

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



## نقد فلسفی شعر

از نظر عطار و عوفی

نوشته نصرالله پورجوادی

### ۱. درآمد

نقد شعر در تاریخ ادبیات ما سابقه‌ای دیرینه دارد و علاوه بر گزارش‌های پراکنده‌ای که در کتابهای مختلف ادبی نقل شده کتابهای مستقلی هم، به تازی و فارسی، درباره این موضوع تألیف شده است. داوری کلی که معمولاً درباره این مطالب و آثار می‌کنند این است که سخن‌شناسان قدیم ما در نقد و داوری خود از شعر بیشتر به جنبه‌های صوری و ظاهری توجه کرده‌اند، و از معانی و اندیشه‌هایی که شاعر بیان کرده است غافل بوده‌اند و این غفلت را ضعفی می‌دانند که در آثار قدما در نقد شعر وجود داشته است. البته، کسی منکر اهمیت و ارزش کار این سخن‌شناسان نیست. شعر یک هنر است، و از این حیث باید از اصول و قواعد خاصی پیروی

کند، اصول و قواعدی که ناظر به تناسب الفاظ و میزان فصاحت و بلاغت آنهاست. اما انتقادی که با توجه به این آثار شده این است که به جنبه‌های معنوی شعر چنانکه باید و شاید توجهی نکرده‌اند.

این انتقاد به آثاری که در نقد شعر در تاریخ ادبیات اسلامی نوشته شده است البته وارد است.<sup>۱</sup> ولی در عین حال نباید پنداشت که نقادان و سخن‌شناسان ما از اهمیت نقد معنایی شعر غافل بوده‌اند و ارزش اندیشه‌ها و معانی را در نقد شعر دخالت نداده‌اند. در واقع، نقد شعر از حیث ارزش معنایی و اندیشه‌هایی که شاعر بیان می‌کرده است موضوعی است که از صدر اسلام همواره مورد توجه سخن‌شناسان و متفکران ما بوده است.

توجه به معانی و اندیشه شاعر و دخالت دادن آنها را در نقد شعر در ضمن مسائل متعددی می‌توان ملاحظه کرد. نكوهشی که از مدّاحی و هزالی شاعران شده است یکی از جنبه‌های نقد شعر از حیث معانی است. ارزشهای اخلاقی و تعلیمی شعر نیز یکی از مسائل مهمی است که به همین موضوع مربوط می‌شود. به طور کلی، مسائلی که به نقد معنایی شعر مربوط می‌شده است فرع يك مسأله اصلی در تاریخ ادبیات ما بوده است و آن مسئله نسبت شعر، از حیث معانی آن با شرع است: این مسئله اصلی را نویسندگان و شعرای مختلف از جهات گوناگون مطرح کرده‌اند، و تحقیق درباره آن خود یکی از اهم مسائل نقد شعر در تاریخ ادبیات فارسی و عربی است.<sup>۲</sup>

یکی از متفکرانی که در تاریخ ادبیات فارسی به مسأله نقد شعر از حیث معانی آن عمیقاً توجه کرده است فریدالدین عطار نیشابوری است. شیخ عطار سخن‌شناس و ناقد شعر به معنای متداول لفظ نیست و کتابی هم در نقد شعر تصنیف نکرده است. عطار عارف و حکیم است، عارف و حکیمی شاعر، و دقیقاً از همین حیث است که او به موضوع شعر و شاعری و ماهیت شعر و اصول نقد شعر نگاه کرده است. مسأله‌ای که در نقد شعر برای او مطرح بوده است مسأله معانی و اندیشه‌های شاعر و ارزش و اهمیت آنهاست. میزانی هم که وی برای سنجش معانی در دست داشته است «شرع» بوده است. نظریاتی که شیخ درباره ارزش شعر و شاعری از حیث نسبت آنها با حقایق دینی یا شرع بیان کرده است خود فصل مهمی است در تاریخ نقد شعر در ادبیات فارسی. این مسأله را نگارنده در مقاله‌ای دیگر مورد بررسی قرار خواهد داد. در اینجا می‌خواهیم به يك مطلب دیگر که عطار در نقد شعر بیان کرده است بپردازیم. در ضمن، این مطلب را محمد عوفی نیز درست مانند عطار مورد بحث قرار داده و لذا ما سعی خواهیم کرد ابیات عطار را با استفاده از سخنان عوفی و مقایسه آنها با هم شرح

دهیم.

موضوعی که در اینجا می‌خواهیم از آن سخن بگوییم بحثی است که عطار در نقد شعر و شاعری در مثنوی مصیبت‌نامه و عوفی در مقدمه لباب‌الآلیاب طرح کرده‌اند. این بحث دربارهٔ نقد شعر از حیث صورت و الفاظ آن نیست. دربارهٔ ارزش معانی شعر یا اندیشه‌های شاعر هم نیست. البته، همان‌طور که گفته شد، عطار مسألهٔ نقد شعر را از حیث ارزش معانی و افکار شاعر به نحوی مبسوط مطرح نموده است. اما قبل از اینکه او به این مسأله بپردازد، و قبل از اینکه معانی شعر را از حیث نسبت آنها با شرع یا شریعت بررسی و ارزیابی کند، شعر را به طور مطلق در نظر گرفته و در حق آن داوری کرده است. در این مقام، عطار مسألهٔ نقد شعر را در واقع با نگاهی فلسفی و مابعدطبیعی مورد توجه قرار داده است.

