

## نگاه عارفانه به شعر و شاعری

(باتوجه به متن‌های عرفانی فارسی دری)

**نگارنده:** پوهاند محمدناصر ره‌باب\*

### چکیده

شعر و عرفان با هم سازگاری‌های سرشتی دارند؛ از همین روی، با این‌که صوفیان شریعت‌مدار و عارفان عاشق‌پیشه، از شعر، با نگاهی به برداشت‌های دینی، تبرا جسته‌اند، باز روی کردهایی به شعر و شاعری داشته‌اند: سنایی را به دید آریم و مولوی را. برخی از عارفانی که در این زمینه کتاب نوشته‌اند، به دو گروه بخش می‌شوند: آنانی که بهره‌گیری از کارمایه‌های شعر عاشقانه روا نمی‌دانند و آنانی که تأویل‌گرایانه این دم‌سازی را با آموزه‌های شرعی هم‌خوان می‌دانند. در این نوشتار پس از فراهم‌آوری داده‌هایی از قرآن و سخنان پیامبر، بلاغیان، ادبیات‌شناسان و اندیش‌مندان، و باز نویسنده‌گان و شاعران عارف و صوفی، با بهره‌گیری از روش تحلیل محتوا و به صورت کیفی به این پرسش‌ها پرداخته شده است: شعر و شریعت چه هم‌گرایی‌ها و ناهم‌سازی‌هایی دارند؟ چرا با آن‌که شاعری را بسا از عارفان دون شأن خود می‌دانستند، باز به آن روی آورده‌اند؟ آیا به‌راستی عارفان بیان شاعرانه آموزه‌های دینی است؟ هدف از پی‌افگندن این گفت‌مان، رسیدن به این برآیند است که: دین می‌خواهد شعر و شاعری در خدمت معنویت باشد و عرفان می‌خواهد با شعر آدمی را یاری رساند تا بر نفس اماره پیروز آید. شعر عرفانی فارسی دری به خوبی نشان می‌دهد که توانسته، هم‌چون شعر تعلیمی، رسالت خود را در راه رهایی انسان در بند دیروزین و امروزین به‌جا آورد.

**واژه‌گان کلیدی:** شعر، شریعت، اسلام، عرفان، قرآن، حدیث، صوفیان، عارفان،

شاعران.

ISSN

P: 2788-4155

E: 2788-6441

Ghalib

Received: 12/ 07/ 2022

Accepted: 02/ 09/ 2022

Research paper

## Mystical look at poet and poetry (Based on Persian mystical manuscript)

Author: Pro.M.Naser Rahyab\*

Poetry and mysticism have compatibility in nature; in this way, even though religious-oriented Sufis and amorist mystics have looked at poetry with a view to religious concepts, they have had different approaches to poetry and poets: Sanaie and Mowlavi are to be considered. Some of the mystics who have written books in this field are divided into two groups: those who do not consider it permissible to use the works of romantic poetry, and those who consider this interpretation to be in line with Sharia teachings. In this article, after collecting data from Quran and the words of the Prophet, rhetoricians, literary scholars and thinkers, and also mystic and Sufi writers and poets, these questions have been addressed qualitatively using the content analysis method: What are the convergences and divergences of Sharia and poetry? Why have they turned to him even though they considered a poet as inferior? Or is mysticism really a poetic expression of religious teachings? The purpose of tracing this discourse is to reach the conclusion that: Religion wants poetry and poets to be in the service of spirituality, and mysticism wants to help a person with poetry so that they can win over the ego. Mystical Persian-Dari poetry shows well that it has been able to fulfill its mission in the way of liberating human beings from the bondage of yesterday and today.

**Key words:** poetry, Sharia, Islam, mysticism, Quran, hadith, Sufis, mystics, poets.

GHALIB (Research and Scientific quarterly Journal of Ghalib University)  
11<sup>th</sup> years, 38<sup>th</sup> Volume, 3<sup>rd</sup> Issue, 2022

\* Academic Cadre of Herat University (mn.rahyab@gmail.com)

This article is licensed under a Creative Commons Attribution-Noncommercial-No Derivatives 4.0 International License



## ۱. مقدمه

شعر و نگاه به آن، پُر حاشیه‌ترین مسأله ادبیات ما از روزگاران کهن تا امروز بوده، هست و خواهد بود. سنت ادبیات فارسی دری، با شعر شروع گردیده و بالیده است. توجه این مسأله بزرگ ادبیات ما، از نگاه کردهای مختلف، دیدنی و درخور توجه است؛ چرا که می‌تواند ما را برای رسیدن به تفاهمی، هرچند موقت، نزدیک کند.

پیرامون شعر، سخن‌ها به درازای عمر ادبیات است؛ لذا ردیف‌کردن نام کتاب‌ها، رساله‌ها و مقاله‌های مختلف، خود می‌تواند کتابی شود ستبر؛ اما تفاوت این پژوهش با سایر گفته‌ها، نوع نگاهی است که دنبال می‌کند و آن، برسنجیدن نگاه عارفان، در کنار شاعران، بلاغیان، منتقدان و شریعت‌مداران است، که این خود نگاهی تازه است.

هدف این پژوهش این است تا به این پرسش‌ها پاسخ دهد که: شعر و شریعت چه هم‌گرایی‌ها و ناهم‌سازی‌هایی دارند؟ چرا با آن که شاعری را بسا از عارفان، دون شأن خود می‌دانستند، باز به آن روی آورده‌اند؟ آیا به‌راستی عرفان بیان شاعرانه آموزه‌های دینی است؟

برای یافتن پاسخی درخور به پرسش‌های بالا، به چهاردسته از منابع مکتوب: شاعران، بلاغیان، متشرعان و عارفان، به‌گونه تحلیلی توجه داشته‌ایم و داده‌ها را به‌گونه کیفی ارائه نموده‌ایم. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهند که: دین می‌خواهد شعر و شاعری در خدمت معنویت باشد و عرفان می‌خواهد با شعر، آدمی را یاری رساند تا بر نفس اماره پیروز آید. شعر عرفانی فارسی دری به خوبی نشان می‌دهد که توانسته، هم‌چون شعر تعلیمی، رسالت خود را در راه رهایی انسان در بند دیروزین و امروزین به‌جا آورد.

## ۲. شعر، پیام فرازین فرشته‌گانی

آن‌گاه که نگاه کسانی چون سنایی، ناصر خسرو، مولانای بلخی، نظامی و دیگران را درباره جای‌گاه سخن به دیده بیابیم، درمی‌یابیم که همه این عارفان و دین‌مداران، به سخن، جای‌گاه مابعدالطبیعی داده‌اند؛ و بیش‌تر از هیمن‌جا استدلال را آغازیده‌اند که جهان و هرچه در او هست با واژه کُن آفریده شده‌است و این خود نمودار پای‌گاه بلند و قدسی زبان است. لب لباب این باورها، در باب «نغمه وحدت» چهار عنصر بیدل چنین بازتاب یافته‌اند:

از این‌جا متحقق گردید که سخن، روح کاینات است، و اصل حقیقت موجودات. هرگاه به اخفای معنا کوشد، جهانی را نفس‌دزدیدن است، و چون به افشای عبارت جوشد، عالمی را بر خود بالیدن. غیب او اشارت است به وجوب و احدیت، و شهود او عبارت از امکان و واحدیت. اگر ممکن است نفی

آن بی‌گواهی سخن ناممکن، و اگر واجب، اثباتش بی‌شهادت سخن نامتین. عقل را خارج مراتبش قدم‌شمردن راه به جایی نبردن است و فکر را آن سوی مدارجش تردد نمودن عنان به تخریب سپردن: صدایی است پیچیده در کاینات کداملین صدا نغمه ساز کُن به اخفا حقیقت به انشا مجاز بیان عرصه شوخی جلوتش ز بس رشته دست‌گاهش رسا است سخن کاروانی است بی‌کیف و کم جهان کاین قدر عرصه های‌وهو است عقول و نفوس از دلش تا زبان تعلق مقام نفس پیرهن سه حرف از کتاب کمالش ابد تأمل به معدن نفس در نبات چه دنیا، ره لفظ سرکردنش ز اسما اگر جمله اسرار هو است ز اعجاز این عیسی‌افسون می‌رس نه هستی ظهور انتظام است از او کدام است جان، آشنای سخن امم را رسول از سخن شد دلیل بفهمی اگر رمز لوح و قلم به فکر مخارج گرت جست‌وجو است به وصف سخن نیست یارای من حقیقت در این پرده دارد خطاب به سرشته وهم دیگر مپیچ

که پر کرده از شوق ظرف جهات همان دست‌گاه ظهور سخن به تشبیه عالم به تنزیه راز خموشی ادب محفل خلوتش ازل تا ابد عرض مد صدا است روان از عدم هم به سوی عدم غبار ره، آمدورفت او است موالید و عنصر، زبان تا بیان بهاری به طبع هوا موج‌زن ازل را همان از سه حرفش سند به حیوان صدا و در انسان لغات چه عقبی، به معنی نظر‌کردنش چو در جلوه آید، سخن نام او است جهان زنده او است افزون می‌رس عدم نیز ممتاز نام است از او چه مردن، تهی گشته جای سخن نیاورد غیر از سخن جبرئیل به غیر از سخن نیست آن جا رقم الف اول و واو در آخر او است مگر وصف خود، خود بگوید سخن که گر چشم داری منم بی‌نقاب که غیر از سخن در جهان نیست هیچ

پس هر نقشی که می‌بینی حرفی است که می‌شنوی، والسلام (۱۳۸۶: ۵۳۱-۵۳۲)

آن‌گاه که گپ بر سر شعر می‌رسد، قدسی بودن، مابعدالطبیعی بودن و فرشته‌گانی بودن آن، بیخی از باورهای بدون بروبرگشت شمرده می‌شود؛ زیرا شاعر راز و رمزهایی را به آشکارگی می‌رساند و از فراواقعیت‌هایی سخن می‌گوید، که دور از دست‌رس پنداشته می‌شوند. هرگاه شاعر از آن ناکجاها، الهام نگیرد، هرگاه شناخت اشراقی - شهودی به سراغش نیاید، هرگز نمی‌تواند چنین مگوهایی را با زبان ویژه و با آراسته‌گی و پیراسته‌گی پُر درخشش برجسته بسازد و چنین انگیزنده‌گی‌هایی را به

سامان برساند. شعر چیست و شاعر چه سان می‌تواند، به چنین فرازناهایی دست یابد و آدمی را چنین شیفته و گرویده خود بسازد؟

شعر الهامی است از جهان بالاین و شاعر فرشته‌خویی است که سخن او از آن اوج‌ناها رنگ می‌گیرد. گویی او هم می‌خواهد پیام‌برانه انسان نیازمند رهنمایی را به‌سوی روشنایی و به‌روزی و معنویت بکشد و از نازیبایی و پلشتی برهاند. پیام‌برگونه‌گی کار شاعر در همین انگیزاننده‌گی ویژه و نگرش ویژه نهفته است. کار لیلی درک درستی دارد که از یک نگاه پای‌گاه شاعر را با جای‌گاه پیام‌بران مقایسه‌شدنی می‌داند و هر دو (شعر و نبوت) را راه و شیوه ادراک رازناکی‌های فرشته‌گان و حقیقت چیزها؛ زیرا پیام‌بران از نگاه حکم‌های آیینی به اوج می‌نگرند و شاعران از نگاه زیبایی و نمکینی و گریز از زشتی. پورسینا و خواجه نصیر در این راستا دیدگاه روشن‌گرانه‌یی دارند: «از جهت قدرت بعضی قدمای شعرا بر تصرف تام بر نفوس عوام، ایشان شعرا را با انبیا در سلک مشابهت آورده‌اند». هم‌سو دانستن شاعران با انبیا از جهت تأثیر بر نفوس نشان می‌دهد که توده‌ها، تخییل را بدون نیاز به تبیین بخردانه پذیرفته، آن را هم‌چون سخنی دارای پهلوی قدسی به‌شمار می‌آورند و بدان عمل می‌کنند. به همین سبب انبیا، ره‌بران بشر از نگاه تشخیص حلال و حرام هستند و شاعران از راه شناخت زیبایی و زشتی پدیده‌ها. این برابرگذاری یک گپ دیگر را نیز می‌رساند که اندیشه و هنر دو بال پرواز شاه‌کارهای کلاسیک فارسی استند (نک: زرقانی، ۱۳۹۰: ۱۲۲-۱۲۳ و ۱۷). خاقانی، با داشتن چنین باوری است که شعر را جای‌گاه خرد می‌داند، نه این که خرد و شعر در برابر یک‌دیگر باشند، و در شعر از حکمت خبری به گوش نرسد:

ویشان ز روح نامیه جز نارون نیند  
اصحاب بینش ید بیضای من نیند  
کارواح قدس جز طرف آن چمن نیند  
الآ ز تاروپود خرد جامه تن نیند  
الا ز درد دل چو یخ افسرده‌تن نیند  
(۱۳۸۰: ۷۵-۷۶).

