‌اند.

۱-۷. روش پژوهش و چارچوب نظری

ذیلاً به روش انتخاب و بررسی و تحلیل موضوع مقاله اشاره می‌شود:

۱-۷-۱. برای مطالعه و بررسی مطلوب دعا در شعر انوری تا قصیده پنجاه، همهٔ قصاید و بعد از آن ده یک قصیده‌ها برای بررسی انتخاب شد. بدین ترتیب مجموع ۶۵ قصیده از ۲۰۷ قصیدهٔ انوری در این تحقیق قرار گرفته است که ۳۱.۴ درصد از اشعار انوری را شامل می‌شود یا به سخن دیگر حدود یک‌سوم از اشعار انوری است که حجم آن را می‌توان قابل قبول تلقی کرد. از آنجایی که دعا بخشی از ساختار سنتی قصاید مدحی را تشکیل می‌دهد، در این تحقیق فقط قصیده‌ها بررسی شدند و اگر در قطعات یا سایر انواع شعر او نیز دعایی به کار رفته بود، از بررسی آن صرف‌نظر شد؛ زیرا در تعریف ما نمی‌گنجید. البته به نظر می‌رسد بررسی بسامدی مطلوب دعا در شعر انوری بتواند در قصیده به نتیجهٔ دقیق‌تری بینجامد؛ چون اهداف و اغراض سایر انواع شعر این شاعر متنوع‌تر است لذا بسامد دعا (با تعریف مفروض در این مقال) در این اشعار که یقیناً کمتر است، هر نتیجه‌ای را تحت‌الشعاع خود قرار

خواهد داد.

۱-۷-۲. فقط بخش پایانی قصیده‌ها که شامل تأیید و شریطه و دعا به طور سنتی است، در این تحقیق قرار داده شد؛ زیرا آنچه منظور ما از لفظ «دعا» است، همان است که پس از تأیید و شریطه قرار می‌گیرد. شگردهای انوری و سایر شاعران مدیحه‌سرا در تأیید و شریطه نیز می‌تواند موضوع تحقیق‌هایی متنوع قرار بگیرد.

۱-۷-۳. از نکاتی که شاید نتوان آن را درست دریافت یا نیاز به دقت بیشتری برای تحلیل دارد و در تحقیق کنونی آن را در نظر نگرفته‌ایم، مسائل فرامتنی و برخی نکات بلاغی در تدوین قصیده‌ها است؛ زیرا ممکن است دعاهایی که در حق دشمن ممدوح در قصیده‌ای فراوانی دارد، به سبب درگیری ممدوح در اوان همان قصیده در جنگی یا روی دادن مشکلاتی برای او در نزدیکی سرایش آن قصیده باشد. به بیان دیگر ممکن است اصلاً شأن تألیف قصیده مثلاً پیروزی ممدوح در نبردی باشد و طبعاً بلاغت آن قصیده اقتضا کند که شاعر در محل دعا دشمنان را نفرین کند. با این وصف در قصیده فرضی مذکور بسامد دعای منفی در حق دشمنان زیادتر است. با این حال، می‌توان فرض کرد که این امور نیز بخشی از زندگی در محیط دربار و فضایی است که قدرت و انواع کشاکش‌های نظامی و درگیری با دشمنان هر لحظه وجود دارد؛ بنابراین، از آنجا که دعا و نفرین در کنار یکدیگر همواره وجود دارند، در نتیجه تحقیق تأثیر قابل ملاحظه‌ای ایجاد نمی‌کند. ضمناً نوع نفرین دشمنان و دعای در حق آنان نیز نشان‌دهنده نگاه دعاکننده به مقوله دعا می‌تواند باشد و بسامد آن نیز می‌تواند نوع نگاه معنوی یا غیرمعنوی دعاگوی را به این امر نیز آشکار کند.

۱-۷-۴. نکته دیگر آنکه در این تحقیق، برای بررسی دقیق‌تر، خود بیت تأیید را، که در آن قیدی - معمولاً - با حرف ربط «تا» و دلالت‌گر بر زمان جاودان و ابد آورده شده است، در نظر نگرفته‌ایم. مسلماً در بیت تأیید اشاره‌ای ضمنی به جاودانگی ممدوح وجود دارد، ولی آنچه که «جاودانه» برای ممدوح خواسته شده است، مطلوب اصلی دعاست و هدف اصلی این پژوهش هم بررسی همین معنی است. به بیان دیگر، اگر در تأویلی ذکر از مطلوبی با قید «جاودانگی و همیشگی» رفته است، این قید علاوه بر تأیید قصیده در آن مطلوب وجود داشته است.

۱-۷-۵. در حد امکان تلاش بر این بود که استعاره‌ها و از جمله استعاره‌های مفهومی را تبدیل به الفاظ غیراستعاری کنیم تا بتوانیم مقوله‌های دعا را در شعر شاعر آسان‌تر طبقه‌بندی کنیم. ممکن است برخی

از این استعاره‌ها به درستی یا به کمال برگردانده نشده باشد؛ باین حال از آنجایی که نمونه‌گیری تصادفی بوده است و تعداد نمونه‌ها هم قابل توجه است، به نظر نمی‌رسد که خطاهای احتمالی در دریافت، تعریف و بازگردانی استعارات، تأثیر جدی در نتیجه بررسی بگذارد. ضمن آنکه این خطاهای احتمالی دریافت کاملاً وارونه از متن نیستند و به هر حال بهره‌مند از الفاظ موجود در متن هستند و نمی‌توان آنها را خطای کلی یا واژگونه‌خوانی متن دانست.

۱-۷-۶. در این انتخاب از قصاید، تنها سه قصیده (یعنی قصیده ۱۴، جلد ۱ صفحه ۳۱، قصیده ۲۷، جلد ۱ صفحه ۶۳ و قصیده ۱۹۰، جلد ۱ صفحه ۴۶۹) بدون شریطه و دعا بود و این نشانگر آن است که دعا در ساختار قصاید انوری جایگیر است و شاعر جز موارد معدود این بخش سنتی از قصیده را رها نمی‌کند. درواقع، در این جامعه آماری از شعر انوری تنها ۴.۶ درصد از اشعار انوری فاقد دعا و سایر مباحث مربوط به آن است که عددی ناچیز است و آن را می‌توان به کل دیوان این شاعر تعمیم داد.