## ۲. مفهوم مطلق شعر و تعریف آن

یکی از خصوصیات عطار در بسیاری از مسائلی که مطرح می‌کند نحوهٔ نگرش اوست. عطار در درجهٔ اول شاعر است. اما در عین حال ذهن او ذهن فلسفی است و موضوعاتی را که در مثنویهای خود مطرح می‌کند غالباً از دیدگاه مابعدطبیعی در نظر می‌گیرد. این نگرش فلسفی را در بحثی که او دربارهٔ نقد شعر پیش می‌کشد می‌توان ملاحظه کرد. شیخ می‌خواهد ارزش شعر خود را بیان کند. ارزش شعر او در نسبتی است که با شرع دارد. بنابراین وی شعر را به دو قسم تقسیم می‌کند: شعر دینی و شعر غیردینی، یا شعری که برخاسته از شرع است و شعری که برخاسته از شرع نیست.<sup>۳</sup> این تقسیم مسلماً ناظر به معانی شعر است، یعنی افکار و اندیشه‌هایی که شاعر بیان کرده است. اما قبل از اینکه عطار شعر را تقسیم کند، بحث خود را با پرسش از ماهیت شعر آغاز می‌کند و در این پرسش مفهوم خاصی را در نظر می‌گیرد. این مفهوم از لحاظ منطقی مقدم بر شعر دینی و غیردینی است. به عبارت دیگر، این مفهوم مقسّم است. بدیهی است که چنین مفهومی کاملاً ذهنی و انتزاعی است، به خلاف شعری که دینی یا غیردینی، اخلاقی یا غیراخلاقی، خوانده شده است. مفهوم شعر به اعتبار دینی بودن یا غیردینی بودن مفهومی است انضمامی یا محصل (concrete)، اشعار و ابیاتی است که شاعر سروده است. اما مفهومی که عطار قبل از تقسیم در نظر می‌گیرد، مفهومی است مطلق و انتزاعی؛ ذاتی است که متصف به صفتی نشده است. با این مفهوم است که عطار نقد خود را از شعر آغاز می‌کند.

این مفهوم انتزاعی را عوفی نیز دقیقاً در نظر داشته و نقد خود را از شعر و شاعری با

بررسی این مفهوم آغاز کرده است. عوفی در این مورد يك قدم جلوتر از عطار رفته و حتی سعی کرده است تعریفی از این مفهوم شعر به دست دهد. تعریفی که وی کرده است تعریفی است منطقی، به جنس و فصل. شعر سخن منظوم است.<sup>۴</sup> سخن جنس شعر است و منظوم بودن فصل ممیز آن. عوفی برای اینکه فضیلت شعر یا ارزش آن را بیان کند، به ارزش هر يك از این دو جزء اشاره می‌کند.

عوفی ابتدا ارزش سخن را بیان می‌کند. سخن یا سخنوری مایه امتیاز انسان از سایر حیوانات است و چون انسان بر حیوانات شرف دارد، پس سخن چیزی است شریف و ارزنده. سخن عوفی اگرچه به نثر است، اما بیان او در این باب شاعرانه است. می‌نویسد:

سخن چشمه حیوانی است که صفای او همیشه از ظلمات دوات می‌تابد و خضر نظم و نثر از او حیات می‌یابد. چون سکندر قلم که ذوالقرنین است طالب او می‌شود از ظلمات دوات همه در و گوهر می‌آرد.<sup>۵</sup>

پس از این، عوفی به تقسیم سخن می‌پردازد و باز با همان بیان شاعرانه خود می‌گوید:

جنسی از وی خوب رویان گشاده موی اند که آن را نظم گویند... نظم مطربی نگارین است که نوای راست او همه موزون بود. نثر هزاردستانی است که عشاق شام و عراق را در وقت صبح پرده راهوی سماع کند اما بسته وزن نباشد.

عوفی در اینجا هر چند که مسأله را از دیدگاه فلسفی در نظر گرفته است، ولیکن در عبارت پردازی و لفاظی او معنای فلسفی خاصی نیست. وی از نثر و نظم هر دو تحسین نموده است، و سپس در مورد برتری یکی بر دیگری گفته است که «بیشتر حکما نظم را بر نثر ترجیح نهاده‌اند».

موضعی که عوفی در مورد نظم اختیار کرده است چندان استوار نیست. بیشتر حکما، بنا به گفته او، نظم را بر نثر از شعر دانسته‌اند. ظاهراً نظر عوفی هم موافق نظر اکثریت است. اما چرا این حکما نظم را بر نثر ترجیح نهاده‌اند؟ عوفی در پاسخ به این سؤال فقط به نقل قول یکی از این «حکما» پرداخته است و خودش چیزی به آن نیفزوده است. قول این «حکیم» را که عطار هم عیناً نقل کرده است بعداً بررسی خواهیم کرد. اما قبل از آن ببینیم عطار در این مرحله چه می‌گوید.

عطار در بحث خود درباره مفهوم انتزاعی شعر، به خلاف عوفی، از بحث درباره ارزش

سخن به طور کلی آغاز نمی‌کند. اما در عین حال، نظر او نیز در مورد تعریف این مفهوم همان نظر عوفی است. شعر سخن منظوم است. دربارهٔ ارزش سخن، عطار در جاهای دیگری از مثنویهای خود داد سخن داده است. خلاصهٔ سخنان او در این باب این است که سخن اساس هر دو عالم یعنی کلّ آفرینش است و مقام آن حتی از عرش مجید هم برتر است.<sup>۶</sup> خدای تعالی همهٔ موجودات را با کلمه «کُن» خلق کرد. از این گذشته، مایهٔ فخر انبیاء مرسل که شریفترین موجوداتند چیزی جز سخن نیست. موسی (ع) کلیم الله بود و عیسی (ع) کلمهٔ الله. محمد (ص) نیز در شب معراج سلطان سخن بود. رازی که خدا با انبیاء در میان گذاشت از راه سخن بود. کتب آسمانی سخنی است از حق تعالی که بر دل انبیاء نازل شده است. خطبهٔ عهد الست در عالم ذر از راه سخن بسته شد. در عالم شهادت نیز همهٔ مدرکات انسان، چه محسوس و چه معقول، چه ممکن و چه محال، همه محدود است، اما سخن نامحدود.<sup>۷</sup>

مطالبی که عطار دربارهٔ ارزش سخن می‌گوید از لحاظ فلسفی عمیقتر و پرمعنی‌تر از مطالب عوفی است. در مورد ارزش منظوم بودن سخن نیز عطار مطالب عمیقتری را بیان می‌کند. همان گونه که ملاحظه کردیم، عوفی هم از ارزش نثر سخن گفت و هم از ارزش نظم، و تنها دلیلی که برای برتری نظم بر نثر آورد این بود که «بیشتر حکما نظم را بر نثر ترجیح نهاده‌اند». اما عطار می‌خواهد بخصوص از برتری نظم سخن گوید و موضعی که او اختیار می‌کند کاملاً قطعی است. او خودش یکی از حکمای است که نظم را بر نثر ترجیح می‌نهد، و برای این رجحان نیز دلایلی دارد.