من میوه‌دار حکمتم از نفس ناطقه  
... فرعونیان بی‌فر و عونند لاجرم  
... جایی است ضیمران ضمیر مرا چمن  
نساج نسبتم که صناعات فکر من  
آن‌جا که من فقع گشایم ز جیب فضل

\*\*\*

که در شب امل من سپیده شد پیدا  
به شیب و مقرعه دعوت همی‌کند که بیا  
زبان به صورت تیغ و دهان نیام‌آسا  
برای نام بود در برش، نه بهر و غا  
که بارگیر سلیمان نکوتر است صبا  
به فرق حاجب بارش نتاربار خدا

خروس کنگره عقل پر بکوفت چو دید  
... مرا شهنشۀ وحدت ز داغ‌گاه خرد  
خرد خطیب دل است و دماغ منبر او  
درون کام نهان کن زبان که تیغ خطیب  
... زبان ثناگر درگاه مصطفی خوش‌تر  
... به پیش کاتب وحیش دوات‌دار خرد

خاقانی در فرجام به درگاه خدا می نالد که:

فروگشای ز من طمطراق الشعرا  
که یادگار هم اسما نکوتر از اسما  
(همان: ۵-۷)

مرا به منزل الالذین فرود آور  
... سخن به است که ماند ز مادر فکرت

گویی نظامی با چنین برداشتی است که از بلندای فرشته گانی سخن / شعر، چیزهایی می گوید، و جای گاه سخن را چنان بالا می برد که هیچ دین مداری از آن فراتر رفته نمی تواند: حکمت پیام برانه. او می گوید:

گنج دو عالم به سخن در کشند  
زیر زبان مرد سخن سنج را است  
بخت و روان را به سخن بخته کرد  
باز چه مانند به این دیگران  
با ملک از جمله خویشان شوند  
سایه یی از سایه پیغمبری است  
جان به لب آید که ببوسد لبش  
پس شعرا آمد و پیشش انبیا  
آب شده زین دوسه یک نانی است  
خوش تر از این خُجره سرایش هست  
جان به لب آید که ببوسد لبش  
رخنه کند بیضه صد آسمان  
(نظامی، ۱۳۸۹: ۷۰-۷۱).

قافیه سنجان که سخن بر کشند  
خاصه کلیدی که در گنج را است  
آن که ترازوی سخن سخته کرد  
بلبل عرش اند سخن پروران  
ز آتش فکرت چو پریشان شوند  
پرده رازی که سخن پروری است  
چون به سخن گرم شود مرکبش  
پیش و پس ساخت صف کبریا  
... چشمه حکمت که سخن دانی است  
آن که در این پرده نوایش هست  
... چون به سخن گرم شود مرکبش  
از پی لعلی که بر آید ز کان

شعر با چنین پای گاه بلندی، کارکردهای بلندی دارد. اگر کسانی مانند انوری \_ که خود از شاعران بزرگ استند \_ آن را بدون هر سودبخشی به جهان و جامعه می دانند و شاعران را کسانی که از راه گدایی نان به دست می آورند، بی گمان از سر درد است و یا از این روی، که شعرهای چاپلوسانه و آن ستایش نامه های دروغینی که از برای دل خوشی شاهان و امیران و ستم گران، خود می سروده اند آنان را واداشته تا پیشمان نامه هایی داشته باشند؛ حتا از همین قطعه یی که می آید، می توان به چنین برآیندی رسید:

تو چه دانی که زغن تو دلم چون خسته است  
آن چرا تیزرو و این ز چه روی آهسته است  
این که ما را ز خیار آتش وزنی جسته است  
داند آن کس که دمی با من و تو بنشسته است

با یکی مردکِ خناس همی گفتم دی  
صنعت و حرفت ما هردو تو می دانی چیست  
گفت از عیب خود و از هنر ما مشناس  
کارفرمای دهد رونق کار من و تو

کارفرمای مرا پایه من معلوم است  
 باز چون گاو خراس از تو و از پایه تو  
 که چنان ظن برد او کان چه تو ترتیب کنی  
 یا چنان داند کین عمر عزیز علما  
 او چه داند که در آن شیوه چه خون باید خورد  
 انوری هم ز تو بر تو است که بر بیخ درخت  
 غصه خور غصه که خود بر فلک از غصه تو  
 لاجرم جان من از بند تقاضا رسته است  
 کارفرمای تو را دیده چنان برسته است  
 کرده‌یی دانم و پرداخته و پیوسته است  
 هم‌چو روز و شب جهال متاع رسته است  
 که تو را از سر پندار در آن پی خسته است  
 عقل داند که ستم نز تیر است از دسته است  
 تیز انگشت گزیده است و قلم بشکسته است  
 (انوری، ۱۳۸۹: ۵۳۳-۵۳۴)

این قطعه و سروده‌های فراوان دیگر انوری نشان می‌دهند که به باور او به شاعر هیچ نیازی نیست و به هیچ پیشه‌یی نمی‌تواند کمک کند و با آنها، چنان که سرشت پیشه‌های دیگر است، پیوند برقرار نماید. این که شاعران در برتری خود از دیگران سخن می‌پراکنند و یا شاعران در میان خود جنگ برتری‌جویی بر پا می‌دارند، از سر بی‌خردی و بی‌کاره‌گی آنان است؛ این یاوه‌سرایان چاپلوس، که به *حیض الرجال* شعر آلوده هستند، شاعر خوب نیستند؛ بل شاعر راستین آن است که گرد مدح و هجا هرگز نگردد؛ پس آزادی و آزاده‌گی آن‌گاه به دست می‌آید که از شعر پرهیز شود. انوری، از این‌روی، کارکرد شعر را در روزگار خود نمی‌پذیرد که می‌داند، گوهریانی که ارزش زر را بدانند در میان این ستایش‌پذیران دیده نمی‌شوند؛ پس چه بهتر که کناسی پیشه کنیم تا شاعری. این همان دردی است که عبید زاکانی چنین طنازانه بازگفته است:

لولی‌یی با پسر خویش ماجرا می‌کرد که تو هیچ کار نمی‌کنی و عمر در بطالت به سر می‌بری.  
 چند با تو گویم که معلق‌زدن بیاموز و سگ از چنبر جهانیدن و رسن‌بازی تعلم کن تا از عمر برخوردار شوی، از من نمی‌شنوی. به خدا که تو را در مدرسه‌یی اندازم تا از علم مرده‌ریگ ایشان بیاموزی و دانش‌مند شوی و تا زنده باشی در مذلت و فلاکت و ادبار بمانی و یک جو از هیچ جای حاصل نتوانی کرد (بی‌تا: ۱۰۰).

این درد از برای آن است که یا شاعران خود «باد رنگین» را فدای «خاک زرین» می‌کرده‌اند و یا چنان که باید، مردم به شعر و حکمت شاعرانه نگاهی ارزش‌مدارانه نمی‌انداخته‌اند؛ ورنه همین انوری در جای‌هایی شعر را «نوبوه وحی» و «فرزند جان» می‌خواند، آن را اثرناک‌تر از سحر و جادو می‌داند و فراتر از دیبای زربفت؛ تا آن‌جا که میوه‌های طبع خود را در معنا، برتر از حوران بهشتی می‌شمارد، حورانی که زهره آسمانی \_ با صد ناز و دلال \_ در آغوش طبع درخشان شاعر پرورانده است و مانند مزه شکر و نوشینی انگبین در دهان زمانه نهاده است. همین انوری شعر را در هر زمانه‌یی روح پاکیزه در سخنی روحانی می‌گوید، سخنی که فرآورده همه زنده‌گانی شاعر است؛ زیرا زایش چنین

زیبایی‌ها و شیرینی‌ها، آسان نیست؛ از برای این که شعر ناب زادهٔ صدها «عنا و رنجی» است که «جان مسکین» شاعر از برای به‌دست‌آوردن سخن نغز و سزاوار، به دوش می‌کشد. انوری، مانند سنایی و دیگران، به این باور رسیده‌است که اگر شعر به شرع پناه ببرد، نه تنها ناخوب نیست که راه‌های رهایی شعر و شاعر را هم فراهم می‌کند:

کسی که مدت سی سال شعر باطل گفت	خدای بر همه کامیش داد پیروزی
کنون که روی نهج جمله در حقیقت شرع	چه اعتقاد کنی باز گیردش روزی
برو که عاقل از این اختیار آن بیند	که کشت تشنه نبیند ز ابر نوروزی
ز شعر نفس تو آن بارهای عار کشید	که چون هلال به طفلی درآیدش کوزی
ز شرع جان تو آن شعله‌های نور کشید	کزو به هر فلکی آفتابی افروزی
ولیک تا تو همان عود وزن می‌سازی	ولیک تا تو همان عود بحر می‌سوزی
تو حرف شرع کی آری برون ز مخرج شعر	تو علم آنت نباشد کزین در آن توزی
تو راه شرع به آخر همی‌بری و خطا است	تو عین شعر به آخر بری، بیاموزی

(۶۲۷:۱۳۸۹)

بی‌گمان، دانش و ادبی که از برای به‌دست‌آوردن نان و رسیدن به نوایی به کار اُفتند، از پیام‌برگونه‌گی و مردم‌مداری جدا می‌شوند، و چیزی می‌گردند نااخلاقی. چنین شعرهایی، که ابزاری هستند برای مزه‌گیری‌های میان‌تهی، در هر دوره‌یی و در هر جامعه‌یی بوده‌اند و خواهند بود؛ پس با چنین روی کردهایی، اگر شعر، خود را هم‌سنگ دین می‌شمارد، برای دین‌مداران پذیرفتنی بوده نمی‌تواند.

گویی چنین هم‌پایی‌هایی است که گاهی اهل مذهب را با شعر به مخالفت کشانده است؛ زیرا در مواردی، شعر چنین شوخ‌چشمی‌یی داشته است که دم از هم‌چشمی با کلام دینی بزند.

### ۳. جای‌گاه شعر در فرهنگ اسلامی

در جامعهٔ اسلامی، بی‌گفت‌وگو، شعر جای‌گاه بس فرازین دارد، گویی، ای بسا، آن پهلوی اهریمنی آن -خودآگاه یا ناخودآگاه- به فراموشی سپرده می‌شود و در این جهان پرمرزوراز، همه چیز جواز پیدا می‌کند، تا آن‌جا که هرکسی با شعر و شاعری روی خوش نشان ندهد، بی‌خرد نام می‌گیرد:

شاعری جزوی است از پیغم‌بری      ابله‌انش کفر خوانند از خری  
(میر نیازی)

\*\*\*

پایهٔ شعر بین چون که نبی      نفی بعث پیغم‌بری کردند



بهر تصریح نسبت قرآن      تهمت او به شاعری کردند  
(جامی)

\*\*\*

شعر تو را سدره نشانی دهد      سلطنت ملک معانی دهد  
شعر برآرد به امیریت نام      کالشعراءُ أمراءُ الکلام  
(جامی)

با آن که شاعری را برخی‌ها کار پیام‌برانه دانسته‌اند، کم نیستند مذهب‌بینانی که با شعر سر ناسازگاری نشان داده‌اند، تا آن‌جا که گوهر دین را با گوهر هنر، به‌ویژه شعر، در تضاد دانسته‌اند؛ چون گوهر دین چیزی است اخلاقی و وابسته به اصل‌ها و قانون‌ها، با آن‌که گوهر هنر شعر چیزی است نااخلاقی و آزاد؛ هرچه شعر به سمت وسوی امور اخلاقی و ارزش‌های دینی بگراید از گوهر خود دور می‌گردد و سست و ناهنری می‌شود (محبتی، ۱۳۹۰: ۱۲۹-۱۳۰). این دوگانه‌گی چرا و چه‌گونه پدید آمده است؟ آیا می‌توان میان گرایش‌های فزون‌گرایانه، راه میانه‌یی پدید آورد، چنان‌که برخی از دین‌مداران و بلاغیان اسلامی پدید آورده‌اند؟

### ۳-۱. تأویل و تفسیر آیات و احادیث در راستای شعر و شاعری

در قرآن کریم شش بار از شعر و مشتقات آن سخن به میان آمده‌است، که در هر شش جای‌گاه، دیدگاه منفی درباره شعر و درباره شاعری پیام‌بر برجسته‌است: شعرا: ۲۲۴-۲۲۶، یسن: ۶۹-۷۰، طور: ۳۰، صافات: ۳۶، حاقه: ۴۱ و انبیا: ۵. پیام‌بر ۱۲ یا ۱۴ بار درباره شعر و شاعری سخن گفته‌است. به جز چهار بار که منفی است، دیگران یا تعریف از شاعران است یا گروه‌بندی آن‌ها به شاعران اصول‌گرا/ اخلاقی یا شاعران اسلام‌ستیز/ کافر که در فرجام ۷۵٪ از همه این‌ها بار مثبت تأییدی و ۲۵٪ باز منفی تکذیبی دارند و نشان می‌دهند: ۱. پیام‌بر، بیخی شعر را تأیید یا تکذیب نمی‌کند؛ بل از نگاه اخلاقی و معنایی درباره آن سخن می‌گوید؛ ۲. شاعران را دو دسته می‌سازد: مؤیدان اسلام و اخلاق، و مخالفان اسلام و رسول؛ نخستین‌ها تأیید می‌شوند و دومین‌ها مردود هستند؛ پس شعری که در راستای تأیید ایمان باشد، هم‌رده وحی، و گرنه شیطانی است (همان: ۱۲۹): همان مرزی که در همه فرهنگ‌ها میان شعر اخلاقی و نااخلاقی کشیده شده‌است.