قصیده اول (قصیده ۱۴) فقط ظاهر قصیده را دارد و بیشتر قطعه‌ای تقاضایی به نظر می‌رسد؛ قصیده دوم هم (یعنی قصیده ۲۷) اگرچه با عنوان «در مدح صدر سعید خواجه سعدالدین اسعد و عرض اخلاص» آمده است، ولی بنا به ابیات پایانی آن عذر تقصیر و خطایی است که شاعر مرتکب شده و ظاهراً جایی برای دعا باقی نمانده است. قصیده سوم نیز (یعنی قصیده ۱۹۰) بنا به موضوع آن به مدح اختصاص ندارد و سوگندنامه‌ای است که انوری آن را در براثت ساحت خود از هجو بلخ و مردم آن سروده و تلاش کرده است تا از بلخیان دلجویی کند. این در حالی است که انوری در قصایدی مشابه که موضوع آن الزاماً مدح نیست، حتی اگر شده در یک بیت شریطه و دعا را آورده است. مثلاً در قصیده معروف با مطلع «به سمرقند اگر بگذری ای باد سحر» (انوری، ۱:۲۰۱) که در نمونه‌های تصادفی این تحقیق نیست، ولی به هر حال شهرت دارد، در آخرین بیت این بخش از قصیده را با یک بیت برگزار کرده است و البته رعایت بلاغت بیش از این مجالی برای دعا نگذاشته است؛ زیرا این قصیده از زبان اهل خراسان و خطاب به خاقان سمرقند سروده شده است و هدف اصلی آن درخواست از او برای دادگستری در سرزمین خراسان است که غزان آن را ویران کرده‌اند. مطلوب دعا در این بیت «جهان‌داری» همیشگی «خسرو عادل» (همان، ۱:۲۰۵) است؛ به بیان دیگر شاعر جهانگیری ممدوح را طلب نمی‌کند، بلکه دعا می‌کند که ممدوح بتواند آنچه را از جهان می‌گیرد و ملک خود می‌کند با عدل نگهداری کند.

همان‌طور که ملاحظه می‌شود مطلوب دعا، برعکس سایر قصاید انوری که در متن بحث خواهد آمد، امری مثبت و نسبتاً اخلاقی است.

۲. پردازش تحلیلی موضوع

آنچه در ذیل می‌آید بحثی است درباره آنچه از تحلیل محتوایی بخش دعای تعدادی قصیده-که به طور تصادفی و به‌عنوان جامعه‌ای آماری از دیوان انوری استخراج شده- به دست آمده است. پایه‌های اصلی و مبانی این تحلیل چیزی است که در جدول پیوست مقاله، ذکر شده و به صورت خام آمده است. در جدول مذکور، مطلوب دعای انوری که در بخش پایانی قصیده آمده است در یک ستون ذکر شده و در ستون مقابل آن، نشانی قصیده، با ذکر شماره آن قصیده در چاپ مدرس رضوی^۱، آمده است. در اکثر موارد تلاش بر آن بوده است که از الفاظ موجود در خود قصیده استفاده شود ولی برای به دست آمدن نتیجه‌ای قابل شمارش و ملموس ناچار شده‌ایم از مترادفات آن مطلوب استفاده کنیم تا در این فهرست مطلوبات واحد دعاهاى انورى ذیل عنوان یکتایی بیاید و قابل شمارش و آمارگیری باشد. مطلوب اصلی دعا در شعر انوری بدین شرح است:

۲-۱-۱. اقبال و دولت ممدوح ۱۳ بار، بختوری ممدوح ۳ بار؛ دوری بلا و چشم زخم از او ۲ بار، همچنین روزگار بهتر ممدوح و خدمتگزاری زمانه به او ۲ بار؛ درخواست شاعر برای بخت و اقبال در جامعه‌ای که اساس و تار و پود اعتقادی آن با قضا و قدر آمیخته شده است، چیز غریبی نیست. ضمن آنکه، همان‌طور که ملاحظه خواهد شد، انوری در چند مورد مرجع استجابت دعا را نه ذات پروردگار که قضا و قدر می‌داند؛ اینکه مرجع قضا و قدر نیز در اعتقادات کلامی اسلامی ذات یگانه خداوندی است، قابل بحث نیست ولی در اعتقادات عمومی به نظر می‌رسد که نوعی خرافات در انتساب رویدادها به قضا و قدر وجود داشته باشد و نیاز به تحقیق مستقل در آن از منظری تاریخی ادبیاتی احساس می‌شود. برخی مطالعات و مقالات نیز از منظر تقدیرباوری به این امر در ادب فارسی پرداخته‌اند که موضوع مقاله ما نیست و تنها برای نمونه به تحقیق هلمر رینگرن (۱۳۸۸) اشاره می‌کنیم. مسأله ما در اینجا این است که شاعر اگرچه به اقبال و بخت و امثال آن در دعای خود اشاره کرده است اما به احتمال بسیار نظر او به جنبه عامیانه و خرافاتی و نه الهی این امر بوده است.

۲-۱-۲. آسایش و امنیت ممدوح ۷ بار و شادی و نشاط او ۲۰ بار و عیش و نوش جاودان او ۲ بار و کامروایی او ۳ بار. همچنین ۴ بار نیز برخورداری ممدوح را به‌طور مطلق طلب کرده است که مجموعاً

۲۸ بار می‌شود. شاعر عشرت‌گر بیشتر نظر به خود دارد؛ تقویت فضایل اخلاقی و معرفتی مخاطب در نظر او جلوه‌ای ندارد و شادی و نشاط او در درجه اول اهمیت قرار دارد. به این ترتیب یکی از اصلی‌ترین خواسته‌های انوری در دعای قصاید چنین موضوعی است و در کنار عمر طولانی و جاودان ممدوح از دعا‌های پربسامد در شعر انوری است. آنچه این دعا را از سایر دعا‌های دیگر و متمایز می‌کند، آن است که دوام عیش و عشرت و شادمانی ممدوح خود موجب بقای شادی و شادخواری شاعر است. نکته قابل ذکر دیگر در این باره آن است که به نظر می‌رسد این شادمانی که انوری آن را به دعا می‌خواهد، جنبه‌ای بیشتر نفسانی و تنانه دارد تا روحانی و الهی.