۳. حسن و کمال شعر از نظر عطار  
 دلایلی که عطار برای اثبات برتری نظم ذکر می‌کند نظری و فلسفی است. آنچه مایهٔ این برتری است همان فصل ممیز شعر یعنی نظم یا وزن است، و شیخ سعی می‌کند سرّ این خصوصیتی را که وزن به سخن می‌بخشد بیان کند. وزن خاصیتی است سحرآمیز که موجب کمال سخن می‌شود. آثار این کمال را در قدرت شاعر در بیان عجایب اسرار و رموز آفرینش می‌توان مشاهده کرد.<sup>۸</sup> چرا سخن منظوم یعنی شعر می‌تواند بیش از سخن مثنوی پرده از روی اسرار آفرینش و عالم صنع بردارد؟ پاسخ این سؤال خود یکی از نکات دقیق و ظریف در حکمت دینی عطار بخصوص مبحث زیبایی شناسی اوست.  
 در پاسخ به سؤال فوق، ما باید مقایسه‌ای را که عطار تلویحاً میان شعر و عالم صنع می‌کند

اجمالاً شرح دهیم. عالم صنْع عالمی است با موجودات مختلف در مراتب گوناگون. این موجودات با همهٔ اختلافی که میان آنهاست از روی نظم ایجاد شده‌اند و میان آنها تناسبی حکمفرماست. این نظم و تناسب اجزاء کمالی است که حق تعالی به عالم کون (و در حقیقت بهر دو عالم) بخشیده، و این کمال همان چیزی است که حُسن یا نیکویی نامیده می‌شود. حُسن موجودی از موجودات عالم نیست، بلکه صفتی است الهی که تابش آن در این عالم نظم و تناسبی است که در میان موجودات مشاهده می‌شود. به دلیل همین حُسن است که عالم آفرینش عالم صنْع نامیده می‌شود و حق تعالی صانع خوانده می‌شود.<sup>۱۰</sup>

عالم شعر نیز درست مانند عالم آفرینش یا عالم صنْع است. همان گونه که در عالم صنْع موجودات مختلفی است، در عالم شعر نیز کلمات گوناگونی است. و همان گونه که هر موجودی ظاهری دارد و باطنی، و باطن معنی و سرّ هر موجود است، کلمات نیز در شعر ظاهری دارد و باطنی، صورتی دارد و معنایی. و باز همان گونه که در میان موجودات عالم صنْع نظم خاصی حکمفرماست، در شعر نیز نظم و تناسبی میان اجزاء سخن یعنی کلمات وجود دارد و این نظم و تناسب نتیجهٔ وزن است. همین نظم و وزن است که موجب کمال این نوع سخن می‌شود، کمالی که به آن زیبایی یا حسن گفته می‌شود.<sup>۱۱</sup> پس در شعر نیز، درست مانند عالم صنْع، حسن و جمالی هست که از پرتو تناسب اجزاء و نظم آنها پدید آمده است.

این حسن و جمال در شعر چگونه و از کجا سرچشمه می‌گیرد؟ در پاسخ به این سؤال باز باید به جهان آفرینش و عالم صنْع برگردیم. حسن و جمالی که در عالم صنْع هست در حقیقت پرتوی است از حسن الهی<sup>۱۲</sup>، و این حسن خود کمالی است در صانع. در صنعت شاعری نیز، حسنی که در شعر هست نتیجهٔ کمالی است که در شاعر وجود دارد. شاعری که از این کمال برخوردار است و طبیعی روان دارد، سخنی می‌گوید که دارای نظم است و نیکوست. نظم و حسن خاصیتی است که از درون شاعر سرچشمه گرفته است<sup>۱۳</sup>، همانطور که نظم و حسن در عالم صنْع از صانع عالم برخاسته است.

شیخ برای روشن نمودن خاصیت اصلی شعر، یعنی حُسنِ سخن، به مقتضای شاعری به تمثیل متوسّل می‌شود و شعر را همانند شرع و عرش می‌خواند. سه کلمهٔ شعر و عرش و شرع از سه حرف ش، ع، ر تشکیل شده‌اند، و این اشتراكِ حروف خود به يك نکتهٔ مهم در مورد این سه مفهوم اشاره می‌کند. شعر و عرش و شرع دارای حروف مشترکند، یعنی اجزاء تشکیل‌دهندهٔ آنها یکی است. علاوه بر این، این سه حرف در هر سه کلمه بر اساس نظم و تناسب خاصی ترکیب شده‌اند، و لذا هر سه دارای يك صفت‌اند. این صفت مشترك عبارت

است از جمال بخشی.

شعر و شرع و عرش از هم خاستند      تا دو عالم زین سه حرف آراستند  
نور گیرد چون زمین از آسمان      زین سه حرف يك صفت هر دو جهان<sup>۱۳</sup>

عرش و شرع و شعر علت وجود عالم آفرینش نیستند، بلکه علت آراسته بودن آنند. از هر يك از این سه حقیقت نوری بر عالم می‌تابد. نوری که از عرش بر سراسر عالم می‌تابد نور رحمت است که ابتدا از حضرت رحمن بر عرش نازل می‌شود و سپس از آن بر سراسر عالم می‌تابد.<sup>۱۵</sup> شرع نیز از نظر عطار اسراری است که خدا با انسان (پیامبر) در میان نهاده و از پرتو آن نور علم و حکمت را بر دلها تابانده است.<sup>۱۶</sup> شعر نیز دارای همین صفت است. نوری است که از پرتو آن هر دو جهان آراسته می‌گردد.