در زمان پیام‌بر اسلام صلی‌الله‌علیه‌وسلم، برخی‌ها او را شاعر و کاهن و قرآن را شعر می‌دانستند. برای رد این تهمت‌هاست که در قرآن کریم آمده است: «وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشِّعْرَ وَمَا يَنْبَغِي لَهُ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْآنٌ مُّبِينٌ» (یس: ۶۹). با به دیده‌داشتن شأن و نزول آیات، به این باور می‌رسیم که اسلام با شعر

سر دشمنی ندارد؛ حتی آیات معروف «وَالشُّعْرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ. أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ. وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ» (الشعرا: ۲۲۵-۲۲۷). رد شعر به صورت کلی نیست؛ زیرا آورده‌اند که شاعران قریشی چون عبدالله الزبیری، امیه بن ابی الصلت، هبیره بن ابی وهب مخزومی، مسافع بن عبد مناف و ابو عمر بن عبدالله جحمی پیغمبر را هجو می‌کردند، این آیه‌ها درباره آن‌هاست؛ نیز رد قول کسانی که پیامبر را شاعر می‌دانسته و قرآن را شعر؛ زیرا درآیت‌های پیشین آمده‌است: پیامبر همان سان که کاهن نیست، شاعر هم نیست. افزون بر این‌که، آیه چنین شأن و نزول ویژه‌ی دارد، استثنایی که در جمله پسین آمده‌است، ثابت می‌کند که مراد رد همه گونه‌های شعر نیست. ابوالفتح رازی نقل می‌کند: هنگامی که آیه یادشده فرو فرستاده شد، عبدالله بن رواحه، کعب بن مالک و حسان بن ثابت نزد رسول خدا آمدند و گفتند: یا رسول الله ما هم شاعریم و خدا این را گفته. حضرت محمد صلی الله علیه و سلم فرمود: بقیه آیه را بخوانید که فرموده است: الاالذین آمنو. حدیثی را نقل کرده‌اند که ان من الشعر الحکمه. آن پیامبری که شعر را چنین جای گاهی می‌بخشد، بی‌گمان به آن فراوان تمثیل می‌جوید. گویند آن حضرت خود بارها به شعر، برای نمونه، به سروده‌های عباس بن مرداس و طرفه و قصیده لامیه لبید و... تمثیل می‌جسته‌اند، شعرا را تشویق می‌کرده‌اند و از شعر لذت می‌برده‌اند؛ چنان‌که آن حضرت در استشهاد به شعر سحیم \_ شاعر مخزومی\_ و هنگام انشاد چند بیت نابغه جعدی، چنین حال و هواهایی داشتند.

به پیروی از پیامبر اسلام، صحابه نیز به شنیدن و استشهاد شعر فراوان روی می‌آورده‌اند و مشاعره‌هایی را به راه می‌انداخته‌اند؛ کتاب *معجم الشعرا*ی مرزبانی گواه سخن ما است. نیز حدیث خواندن اشعار امیه بن ابی الصلت را نزد پیغمبر، مسلم و حدیث مناشده شعر در حضور محمد صلی الله علیه و سلم را ترمذی روایت کرده‌اند: ترمذی حدیثی را می‌آورد که یاران پیامبر بزرگوار در حضور مبارک شان شعر انشاد می‌کردند و ایشان، نه تنها از آن منع نمی‌فرمودند؛ بل ای بسا که تبسم می‌کردند. ابومسلم، در صحیح خود، از عمر بن شریذ، از پدرش چنین روایت نموده‌است:

روزی من بر مرکبی هم‌ردیف پیامبر سوار بودم، ایشان فرمودند: آیا از شعر امیه بن ابی الصلت با تو چیزی هست؟ گفتم بلی هست. فرمودند آن را بخوان. یک بیت را بخواندم؛ فرمودند که بخوان؛ باز برای شان بیٹی را خواندم؛ باز فرمودند که بخوان؛ تا آن‌که برای شان صد بیت را خواندم (خازن؛ ب ت: ۱۰۹ / ۵).

گویی با فراچشم‌داشتن چنین ارج‌گزاری‌ها است که برخی‌ها این مقوله مطنطن را حدیث شمرده‌اند: ان الله تحت العرش کنوزاً مفاتیها السنة الشعرا.

عوفی، خوش‌بینانه، شعر را برای همهٔ نحله‌های فکری، در فراز و فرود تاریخ، پذیرفتنی می‌داند؛ گویی فراموش کرده‌است که بسیاری از اخلاق‌مداران و دین‌باوران، با شعر سر سازگاری ندارند. او می‌نویسد:

و خود از راه حقیقت هیچ کس از افراد زهد و اطواد جهان ورع، شعر را انکار نکرده‌اند. سیدالمرسلین و خاتم‌النبین علیه الصلوة و السلام و التحیه با آن که نقش طراز لباس جلال او این بود که **وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشِّعْرَ وَمَا يَنْبَغِي لَهُ**، شعرِ حسان شنیده‌است و بر استماع آن احسان و تحسین ارزانی فرموده و بر آن دعای خیر گفته و روایت کرده‌اند که بر لفظ مبارک نبوی نیز رفته‌است و وقتی در مقام مفاخرت، بیان فرموده. بیت: **أَنَا النَّبِيُّ لَا كَذِبُ / أَنَا أَيْنُ عَبْدِ الْمُطَلِّبِ**. و مسطور است که وقتی شعر طرقةٔ عبدی بر سبیل مثل بر زبان راند: **سَتَّبِدِي لَكَ الْأَيَّامُ مَا كُنْتَ جَاهِلًا / وَيَأْتِيكَ مَنْ لَمْ تَزُودْ بِالْأَخْبَارِ**. عایشه رضی الله عنها گفت: یا رسول الله! آن قایل چنین نگفته‌است؛ چنین گفته‌است: **وَيَأْتِيكَ بِالْأَخْبَارِ مَنْ لَمْ تَزُودْ** و از راه عروض و بحر و تقطیع این چنین می‌باید. سید رُسُل بر زبان مبارک راند که **إِنِّي لَسْتُ بِشَاعِرٍ / مَنْ شَاعِرٍ نَيْسْتَمُ** و مرا بدان فرموده‌اند و آن در، بر من نگشاده. و از صحابه کبار و مهاجرین و انصار، اشعار بسیار نقل کرده‌اند که دُرِّ حِجَمِ را به دست بیان در سلک نظم کشیده‌اند... (۱۳۸۹: ۵۹).

مولانا عبدالرحمن جامی، ژرف‌نگرانه جای‌گاه شعر در اسلام را برمی‌سنجد و برداشت روشنی در این راستا به دست می‌دهد:

آن که حضرت حق سبحانه و تعالی، کلام معجز طراز قرآن را به مای نفی و ما هو بقول شاعر از آرایش تهمت شعر مطهر ساخته و علم بلاغت موردش را از حدیث **تَدْنِسُ بِلْ هُوَ شَاعِرٌ** به اوج تقدس و **مَا عَلَّمْنَاهُ الشِّعْرَ** و **مَا يَنْبَغِي لَهُ** افزاشه، نه اثبات این معنا است که شعر حد ذاته امر مذموم است و شاعر به سبب ایراد کلام منظوم معاتب و ملوم؛ بل که بنا بر آن است که قاصران نظم قرآن را مستند به سلیقهٔ شعر ندارند و معاندان متصدی تحدی به آن را **صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ**، از زمرةٔ شعرا نشمارند و این واضح‌ترین دلیل است به رفعت مقام شعر و علو منزلت سحر آفرینان شعر آرا (۱۳۶۷: ۹۰).

بررسی برخوردهای مهربانانهٔ حضرت محمد **صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ**، با برخ شاعران نشان می‌دهد، که اسلام با شعر راستین روی خوشی نشان داده‌است. حسان شاعر است و بس. در جنگ خندق که همهٔ مردان به پیکارگاه بودند، او با زنان در حصار به سر می‌برد. جاسوسی در پایان حصار دیده می‌شود. صفیه دختر عبدالمطلب از او می‌خواهد، با جاسوس برزمد. حسان می‌گوید: تنها شاعری را یاد دارم. صفیه جاسوس را می‌کشد و حسان لباس‌هایش را غنیمت می‌گیرد. همین حسان را حضرت محمد **صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ** چنان گرمی می‌دارد که از میان کنیزانی که حاکم مصر برایش فرستاده بود، ماریه را خود به زنی می‌گیرد و سیرین را به او می‌بخشد؛ نیز خانهٔ بیلاقی‌یی را که به او هدیه می‌دهند، به حسان می‌بخشد. گویند آن حضرت خرقةٔ خویش را به صلهٔ شعری بر کعب بن زهیر می‌پوشاند. همین پیام‌بری که می‌گوید **چِرْکِ از شعر به‌تر است**، یک‌بار در برابر شعری که حسان سرود،

می‌فرماید: انما نَفثَ رُوحَ القُدسِ علی لسانک (زکریایی، ۱۳۷۸: ۱۳۹-۱۴۲؛ فقیهی، ۱۳۸۱: ۷۶-۸۴ و عماره، ۱۳۸۱: ۳۵-۸۲). بی‌چون‌وچرا، از نگاه آیین پاک اسلام، شعرهایی پذیرفتنی دانسته می‌شوند، که با اخلاق و معنویت این آیین برابری داشته باشند. روشن است که هرگز و هیچ‌گاهی، همهٔ سروده‌ها با آن استانداردها هم‌سویی نشان نداده‌اند.

شعر در جهان اسلام، از جمله شعر فارسی دری، نشان می‌دهد که هم‌واره با استانداردهای اخلاقی برابر نبوده‌است؛ از این‌جا به خشم اخلاقیان و مذهبیان روبه‌رو شده‌است و ادیبان چند کوشیده‌اند با فراهم کردن احادیث و اخبار موثق و ناموثق، برای شعر توجیه شرعی پیدا کنند؛ مانند: ان الله تعالی خزائن تحت العرش، مفاتیحها السنه الشعراء؛ یا الشعراء امراء الکلام، الشعراء تلامیذ الرحمن، ان من الشعر لحکمه، ان من الیبان لسحراً؛ مگر دو آیهٔ الشعراء یتبعهم الغاؤون ... و ما علمناه الشعرا و ما ینبغی له ... مایهٔ نگرانی آنان بوده‌است و تلاش کرده‌اند با توجیه و تفسیر، رنگ شعر را سرخ نگه دارند؛ هرچند این تلاش‌ها، در جاهایی سبب تناقض‌گویی شده‌اند: عوفی که یک‌جا شاعری را به سفر دریا مانند می‌کند و می‌نویسد: «اگر چه سفر دریا سبب حصول منافع است، و لکن ضرر و خطر آن بر نفع ارجح است؛ لاجرم عقلاً از سفر دریا که سبب حصول منافع است، احتراز کنند؛» مگر در جای دیگر، جانب‌دارانه، شعر را «شریف‌ترین انواع فضل» می‌شمارد و می‌آورد: «خود از راه معنا، گویی آب حیات است که بعد از فوت ذات، سبب بقای اسم است که ثانی حیات فانی است» (۱۳۸۹: ۱۷).

در توجیه آیات یادشده، دولت‌شاه سمرقندی می‌نویسد:

قرآن که کلام شفابخش سبحانی است، مبطل مزخرفات شیطانی (شعر جاهلیت) گشت. چون قدم قرآن به ذروهٔ عیوق رسید، فصحای عرب سر در زیر گلیم خمول و ادبار کشیدند... قیاس باید کرد که علمی [یعنی علم شعر] که علم قرآن عظیم ناسخ آن علم شده باشد، در مرتبه و پایه، کم علمی و عملی نباشد... حکایت کنند که سلطان محمود غزنوی هر کس را که به دست خود بزدی آن کس را دیگر هیچ آفریده‌یی نتوانستی زدن و گفتندی که هم‌چون محمود کسی باید که او را بزندی؛ پس علمی [یعنی علم شعر] که شکنندهٔ آن قرآن عظیم باشد، هیچ علمی نتواند آن را شکست (۱۳۸۲: ۶-۷).

با این دیدگاه، او باید از شعر جانب‌داری کند و شاعران را بستايد و به آنان جای‌گاه بسیار بلندی بدهد؛ شاعران نام‌داری که گوهر معناهای زنده‌گی‌ساز و روحانی آنان زینت‌بخش جامعهٔ انسانی می‌شود، نه هر ناظم دون‌پایه‌یی که جز سرهم‌بستن کاری ندارد؛ یعنی سراینده‌گان شعر خوب و رحمانی نه پردازنده‌گان شعر بد و شیطانی:

مشاطه‌گان عرایس افکار و ناقدان نفایس اسرار شاعران نام‌دار اند، که غواص طبع کریم و سباح ذهن مستقیم ایشان در لمحیه‌یی از لجهٔ لامکانی هزاران در معانی به ساحل رسانند، بل که بر فرق اهل معانی فشانند، به تحقق شاه‌باز معنی مقید دام این جمع و توسن تند نکته رام این فرقه است (همان: ۵).

این باور در همه جا، مگر با واژه گان دیگر، به چشم می خورد. آن که کتاب و تذکره‌یی درباره شاعران می نویسد و در جامعه اسلامی زنده گی می کند و خود مسلمان هم هست، باید با چشم دوختن به برخوردهای قرآنی و با روی کردی به حدیث‌های پیامبر اسلام صلی الله علیه وسلم، به جای گاه و روابودن و ناروابودن شعر و شاعر بپردازد. از بلندپای گاهی سخن بیاغازد تا برسد به شعر:

سخن که یکی از خصایص انسانی است ثمره او (عشق) و شعر که یکی از محسنات روحانی است منتج از (عشق) [است] .... شعر گوهر گران مایه کان وجود است و اختر بلندپایه سپهر مقصود. شعرا برگزیده درگاه الهی اند و ذات ایشان مهبط انوار نامتناهی .... اگرچه فرقه‌یی از ایشان را بنا بر مدح و ذم لئیمان خلعت شقاوت ابدی از جامعه خانه والشعراء یتبعهم الغاؤون پوشانیده‌اند و در بادیه ضلالت الم تری انهم فی کل واد یهیمون سر داده؛ اما دیگران را به جهت سعادت حسن معرفت از اقداح راح الالذین آمنو و عملوا الصالحات ساغر ناب چشانیده، و ابواب تلقین ذکر واذکرو الله کثیراً بر روی آمال و امانی ایشان گشاده‌اند و هرچند که حضرت ناظم سلسله نبوت و معدل میزان رسالت را به موجب مؤدای و ما علمناه الشعر و ما ینبغی له از شعر منع نموده‌اند و ذات قدسی صفاتش را از آرایش شعرا و ما هو شعرا و مجنون معرا ساخته‌اند و این خود دلیل واضح و برهانی لایح، بر ارتقای مراتب شعر و شاعری است. چه کوتاه‌نظران اندک‌بین نظم و ترتیب قرآن را متهم به سلیقه شعرا ندارند و معاندان دور از جاده یقین، متصدی تحدی آن را از زمره شعرا نشمارند و این کمالی است ظاهر و اعتلایی باهر (سام میزاری صفوی، ۱۳۸۴: ۲-۳).