۲-۱-۳. عمر جاودان یا طولانی (به صورتی واقع‌گرایانه‌تر) ۱۷ بار. آنچه در همان نگاه اول جلوه‌گر است، خواست عمر جاودان برای ممدوح است که به هیچ‌عنوان واقع‌گرایانه نیست و هیچ عقل سلیمی آن را نمی‌پذیرد؛ با این حال از دو وجه این امر را با تساهل می‌توان پذیرفت؛ یکی اینکه چنین خواسته‌ای نه فقط در شعر فارسی، بلکه در هر متن دیگری که در زبان فارسی تولید می‌شود جنبه اغراق‌آمیز دارد و موقعیت و بافت کلام از غیرواقعی بودن مطلب ابهام‌زدایی می‌کند و به بیان دیگر می‌توان آن را از مقوله تعارفات روزمره دانست و از کنار آن گذشت و این نکته مهم‌ترین جهت این اغراق است. دیگر آنکه اتصال این مطلوب به بخش دیگری از این جزء پایانی قصیده، یعنی تأیید، به‌طور التزامی و البته ضمنی در عموم موارد به خواست عمر جاودان (!) برای ممدوح منجر می‌شود. اینکه معمولاً در بیتی از اواخر قصیده شرطی الی‌الابد برای دعایی پس از آن می‌آید، با خود معنای جاودانی بودن موضوع دعا را به همراه دارد. این دو نکته که گفته شد به نظر ما می‌تواند اصلی‌ترین دلیل برای درخواست عمر جاودان برای ممدوح شعر تلقی شود. به هر حال از این هفده مورد، سه مورد به دعای عمر طولانی (و نه جاودانه) برای مدح اختصاص یافته که جنبه‌ای واقعی‌تر دارد و تعارف یا مبالغه کمتری در آن مشاهده می‌شود.

۲-۱-۴. آنچه در کنار عمر جاودان مورد تأکید بسیار در دعا‌های انوری قرار می‌گیرد، پادشاهی و ملک ممدوح است که با عبارات و ذکر ویژگی‌های گوناگونی همراه شده است. تأکید بر روان بودن فرمان و حکم ممدوح و به‌ویژه فراگیر بودن پادشاهی و حکومت او از مشخصه‌های بارز این نوع دعا در شعر انوری است و مجموعاً ۱۹ بار سخن از آن گفته شده است. جالب است که از این مقدار فقط سه بار به جاودانگی ملک ممدوح اشاره شده که در آن نوعی ترک ادب شرعی و به‌گونه‌ای سخن

شرک آمیز دیده می‌شود؛ زیرا این سخن در برابر آیه شانزدهم سوره غافر قرار می‌گیرد. در آیه مذکور پادشاهی و ملک حقیقی و جاودان تنها از آن خداوند دانسته شده است و بسیار بعید است که انوری و همانندان او از فحوای آیه شریفه ناآگاه بوده باشند. ضمن آنکه در آیات دیگر کتاب مبارک نیز به لفظ مُلک و حکمرانی خداوند در آسمانها و زمین اشارات متعدد وجود دارد. در نظر گرفتن و مقایسه سایر انواع ترک ادب شرعی که نیاز به مطالعه‌ای جداگانه دارد، نشان می‌دهد که این گونه سخن گفتن از عالم غیب در فضای گفتمانی چنین آثاری به هیچ وجه عجیب نیست و رواج دارد؛ احتمالاً در صورت بررسی آماری دقیق، از جنس آنچه در پژوهش حاضر شاهد آن هستیم، در دیوان سایر شاعران مداح از این جنس ترک ادب در دعا مشاهده شود؛ باین حال از آنجا که موضوع مقاله کنونی این مطلب نیست، به اجمال از کنار آن می‌گذریم و بر ضرورت انجام چنین پژوهشی تأکید می‌کنیم. تکرار این نکته جالب در این بند ضرورت دارد که بسامد کم ذکر صفت جاودانگی برای پادشاهی ممدوح از شاعری مانند انوری نشان‌دهنده برخی ملاحظات دینی و رعایت برخی محرمات در دیدگاه او دارد.

نکته قابل ذکر دیگر در این بند، ذکر دوام شاهنشاهی در قصایدی است که ممدوح آنها سلطان سنجر است؛ البته این نکته نیز موضوع مقاله حاضر نیست و در جای دیگر نیاز به بررسی دقیقتر دارد؛ باین حال آنچه که در این جامعه آماری محدود به نظر می‌رسد آن است که سنجر به عنوان کسی شناخته می‌شود که تمام قلمرو ایران و جز آن متعلق به اوست و شاهان دیگر مشروعیت خود را از او کسب می‌کنند؛ اوست که به شاهان دیگر شاهی می‌بخشد و وقتی ممدوح سخن شخص سنجر است، انوری ذکر دعا در مورد او را با در نظر گرفتن جایگاه والای او نسبت به سایر ممدوحان همراه می‌کند. توجه و دقت شاعر به این نکته دلالت‌گر است به اینکه در سایر موارد نیز توجه او به محتوا و مضمون دعا بسیار زیاد است و چیزی را از سر اجبار وزن و قافیه و سایر ضرورت‌ها بر زبان نمی‌آورد.

۲-۱-۵. مورد دیگری که در ادامه مورد قبل قابل ذکر است این است که همواره ممدوح انوری شاه و سلطان نبوده و افراد دیوانی و درباری و لشکری نیز طرف مدح او قرار گرفته‌اند. معمولاً در این موارد برای ممدوحان آرزوی جایگاه و رتبه بلند کرده است و برای آنها نیز خواستار جاه و مرتبت شده است. قاعدتاً این مطلب هم باید در شمار مطلوب پیشین می‌آمد ولی چون توضیح مربوط به آن بیشتر از معمول شد و نیز دعاشونده شخصی غیر از سلطان بود، آن را در بندی جداگانه ذکر کردیم. ۱۲ بار مجموعاً مقام و جایگاه و جاه ممدوح را متذکر شده و دعا کرده است که این مقام بلند و برتر باشد.

یکی از این موارد هم با ذکر جاودانی مقام ممدوح همراه شده است که می‌توان آن را (به دلیل آنکه از سلطنت و ملک سخنی به میان نیاورده) از شمول حکم ترک ادب شرعی که در بند قبلی ذکر شد، خارج کرد.