بیان عطار دربارهٔ صفت مشترك شعر و عرش و شرع بسیار مجمل است، و چیزی که بخصوص در مورد شعر مبهم است عالمی است که از شعر منور و آراسته می‌گردد. عالمی که از عرش منور می‌گردد عالم صنوع و کتاب تکوین است و نوری که از عرش می‌تابد نور رحمت است. اما چه عالم (یا عوالمی) است که شرع و بخصوص شعر منور می‌سازند و می‌آریند؟ بحث شرع و عالمی که از پرتو آن منور می‌گردد بحثی است که از موضوع سخن ما بیرون است. در اینجا همین قدر اشاره می‌کنیم که شرع یا شریعت حقیقت اسرار و رموز آفرینش از زبان خدا و پیغمبر است و عالمی که از پرتو آن منور و آراسته می‌گردد علم و حکمت الهی و کتاب تدوینی است. اما عالمی که از پرتو شعر منور می‌گردد همان عالم سخن است، نه سخن الهی، بلکه سخن بشری. البته، عطار در اینجا از دو عالم سخن گفته است، یکی عالم شهادت و دنیا، و دیگر عالم غیب و آخرت، یا جهان جسم و جهان جان. این دو جنبه یا دو عالم چه در سخن الهی و چه در سخن بشری نیز وجود دارد. کلام الله و شعر حکمت عطار نیز هم دربارهٔ عالم جسم است و هم دربارهٔ عالم جان، هم دربارهٔ دنیا است و هم دربارهٔ آخرت.

بحث عطار دربارهٔ شعر و شاعری اساساً ناظر به اشعار خود اوست. او می‌خواهد شاعری خود را توجیه کند و شعری که او مورد ستایش قرار می‌دهد در درجهٔ اول شعر خود اوست. اما در عین حال، شیخ این بحث را از دیدگاهی وسیعتر مطرح کرده است. جهان شعر نزد او نه تنها اشعار خود او، بلکه به طور کلی جهان شعر فارسی است. این مطلب را عطار بخصوص با توجه به مقام و منزلت تنی چند از شعرای ایرانی و معنی اسامی هر يك بیان می‌کند. همان گونه که عالم صنوع موجوداتی زمینی و آسمانی، دنیوی و آخروی دارد، در عالم شعر

فارسی نیز شعرایی بوده‌اند که بعضی زمینی و بعضی آسمانی، بعضی دنیوی و بعضی اخروی بوده‌اند. در عالم دنیا شهرها و کشورها و عناصر اربعه است، خورشید و ماه و افلاک است، و در عالم آخرت بهشت. سنا به معنای روشنائی است، پس آفتاب عالمتاب منسوب به سنایی است. اسم عنصری نیز یادآور عناصر اربعه است، و فردوسی یادآور بهشت، و خاقانی یادآور خاقان چین و کشور چین.<sup>۱۷</sup> نتیجه‌ای که شیخ می‌گیرد این است که

چون بهشت و آسمان و آفتاب      چون عناصر باد و آتش خاک و آب  
نسبتی دارند با این شاعران      پس جهان شاعر بود چون دیگران<sup>۱۸</sup>

مطالبی که شیخ عطار در اثبات شاعر بودن جهان، و بالتبّیجه ارزشمند بودن شعر گفته است صرفاً نوعی خیالپردازی شاعرانه است که فاقد ارزش فلسفی است. اما به هر حال، اصل مطلب و نتیجه‌ای که او می‌خواهد بگیرد جنبه فلسفی دارد. همین که وی برای نشان دادن اهمیت و ارزش شعر به نقل آیات و احادیث و سخنان بزرگان نپرداخته و مفهوم شعر را بدون لحاظ کردن محتوا در نظر گرفته و آن را علت نظم و زیبایی و حسن دو جهان دانسته است کوشش ذهنی شیخ را برای طرح يك بحث فلسفی در نقد و ارزیابی شعر نشان می‌دهد، و نفس این کوشش از لحاظ تاریخ تفکر مهم است. البته، مفاهیمی که عطار در اینجا به کار برده است، از قبیل مفهوم شرع و عرش و بخصوص شعر، و همچنین عالمی که از پرتو شعر منور می‌شود مبهم است، و به طور کلی بحث عطار قانع‌کننده نیست و بخصوص مطلبی را که درباره نسبت موجودات دو جهان با هر يك از شعرای ایرانی گفته است نمی‌توان جدی تلقی کرد، ولی اینها هیچکدام از ارزش کاری که او در طرح مسأله شعر از دیدگاه فلسفی و زیبایی‌شناسی کرده است نمی‌کاهد. ظاهراً عطار نیز به سستی استدلالهای خود و جدی نبودن خیالپردازیهای شاعرانه خود در این قسمت آگاه بوده، و به همین دلیل هم این بحث را ناگهان رها کرده و برای اثبات ارزش شعر، از دیدگاه زیبایی‌شناسی، همانند عوفی، به نقل قول یکی از ادبا و نقّادان قدیم پرداخته و در باره آن بحث کرده است.

#### ۴. شعر: احسن الاشیاء

ادیب و سخن‌شناسی که عطار و عوفی در اینجا معرفی کرده‌اند شخصی است به نام ابو محمد



خازن اصفهانی.<sup>۱۹</sup> ابومحمد یکی از سخن شناسانی است که در مجالس صاحب عباد شرکت می‌جسته و عطار و عوفی نیز ما را به یکی از همین مجالس می‌برند. روایت عطار به نظم است و روایت عوفی به نثر، ولی عوفی این حکایت را با تفصیل بیشتر و به صورتی کاملتر آورده است.

شبی در مجلس صاحب بن عباد (متوفی ۳۸۵ هـ)، وزیر دانشمند و ادیب مؤیدالدوله دیلمی، اهل فضل و ادب در مسائل ادبی از هر دری سخنی می‌گویند، تا اینکه بحث به شعر و شاعری و ارزش شعر کشیده می‌شود. حاضران مجلس هر يك در این باب نظری اظهار می‌کنند؛ بعضی در مدح شعر سخن می‌گویند و بعضی در ذم آن. در این میان ابومحمد خازن رشته سخن را در دست می‌گیرد و می‌گوید شعر در حقیقت نیکوترین چیزهاست، چه اگر دروغ با چیزی بیامیزد آن را زشت می‌کند، ولو اینکه صورت آن سخن نیکو باشد، اما اگر دروغ در شعر بیان شود، حُسن شعر بر قبح دروغ غالب می‌گردد و آن را زیبا می‌سازد. و چیزی که دروغ را زیبا می‌گرداند، راست را به طریق اولی زیباتر می‌نماید. پس شعر احسن - الاشیاست.