بدین سان، گذشته گان ما میان شعر خوب و شعر بد یا شعر رحمانی و شعر شیطانی، مرزی می کشیدند؛ و شعر خوب را مانند محمد بن بدر جاجرمی، صاحب مونس الاحرار، سخن لطیف و شریفی می دانستند که «باری عزاسمه، آدمی را از دیگر مخلوقات به حلیت کرامت مزین گردانید... از آسمان به زمین به جهت مناظم عالم و عالمیان و قوام شرع ادیان، بیرون از سخن چیزی نازل نیست». توجیه آذر بیگدلی نیز در چنین راستایی جای می گیرد:

چنان که حیوان از سایر اجناس به تشریف حیات ممتاز است، انواع انسان نیز از سایر انواع به خلقت سخن مخصوص به امتیاز است؛ و چنان که پایه ختمی پناهی از همه انبیا والاتر، معجزه بایسته او نیز که نوع اشرف سخن است، از تمام معجزات، حتا احیای اموات، بالاتر است» و می افزاید: «اما تعارض اخبار و نصوص که در خصوص شعر وارد شده، جز به این طریق جمع کردن ممکن نیست که آنان که سخن شان مشتمل به اغراض نفسانی و متابعت هوای شهوانی است، مثل مدح مذمومین و ذم مدوحین بر زبان آوردن، یا به هزلیات رکیکه هنگامه شیطان گرم کردن، یا بساط لهو و لعب در نظر اهل هوس جلوه دادن، نام شان در دفتر متابعین آیه و افی هدایه الشعراء یتبعهم الغاؤون مکتون است؛ و آنان که کلام شان محتوا بر ذکر صنایع و بدایع ملک علام و شرح نعوت و مدایح انبیا و اولیای کرام و عرض مواعظ و نصایح در تریب از مشاغل دنیای دون و ترغیب به اعتصام دامان عشق و فنون است، اسم شان در سلك مخاطبان حدیث ان الله کنوز تحت العرش مفاتیحها السنه الشعرا مندرج است. پس دراین صورت گفتن این مقوله اشعار جای تحسین است، نه جای تشنیع و مقام آفرین است نه جای نکوهش (۱۳۳۶: ۸-۱۲).

در تفایس/الفنون شمس آملی، جلد نخست، برگ‌های ۷۰ و ۱۷۳ نیز به این موضوع پرداخته شده است:

اندر آن که شعر گفتن رد است یا نه، جمهور علما بر آنند که شعری که در آن تمجید و تنزیه باری تعالی و تقدس باشد یا نعت رسول صلی‌الله‌علیه‌وسلم، یا **غیری سواء کان حیا او میتا** به شرطی راست بود، یا نصایح و حکم باشد، یا هجو مشرکان جایز است... جمعی از اهل نظر، انشای شعر را جایز نمی‌دانند و دلایل آن‌ها دو آیه **الشعراء يتبعهم الغاؤون ... و ما علمناه الشعر ...** و حدیث نبوی **لا یمتلی جوف الرجل قیحا یریه، خیر من ان یمتلی شعرا (۳)** است؛ اما مراد آنانی است که شعر به باطل و مدح به دروغ گفته اند؛ ورنه شاعر نبودن پیام‌بر، دلیل بر ناروایی شعر نیست و مراد از این حدیث نیز شعر باطل و دروغ است.

نیز ابن رشیق با آوردن این حدیث، با کمی تفاوت **(الان یتملی احدکم قیحا حتی یریه من ان یمتلی شعرا)**، دست به تأویل می‌زند که مراد آن کسی است که شعر بر قلبش چیره شده، ملکه نفسش گشته و او را از امر دین و گزاردن فرایض باز داشته‌است و از یاد خدای تعالی و تلاوت قرآن دورش ساخته‌است؛ چون این‌گونه شعرها و چیزهایی دیگر مثل شطرنج در بدی یک‌سان اند (نک: ۱۹۸۱: ۳۱ و ۳۲ و ۹۳).

سپس او از شعرهای ابوبکر، عمر، عثمان، علی، حسن، حسین، حمزه، معاویه و دیگران برای پذیرفتنی بودن شعر در نگاه دین‌مدارانه سخن می‌زند و از زبان عباس (مفسر بزرگ قرآن و حبرالامه) می‌آورد: **سئل ابن عباس: هل الشعر من رفث القول، فانشد:**

و هن یمشین بنا همیسا ان تصدق الطیر نیک لمیسا

و قال [ابن عباس]: انما الرفث عند النساء، ثم أحرم للصلاة. و كان يقول: اذا قرأتم شیئا من کتاب‌الله فلم تعرفوا فاطلبوه فی اشعار العرب، فان الشعر دیوان العرب<sup>۱</sup> (همان: ۳۰).

در گرایش دینی، سخن از شعر خوب و شعر بد است و مرز همان معنویت. آن‌چه آدمی را از یاد خدای دور کند، هرچه باشد، ناروا و بد دانسته می‌شود و آن‌چه چنین نکند روا و خوب؛ زیرا در همه آفریده‌های آفریدگار جهان، حکمتی و سودی نهفته‌است، اگر از آن‌ها درست و به‌جا بهره برده شود. از سویی، از هر چیزی، حتا خوب‌ترین چیزها، اگر درست و به‌جا بهره گرفته نشود، با فزون‌گرایی و

<sup>۱</sup> از ابن عباس پرسیده شد: آیا شعر سخن زشت است، وی این شعر را خواند:

و هن یمشین بنا همیسا ان تصدق الطیر نیک لمیسا

(آن‌ها به آرامی و بی‌صدا بر ما می‌گذرند، اگر پرنده راست گفته باشد، با لمیس (نام زنی است) همبستر می‌شویم).

و [ابن عباس] گفت: سخن زشت نزد زنان است، سپس برای نماز احرام بست. وی می‌گفت: هرگاه چیزی از کتاب خدا خواندید [مفهوم] آن را درک نکردید، آن را در اشعار عرب جستجو کنید، زیرا شعر دیوان عرب است.

کمش گرایي هم‌راه باشد، از نگاه اسلامی پذیرفتنی بوده نمی‌تواند. داوری درباره شعر و شاعری، با نگاه کرد دینی، باید، بسان همه آفریده‌های دیگر خدای، در چنین بستری رنگ گیرد.

#### ۴. پستی‌بانی از شعر بر بنیاد آموزه‌های دینی

در *المجم*، شمس قیس حکایتی را آورده‌است (۱۳۸۷: ۱۹۹-۲۰۰)، که حسین قزوینی، با کمی دست‌کاری در زبان آن، آن را در کتاب خویش آورده‌است:

در بعضی از کتب ملوک فرس مسطور است که علمای عصر هیچ چیز را از اخلاق بهرام مستهجن‌تر ندیدند، الا انشای شعر. چنان‌که روزی آذربزین زردشت حکیم، که یکی از حکمای عصر او بود، درآمد از راه نصیحت، گفت: ای پادشاه دانا و ای شه‌ریار خردمند، بدان که گفتن شعر از کبابر ملوک و ادنی عادت پادشاه است، از بهر آن‌که اکثر اساس آن از کذب و زور است و بنیاد آن اغلب بر مبالغت فاحش و غلو مفرط. از این جهت عظمای فلاسفه از آن معرض بودند و آن را مذموم داشته و مهاجات شعر را از اسباب مهالک ملوک سالقه و أمم ماضیه شمرده‌اند و از مقدمات تلف اموال و خراب دیار نهاده و عامه زنادقه و منکران نبوت را خیال مجال طعن در کتاب‌های منزل و انبیای مرسل جز به واسطه نظم سخن نیفتاده‌است و اندیشه معارضه ایشان جز به سبب اعتیاد اسجاع و قوافی روی نموده...

نخست کسی که در شعر خواندن خود را بر دیگری ترجیح نهاد و ستایش کرد و در آن بر دیگری تفاخر نمود، ابلیس بود و چون بهرام این سخنان بشنود و از آن بازگشت؛ بعد از آن شعر نگفت و نشنود و فرزندان و اقارب خویش را از آن منع کرد و با ملازمان مجلس و محرمان خلوت گفت: زنه‌ار تا در گفتن شعر و خواندن آن مدخل نسا‌زید و به غیر از شروع در شرع، ملتفت شغل دیگر نشوید که گفته‌اند: شعر دانی چیست دور از دوستان حیض‌الرجال (۱۳۸۳: ۲۹۸-۲۹۹).

بنابراین داستان، دانش‌مندان دوران ساسانی، در پهلوی شعرهای بد، شعرهایی را خوب می‌دانستند:

آن سروده‌هایی را که بر منهج صدق و صواب افتد و بر نصایح مرشد و حکم و امثال نافع مشتمل باشد، آن را آیتی از آیات دانش نهاده‌اند و معجزی از معجزات حکمت شمرده‌اند و آورده‌اند که اول آفریده‌یی که در زهد و موعظت نفس و تسبیح و تقدس حق شعر گفت، ملکی از ملائکه مقرب بود (شمس قیس، ۱۳۸۷: ۲۰۰).

در پهلوی این که برخی‌ها باور داشتند، شعر باید پرورش‌گاه موضوعات دینی باشد، گروهی بیان باورها دینی را در شعر نمی‌پسندیدند و می‌گفتند: «شعر از رتبه می‌افتد». هرچند، گروهی از منتقدان، نقد دینی را، که گونه‌یی نقد اخلاقی است، ارج می‌گزارند؛ جمعی مخالف چنین روی‌کردی با شعر بودند. اصمعی (ف ۲۱۰ق) سرشت و گوهر شعر را به گستره آرزوهای نفسانی وابسته می‌داند و باور دارد: هر که بخواهد از شعر بهره اخلاقی و دینی ببرد، آن را خراب و سست کرده‌است و شاعری که بخواهد در شعر تنها بازگویی مفهوم اخلاقی را پیشه کند، شعرش را از سکه می‌اندازد؛ مانند حسان

بن ثابت که چون در جاهلیت شعر را برای دل و خواهش‌های خود می‌گفت، نیکو می‌سرود و در دوران اسلامی، هنگامی که خواست، شعر اخلاقی و دینی بگوید، شعرش را سست و خراب کرد؛ پس به باور او: دو مقولهٔ دین و شعر «هیچ پیوند و نسبتی با هم ندارند و مرتبط ساختن آن دو به یک‌دیگر ستم است بر شعر». به باور اصمعی شاعری می‌تواند پست و گداخوی باشد، مگر شعر خوب هم بگوید. اصمعی، هر چند شعر و شاعری را سدی در برابر نظم و قوانین اجتماعی می‌دانست، بر آن بود که از شاعران نباید قرارداد و قانون خواست؛ قاضی جرجانی در *الواسطه* می‌نویسد: «دین جای‌گاه جدا از شعر دارد». به باور او اخلاق و شعر دو گسترهٔ جداگانه هستند. او کسانی را که با معیارهای دینی و اخلاقی شعر و شاعران را بررسی می‌کردند، راست‌کار و جوان‌مرد نمی‌دانست و کردار کسانی را که با شعر و هنر به خوارداشت دین و اخلاق می‌پرداختند، درست و راست نمی‌شمرد. نیز عبدالقاهر جرجانی (ف ۴۷۱ق) می‌نویسد: «دین و شعر با هم ارتباطی ندارند و دیانت شاعر معیار نقد شعر نیست». (نک: عبای، ۱۹۸۶: ۵۰ و ۳۱۷؛ محبتی، ۱۳۹۰: ۲۶۵-۲۶۶). در سده‌های ده تا سیزده بازار گفت‌مان شعر و دین هم‌چنان گرم گرم بود. در دوران صفوی‌ها، در خراسان‌زمین، مذهب سالاری، شعر را زمین‌گیر می‌کرد؛ زیرا پیش‌وایان مذهبی به شعر چندان روی خوشی نشان نمی‌دادند؛ از این‌روی، در مقدمهٔ دیوان‌ها و تذکره‌ها و در پرداخته‌های شاعران و نویسندگان، پشتی‌بانی از شعر و توجیه باورهای دینی در این راستا، اوج گرفت، تا آن‌جا که برخی‌ها قرآن را نظم می‌خواندند.

در *مرآت الخیال* لودی می‌خوانیم:

ارباب فضل و کمال بر آنند که کلام ایزد علّام بر نظم محیط افتاده و اکثری از صنایع شعری در آن کتاب متین مبین گشته، و لهذا در بعضی محل، بیت درست و مصرع راست می‌توان یافت و جمهور مشایخ ذکیه، قرآن را به نظم یاد کنند نه به نثر، اگرچه آن را شعر نگویند...؛ اگر شخصی در این وادی به قدم انکار درآید، و دعوی آن کند که علم شعر در مطاوی کلام سرمدی مفقود است، گویی منکر آن اقوال شریفه و ادلّهٔ واضحه گردیده باشد و اسب خیال باطل را در بادیهٔ ادعای بی‌هوده مطلق‌العنان ساخته، اعاذالله من ذلک الطریق... (۱۳۲۴: ۶-۸).