۲-۱-۶. پیروزی و فتح ممدوح ۱۰ بار تقاضا شده است؛ همچنین دو بار دیگر داشتن پیروان بسیار و دستگاه دیوان‌سالار کارآمد مورد دعای انوری قرار گرفته است. این امری طبیعی است؛ زیرا که در فضای سیاسی روزگاران گذشته که همواره قدرت از این خاندان به خاندان دیگر منتقل می‌شده و ارباب قدرت امنیت و آرامش کافی از این جهت نداشته‌اند، پیروزی بر مخالفان می‌توانسته است که یکی از آرزوها و دعا‌های اصلی آنان باشد. طبعاً مداحی مانند انوری نیز این دغدغه آنان را درمی‌یافته و آن را به عنوان یکی از دعا‌های اصلی قصاید خود مطرح می‌کرده است. از دیگر سو هم که در آن روزگاران تصاحب قدرت با شمشیر و نبردهای آشکار و پر از خشونت انجام می‌گرفته، عموم مردم شاهد این جابه‌جایی‌های پر آشوب و خطرناک بوده‌اند و به بیانی در زمانی که جنگ و خشونت بخشی از تجربه زیسته هر کدام از افراد یک جامعه بوده است، بدیهی است که کسی همچون انوری نیز پیروزی آن کسی را که طرفدار اوست و هر لحظه ممکن است درگیر آورد و نبردی نو شود، خواستار باشد و آن را به دعای در قصیده بخواهد. با این مقدمات، انتظار می‌رود که بر اساس این تجربه‌های عمومی، انوری بیش از این پیروزی ممدوح را خواستار باشد. دو نکته در توجیه این اعتراض می‌شود گفت؛ یکی اینکه دعای ملک و پادشاهی جاوید برای ممدوح مستلزم پیروزی او در همین نبردها است؛ شاعر با ذکر دعای «ملک جاوید» برای ممدوح از دعا برای پیروزی او بی‌نیاز می‌شود؛ دیگر چیزی که ما را به شناخت بهتری از انوری می‌رساند آن است که انوری مداح روزهای خوشی و خرمی است و به تعبیری او را با شکست خوردگان کاری نیست. او شاعری است که برای پیروزمندان شعر می‌سراید و سروکار او با بازندگان نیست. او را شاعری دانسته‌اند که دم را غنیمت می‌شمارد (شفیعی کدکنی، ۱۳۷۲: ۱۵)؛ بلی، چنین است و باید اضافه کرد که دم مغتنم انوری پیروزی‌ای است که به دست آمده و نه پیروزی‌ای که محتمل است به دست بیاید.

۲-۱-۷. تا اینجا آنچه آمد، بیشتر نظر به پادشاهی و حکومت و ملک داشت؛ در این مورد اخیر به مواردی می‌پردازیم که می‌توان جهاتی معنوی یا توسعاً غیرمادی نیز در دعای انوری ملاحظه کرد. پراکندگی موضوعات و قلت موارد به ناگزیر ما را واداشت تا همه را ذیل یک شماره بیاوریم و سپس

درباره هر یک تفصیل لازم را بیاوریم. توضیح دیگر این است که الزاماً این مسایل جنبه و بعد اخلاقی / انسانی / الهی / غیرمادی و جز اینها را ندارد ولی چون به نظر ارتباط مستقیمی با جنبه‌های نفسانی مطرح در دیگر دعا‌های انوری نداشت، موجب قرارگیری آنها در تحت یک عنوان شد. ضمناً می‌توان این نمونه‌ها را دارای تأویلی فرافردی و جمعی دانست که در آن خیر ممدوح به دیگرانی جز خود او و شاعر می‌رسد.

با این مقدمه، شاعر ۳۲ بار برای چیزهایی دعا کرده است که ظاهراً خیر آن به دیگران نیز می‌رسد یا به گونه‌ای است که می‌توان نوعی معنویت در آن مشاهده کرد. به بیان آماری ۱۷ درصد خواسته‌های انوری از این نوع است که ذیلاً موارد را بررسی می‌کنیم:

الف. سه بار (در قصاید ۳۶، ۸۰ و ۱۵۰) در دعای خود طالب نصرت خداوندی برای ممدوح می‌شود که الزاماً نشانگر معنویت دعای شاعر نیست ولی چون آن را از مبدای غیبی و الهی طلب می‌کند، تسامحاً آن را معنوی دانستیم. با همین توضیح، در دو قصیده ۱۷ و ۱۹ نیز پناه خداوند را برای ممدوح طالب است. در قصیده ۱۶۰ هم استجابت دعای ممدوح را می‌خواهد که با توجه به مقدمات بحث جالب توجه است. نکته جالب این است که در این دعا، خواهان استجابت دعای دیگری در مقام ممدوح است.

ب. در قصیده ۴۴ خواهان توفیق ممدوح در نصرت به مردم می‌شود و در قصیده ۱۰۰ مهربانی ممدوح را به دعا می‌خواهد. در همین قصیده و قصیده ۶۰ نیز به تکرار خواستار بخشش و سخای عام ممدوح می‌شود. در قصیده ۳۳ نیز پایداری جود و انعام ممدوح را خواستار می‌شود. در قصیده ۴۲ رجوع پیوسته مردم به بارگاه ممدوح را طالب است که مستلزم بذل و بخشش و عنایت او به امور رعیت است. در همین قصیده و قصیده ۱۶۰ نیز عدل ممدوح را طلب می‌کند. لازم به ذکر است که عدل ممدوح با خود امنیت عمومی و رفاه همگانی را به بار می‌آورد. نتیجه آن هم دعاگویی همگان در حق ممدوح است که آن را در قصیده ۱۵۰ باز به دعا می‌خواهد.

ج. در این مجموعه معدود دعا‌هایی در حق ممدوح می‌کند که مربوط به کمال نفس انسانی است و در آن ارتقای روحی و تعالی معرفتی ممدوح را در دعا می‌خواهد و تفصیل آن به این شرح است: در قصیده ۴۵ تبرک عمر ممدوح را می‌خواهد، در قصیده ۱۲۰ توفیق ممدوح را در عبادات می‌خواهد، در قصیده ۴۸ جزا و اجر طاعات و عبادات ممدوح را می‌خواهد، در قصیده ۱۵ جمال دایم ممدوح را می‌خواهد، در قصیده ۱۹ نیز که مرثیه یکی از سادات است حشر او را با آل عبا می‌طلبد، در ۴۳ دوام

اندیشه درست ممدوح را می‌خواهد، در ۱۱ عاقبت به‌خیری یاران ممدوح را می‌خواهد، در قصیده ۳۳ عز جاودان و در قصیده ۱۵ عزم ثاقب جاودان او را می‌طلبد، در قصیده ۱۵ و ۱۴۰ هم خواستار کمال جاودان ممدوح به‌طور مطلق است، خوش نامی ممدوح در قصیده ۲۴ هم می‌تواند در این مجموعه بیاید.

۲-۲. انوری مجموعاً در این ۶۵ قصیده ۱۸۰ بار، مطابق شمارش ما، مطلبی را به‌عنوان دعا و در حق ممدوح یا یاران و همچنین دشمنان او آرزو کرده است. یعنی حدوداً در هر قصیده دو یا سه دعا مطرح کرده است.