گفت هم موزون و هم زیباست شعر	در حقیقت احسن الاشیاست شعر
زانکه بر هر چیز کامیزد دروغ	تا ابد آن چیز گردد بی‌فروغ
کذب اگر در شعر گردد آشکار	در جوار شعر گردد چون نگار
آنچه کذب از وی چنین زیبا شود	می‌سزد گر احسن الاشیا شود <sup>۲۰</sup>

این داستان را عطار برای تأیید نظر خود نقل کرده است. او با ابومحمد خازن کاملاً موافق است در اینکه شعر نیکوترین چیزهاست. ولی آیا این بدین معنی است که شیخ هر شعری را نیکو می‌داند؟ پاسخ این سؤال البته منفی است، و عطار هم برای اینکه خواننده به اشتباه نیفتند و گمان نکند که او خواسته است از هر شعری ستایش کند، بی‌درنگ به انتقاد از شعرای عصر خود می‌پردازد و می‌گوید که این شعر با مداحی و گزافه‌گویی در حق ممدوحان شعر را به بدنامی کشیده‌اند. پس هر شعری نیکو نیست. و حال، سؤالی که پیش می‌آید این است که چگونه ممکن است که شعر نیکوترین چیزها باشد، و در عین حال گاهی نیز زشت و بد باشد؟ آیا این دو حکم متناقض نیست؟

پاسخ این سؤال نیز منفی است. عطار تناقض‌گویی نمی‌کند. زیرا این دو حکم درباره موضوع واحد نیست. آنچه او نیکوترین چیزها می‌خواند مطلق شعر یا مفهوم انتزاعی و

مقسمی آن است، صرف نظر از محتوای آن. در حالی که آنچه مورد نکوهش قرار می‌گیرد مفهوم دیگری است - ایباتی است محصل در خارج با معانی خاص.

برای روشن شدن این موضوع بهتر است در اینجا به بحث مشابهی رجوع کنیم که قدامه ابن جعفر (اواخر قرن سوم و اوائل قرن چهارم) در کتاب نقد الشعر با استفاده از اصطلاحات ارسنطویی پیش کشیده و آنچه ما مفهوم انتزاعی خوانده ایم صورت شعر خوانده و آنچه معنی یا محتوا نامیده ایم معنی یا ماده آن. قدامه می‌نویسد:

معانی از برای شعر به منزله ماده موضوعه است و شعر مانند صورت آن است، چنان که در هر صنعتی باید موضوع (یا ماده‌ای) باشد که قبول تأثیر صورتهای آن را می‌کند - مانند چوب در نجاری و سیم (وزر) در جواهر سازی.<sup>۲۲</sup>

چیزی که عطار «احسن الاشیاء» خوانده است تقریباً همان صورت شعر است، اما چیزی که در کلام مداحان و هزلان مورد نکوهش قرار گرفته است ماده یا موضوع یا معانی است که در شعر به کار رفته است. پس شعر از دو لحاظ ممکن است مورد داوری و ارزیابی و نقد قرار گیرد، یکی از لحاظ صورت آن، به عنوان یک هنر، و یکی از لحاظ معنی و محتوا یا ماده آن به عنوان وسیله پیام‌رسانی.

این دو نوع داوری و نقد کاملاً با هم فرق دارند و هر یک ملاکی خاص دارد. ملاکی که ما برای ارزیابی و نقد شعر از حیث صورت به کار می‌بریم ملاکی است مبتنی بر زیبایی شناسی، و ملاکی که برای ارزیابی و نقد شعر از حیث معنی و محتوای آن به کار می‌بریم ملاکی است که جنبه اخلاقی یا دینی و شرعی دارد. هر یک از این دو ملاک را باید در جای خود به کار برد. وقتی ما می‌خواهیم شعری را از حیث صورت آن و از لحاظ هنری نقد کنیم، نباید مسأله راست و دروغ بودن، یا مفید و مضر یا اخلاقی و غیر اخلاقی بودن آن را در نظر بگیریم. این مسائل مربوط به ماده یا محتوا یا معانی شعر است. این مطلب را قدامه بخصوص در مورد مسأله صدق و کذب در شعر مطرح می‌کند و می‌نویسد:

شاعر را نباید از لحاظ راستگو بودنش در نظر گرفت (و در مورد شعر او داوری کرد) بلکه چیزی که ما از او می‌خواهیم این است که بتواند یک معنی را، هر چه می‌خواهد باشد، بگیرد و در آن لحظه بخصوص خوب بیان نماید.<sup>۲۳</sup>

این مطلب را می‌توان به سایر جنبه‌های معنایی شعر تعمیم داد، از جمله دینی بودن و غیر

دینی بودن آن. دینی بودن یا اخلاقی بودن شعر و به طور کلی مسأله مطابقت آن با تعالیم شرع مربوط به معنی و محتوای شعر است که در هنگام داوری ما در حق صورت شعر و توانایی هنری شاعر نباید در نظر گرفته شود.

گفتیم که عطار وقتی شعر را «احسن الاشیاء» می خواند تقریباً همان چیزی را در نظر گرفته که قدامه صورت شعر خوانده است. قید «تقریباً» را در اینجا از این جهت به کار بردیم که مفهوم شعر به عنوان احسن الاشیاء دقیقاً به معنای صورت شعر نیست. صورت ملازم ماده و معنی است، و وقتی ما شعری را از لحاظ صورت نقد می کنیم، این صورت به هر حال دارای ماده ای است که ما در این نقد و داوری ملحوظ نکرده ایم. به عبارت دیگر، وقتی ما سخن از صورت و ماده شعر می گوئیم و هر يك را با ملاکی خاص مورد نقد و داوری قرار می دهیم، درباره يك چیز محصل یعنی ابیات خاصی که سروده شده است سخن می گوئیم. مثلاً ممکن است بیته از عطار را در نظر بگیریم و يك بار از حیث صورت آن درباره اش بحث کنیم و هنر شاعر را از حیث میزان رعایت اصول و قواعد نظم و قافیه بسنجیم، و يك بار از حیث معنی آن درباره اش داوری کنیم، یعنی از حیث راست یا دروغ بودن، شرعی یا غیر شرعی بودن، اخلاقی یا غیر اخلاقی بودن و هكذا.