لودی از قول زمخشری در *کشاف* می‌نویسد:

**كان الشعرُ أحبَّ إلى رسول الله من كنزٍ من الكلام؛** و احادیثی از پیام‌بر اکرم در شأن

شعر آورده‌است، از جمله این حدیث زیبا: **عَلِّمُوا صَبِيَّانَكُمْ الشَّعْرَ فَإِنَّهُ يُورِثُ الشَّجَاعَةَ** (همان‌جا).

یعنی شعر انگیزه‌های خوب و خواستنی را در روان آدمی می‌رویاند و او را به سوی ویژه‌گی‌های شایسته رهنمون می‌گردد.

پشتی‌بانی از شعر در *دبیاچهٔ ریاض‌الشعری* واللّه داغستانی این‌گونه رنگ گرفته‌است:



فن شعر و شاعری از فنون جلیله و شریفه و نشان لطافت طبع و استقامت سلیقه است و به تواتر پیوسته که جمعی از انبیا و اوصیا و اولیا و عظمای حکما میل به انشای شعر و خواندن و شنیدن آن نموده اند و فصحای هر قوم و بلغای شریعت شعرای هر ملک و ملت محسود و متبوع اهل زمان و ممدوح زبان وحی ترجمان انبیا بوده اند.

داغستانی به حدیث‌هایی در ارزش شعر استناد کرده است، از جمله:

- إِنَّ اللَّهَ حَكَمَةٌ أَمْسَكَهَا عَنِ الْأَنْبِيَاءِ لِتَجْرِبِهَا عَلَى لِسَانِ الشُّعْرَاءِ
- أَلْسِنَةُ الْخَلْقِ أَقْلَامُ الْحَقِّ
- لِكُلِّ شَيْءٍ لِسَانٌ وَلِسَانُ الزَّمَانِ الشُّعْرُ
- اعطاء الشعر من بَرِّ الْوَالِدَيْنِ
- للكلام الطيب حول العرش دَوِيًّا كَدَوِي النَّحْلِ

و از قول فرزدق آورده است: «لِلشُّعْرِ سَجَدَاتُ كَسَجَدَاتِ الْقُرْآنِ». و در ارزش‌مندی شعر تا آن‌جا پیش می‌رود که می‌نویسد: «در گنجینه امکان گوهری گرامی‌تر از سخن وجود ندارد».

اوج پستی‌بانی از شعر را در سخنان آزاد بلگرامی (ف ۱۲۰۰ق) می‌نگریم. او هم در دیباچه سبحة المرجان فی آثار هندوستان و هم در تذکره سرو آزاد به موضوع شعر و شرع پرداخته و کوشیده به شیوه کلامی و استدلالی، چه دلایل عقلی و چه نقلی، جای‌گاه فرازین شعر را نشان دهد. از ابن سیرین نقل می‌کند که در نشست شعر می‌خوانده، یکی از مجلسیان می‌پرسد: «آیا کسی مثل تو شعر بگوید روا است؟» وی در پاسخ می‌گوید: «مگر شعر، جز از نگاه وزن و قافیه، با دیگر سخنان فرقی دارد؟ سخن خوب، خوب است و سخن زشت، زشت». آزاد پس از این نقل قول، می‌نویسد: «شعر ذاتاً نکوهیده نیست، بل که خوب و بد آن به معنی مربوط می‌شود؛ سخن زشت، چه نظم باشد چه نثر، فرقی ندارد؛ معنی قبیح آن است که حاوی دشنام و آزار مسلمانان یا دروغ و کذب باشد» (۱۳۰۳: ۱۲۴). سپس کذب شعری و کذب شرعی را در برابر هم می‌گذارد؛ دروغ را، که موجب زشتی و قبح معناست، جایز نمی‌شمارد؛ مگر دروغ شعری را جایز می‌داند: «دروغ نکوهیده در شعر آن است که به امور دینی زیان برساند، نه آن دروغی که صرفاً بران زیبایی شعر آورده شود. کذب شعری جایز است گرچه از حد بگذرد و از حدود رایج تجاوز کند». بر آن اثبات این گفته‌ها، به مقبول افتادن قصیده بانث سعاد در باور پیام‌بر اکرم استناد کرده است:

كعب بن زهير (ف ۲۶ق) به سعاد (معشوق خیالی) تغزل کرده، اغراق‌ها، استعاره‌ها و تشبیه‌های

تازه آورده، به ویژه در این بیت:

تَجَلُّوْ عَوَارِضَ ذِي ظَلَمٍ إِذَا بَتَسَمَّتْ      كَأَنَّهُ مِنْهَلٌ بِالرَّاحِ مَعْلُولٌ

که آب دهان معشوق را به شراب مانند کرده است؛ پیام‌بر بزرگوار این قصیده را شنید و بسیار پسندید و هدیه‌یی ارزش‌مند به کعب بخشید (همان: ۱۲۷).  
آزاد می‌افزاید:

کذبِ شعری دروغ شمرده نمی‌شود؛ زیرا انگیزهٔ دروغ‌گو اثبات سخن دروغ است؛ اما قصد شاعر از کذب فقط زیباساختن سخن از طریق ادعاهای غیرواقعی است؛ بنابراین، اغراق ادعای کلامی و توسع در مضمون‌های قلمی جایز است و از مقولهٔ کذب شرعی نیست. در نتیجه رد و انکار شعر خوب، ترک مستحب است (همان‌جا).

آزاد، در پهلوی تفکیک کذب شعری و شرعی، از دو گونهٔ حسن تخیلی و حسن شرعی نیز نام می‌برد.

حسن تخیلی، حسن شرعی را موجب نمی‌شود. نیز آن‌چه از روی هزل و هرزه‌گی گفته شود، حسن شرعی نیست؛ چون اساس حسن شرعی بر صدق استوار است و بنای هزل و مسخره‌گی بر کذب؛ هرچند مقصود، در هزل و مسخره‌گی امری باشد که اهل ذوق بپسندند. بنابراین کذبی که ذوق را برنیانگیزد و به هیجان نیآورد نزد همه‌گان زشت است و شاعران، صدق خالی از حُسن را نمی‌پذیرند، چه رسد به کذبی که مقبول طبع ایشان نیفتد؛ پس شرط مقبولیت حُسن هیجان‌انگیزی آن است...

هم‌چنان، هر امر صادق و درستی روح را به نشاط می‌آورد و کذبی که منکر امر صادقی نباشد، بل که ادعای تخیلی و شاعرانه در آن باشد، طبعاً روح را به نشاط می‌آورد و چون نشاط‌انگیز و هیجان‌آور است حُسن است (همان: ۱۷۳). چنین باوری را، از قول ابو محمد خازن، در تذکرهٔ نصرآبادی نیز می‌خوانیم:

دروغ با هرچیزی بیامیزد رخسار آن را بی‌فروغ کند؛ اما مس کذب را با زر نظم امتزاج دهند و در کورهٔ امتحان زیرکان تابی یابد، آن مس هم‌رنگ زر شود و حسن شعر بر قبح کذب راجع آید (۱۳۷۹: ۱۲۴).

آزاد نفی شعر بودن قرآن کریم و نفی شاعر بودن پیام‌بر خدا را، نه تنها نکوهش شعر نمی‌داند، بل ستایش شعر می‌گوید؛ زیرا همین گمان نادرست که شعر را با قرآن مقایسه کنند، در بیان پای‌گاه بلند شعر بس است. آزاد بلگرامی پس از گفت‌مان‌های گستردهٔ کلامی، به پاره‌یی از موارد تاریخی می‌پردازد؛ چنان‌که از ترمزی چنین نقل می‌کند: «جابر بن سمره گفته است: بیش از صد بار با پیام‌بر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وسلم نشستیم، درحالی که اصحاب به شعرخوانی می‌پرداختند و چیزهایی از شعر جاهلی بازگو می‌کردند و پیام‌بر صلی‌الله‌علیه‌وسلم ساکت بود و گاه لب‌خند می‌زد» (۱۳۰۳: ۱۲۴)؛ و به پرسش آیا پیام‌بر هم شعر سروده‌است، بر بنیاد قول برزنجی پاسخ می‌دهد: «پیام‌بر صلی‌الله‌علیه‌وسلم از آدمیان است و جامع جمیع صفات کمالی انسانی است و می‌شاید که شعر نیز گفته باشد و هرچه

درباره شعر و شاعری فرموده، مربوط به پس از بعثت است؛ ایشان ذوق نقد و اصلاح شعر نیز داشته، چنان که قصیده کعب بن زهیر را اصلاح فرمود» (همان: ۱۲۷). این پشتی‌بانان شعر، به رنگ ناسرراسته، سخن را به آن‌ها کشانده‌اند که نه تنها پیام‌بر را شاعر، که منتقد ادبی نیز گفته‌اند؛ مگر کم نیستند دین‌مدارانی که با چنین تأویل‌ها و توجیه‌هایی سر سازگاری ندارند و چنین برداشت‌هایی را من‌درآوردی می‌دانند.

بسیاری از مفتیان و فقیهان و متشرعان و مسندنشینان علوم قالی، شعر و شاعری را دون شأن خود می‌دانستند؛ حتی مولانا جلال‌الدین محمد بلخی، آن‌گاهی که بر این تفرعن‌های دانش‌ورانه پشت کرده بود، نه تنها شعر را برابر با جای‌گاه خویش که مرتبه تحقیق بود، نمی‌دانست که از آن بی‌زاری نشان می‌داد و آن را چیز بدی به‌شمار می‌آورد؛ چنان‌که باری در مجالس فیه ما فیه روشن کرد که برای دل یاران شعر می‌گوید:

آخر من تا این حد دل‌دارم که این یاران که به نزد من می‌آیند، از بیم آن که ملول نشوند، شعری می‌گویم تا با آن مشغول شوند و اگر نه من از کجا شعر از کجا؟ والله که من از شعر بی‌زارم و پیش من از آن بدتر چیزی نیست... آخر آدمی بنگرد که خلق را در فلان شهر چه کالا می‌باید و چه کالا را خریدارند، آن خرد و آن فروشد، اگرچه دون‌تر متاع‌ها باشد. من تحصیل‌ها کردم در علوم و رنج‌ها بردم که نزد من فضلا و محققان و زیرکان و نغول‌اندیشان آیند تا بر ایشان چیزهای دقیق عرض کنم... در ولایت و قوم ما از شاعری ننگ‌تر کاری نبود، ما اگر در آن ولایت می‌ماندیم، موافق طبع ایشان می‌زیستیم و آن می‌ورزیدیم که ایشان خواستندی، مثل درس گفتن و تصنیف کتب و تذکیر و عطا گفتن و زهد و عمل ظاهرورزیدن (۱۳۸۰: ۷۴).

مولانای بلخ، در این جای‌گاه خود را به کسی مانند یافت که «به خاطر مهمان شکنبه‌با می‌پزد و از این که برای آرزوانه مهمان، دست در درون شکنبه می‌کند و دست و انگشت خود را بدان پلیدی‌هایی که در درون شکنبه است بی‌الاید، روی درهم نمی‌کشد و هیچ احساس نفرت نمی‌کند». نیز شعر را **خار دیوار رزان** و سدی در راه رسیدن به سرچشمه فیاض روحانی دانسته‌است. با این همه، شکستن بسا از قاعده‌های گذشته‌گان و شور و حال ویژه او نشان می‌دهند که در غزل‌سرایی و پرداخت شعر اختیاری ندارد. شعر برای او، یک نیاز بنیادین است و در جای‌گاه شعرگویی، الهام است که رشته برگردنش می‌افکند. همه چیز، ردیف و قافیه و مفتعلن مفتعلن را به‌دست او ویران و بازسازی می‌کند. به گفته خود خداوندگار بلخ: **تا مست نیستم نمکی نیست در سخن. مستی است بی‌اختیار و آتشین کلام؛ و نمکینی سخن او «بی‌هشی خاصه‌گان اندر اخص»** است. نیز سنایی (که می‌گوید: **بیت من بیت نیست اقلیم است / هزل من هزل نیست، تعلیم است**) و عطار (که شعر او نمود روشنی از عرفان کنشی است) با چنین دیدگاه‌هایی به شعر روی می‌آورند.

سنایی، پیدایی جهان را، از آغاز تا به انسان، نمود می‌بخشد و شاعر را در زنجیره هستی و بهره‌گیری از نور کلمه (حقیقت هستی و هستی حقیقی) در سومین پله جای می‌دهد؛ زیرا از دیدگاه سنایی، نسبت انبیا و کلمه، نسبت یگانه‌گی با ذات کلمه است (با نور جمال کلمه یگانه می‌گردند) و نسبت اولیا با کلمه، نسبت درک صفت‌های کلمه است (همه جمال کلمه را نمی‌بینند؛ مگر بسیار باریک‌بینانه و نرم نور جمال کلمه را می‌بینند) و نسبت شاعران با کلمه، نسبت فهم اقوال است (از پس پرده‌های رنگارنگ در نقش جمال کلمه را می‌بینند؛ یعنی از راه خیال). با باور سنایی، بهره انبیا و اولیا از کلمه بی‌واسطه و اصیل و حقیقی است و بهره شاعران باواسطه کلمه و تبعی و فرعی. از همین جا است که نیاز به دست‌گیری دو گروه دیگر دارند تا گم نگردند و گم‌راه نشوند. او در جای دیگر، نخستین گروه را انبیا \_ که مفاتیح غیب اند \_ دومین را عالمان (و نه اولیا) که میراث‌دار انبیا هستند و در پی آنان عالمان، حکیمان و شاعران یا شاعران حکیم را رده‌بندی می‌کند.