۲-۳. در دعاها عموماً اشاره‌ای به مرجع استجابت دعا وجود ندارد؛ این در حالی است که دعا مطابق شم و دریافت عادی فارسی‌زبانان و در حالت خنثی اساساً به مطلب و خواسته‌ای اطلاق می‌شود که خطاب به عالم غیب و حضرت خداوندی و برای برآورده شدن بیان می‌شود یا از ذهن می‌گذرد. در ۶۵ قصیده مطالعه‌شده فقط در ۵ قصیده اشاره به مرجع دعا وجود داشت و در این قصیده‌ها با الفاظی مانند «رب»، «یزدان» و مانند آن از خداوند مطلبی درخواست شده بود و نشانه‌ای تصریحاً مذهبی و الهی در بخش پایانی قصیده و به‌عنوان دعا دیده می‌شد؛ یعنی در ۷.۶ درصد از قصیده‌ها شاعر مشخصاً دعای خود را خطاب به موجودی که در عرف فارسی‌زبانان طرف دعا است و اوست که دعاها را برآورده می‌کند، بیان کرده است و در بقیه موارد در این باره ساکت است. این عدد را می‌توان به نگاه مادی‌گرایانه و منفعت‌جویانه انوری تفسیر کرد و به بیانی دیگر می‌توان گفت که دعای انوری از این منظر فاقد بُعد معنوی است؛ البته در سه قصیده نیز با الفاظی مانند «قضا و قدر» نشانه‌ای از مرجع غیبی استجابت دعا آورده است که تغییر محسوسی در اعداد مذکور ایجاد نمی‌کند. درواقع، انوری نگاهی کاملاً منفعت‌گرایانه و درعین حال غیرالهی به این بخش از قصیده دارد و در تحلیل محتوایی دعای او باید حتماً این نکته را در نظر داشت. به بیان دیگر او هم در مورد این مقوله کاملاً عرفی عمل می‌کند و از جنبه عادت به مفهوم دعا می‌نگرد. برای توضیح بیشتر این امر بد نیست اشاره و مقایسه‌ای کنیم. این اشاره کنونی به معنی این‌همانی مثال و مصداق نیست، بلکه صرفاً برای بیان امر عرف و عادت در دعا است. مثال مورد بحث آن است که شخص فرضی خدا‌ناباوری که فارسی‌زبان هم هست برای وداع و هنگام دور شدن از دیگران از لفظ «خداحافظ»، «خدا نگهدار» و سایر عباراتی که دلالت‌های اعتقادی و مذهبی دارد استفاده کند. صرف بهره‌گیری از این عبارات و الفاظ دلالت بر اعتقاد بهره‌گیرنده ندارد و

یقیناً این عبارات از سر عرف و عادت بیان شده است. به همین ترتیب، به نظر ما، انوری هم بدون توجه به محتوای دعا و به بیان دیگر، به طور (به احتمال، کاملاً) غیرمعنوی بخش دعا را در قصاید خود آورده است. تأکید بر این نکته ضروری به نظر می‌رسد که هدف از بیان این مثال تفتیش اعتقادی انوری نیست، بلکه هدف نشان دادن کیفیت دعا و ماهیت آن در شعر شاعری مداح است و مقایسه این مطلب با خداحافظی فردی فرضی و خداناباور مفید این اتهام به انوری نیست. مطلبی که شاید جالب به نظر برسد آن است که پیش‌تر از این برخی به الحاد انوری حکم کرده‌اند و او را در ردیف خداناباوران قرار داده‌اند؛ بدون آنکه دلیلی شرعی یا عرفی برای این اتهام خود ذکر کنند (شفیعی کدکنی، ۱۳۷۲: ۱۱۵). ما در اینجا نمی‌توانیم حکمی در این باره اثبات یا رد کنیم ولی ذکر این امر بدان روی بود که از دو راه متفاوت این نگاه نسبت به فرد واحد ایجاد می‌شود.

۲-۴. رویه دیگر دعا، به اعتباری، نفرین است. شاید بتوان برای تأکید بر این گزاره از عبارت «دعای منفی» استفاده کرد. معمولاً آنچه در دعا مطلوب است امری پسندیده و مثبت و چیزی است که موجب ترقی در زندگی فرد یا دیگری می‌شود و اگر آن مطلوب این ویژگی‌ها را نداشته باشد، مطابق تعریف از واژه نفرین برای اطلاق به این امر استفاده می‌شود. در شعر مدحی نیز، در موضع دعای قصیده از نفرین استفاده شده است. در شعر انوری نیز همین نکته صادق است و با توجه به کثرت تکرار، بخشی قابل توجه از محتوای دعای او را تشکیل می‌دهد. انوری در ۳۷ موضع از این اشعار انتخابی برای دشمنان ممدوح خود آرزوی ضعف، رنج، سختی و بیشترین تعداد از این ۳۷ بار را آرزوی مرگ کرده است؛ یعنی ۲۰ درصد از محتوای دعای انوری نفرین مخالفان و کسانی است که با ممدوح سازگاری ندارند و با قدرت او سر معارضه دارند. این حجم از نفرین در برابر دعا قابل توجه است و نشان از رویکرد غیر سازنده شاعر در این بخش از شعر خود دارد. درواقع شاعر بقا و اثبات ممدوح را در فنا و نفی مخالفان او می‌داند و خواهان رشد و بالندگی همه اجزای جامعه بشری نیست و به این ترتیب می‌توانیم باز هم به جنبه غیرمعنوی شعر انوری اشاره کنیم و آن را از این منظر نامتعالی و کمتر اخلاقی بدانیم.

بدقابلی، بدبختی، بیچارگی و بی‌نصیبی دشمن، ترسانی همیشگی او، ضعف او، رنج او و حتی در موردی کوری او یا در بیتی دیگر خاموشی و بی‌زبانی او آرزوی شاعر است اما مهم‌ترین چیزی که انوری در نفرین‌های خود طلب می‌کند مرگ دشمن ممدوح است.

نکته قابل ذکر دیگر آن است که انوری از دشمن با تعبیر دیگری هم یاد می‌کند و همین گونه نفرین‌ها را نیز در حق او روا می‌دارد؛ تعبیر دیگر او «حسود» است که همین حوادث را از بهر او آرزو می‌کند. چیزی که شاید نگاه انوری را در این میان غیرمادی و کمی معنوی جلوه دهد، آرزوی او برای دشمن و حسود ممدوح است تا دچار عذاب و گرفتاری اخروی شود اما بیش از یک مورد در این نمونه‌ها چیزی یافت نشد.