عطار وقتی سخن ابو محمد خازن را نقل می کند کاری به راست و دروغ بودن یا شرعی و غیر شرعی بودن شعر ندارد، یعنی معنی و محتوای شعر منظور او نیست. او در اینجا به صورت شعر توجه دارد، اما این صورت هم صورت ملازم با ماده نیست، بلکه صورتی است کاملاً مجرد و انتزاعی. این صورت مجرد که ما آن را ذات شعر خواندیم مقید به هیچ لفظی نیست، و وزن و قافیه خاصی ندارد، و لذا سلامت و عیبی هم از لحاظ لفظ بدان تعلق نمی گیرد. البته، همین ذات را هم می توان مورد نقد و ارزیابی قرار داد، اما این نقد و ارزیابی همانند نقد و ارزیابی است که در مورد يك صنعت یا هنر (نه يك اثر هنری) می کنیم. چیزی که درباره شعر به عنوان يك صنعت یا هنر می توان گفت این است که نیکوست یا نه، و نه اینکه تحت چه شرایطی نیکو می شود و تحت چه شرایطی زشت.

نقل سخن ابو محمد خازن در مورد ارزش ذات شعر کوششی است که فریدالدین عطار برای توجیه شاعری خود و عوفی برای توجیه شاعری به طور کلی به عمل آورده اند. به عبارت دیگر این دو پیش از اینکه به ذکر فواید اخلاقی و حکمت آمیز اشعار و فضیلت شاعری به طور کلی بپردازند، خواسته اند ثابت کنند که اصلاً شاعری نه تنها کار زشتی نیست، بلکه کاملاً پسندیده است. سخن ابو محمد خازن مؤید همین معنی است. این دلیل بظاهر بر اساس

حجیت قول ادبا و سخن‌شناسان است، اما حقیقتاً دلیلی است عقلی. عطار و عوفی نمی‌خواهند قول ابومحمّد را به عنوان قول کسی که بدون چون و چرا باید پذیرفت معرفی کنند. بزرگانی که قول ایشان حجّت است (و authority به شمار می‌آیند) برای عطار و همچنین عوفی بزرگان دین، بخصوص پیامبر (ص)، است. در واقع بلافاصله بعد از این بحث مقدماتی، عطار به ذکر دلایل نقلی می‌پردازد و سعی می‌کند نشان دهد که شعر از نظر صاحب شرع و ائمه و صحابه مقبول و ارزشمند است. اما پیش از آنکه به این دلایل نقلی و دلایل دیگر روی آورد، مسأله را از لحاظ عقلی و فلسفی مورد بررسی قرار داده است. قول ابومحمّد خازن درباره شعر يك استدلال عقلی و فلسفی است.

### ۵. خلاصه و نتیجه

عطار و عوفی هر دو برای توجیه شعر و شاعری به نقد و ارزیابی شعر از لحاظ معانی پرداخته‌اند. این نوع نقد و ارزیابی در نهایت به مسأله نسبت شعر و شرع بازمی‌گردد، و عطار در مثنویهای خود بخصوص مسأله شعر و شرع را به عنوان يك مسأله اساسی در نقد شعر دنبال کرده و الحق نظریات عمیقی در این باره بیان کرده است، نظریاتی که خود بخشی از حکمت دینی اوست و اصولاً اساس زیبایی‌شناسی شعر در تصوّف شعر فارسی است. اما پیش از آن هم عطار و هم عوفی این بحث را از لحاظ فلسفی نیز مطرح کرده‌اند و در داوری خود از شعر مفهوم خاصی را در نظر گرفته‌اند، که مفهومی است انتزاعی و مجرد. این مفهوم انتزاعی و مجرد تا حدودی شبیه به مفهوم «صورت شعر» در نزد کسانی است که متأثر از ارسطو و مشایبان بوده‌اند، ولی عین آن نیست. سابقه این مفهوم به نقادان و سخن‌شناسان پیش از عطار و عوفی بر می‌گردد و احتمالاً این دو تن از منبع واحدی متأثر شده‌اند.<sup>۲۳</sup> نکته دیگر این است که هم عطار و هم عوفی هر دو آثار خود را به فارسی نوشته‌اند و اگرچه بحث آنان درباره فلسفه نقد شعر است ولی اشعاری که منظور ایشان بوده است اشعار فارسی است. ابومحمّد خازن نیز اگرچه در مجلس صاحب عباد و ظاهراً با توجه به اشعار عربی درباره فلسفه نقد شعر سخن گفته است. ولیکن این مجلس در یکی از شهرهای ایران و احتمالاً درری بوده و حاضران آن مجلس نیز ایرانیان بوده‌اند و بنا بر این، بحث درباره مفهوم انتزاعی شعر و نقد شاعری از این لحاظ بخشی است از تاریخ تفکر ایرانیان و کسانی هم که این بحث را دنبال کرده‌اند سخن‌شناسان ایرانی و شاعران فارسی زبان بوده‌اند. میان ابو محمد خازن و مجالس ادبی صاحب عباد و عطار و عوفی دو بیست سال فاصله است. در این فاصله مسلماً کسان دیگری

نیز بوده‌اند که این مسأله فلسفی را دنبال کرده‌اند، و بی‌شک یکی از وظایف محققان ما بر کردن همین فاصله دویست ساله است. این فاصله را با استفاده از چه منابعی می‌توان پر کرد. کتابهایی که ایرانیان به زبان فارسی در نقد شعر نوشته‌اند همه از قرن ششم به بعد نوشته شده است. اما تصوّر اینکه نظریات متفکران ایرانی در نقد شعر و فلسفه شاعری فقط در این قبیل آثار آمده است تصوّر غلط است. در این مقاله، که يك تحقیق مقدماتی است، ملاحظه کردیم که فلسفه نقد شعر را دو تن از سخنوران ایرانی، یکی شاعر و دیگری محقق و ادب‌شناس، در آثاری که موضوع آنها نقد شعر نیست مطرح کرده‌اند. محققاً این بحث قبل از این دو تن نیز سوابقی داشته است و این سوابق را باید از گزارشهایی که درباره مجالس ادبی در قرن چهارم نقل کرده‌اند آغاز کرد و در آثار مختلف دیگر، بخصوص دواوین شعراء دنبال نمود.<sup>۲۵</sup>