شاعران، به باور سنایی، آن گروه برکشیده‌یی هستند که خدا آنان را «از اسامی به معانی رسانید و زه آب موزون از درون ایشان بگشود تا ایشان چنان که خواستند در ملک کلمه به جد و هزل، بر قضیت سجیت، تصرفی می‌کردند». به باور سنایی هم شاعران دین‌مدار راه‌یافته‌گان به حقیقت معنای نخستین کلمه اند، آن‌چه که گم‌راهان (ستایش‌گران، ژاژخواهان و هزل‌ان) از دست داده‌اند. او شعر دین‌مدار را بسان صدقه جاری، دانش سودرسان و فرزند صالح می‌داند. اگر این‌چنین است، شعر برترین گوهر هستی و زبان شاعران گنجینه ناب و نایاب خدا در هستی دانسته می‌شود؛ زیرا هر واژه شعر دین‌مدارانه پخته‌گان دم روح‌الله، اندام‌یافته از عقل کل، دست‌یاری زنده‌گی و موجب پای‌داری اند. شعر این همه جای‌گاه را آن‌گاه به دست می‌آورد که از شرع فروغ یابد:

پس حکما و شعرا را به تربیت انبیا و تقویت اولیا حاجت بود؛ زیرا که اطفال بودند و ناتمامان را  
دایه‌گان بایند، و بی‌مونسان را هم‌سایه‌گان، تا به مراعاتِ مدد ایشان، تمام روند تا به عالم کمال،  
ناقص نروند و طعنه کما خلقناکم او مره، نشنوند (سنایی، ۱۳۶۹: ۳۰).

شرع و شعر، از نگاه سنایی، دارای تفاوت‌های زیرین هستند:

۱. میان شرع و حق یگانه‌گی است و میان شعر و حق، پرده‌یی از وهم‌ها و خیال‌های دروغین؛
۲. شرع جای‌گاه نماد \_ معنای پُر و پرلایه \_ دارد و تأویل‌پذیر است، با آن‌که شعر پای‌گاه غمز؛ ظاهر‌فریبی بی‌مایه؛ سخن بنیاد‌یافته بر تخیل، وهم‌آلود و ناراستین؛
۳. گوهر راستین شرع در رست‌گاری و روشنی مطلق است، که از آن سرزنده‌گی و معنویت پدید می‌آید که رهایی، آزاده‌گی و جان‌آدمی را بار می‌آورد، از این‌جا چیز قدسی‌یی دانسته می‌شود که رو به آن جهان دارد؛ مگر کمال شعر ساحری است، گرایش به غریزه و طبع و رو به جهان دارد؛ مگر این‌که با شرع هم‌سویی کند. از شعر بیم، امید و گداخویی می‌زاید و در شاعران ویژه‌گی‌های پلشتی

است که در انبیا سراغ نمی‌شوند؛ بسان ناراستی، گدایی‌گری، خودشیفته‌گی، شعرفروشی، بی‌باور به گفتار، منکری و منکری، دورویی، کم‌مایه‌گی و پرحرفی، سخن‌ناشناسی، بی‌شرمی، زشتی و ... .  
 ۴. به این برآیند می‌رسیم که پیام‌بر صلی‌الله‌علیه‌وسلم با درک حقیقت هست (= کلمه) و دانستن یگانه‌گی خود با آن، چندان گسترش می‌یابد که چیزی از خود نمی‌بیند و به فروتنی ناب در برابر حق می‌رسد، با آن که شاعر به محرومیت از دیدار بی‌واسطه حق و ندانستن جای‌گاه خود، پای‌بند خیال و وهم می‌گردد و به سرکشی و تکبر می‌افتد (نک: محبتی، ۱۳۹۰: ۶۱۷-۶۳۱).

دست ازین شاعری و شعر بدار	ای سنایی چو شرع دادت بار
که گدایی نگارد اندر دل	شرع دیدی ز شعر دل بگسل
چون به سنت رسید مسخره یی است	شعر بر حسب جان و دل سره یی است
نور صبح دروغ‌زن باشد	شعرت اول که شاه تن باشد
نکته انبیا همه رمز است	سخن شاعران همه غمز است
وین بدین رمز راه دیمن پوید	آن بدین غمز خواجه‌گی جوید
که فزون شد به نور و هیچ نکاست	شرع چون صبح صادق آمد راست
داروی ره‌نشین چه خواهی کرد	دردمندی به گرد عیسی گرد
شعر اندوه برکیا باشد	هر کجا شرع انبیا باشد
انبیا روح این و آن خوانند	حکما طبع آسمان دانند

(سنایی، ۱۳۶۹: ۷۴۳)

\*\*\*

شرعت آرد در تواضع، شعر در مستکبری	شاعری بگذار و گرد شرع گرد از بهر آنک
چیست جز لاتفلح‌الساحر نتیجه سحری	خود گرفتم سحری شد شاعری، ای هرزه‌گرد
غمز بی‌رمز است تخیلات شعر و شاعری	رمز بی‌غمز است تأویلات نطق انبیا
جز گدایی و دروغ و منکری و منکری	هرگز اندر طبع یک شاعر نبینی حذق و صدق

(سنایی، ۱۳۸۱: ۳۱۹)

\*\*\*

خاک زن بر جمال شعر و شعاع	روی بنمود صبح صادق شرع
چه کنی صبح کاذب اشعار	گر شعاع تو شعر آمده، شرع

(همان: ۱۴۰)

در منطق الطیر می‌خوانیم:

از سر شعر و سر کبری نگاه در کتاب من مکن ای مرد راه

تا ز صد، یک درد داری باورم	از سر دردی نگه کن دفرتم
کی چنین مستغرق اشعار می	گر دمی در راه او در کار می
خویشتن را دیدکردن جاهلی است	شعرگفتن حجت بی حاصلی است
بسته هر ناسزاواری نیم	شکر ایزد را که در باری نیم
نه کتابی را خلاصه کرده‌ام	نه طعام هیچ ظالم خورده‌ام

عطار، این شاعر درد، اگر شعر را می‌پذیرد، آن شعری است که در آن درد دین نمود داشته باشد و حکمت از سر تا پای آن را سروسامان دهد: شعر شرع (شعر حکمی - دینی)؛ زیرا شعری که از طبع و نفس آدمی و در پی خوش‌نودی آرزوها و خواست‌های او باشد (شعر طبعی - نادینی)، «حجت بی‌حاصلی» است. شعر باید در پی تفسیر وحی در هستی باشد که طریقت و شریعت جز این را بر نمی‌تابد:

شعر اگر حکمت بود طاعت بود	قیمتش هر روز و هر ساعت بود
شعر بر حکمت پناهی یافته‌است	کو به یوتی‌الحکمه راهی یافته‌است
شعر مدح و هزل گفتن هیچ نیست	شعر حکمت به که در وی پیچ نیست

(۱۳۸۶: ۵۷)

مولانا جامی در جاهایی خاموشی را «معدن حکمت و مخزن هوش» می‌داند؛ زیرا از هر چه گویی خاموشی به‌تر است. او مانند هر شاعر عارف دیگر، باری شعر را می‌نکوهد، مگر به برآیندی که می‌رسد، همانی است که به پیام‌بر اسلام پیوند می‌خورده‌است؛ یعنی شعر مانند هر چیز دیگری می‌تواند نیکو یا زشت باشد. پس اگر شعر را بد می‌گوید، همان شعرهایی هستند که به دین‌داری و معنویت پشت کرده نفس اماره را میدان داده‌اند، ورنه شعر در بنیاد هیچ پلشتی بی‌ندارد:

کیست شاعر کنون یکی مدبر	که نداند ز جهل هر از بر
همت او خسیس و طبع لثیم	همه آفاق را حریف و ندیم
ژاژ خابند ظراف انگارد	هرزه گوید لطیفه پندارد
گشته زین گونه خست و ابرام	شعر مذم و شاعران بدنام
هر که مخذول و خاسرش خوانند	خوش‌تر آید که شاعرش خوانند
لفظ شاعر اگرچه مختصر است	جامع صد هزار شین و شر است

(جامی، ۱۳۶۶: ۶۳)

آن‌گاه که شاعر چنین ویژه‌گی‌هایی داشته باشد، چه‌گونه عارف شریعت‌خوبی چون مولانا جامی را این‌همه گرویده خود ساخته و برایش دل‌پذیر گردانیده‌است؟ ازیرا که جامی را از آن گریزی و گزیری نیست:

شاعری گرچه دل‌پذیر نیست	طرفه خالی کز آن گزیرم نیست
-------------------------	----------------------------

و یذمّ، در عرب شده است مثل	نکتۀ الشعیر قد یوکل
می‌زنم طعن و مشک می‌بویم	می‌کنم عیب، شعر می‌گویم
قیمت و قدر آن بدو شکنم	طعنه بر شعر هم به شعر زنم
وز ازل سرنوشت من این است	چه کنم در سرشت من این است

(همان: ۶۶)

او هرچند این شعرگویی را سرنوشت ازلی خود می‌داند، مگر می‌خواهد شریعت‌مداران، پس از برشمردن سودبردن‌های بد و بی‌اندام از شعر، بگوید که شعر می‌تواند کارسازی‌ها و کارآیی‌هایی داشته باشد، اگر به دست بدکاره‌گان نیفتد؛ اگر خرف‌ها، بازار گوه‌ران گران‌بها را نشکنند و اگر جریان‌های دروغین هنری بر جریان‌های راستین چیره‌گی پیدا نکنند:

لیت شعری الی مت تلهو	شعر لهُو است بگسل از وی خو
کار بر خود کنی چو قافیه تنگ	چه زنی در ردیف و قافیه چنگ
فکر کار و ردیف و قافیه کن	دل گرو کرده‌ای به نظم سخن
از مفاعیل و فاعلات ذراع	شعر بادی است کس کنند ابداع
صبح تا شام بادپیمایی	می‌کنی ز ابله‌ی و خودرایی
اعذب الشعر اکذبه گفتند	کاملان چون در سخن سفتند
پیش اهل دل این سخن رد نیست	شعر در نفس خویشان بد نیست
تن چو نالم ز سر ایشان کاست	نالۀ من زخست شرکا است

(همان: ۶۳)

پس به باور کسان مانند جامی شعر خوب و اصیل کدام است؟ همان شعری که با شرع (معنویت و انسانیت) هم‌ساز باشد، و با کژاندیشی، کژراهه‌گی و ناروایی هم‌سو نگردد:

گر نه آبش دهی به منبع شرع	وادی شعر کی شود ذی ذرع
چون نهاد پا بلند شرع شود	شعر مر شرع را چو فرع شود
شعر نامش مکن که باشد شر	ور ندارد ز عین شرع اثر

(همان: ۶۴)

این همان دیدگاه آموزشی است، که پیش از اینان، آوارهٔ یمگان، با همان زبان درشت و معلمانه،

خشم‌گنانه، فریاد می‌کند:

به زیر آوری چرخ نیلوفری را	درخت تو گر بار دانش بگیرد
به دانش دبیری و نه شاعری را	نگر نشمری، ای برادر، گزافه
مر الفغدن نعمت ایدری را	که این پیشه‌ها هست نیکو نهاده
مر الفغدن راحت آن سری را	دگرگونه راهی و علمی است دیگر

بلی این و آن هر دو نطق است لیکن  
چو کبک دری باز مرغ است لیکن  
پیمبر بدان داد مر علم حق را  
... اگر شاعری را تو پیشه گرفتی  
تو برپایی آن جا که مطرب نشیند  
صفت چند گویی به شمشاد و لاله  
به علم و به گوهر کنی مدحت آن را  
به نظم اندر آری دروغی طمع را  
پسند است با زهد عمّار و بوذر  
من آنم که در پای خوکان نریزم  
... کسی را برد سجده دانا که یزدان  
نماند همی سحر پیغمبری را  
خطر نیست با باز کبک دری را  
که شایسته دیدش مر این مه تری را  
یکی نیز بگرف خنیاگری را  
سزد گر بی‌ری زبان جری را  
رخ چون مه و زلفک عنبری را  
که مایه است مر جهل و بدگوهری را  
دروغ است سرمایه مر کافری را  
کند مدح محمود مر عنصری را؟  
مر این قیمتی لفظ در دری را  
گزیده استش از خلق مر رهبری را  
(ناصر خسرو، ۱۳۸۱: ۶۳)

چنین سخنان آموزش‌گرانه سراسر دیوان ناصر خسرو را انباشته‌اند، سخنان مؤمنانه‌یی که به دور  
آزادی، بیداری، و جای‌گاه برین معنویت می‌گردند. او است که به راستی، **شعر به او صومعه بنیاد**  
**شده است** و از دربار به خانقاه و مسجد جای گرفته است. نظامی سروده است:  
شعر به من صومعه بنیاد شد      شاعری از مصطبه آزاد شد

## ۵. شعر در نگاه عارفان

صوفیان \_ گاهی مانند عطار در اسرارنامه (بی‌تا. ۱۸۲) \_ شعر را تا به مرزهای **حیض الرجال** بد  
دانسته و کسانی \_ مانند سنایی (۱۳۸۰: ۶۵۹) \_ آن را **غمز بی‌رمز** گفته‌اند، هرچند گاهی چنان  
جای‌گاه بلندی به آن داده‌اند که محمد منور \_ از زبان ابوسعید ابوالخیر (۱۳۶۲: ۶۹، ۳۰۱ و ۳۴۶) \_  
شعر را **زبان خدا** شمرده است. همین عطار و سنایی خود از شاعران بزرگ زبان فارسی بوده‌اند، تا  
آن جا که زبان عارفانه - عاشقانه شان، حتا در متن‌های منثور، یا شاعرانه و یا بیخی شعر می‌شده است.  
این صوفیان و عارفان، به‌ویژه آنانی که عرفان عابدانه را از عرفان عاشقانه برتر می‌شمردند، به  
مسأله آموزشی شعر پافشاری‌ها کرده‌اند.