تأکید ما بر نگاه غیرمعنوی شاعر زمانی پررنگ‌تر می‌شود که در این دسته از دعا‌های شاعر نشانی از آرزوی او برای هدایت مخالفان و تبدیل آنان به موافق ممدوح دیده نمی‌شود و دعا‌های او عمدتاً ویرانگر است و حتی یک نمونه از سازندگی در این گونه از دعا‌های او دیده نمی‌شود. امر جالب دیگری که مؤید نگاه و تفسیر ما از نفرین‌های انوری است، آن است که در چهار موضع (قصیده‌های ۶، ۲۰ و دوبار هم در ۱۲۰) بدون وجود ممدوح خواستار نابودی روزگار و هر آنچه مربوط به آن است، می‌شود. اینکه اگر ممدوح وجود داشته باشد، دنیا و آنچه در آن است، باقی بماند و در صورتی که به دلیل آنچه هیچ‌کس را چاره‌ای و فراری از آن نیست (یعنی مرگ) بمیرد، خواستار نابودی هستی شویم، به نظر نمی‌رسد که امری چندان اخلاقی یا معنوی باشد. درواقع، چنین دعاگویی با چنین آرزویی نشان می‌دهد که دعا‌های او سازنده و مثبت نیست و هدفی متعالی از دعا‌های خود ندارد. به سخن دیگر، امر دعا که می‌تواند ذاتاً امری مثبت و سازنده باشد به تعارفاتی که همه از نادرستی و بی‌مصدافی آن آگاهی دارند تقلیل و تنزل می‌یابد.

۳. نتیجه‌گیری

با تحلیل محتوایی بخش پایانی قصیده‌های انوری، از طریق نمونه‌گیری تصادفی، آنچه مختصراً حاصل می‌شود آن است که برخلاف آنچه از قدیم‌ترین دوران انتظار می‌رفته است که دعای قصیده باید منجر به تحصیل سعادات و کمال گردد، شعر انوری فاقد این ویژگی است. نظام دربار و شیوه زندگی در آن اقتضا می‌کند که شاعر بیشتر به دنبال خوشی‌ها و امیال خود باشد و به این ترتیب عنصر دعا از مفهوم متعالی و کمال‌گرایانه خود تهی می‌شود. نگاه انوری در این مقوله به سوی آسمان‌ها نیست و تقریباً خطاب او در دعا با خدا و مبدأ عالم غیب نیست؛ دعا‌های او بیشتر جنبه تعارف‌آمیز دارد و بدون در نظر گرفتن صنعت‌پردازی‌ها و زیبایی‌های صوری و شکل‌شناختی شعر او و از جمله بخش دعای قصایدش، از نظر محتوایی ارزش معنوی چندان ندارد. تمنای عمر جاودان او برای ممدوح تنها

گزافه‌گویی او به شمار نمی‌رود، بلکه خواست ملک جاودان برای ممدوح از سوی او را می‌توان نوعی ترک ادب شرعی به شمار آورد. در موارد معدودی نیز البته به مصالح معنوی ممدوح و خلق توجه کرده است که نمی‌توان آنها را وجهه غالب شعر انوری به شمار آورد.

ذیلاً جدولی از تمام موارد مذکور در دعای انوری (البته فقط در حد جامعه آماری مورد مطالعه) می‌آید تا برای مخاطبان مصداق و ملاک ادعاهای مطرح در این مقاله باشد. از آوردن نمونه‌ها به دلیل وجود این جدول صرف نظر شد؛ زیرا آنچه نمونه است در جدول مذکور آمده و ذکر مجدد شاهدها موجب اطالة کلام می‌شد. برای استفاده از این جدول، هر آنچه در متن مقاله، به ویژه بندهای هفت‌گانه تحت عنوان «بحث اصلی» آمده است، می‌تواند راهگشای باشد. مقوله‌ها و مطلوب دعا در این جدول به صورت الفبایی مرتب شده است و در مقابل هر ردیف شماره قصیده‌ای که آن مطلوب در آن آمده ذکر شده است. ناگفته پیداست که جایگاه دعا در پایان این قصیده‌ها است.

موضوع و مطلوب دعا	شماره قصیده
آبرومندی ممدوح	۱۲، ۱۱
آسایش و بی اندوهی	۱۸۰
آسودگی خاطر ممدوح	۸
احاطه اختیار ممدوح بر همه چیز	۲۸
احوال مستقیم و خوب ممدوح	۷
اسباب عیش و نوش	۳۰
استجاب دعا ممدوح	۱۶۰
اشاره به لفظ دعا	۱۵۰
اشاره به لفظ دعا	۱۶۰
اشاره به مرجع دعا	۳۶، ۱۹، ۱۷، ۴۵
اشاره جنسی به دشمن	۴۹
اشاره غیر مستقیم به مرجع دعا	۱۰
اشاره غیر مستقیم به مرجع دعا و اشاره به قضا و قدر	۴۲، ۲۸
اقبال	۴۶

۷۰	اقبال تازه و همیشه
۱۲	اقبال لشکر ممدوح
۱۰	اقبال ممدوح
۱۲	اقبال ممدوح
۱۸	اقبال ممدوح
۴۴	اقبال ممدوح
۳۴	امنیت ممدوح
۲۰۰	امنیت ممدوح
۱۰۰	انصاف مدام
۸۰	بختوری
۱۲۰	بختوری
۴	بختوری ممدوح
۶۰، ۶۰	بخشش مدام
۱۰۰	بخشش و سخای عام
۳۱	بر وفق مراد بودن امور
۵۰	برخورداری
۱۲۰	برخورداری از پادشاهی
۷۰	برخورداری از نعمت و عمر
۹	بقای اطرافیان ممدوح
۲۵	بلندمرتبیگی
۱۲۰ × ۳	بلندمرتبیگی
۱۱	بلندی قدر ممدوح
۴۷	بلندی مرتبه
۲	بلندی مقام برای ممدوح (همسطح انبیا)
۴۸	پادشاهی افزون
۶۰	پادشاهی تر و تازه

۳۹	پادشاهی جاودان
۶۰	پادشاهی جاودان
۵	پادشاهی جاودان برای ممدوح
۱۶	پادشاهی فراگیر
۲۴	پادشاهی فراگیر
۳۸	پادشاهی فراگیر
۱۷	پادشاهی فراگیر و روزافزون
۱۹، ۱۷	پناه خداوند
۲۲	پیروزی
۳۷	پیروزی
۴۶	پیروزی
۲۳	پیروزی بر فلک
۲۵	پیروزی بر همه
۴۰	پیروزی بر همه
۴۳	پیروزی مدام
۱۷۰	پیروزی مدام
۴۱	پیروزی همیشگی
۴۵	تبرک عمر ممدوح
۱۲۰	توفیق ممدوح در عبادات
۳۵	جاه بلند و جاودان
۳۲	جاه و جلال روزافزون
۴۸	جزای طاعات و اجر عبادات
۱۵	جمال دایم
۶۰	جهان گیری مدام
۳۳	جود دایم
۱۹	حشر با آل عبا