## یادداشتها

- این انتقاد کلی را در این جمله از مرحوم فروزانفر بخوبی می‌توان ملاحظه کرد: «چون میزانی که پیشینیان برای نقد شعر و نثر و تمیز سره از ناسره به دست داشته‌اند بیشتر بر فصاحت و تناسب الفاظ و نه هدفهای بلند انسانی و طرح مقاصد معنوی و قیمت حقیقی سخن دور می‌زد، بدین جهت سخن را هرگاه در کسوت عبارت و قوالب مخصوص جلوه می‌کرد عالی و فصیح و بلیغ می‌شمردند و بدانچه خلاف آن می‌نمود به نظر انکار می‌نگریستند یا دست کم توجهی نداشتند.» (بدیع الزمان فروزانفر، شرح احوال و نقد و تحلیل آثار شیخ فریدالدین عطار نیشابوری، چاپ سوم، تهران، ۱۳۵۳، ص ۱۰۷). انتقاد مرحوم فروزانفر بخصوص در حق صاحب قاپوس‌نامه برداشتی که او از شعر و نقد شعر دارد صادق است. عنصر المعالی فقط به جنبه‌های صوری شعر توجه داشته و حتی غرض از نقد شعر را غلبه بر خصم در مجالس بحث و مناظره می‌دانسته است، یعنی نوعی خودنمایی و فضل‌فروشی. می‌نویسد: «نقد شعر بیاموز تا اگر میان شاعران مناظره اوقند یا با تو کسی مکاشفتی کند یا امتحانی کند عاجز نباشی.» (عنصر المعالی کیکاوس بن اسکندر، قاپوس‌نامه، به تصحیح غلامحسین یوسفی، تهران، ۱۳۴۵، ص ۱۹۰). دیدگاه عنصر المعالی نسبت به شعر دیدگاهی «عملگرایانه» (پراگماتیک) و اجتماعی است و در کتاب او که یکی از قدیمترین آثاری است که در نقد شعر به فارسی نوشته شده است، از آن «مقاصد معنوی» در شعر که فروزانفر بدان اشاره کرده است و در قرن بعد مورد توجه خاص شاعرانی چون سنایی و عطار بوده است خبری نیست. وی تا جایی پیش می‌رود که حتی دروغ را در شعر هنر می‌خواند (ص ۱۹۱).
- دکتر عبدالحسین زرین‌کوب به بعضی از این مسائل اشاره کرده است (رک. نقد ادبی، جلد اول، چاپ سوم، انتشارات امیرکبیر، تهران، ۱۳۶۱، فصل ۴ و ۵). محققان خارجی به مسأله نقد شعر از حیث معانی آن و نسبت شعر با شرع توجه بیشتری مبذول داشته‌اند. بهترین و جامعترین کتابی که من درباره نقد شعر از حیث معانی آن و به طور کلی فلسفه شعر و شاعری دیده‌ام کتابی است به انگلیسی به قلم وینسنت کانتاریو.

Vincente Cantarino, *Arabic poetics in Golden Age*, E.J. Brill, Leiden: 1975.

- این کتاب خود از دو بخش تشکیل شده است. بخش اول آن مطالعاتی است مقدمانی درباره تاریخ فلسفه شعر و شاعری در ادبیات اسلامی (با توجه به شعر عرب). فصول هشتم تا این بخش عبارت است از: (۱) شعر و دین، (۲) شعر: دیوان عرب، (۳) شعر: راست و دروغ، (۴) شعر: سخن کامل، (۵) شعر: علم یا صنعت، (۶) تعریف ارسطویی از شعر، (۷) روش ارسطویی در تحلیل شعر، (۸) آفرینش خیالی (تخیل). بخش دوم گزیده و ترجمه‌ای است از کتابهایی که در نقد شعر نوشته شده است، از این نویسندگان: میرد، فارابی، قدامه، عسکری، ابن سینا، ابن رشیق، ابن سنان خفاجی، جرجانی، ابن رشد، ابن اثیر، ابن ابی الحدید، قرطجی.
۳. اشعار غیردینی از نظر عطار اشعاری است که در مدح و هزل سروده‌اند، ولی اشعار او که اشعار دینی است «شعر حکمت» است که معانی آن در نتیجه ذوق و فهم شاعرانه قرآن در دل او پدید آمده است (رک. عطار، مصیبت نامه، تهران، ۱۳۳۸، ص ۴۷، بیت ۱۳ تا ۱۵؛ ص ۵۰، بیت ۹ تا ۱۱).
۴. ابن سینا نیز «فرد شعر» را در کتاب شفا با مفهوم مطلق شعر و تعریف آن آغاز کرده است. می‌گوید: «إِنَّ الشَّعْرَ هُوَ كَلَامٌ مَخْتَلٌ، مُؤَلَّفٌ مِنْ أَقْوَالٍ مُوزُونَةٍ مُتَسَاوِيَةٍ، وَعِنْدَ الْعَرَبِ مَقْفَاةٌ» (ابن سینا، الشفاء، بخش منطق، الفن التاسع، به کوشش عبدالرحمن بدوی، قاهره، ۱۳۸۶ ق / ۱۹۶۶ م، ص ۲۳). شعر نزد شیخ الرئیس در نخستین نظر کلام مختل است و این نظری است منطقی. به طور کلی تعریف شیخ الرئیس مبتنی بر تعریف ارسطویی است، و این با تعریف عوفی و عطار فرق دارد. سخن شناسان ایرانی عموماً از شیوه عطار و عوفی و نظر ایشان پیروی کرده‌اند، نه از سنتی که از ارسطو به ابن سینا رسیده است. عبدالرحمن جامی این دو تعریف را در بهارستان (روضه هفتم) کاملاً از هم تفکیک کرده و یکی را به «قدمای حکما» نسبت داده و دیگری را مطابق «عرف جمهور» دانسته است.
۵. محمد عوفی، لباب الالباب، به سعی ادوارد براون و محمد قزوینی، نصف اول، مطبعه بریل، لندن، ۱۹۰۶، ص ۱۱. باقی جملاتی که از این کتاب نقل خواهیم کرد در همین صفحه و صفحه بعد است.
۶. عطار، الهی نامه، به تصحیح هلموت ریتز، چاپ افست، تهران، ۱۳۵۹، ص ۳۶۵.
۷. همان، ص ۲۹.
۸. مصیبت نامه، ص ۴۶، بیت ۵. عطار در جای دیگر مانند عوفی به حدیثی اشاره کرده است که می‌فرماید: «ان لله تعالی خزائن تحت العرش مفاتیحها السنة الشعراء» (لباب الالباب، ص ۷).
- آنکه بود او سرور پیغامبران  
گفت در زیر زبان شاعران  
هست حق را گنجهای پیشمار  
سر آن يك می‌ندانند از هزار
- (مصیبت نامه، ص ۴۷)
- در مورد حدیثی دیگر مشابه حدیث فوق بنگرید به نقایس الفنون از شمس الدین املی، به تصحیح شعرانی، ج ۱، تهران، ۱۳۷۷ ق، ص ۱۷۱.
۹. بنگرید به: دیوان عطار، به تصحیح تقی تفضلی، چاپ سوم، تهران، ۱۳۶۳، ص ۵۱۸ (ای گرفته حسن تو هر دو جهان).
۱۰. این نظریه مشترک میان عرفا و صوفیه است و عطار نیز مسلماً در آن شریک است. در دیوان عطار شواهد فراوانی می‌توان در این مورد پیدا کرد. مثلاً بنگرید به ص ۸۲۶.
۱۱. بنگرید به مصیبت نامه، ص ۴۷، بیت ۳ و ۴. عطار در مصرعی در الهی نامه (ص ۳۹۲، بیت ۳) حسن و کمال شعرا به شکر تعبیر کرده است که مایه شیرینی بیان است.
۱۲. چنانکه در این مصرع می‌گوید: «جمال پرتوی در عالم انداخت» (الهی نامه، ص ۵).
۱۳. مصیبت نامه، ص ۵۱، بیت ۶.
۱۴. مصیبت نامه، ص ۴۶. مراد از «حرف» در این ابیات مطابق اصطلاحات امروز کلمه است.
۱۵. مصیبت نامه، ص ۱۰۳، بیت ۱۱ تا ۱۴.