در **رساله قشیری**، در «باب سماع»، درباره شعر و جای‌گاه آن به گسترده‌گی سخن رفته و  
حکایت‌های بسیاری آورده شده است. به باور او هرچند بر زبان پیام‌بر اسلام صلی‌الله علیه وسلم شعر جاری  
نشده است؛ مگر آن بزرگوار شعر را خوش داشتند و نیکو می‌شمردند \_ آن شعرهایی که با معنویت  
اسلامی سازگاری داشته‌اند؛ پس شنیدن شعر با آواز و بی‌آواز مباح است، به شرط آن که: شنونده باور



حرامی نداشته باشد؛ شعر بر چیزهایی بنیاد نیافته باشد که در شرع نکوهیده است؛ و شنونده، هنگام شنیدن شعر، لگام به دست هوای نفس ندهد و بر سیل لهو نرود (به نقل از: محبتی، ۱۳۸۸: ۹۸۶). همان اخلاق‌گرایی و دین‌مداری هنر و ادبیات و یا همان هنر هوده‌گرایی که در خدمت اجتماع و انسان و انسانیت باشد؛ زیرا دین برای خوش‌بختی و به‌زیستی بشر آمده است و اُخروی کردن دنیا چیزی نیست، مگر همین گرامی‌داشت معنویت و اخلاق پسندیده اسلامی.

هجویری \_ صوفی سده پنجم\_ نیز در باب «سَماع الشعر و مایعَلق»، بر بنیاد سخنان پیام‌بر اسلام، شعر را مباح می‌داند؛ مگر آن شعری را که متضمن معانی والا و نکات اخلاقی باشد:

... مشایخ صوفیه رضی‌الله‌عنه را اندرین طریق حجت آن است که از پیغمبر علیه‌السلام پرسیدند از شعر؛ وی گفت: صلی‌الله‌علیه، کلامِ حسنه حسن و قبحه قبیح، سخنی است که نیکوی آن نیکو بُود و زشت آن زشت؛ یعنی هرچه شنیدن آن حرام است، چون غیبت و بهتان و فواحش و ذم کسی و کلمه کفر، به نظم و نثر همه حرام باشد و هرچه شنیدن آن به نثر حلال است، چون حکمت و مواظب و استدلال اندر آیات خداوند و نظر اندر شواهدش، به نظم هم حلال باشد (۱۳۷۵: ۵۱۹)

اما او نمی‌پذیرد که به بهانه تأویل، هرچیز را که ببیند و بشنود، به باورهای دینی پیوند دهد، شعر اندامی را شعر خداجویانه بینارد و فراموش کند که خداوند فرموده است: **العینان تزنیان**؛ یعنی چشم هم زنا می‌کند:

آن که گوید، من اندر چشم و رخ و خد و زلف و خال، حق را می‌شنوم و آن می‌طلبم، از آن چه چشم و گوش محل و منبع علم اند، واجب کند که این با دیگری می‌گوید: من می‌بساموم مر آن شخص را که آن یکی شنیدن صفت آن می‌روا دارد و گوید که اندر آن حق می‌طلبم که حاستی از حاستی اولی‌تر نباشد مر ادراک معنی راه، آن گاه کلیت شریعت باطل شود (هجویری، ۱۳۹۰: ۵۸۲).

حتا عارفانی مانند سنایی، که می‌خواهند میان شریعت و طریقت پل بزنند، باز از دو گونه شعر رحمانی و شعر شیطانی سخن می‌زنند و در راستای هر یک بر بنیاد شاهدهای دینی داوری می‌نمایند:

پروده‌گان گلشن تقدیس را در میدان مین تبعیض، تاج تنصیب بر سر نهاد که و ان من الشعر لحکمه. ملونان گلخن تلبیس را به دوکارد و تازیانه لان یمتلی جوف احدکم قیحا حتی یریه خیرا له من ان یمتلی شعرا. ایشان را خاک‌سار دو جهان گردانید و بدین اشارت که فرمود: **احشوا فی وجوه المداحین التراب**، تا هر ژاژخای و هرزه‌دری دعوی امراء الکلام نکند (۱۳۶۹: ۴۶).

مگر هستند دین‌مدارانی که از این باور خشک می‌گذرند، چنان که غزالی در باب **سَماع**، پس از استدلال‌های فراوان، نیت خواننده‌گان / شنونده‌گان را ارج می‌گذارد و تأویل شعر عاشقانه را روا می‌داند:

شعری که در وی صفت زلف و خال و جمال بود و حدیث وصال و فراق و آن چه عادت عشاق است گفتن و شنیدن حرام نیست و حرام بدان گردد که کسی در اندیشه خویش آن بر زنی که وی را

دوست دارد یا بر کودکی فرود آرد، آن گاه اندیشه وی حرام بود؛ اما اگر بر زن و کنیزک خویش سماع کند، حرام نبود.

اما صوفیان و کسانی که ایشان به دوستی حق تعالی مستغرق باشند و سماع بر آن کنند، این بیت‌ها ایشان را زبان ندارد که ایشان از هر یکی معنی‌یی فهم کنند که درخور حال ایشان باشد، تا باشد که از زلف ظلمت کفر و از رخ نور ایمان فهم کنند و باشد که از زلف سلسله اشکال حضرت الهیت فهم کنند، چنان که شاعر گوید:

گفتم بشمارم سر یک حلقه زلفش      تا بو که به تفصیل سر جمله برآرم  
خندید به من بر سر زلفینک مشکین      یک پیچ بیچید و غلط کرد شمارم

که از این زلف اشکال حضرت الهیت فهم کنند، چه کسی خواهد که به تصرف عقل به وی رسد. آن که سر مویی از عجایب حضرت الهیت بشناسد، به یک پیچ که بر وی افتد همه شمارها غلط شود و همه عقل‌ها مدهوش شود.

و چون حدیث شراب و مستی بود در شعر، نه آن ظاهر فهم کنند؛ مثلاً چون شاعر گوید:

گر می دو هزار رطل بر پیمایی      تا می نخوری نباشدت شیدایی

آن فهم کنند که کار دین به حدیث و تعلّم راست نیاید، که به ذوق راست آید. اگر بسیاری حدیث محبت، عشق، زهد، توکل و دیگر معانی بگویی و در این کتاب تصنیف کنی و کاغذ بسیار در این سیاه کنی، هیچ سودت نکند تا بدان صفت نگریدی؛ و آن چه از بیت‌های خرابات گویند هم چیزی دیگر فهم کنند؛ مثلاً چون گویند:

هر که، به خرابات نشد بی‌دین است      زیرا که خرابات اصول دین است

ایشان از این خرابات خرابی صفات بشریت فهم کنند که اصول دین است، که این صفات که آبادان خراب شود تا آن که ناپیدا است در گوهر آدمی پیدا آید و آبادان شود؛ و شرح و فهم آن دراز بود که هر کسی را درخور نظر خود فهم دیگر باشد؛ ولیکن سبب گفتن آن است که گروهی از ابلهان و گروهی از مبتدعان بر ایشان تشنیع می‌زنند، که ایشان حدیث صنم، زلف، خال، مستی و خرابات می‌گویند و می‌شنوند و این حرام باشد و می‌پندارند که این خود حجتی عظیم است که بگفتند و طعنی بکردند که از حال ایشان خبر ندارند؛ بل که سماع ایشان در خود بیت باشد که نه بر معنای بیت باشد که بر مجرد آواز باشد، که از آواز شاهین خود سماع افتد، اگر چه معنایی ندارد.

و از این بُود کسانی که تازی ندانند، ایشان را بر بیت‌های تازی سماع افتد و ابلهان می‌خندند که وی این را نداند، سماع چرا کند؟ و این ابله این مقدار نداند که شتر نیز تازی نداند و باشد که به سبب حُداء عرب بر مانده‌گی چندان بدود و به قوت سماع و نشاط با آن بار گران که چون به منزل رسد و از سماع دست بدارند، در حال بیفتد و هلاک شود. باید که این ابله با شتر جنگ و مناظره کند که تو تازی نمی‌دانی، این چه نشاط است که در تو پیدا می‌آید؟

و باشد نیز که از بیت‌های تازی چیزی فهم کنند که آن نه معنای تازی بود؛ لیکن چنان که ایشان را خیال افتد که نه مقصود ایشان تفسیر شعر است. یکی می‌گفت: و ما زارتی فی النوم الا خیالکم صوفی حال کرد. گفتند: «حال چرا کردی که خود ندانی که وی چه می‌گوید؟» گفت: چرا ندانم؟ می‌گویند: ما زاریم. راست می‌گوید که همه زاریم و درمانده‌ایم و در خطریم. پس سماع ایشان

باشد که چنین بود و هر که را کاری بر دل غلبه گرفت، هر چه شنود آن شنود و هر چه بیند آن بیند و کسی که آتش عشق، در حق وی یا در باطن ندیده باشد، این وی را معلوم نشده باشد (غزالی، ۱۳۸۸: ۲۶۱-۲۶۳).

محمد غزالی شریعت‌مدار، آن‌گاه که به جهان و جامعه، نگاه عرفانی می‌اندازد، در فرجامین سال‌های زنده‌گی است که چنین باورهایی را می‌پروراند؛ این دانش‌مند خشک و زهدمنش، آن‌گاه که عارف شوریده‌بی شد، شعر عاشقانه و اندامی را روا دانست و به تأویل‌گری‌های عارفانه، با برهان‌ها عقلی و نقلی، جوازنامه نوشت:

آن کس که عشق بر جانش چیره است، هر کلامی که بشنود عاشقانه می‌یابد؛ چه کلام مناسب احوال عاشقی باشد یا نباشد؛ چون هر لفظی به طریق استعاری امکان تأویل عاشقانه دارد؛ مثلاً آن کس که بر دلش عشق الهی چیره است از سیاهی گیسو ظلمت کفر و از سپیدی رخسار، روشنایی ایمان می‌یابد و از یادآوری وصل، دیدار حق و از یادکردِ فراق، دوری از خدا و رفتن در شمار مردودین را می‌بیند و از رقیب که روح وصال را پریشان می‌کند موانع دنیای و آسیب‌های آن (که دوام انس با حق را به هم می‌ریزد) درمی‌یابد و در این دریافت و تأویل، چندان نیاز اندیشه و استنباط و تأمل نیست، چون معانی مسلط بر قلب، یک‌باره ذهن و زبانش را می‌گیرد و همان را می‌گوید (همان: ۲۴۹ و ۱۰۹-۱۱۰).

این گرایش به تأویل به آن‌جا می‌رسد که همه چیز در دل و دماغ خواننده/ شنونده رنگ می‌گیرد، تا به گستره‌یی پا می‌گذارد که صورت نیز معنا می‌گردد و نمادها نمود پیدا می‌کنند و نمودها نماد؛ این یعنی اوج معناگرایی:

شاعر گفت: «مرتد کردم گر تو ز من برگردی» می‌بایست گفت: «بی‌جان کردم گر تو ز من برگردی» ولیکن چون گفت شاعران است، در نظم و قافیه نگاه باید داشت. گفتار عاشقان دیگر است، گفتار شاعران دیگر. حد ایشان بیش از وزن و قافیه نیست و حد عاشق **جان‌دادن** (غزالی، ۱۳۷۰: ۱۱۸).

نیز

اگرچه ما را کار آن است که ابکار معانی را به ذکور الحروف دهیم در خلوات الکلام؛ ولیکن عبارات در این حدیث اشارات است به معانی متفاوت؛ پس نکره بود و آن نکره در حق کسی که ذوقش نبود. و از این حدیث دو اصل شکافد: یکی اشارت عبارت و دیگری عبارت اشارت. و بدل حروف، حدودالسیف بود؛ اما جز به بصیرت باطن نتوان دید (همان: ۱۱۳).