۹۰	حکمرانی
۱۵	حکمرانی جاودان
۴۶	خرمی روزگار
۳۴	خرمی و شادی
۳۲	خوش اقبالی
۲۴	خوش نامی ممدوح
۲۰، ۱۸	خوشی و خرمی
۳	داشتن پیروان بسیار برای ممدوح
۳۰	دستگاه دیوان سالاری
۱۵۰	دعاگویی همه در حق ممدوح
	دعای منفی
۶	نابودی ملک و ملت بدون ممدوح
۱۸	دعای منفی بداقبالی دشمن
۳۲	دعای منفی بداقبالی دشمن
۵۰	دعای منفی بدبختی دشمن
۹۰، ۹۰، ۹۰	دعای منفی بدبختی دشمن
۷۰	دعای منفی بیچارگی دشمن
۹۰، ۹۰	دعای منفی بی نصیبی دشمن
۹۰	دعای منفی ترس دشمن
۹۰	دعای منفی ترس دشمن
۴۴، ۴۴، ۴۴	دعای منفی رنج دشمن
۴۶	دعای منفی رنج دشمن
۹۰	دعای منفی رنج دشمن
۱۱۰	دعای منفی روسیاهی دشمن
۱۳۰	دعای منفی سکوت و خاموشی دشمن
۷۰، ۷۰	دعای منفی ضعف دشمن

۱۱	دعای منفی عذاب آخرت حسود ممدوح
۴۹	دعای منفی عذاب دشمن
۹۰	دعای منفی عمر کوتاه دشمن
۹۰	دعای منفی کوری دشمن
۴۳	دعای منفی گرفتاری دشمن
۱۱، ۹، ۸	دعای منفی مرگ حسود
۴۷	دعای منفی مرگ حسود
۴۸، ۴۶	دعای منفی مرگ دشمن
۱۳۰	دعای منفی مرگ دشمن
۱۷، ۱۲، ۱۰	دعای منفی مرگ دشمن ممدوح
۴۴	دعای منفی مرگ سخت دشمن
۱۸۰	دعای منفی مصیبت زدگی دشمن
۱۲۰	دعای منفی نابودی اجسام بدون ممدوح
۱۲۰	دعای منفی نابودی اعراض بدون ممدوح
۲۰	دعای منفی نابودی روزگار بدون ممدوح
۴۳	دوام اندیشه درست ممدوح
۱۳	دوری بلا از ممدوح
۲۳	دوری چشم زخم
۴۸	دولت عالی
۳۰	دولت و بخت
۸۰	دولتمندی
۱۷	دولتمندی
۲۹	دولتمندی قصر ممدوح
۱۰	دولتمندی و اقبال مدام
۴۲	رجوع مدام مردم به درگاه ممدوح
۷	روانی حکم ممدوح

روزگار بهتر ممدوح	۸
زمانه در خدمت ممدوح	۴۶، ۳۵
شادمانی جاودان	۱۲۰
شادمانی ممدوح از دولت و جاه بسیار	۷۰
شادمانی و بزم همیشگی	۱۸۰
شادی	۲۰
شادی دل	۴۶
شادی ممدوح	۳۶
شادی همیشگی	۱۷
شاهنشاهی جاودان	۱۷۰
شاهنشاهی مدام	۶۰
عاقبت به خیری یاران ممدوح	۱۱
عدل پیوسته و مستمر ممدوح	۴۲
عدل شامل و آبادگر ممدوح	۱۶۰
عز جاودان	۳۳
عزم ثاقب جاودان	۱۵
عمر جاودان	۲۵
عمر جاودان	۲۶
عمر جاودان	۳۴
عمر جاودان	۴۶
عمر جاودان	۶۰
عمر جاودان	۸۰
عمر جاودان ممدوح	۱، ۷، ۸، ۱۱، ۱۱، ۱۲، ۱۳
عمر جاودان یاران ممدوح	۱۳
عمر طولانی	۲۴، ۳۶، ۱۰۰
عیش و نوش جاودان ممدوح	۹

فرمانروایی	۱۳۰
فرمانروایی	۱۵۰
فرمانروایی	۱۸۰
قدر	۲۵
قدر بلند	۲۶
کامروایی	۲۵
کامروایی	۳۷
کامروایی ممدوح	۲۱
کمال جاودان	۱۴۰
کمال دایم	۱۵
مقام جاودان	۲۰۰
مهربانی مدام	۱۰۰
نصرت خدا ممدوح را	۸۰
نصرت خداوند جاه ممدوح را	۳۶
نصرت کردن خدا ممدوح را	۱۵۰
نصرت همیشگی ممدوح به مردم	۴۴

۴. پی‌نوشت‌ها

(۱). علی‌رغم برخی انتقادات وارد بر چاپ دیوان انوری به تصحیح مدرس رضوی (نک: امامی و طهماسبی، ۱۴۰۰: ۱۵-۳۷) در این پژوهش (که هدف اصلی آن تحلیل محتوایی است) از همان چاپ استفاده شد؛ زیرا به نظر می‌رسد که تأثیر چندانی در نتیجه بحث نداشته باشد.

منابع

آقاحسینی، حسین؛ مصطفایی، اعظم (۱۳۹۱). «تحول شریطه در سبک‌های ادب فارسی»، فصلنامه تخصصی سبک‌شناسی نظم و نشر فارسی (بهار/ادب)، سال پنجم، شماره اول، بهار ۱۳۹۱، شماره پیاپی ۱۵-۱۱۳: ۱۲۸.

ابن قتیبه (۱۹۸۵ م). الشعر و الشعراء، تحقیق و شرح احمد محمد شاکر، قاهره: دارالمعارف.

امامی، علیرضا؛ طهماسبی گرکانی، عاطفه (۱۴۰۰). «تفاوت هشت دست‌نویس کهن دیوان انوری با تصحیح استاد مدرس در تعداد قصاید و قطعات»، پژوهشنامه متون ادبی دوره عراقی، سال دوم، شماره ۳، پاییز ۱۴۰۰: ۱۵-۳۷.

انوری، علی بن محمد (۱۳۷۲). دیوان انوری، به اهتمام محمدتقی مدرس رضوی، ۲ جلد، تهران: علمی و فرهنگی.

تاج الحلاوی، علی بن محمد (۱۳۴۱)، دقایق الشعر، علم بدیع و صنایع شعری در زبان پارسی دری، تصحیح سید محمد کاظم امام، تهران: دانشگاه تهران.

جلالی پندری، یدالله (۱۳۸۴). «قصیده»، دانشنامه زبان و ادب فارسی، به سرپرستی اسماعیل سعادت، جلد پنجم، تهران: فرهنگستان زبان و ادب فارسی: ۲۴۶-۲۳۹.

حسینی فراهانی، ابوالحسن (۱۳۴۰). شرح مشکلات دیوان انوری، به تصحیح مدرس رضوی، تهران: دانشگاه تهران.

خواججه‌نصیرالدین طوسی، محمد بن محمد (۱۳۶۷). اساس الاقتباس. تصحیح مدرس رضوی، تهران: دانشگاه تهران.

دودپوتا، عمر محمد (۱۳۸۲). تأثیر شعر عربی بر تکامل شعر فارسی، ترجمه سیروس شمیسا، تهران: صدای معاصر.

رینگرن، هلمر (۱۳۸۸). تقدیرباوری در منظومه‌های حماسی فارسی (شاهنامه و ویس و رامین)، ترجمه ابوالفضل خطیبی، تهران: هرمس.

شفیعی کدکنی، محمدرضا (۱۳۷۲). مفلس‌کیمیافروش (نقد و تحلیل شعر انوری)، تهران: سخن.

شمس قیس (۱۳۳۵). کتاب المعجم فی معاییر اشعار العجم، به تصحیح محمد بن عبدالوهاب قزوینی و مدرس رضوی، تهران: دانشگاه تهران.

شمس قیس (۱۳۸۸). المعجم فی معاییر اشعار العجم، تصحیح محمد بن عبدالوهاب قزوینی و تصحیح مجدد مدرس رضوی و تصحیح مجدد سیروس شمیسا، تهران: علم.

شهیدی، سیدجعفر (۱۳۵۷). شرح لغات و مشکلات دیوان انوری ابیوردی، تهران: انجمن آثار ملی.

متنبی، ابوالطیب احمد بن الحسین (۱۹۸۳)، دیوان. بیروت: دار بیروت.

مؤذنی، علی محمد (۱۳۷۴). «هنرپردازی در شریطه»، مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران، بهار ۱۳۷۴، سال سی و سوم، شماره ۱ و ۲ و ۳ و ۴: ۱۲۷-۱۵۴.

نکویی، رضا؛ کرمی، محمدحسین (۱۳۹۵). «شکل‌شناسی شریطه و تشریح برخی از مسائل زیبایی‌شناسی آن در قصاید انوری»، فصلنامه علمی-تخصصی مطالعات زبان و ادبیات غنایی گروه زبان و ادبیات فارسی

دانشگاه آزاد اسلامی واحد نجف آباد، سال ششم، شماره بیستم، پاییز ۱۳۹۵: ۵۴-۴۳.
 وطواط، رشیدالدین (۱۳۸۵). *حدائق السحر فی دقائق الشعر*. تحقیق و ترجمه به روسی ناتالیا یوریونا چالیسوا، مسکو: آکادمیا نایوک.
 همایی، جلال‌الدین (۱۳۸۹). فنون بلاغت و صناعات ادبی، تهران: اهورا.

References

- Agha Hosseini, H., Mostafaei. A. (2011). "Evolution of Sharita in Persian Literary Styles", *a specialized quarterly of Persian poetry and prose stylistics (Bahar-e Adab)*, 5(1), No. 15, 113-128. (In Persian).
- Ibn Qutaybah. (1985). *Poetry and poets*, research and commentary by Ahmad Mohammad Shakir, Cairo: Dar al-Ma'arif. (In Arabic).
- Anvari, A. M. (1993). *Divan-e Anvari*, by Mohammad Taghi Modares Razavi, Vol. 2, Tehran: Elmi va Farhangi Publications. (In Persian).
- Emami, A.R., Tahmasbi Garkani, A. (2021). "The Differences in the Number of Odes and Fragments of Eight Ancient Manuscripts of the Divan of Anvari with the Corrections of Professor Modarres," *Research Journal of Literary Texts of the Iraqi Period*, 2(3), 15-37. (In Persian).
- Taj Al-Halawi, A. M. (1962). *Minutes of Poetry*, edited by; Seyyed Mohammad Kazem Imam, Tehran: University of Tehran. (In Arabic).
- Jalali Pandari, Y. (2004), "Qaseedah", *Encyclopedia of Persian Language and Literature*, under the supervision of Ismail Saadat, Vol. 5, Tehran: Persian Language and Literature Academy, 239-246. (In Persian).
- Hosseini Farahani, Abulhasan (1961). *Description of Divan Anvari's problems*, corrected by; Modares Razavi, Tehran: University of Tehran. In Persian.
- Khaje Nasiruddin Tusi, M. M. (1988). *Asas al-eqtebas*. Edited by; Modares Razavi, Tehran: University of Tehran. (In Persian).
- Daudpota, U. M. (2008). *The influence of Arabic poetry on the evolution of Persian poetry*, translated by Sirous Shamisa, Tehran: Sedaye Moaser. (In Persian).
- Ringgren, H. (2008). *Determinism in Persian epic poems (Shahnameh and Vis va Ramin)*, translated by Abulfazl Khatibi, Tehran: Hermes. (In Persian).
- Shafi'i Kadkani, M. R. (1993), *Mofels-e Kimiaforoush (Criticism and Analysis of Anvari's poetry)*, Tehran: Sokhan. (In Persian).
- Shams Qais (1956). *Kitab al-Mo'ajm fi ma'ayir-e Ashar al-Ajm*, edited by Muhammad Ibin Abd al-Wahhab Qazvini and Modares Razavi, Tehran: University of Tehran. (In Persian).
- Shams Qais (2008), *Al-Mo'jam Fi Ma'ayir-e Ashar Al-Ajm*, corrected by Muhammad Ibin Abdul-Wahhab Qazvini and re-corrected by Modares Razavi and re-corrected by Sirous Shamisa, Tehran: Alam. (In Persian).
- Shahidi, S. J. (1978). *Description of words and problems of Diwan Anvari Abivardi*, Anjoman-e Asar-e Melli, Tehran. (In Persian).
- Al-Mutanabbi (1983). *Diwan* Beirut: Dar Beirut. (In Arabic).

- Moazzeni, A. M. (1995). "Honar-e Sharita", *Tehran University Faculty of Literature and Humanities Magazine*, 33(1, 2, 3, and 4), 154-127. (In Persian).
- Nekouei, R., Karmi, M.H. (2015). "Sharita morphology and description of some of its aesthetic issues in Anvari's poems", *scientific-specialist quarterly of language and lyrical literature studies of Persian language and literature department of Islamic Azad University, Najafabad branch*, 6(20), 43-54. (In Persian).
- Watawat, R. (1985). *Hadayq al-Shir fi Daqayeq al-shi'r*. Research and translation into Russian by Natalya Yuryovna Chalisova, Moscow: Akademiya Nayuk. (In Persian).
- Homayi, J. (2010). *Fonoun-e Balaqat Va Sana'at-e Adabi*, Tehran: Ahura Publications. (In Persian).