سلطان‌ولد، فرزند مولانا، در *ولدنامه*، با برخورد عارفانه و عاشقانه، دو گونه شعر را برجسته می‌سازد: شعر اولیا و شعر شاعران:

بیان آن که شعر اولیا همه تفسیر است و سر قرآن؛ زیرا که ایشان از خود نیست گشته‌اند و به خدا قائم‌اند، حرکت و سکون ایشان از حق است ... به خلاف شعر شعرا که از فکرت و خیالات خود گفته‌اند و از مبالغه‌های دروغ تراشیده و غرض‌شان از آن اظهار فضیلت و خودنمایی بوده‌است

همچون آن بُت پرست که بُتی را که خود می تراشد، معبود خود می کند... شعرا شعر اولیا را، که از ترک حرص و فنای نفس آمده است هم چو شعر خود می پندارند، و نمی دانند که در حقیقت فعل و قول ایشان از خالق است، مخلوق را در آن مدخل نیست؛ زیرا شعر ایشان خودنمایی نیست خدانمایی است. مثال این دو شعر چنان باشد که باد چون از طرف گلشن آید بوی گل رساند و چون از گلخن آید بوی ناخوش آورد، اگرچه باد یکی است، اما به سببی گذرگاه مختلف بویش مختلف شود. هر که را مشامی باشد فرق هر دو را داند که المؤمن کسُّ ممیِّز، یکی که سیر خاید، اگرچه مشک گوید به مشامها بوی سیر رسد و بر عکس هر که مشک خاید و لفظ سیر گوید، بوی مشک آید (۱۳۷۶: ۴۴)

مولوی خود سخنش را فراخور فرشته گان و از برای آنان می داند، نه این که چیزی باشد زمینی و این جهانی:

ملک گرسنه گوید: که بگو خمش چرایمی  
چه کنی ترنگبین را؟ تو حریف گندناهی!  
که خدا کند در آن جا شب و روز کدخدایی  
(۱۳۵۵: ۲۶۴۲)

سخنم خور فرشته است، من اگر سخن نگویم  
تو نه از فرشته گانی، خورش ملک چه دانی  
تو چه دانی این ابا را که ز مطبخ دماغ است

حافظ نیز شعر را خداداد می داند که نصیب برگزیده گان می شود، نه هر که چند واژه یی را سرهم بست و نظم پدید آورد:

قبول خاطر و لطف سخن خداداد است  
(حافظ، ۱۳۸۱: ۱۰۷)

حسد چه می بری ای سست نظم بر حافظ

جامی\_ خاتم الشعرا\_ از سخن و فرازناهای آن، تا فرمان کُن خداوندی پیش می رود؛ یعنی هستی

و هر چه در او هست را از گل روی سخن می داند:

هست نسیم چمن آرای کن  
زنده کن مرده آوازاها  
در گرهش بین گره صد گشاد  
مرغ سخن را است نوای شگرف  
معنی نو گردد از آن حاصلت  
جان سخن را چو تن است آن همه  
عرضه ده گنج نهانی همه  
(جامی، ۱۳۶۶: ۳۸۶)

بیشترین نغمه باغ سخن  
هست سخن پرده کش رازها  
گرچه سخن هست گرهها به باد  
نیست سخن بسته آن صوت عرف  
هرچه فتد سرّی از آن در دلت  
پیش سخن دان، سخن است آن همه  
کاشف اسرار و معانی همه

او، با چنین باورهای ماوراءالطبیعی درباره سخن، از جای گاه بلند فرشته گانی آن دم می زند، و به نظم ارج فراوانی می دهد:

فاتح غنچه گل های فتوح  
نکتهش عطر دماغ تو شود

دفتر شعر بود روضه روح  
خواهی آن رونق باغ تو شود

خاطر از شوب غرض خالی کن	همت از صدق طلب عالی کن
از درون زنگ تعصب بزدای	برخرد راه تأمل بگشای
...در بلورین صدف چرخ کهن	نیست والاگه‌ری به ز سخن
سخن، آواز پر جبریل است	روح بخش دم اسرافیل است
سخن از عرش برین آمده‌است	بهر پاکان به زمین آمده‌است

(همان: ۴۶۲)

چنین شعری با چنین روی کردهایی، اگر به دست پاک‌دلان و خواستاران رهایی از بند پلشتی بیفتد، بی‌گمان سخن فرشته‌گانی‌یی است که از جهان بالا سرچشمه می‌گیرد و می‌تواند تاریک‌ناها را روشن گرداند و رازهای ناگشوده را به آشکاره‌گی برساند. چنین سروده‌ها و ترانه‌هایی، آدمیان را برمی‌انگیزانند تا توان‌وتوش ایستاده‌گی در برابر نفس اماره را پیدا کنند، و پاک‌بازانه پروردگار جهانیان را بپرستند و از هرچه زور و زر و آرزووانه‌های نفسانی است بگذرند. این یعنی پیوند شعر و عرفان؛ این یعنی شعر عرفانی؛ و این یعنی شعر راستین؛ شعری که در پهلوی مزه‌ناکی ره‌نمون‌گری هم دارد و با پیام‌های ژرف خود سودرسانی‌هایی می‌کند؛ یعنی دست‌گم‌شده‌گان دشت‌ساران خودکامه‌گی و تن‌باره‌گی را می‌گیرد و راه‌های رسیدن به سرزمین سبز روشنایی و معنویت را برای آنان هم‌وار و هم‌وارتر می‌گرداند.

## ۶. نتیجه‌گیری

- سخن جای‌گاه مابعدالطبیعی دارد و شعر چیزی است قدسی و فرشته‌گانی، که از فراواقعیت سخن می‌گوید و از ناکجاها الهام می‌گیرد؛ یعنی شناختی است اشراقی - شهودی. پیام‌برگونه‌گی شعر از همین جا آب می‌خورد؛

- اگر گاهی شاعری و عارفی با شعر سر ستیز گرفته‌است، از سر درد است؛ زیرا خود این ستیزه-گران سخن شاعرانه را، پس از پیام پیام‌بران، جای می‌دهند و مقدس می‌شمارند؛

- شعر در فرهنگ اسلامی جای‌گاه بلندی دارد؛ در باور بسیاری از فرهنگیان اسلامی، شعرستیزی از بی‌خردی می‌خیزد؛ مگر شعر باید با معیارهای اخلاقی و ارزش‌های معنوی اسلامی هم‌ساز باشد؛ هرچند هستند مذهبیان اخلاق‌گرایی که گوهر شعر و گوهر دین را در تضاد با هم دانسته‌اند؛

- بسیاری از بلاغیان و ادبیات‌شناسان از جمله خازن، عوفی، دولت‌شاه سمرقندی، سام میرزای صفوی، آذر بیگدلی، شمس‌آملی و ... به تأویل و تفسیر آیت‌های قرآنی و احادیث نبوی پرداخته و راه‌های تأیید شعر و شاعری را از منظر دینی جست‌وجو کرده‌اند. نیز شمس‌قیس رازی، عبدالقاهر

جرجانی، لودی، والة داغستانی، آزاد بلگرامی و ... در این باره سخن گفته، از شعر و شاعری پستی‌بانی کرده‌اند؛

- در این راستا، به باور برخی از عارفان، میان شعر شاعران و شعر عارفان مرزی کشیده می‌شود؛ کسانی بسان ناصر خسرو، سنایی، عطار، سلطان ولد، جامی و ... به شیوة عارفانه در آشکارگی این مرز کوشیده‌اند و میان شعر و شعر پیوند ستبرین برقرار کرده‌اند؛

- عارفانی مانند عطار، که شعر را حیض الرجال گفته‌اند و کسانی بسان سنایی که آن را غمز بی‌رمز دانسته‌اند، باز ابوسعیدگونه، شعر را زبان خدا شمرده‌اند و خود همه اندیشه‌ها و دریافت‌های شان را منظوم و شاعرانه بیان کرده‌اند؛

- در باب سماع رسالۀ قشیری، شعر نیکو گفته شده، هجویری، هرچند عاشقانه‌بازی‌ها و شعرهای اندامی را نمی‌پسندد و با تأویل سرسازگاری ندارد، بازهم، کلام معنوی و اخلاقی شاعرانه را می‌ستاید؛ مگر کسانی مانند ابوحامد غزالی، عین‌القضات همدانی و ... تأویل را مجاز می‌دانند و شعر را با حال گره می‌زنند؛

- هم‌گرایی شعر و عرفان، از هم‌دلی و اشراقی‌بودن هردو برمی‌خیزد؛ زیرا عرفان راهی ندارد جز این که پرتوهای جهان بالا را که به زبان‌آوردنی نیستند با نماد و با هنر سازه‌های و به رنگ عاطفی به گوش هم‌دمان و چیزفهمان برسانند. از این است که اینان شعر را با شریعت هم‌آهنگی می‌دهند و سخن عاشقانه را وصف‌الحال خود و هر سالک طریقت و هر خداجوی شیفته می‌دانند و هر جا که نیاز افتد از تأویل و تفسیر بهره می‌گیرند.

### سرچشمه‌ها

۱. قرآن کریم.
۲. آزاد بلگرامی، میر غلام علی. (۱۳۰۳). **سبحة‌المرجان**. بمبی: ملک‌الکتاب. چاپ سنگی.
۳. آذر بیگدلی، لطفعلی بیگ. (۱۳۳۶). **آتش کده آذر**. به تصحیح حسن سادات ناصری. تهران: انتشارات امیرکبیر.
۴. ابن رشیق. (۱۹۸۱). **العمدة فی محاسن الشعر و آدبه و نقده**. تصحیح محمد محی‌الدین عبدالحمید. بیروت: دارالجمیل.
۵. انوری، محمد بن محمد. (۱۳۸۹). **دیوان**. به کوشش پرویز بابایی. تهران: نگاه.
۶. بیدل، ابوالمعانی میزرا عبدالقادر. (۱۳۸۴). **دیوان**. به اهتمام مختار اسماعیل‌نژاد. تهران: سیمای دانش.

۷. جامی، عبدالرحمان. (۱۳۶۷). **بهارستان**. به تصحیح اسماعیل حاکمی. تهران: انتشارات اطلاعات.
۸. \_\_\_\_\_ . (۱۳۶۶). **هفت اورنگ**. تصحیح و مقدمه مرتضی مدرس گیلانی. تهران: سعدی.
۹. حافظ، شمس‌الدین محمد. (۱۳۸۱). **دیوان**. به کوشش حسین علی یوسفی. تهران: روزگار.
۱۰. حسینی قزوینی، فضل‌الله. (۱۳۸۳). **المعجم فی آثار ملوک العجم**. به کوشش احمد فتوحی نسب. تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
۱۱. خازن، علی بن محمد. (بی‌تا). **تفسیر الخازن**. مصر: مكتبة التجارية الكبرى.
۱۲. خاقانی، بدیل بن علی. (۱۳۸۰). **دیوان**. چ دوم. به اهتمام جهان‌گیر منصور. تهران: نگاه.
۱۳. دولت‌شاه سمرقندی، دولت‌شاه بن بختی‌شاه. (۱۳۸۲). **تذکره الشعرا**. به اهتمام و تصحیح ادوارد براون. تهران: اساطیر.
۱۴. زاکانی، عبید. (بی‌تا). **رسالة دل‌گشا**. نسخه الکترونیک. قابل دریافت از: [https://dl3.takbook.com/pdf/ebook1992\(www.takbook.com\).pdf](https://dl3.takbook.com/pdf/ebook1992(www.takbook.com).pdf)
۱۵. زرقانی، سید مهدی. (۱۳۹۰). **بوطیقای کلاسیک (بررسی تحلیلی - انتقادی نظریه شعر در منابع فلسفی)**. تهران: سخن.
۱۶. زکریا، محمد علی. (۱۳۷۸). **درآمدی بر جامعه‌شناسی هنر**. ایران: آذریون.
۱۷. سام میزاری صفوی. (۱۳۸۴). **تذکره تحفه سامی**. تصحیح و تحشیه رکن‌الدین همایون فرخ. تهران: اساطیر.
۱۸. سلطان ولد، محمد بن محمد. (۱۳۷۶). **ولدنامه**. به تصحیح جلال‌الدین همایی. تهران: هما.
۱۹. سنایی غزنوی، ابوالمجد مجدود بن آدم. (۱۳۶۹). **حديقة الحقیقه و شریعة الطریقه**. تصحیح محمد تقی مدرس رضوی. تهران: دانش‌گاه تهران.
۲۰. \_\_\_\_\_ . (۱۳۸۰). **دیوان**. تصحیح محمد تقی مدرس رضوی. تهران:
۲۱. شمس‌قیس، محمد بن قیس رازی. (۱۳۸۷). **المعجم فی معاییر اشعار العجم**. به تصحیح محمد بن عبدالوهاب قزوینی و تصحیح مدرس رضوی. تهران: زوار.
۲۲. عطار نیشاپوری، فریدالدین. (بی‌تا). **اسرارنامه**. تصحیح سید صادق گوهرین. تهران: زوار.
۲۳. \_\_\_\_\_ . (۱۳۸۶). **مصیبت‌نامه**. تصحیح محمد رضا شفیعی کدکنی. تهران: سخن.
۲۴. عماره، محمد. (۱۳۸۱). **اسلام و هنرهای زیبا**. ترجمه مجید احمدی. تهران: انتشارات احسان.

۲۵. عوفی، محمد بن محمد. (۱۳۸۹). **لباب الالباب**. با مقدمه محمد قزوینی. تهران: هرمس.
۲۶. غزالی، احمد. (۱۳۷۰). **سوانح العشاق** (در مجموعه آثار فارسی). به اهتمام احمد مجاهد. تهران: دانش گاه تهران.
۲۷. \_\_\_\_\_ . (۱۳۸۸). **کیمیای سعادت**. تصحیح فریدون اسلام نیا. ارومیه: حسینی اصل.
۲۸. فقیهی، فضل الرحمان. (۱۳۸۱) «**شعر ما و شریعت ما**». اندیشه: ش ۱. صص ۷۶-۸۴
۲۹. لودی، میرعلیشیر. (۱۳۲۴). **تذکره مرآت الخیال**. بمبئی: چاپ مطبعة سنگی.
۳۰. محبتی، مهدی. (۱۳۹۰). **از معنا تا صورت**. چ دوم. تهران: سخن.
۳۱. محمد بن منور. (۱۳۶۲). **اسرار التوحید**. تصحیح محمدرضا شفیعی کدکنی. تهران: آگاه.
۳۲. نصرآبادی، میرزا محمد طاهر. (۱۳۷۹). **تذکره نصرآبادی**. به کوشش احمد مدقق یزدی. یزد: دانش گاه یزد.
۳۳. نظامی گنجه‌یی، الیاس بن یوسف. (۱۳۸۹). **مخزن الاسرار**. چ دوم. تصحیح بهروز ثروتیان. تهران: امیر کبیر.
۳۴. مولانا جلال‌الدین محمد بلخی. (۱۳۸۰). **فیه ما فیه**. به کوشش فروزان فر. تهران: امیر کبیر.
۳۵. \_\_\_\_\_ . (۱۳۵۵). **کلیات شمس تبریزی**. به تصحیح: فروزانفر. تهران: امیر کبیر.
۳۶. هجویری، علی بن عثمان. (۱۳۹۰). **کشف‌المحجوب**. چ هفتم. مقدمه، تصحیح و تعلیقات محمود عابدی. تهران: سروش.