۱۶. این موضوع دامنه‌ای گسترده دارد که نگارنده از شاه‌الله در مقاله‌ای دیگر به نام «شعر و شرع» به تفصیل شرح خواهد داد. نظر عطار را درباره معنای شرع به عنوان علمی که خدا به پیامبر آموخته است بخصوص می‌توان در مطالبی که وی در ابتدای مثنویهای خود درباره معراج و در نعت پیامبر (ص) گفته است ملاحظه کرد. درباره نسبت شرع با حکمت نیز ابیات متعددی سروده است. مثلاً رجوع کنید به الهی‌نامه، ص ۲۰ و اسرارنامه (به تصحیح صادق گوهرین، تهران، ۱۳۳۷)، ص ۲۴-۲۵.
۱۷. در مورد اهمیت و معنای عرفانی چین نزد عطار، بنگرید به منطق‌الطیر (به تصحیح صادق گوهرین، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، چاپ سوم، تهران، ۱۳۵۶)، ص ۴۱.
۱۸. مصیبت‌نامه، ص ۴۶.
۱۹. ابومحمد عبدالله بن احمد خازن اصفهانی یکی از فضلا و سخن‌شناسان ناشناخته و از شعرای برجسته اصفهان در قرن چهارم هجری است. وی از جمله ندیمان صاحب بود و در جوانی مدتی کتابدار او بود، ولی ظاهراً به موجب خطایی که از او سر زده است مورد خشم صاحب واقع شده و از کار برکنار گشته است. ابومحمد پس از این واقعه چند سالی در شهرهای عراق و شام و حجاز به سر برده و سرانجام به وطن خود بازگشته و دوباره به خدمت صاحب درآمد است. ابومحمد به ابو بکر خوارزمی نامه‌ای نوشته و در آن به این قضیه اشاره کرده است. این نامه و همچنین پاره‌ای از اشعار ابومحمد خازن را ابومنصور ثعالی نیشابوری در نیمه‌الذهر (به تصحیح مفید محمد قمیحه، ج ۳، بیروت، ۱۹۸۳، ص ۹۴-۳۷۹) در ضمن شرح احوال او نقل کرده است. درباره این سخن‌شناس ایرانی بجز مطالبی که ثعالی و عطار و عوفی گفته‌اند، چیز دیگری در هیچ منبع دیگر، حتی در دائرةالمعارفها و کتب تراجم جدید، از جمله اعلام زرکلی، نیافتیم، ولی اطلاعات همین منابع، بخصوص مطالب نسبتاً مفصل ثعالی، به اندازه‌ای هست که بتوان در معرفی این ادیب و شاعر اصفهانی مقاله‌ای تهیه کرد.
۲۰. عین سخن ابومحمد خازن را عوفی، ظاهراً از روی یک منبع عربی، چنین نقل کرده است: «الشعر احسن الأشياء لأن الكذب لو امتزج بالشعر لقلب حسن الشعر على قبح الكذب حتى قيل احسن الشعر أمينة واعذبه اكذبه (اللباب، ص ۱۲).
۲۱. مصیبت‌نامه، ص ۴۷.
۲۲. کتاب نقدالشعر، لقدمه بن جعفر الکاتب البغدادی، عنی بتصحيحه س.ا. بر نیبناکر، بریل، لیدن، ۱۹۶۵، ص ۴.
۲۳. همان، ص ۶.
۲۴. یک مورد آن سخن نظامی عروضی در چهارمقاله است. نظامی در مقاله دوم (در ماهیت علم شعر و صلاحیت شاعر) دقیقاً همین مفهوم مطلق و انتزاعی را به عنوان ماهیت شعر در نظر گرفته است وقتی می‌نویسد: «شاعری صناعتی است که شاعر بدان صناعت انساق مقدمات موهمه کند و الثمام قیاسات منتهجه، بر آن وجه که معنی خرد را بزرگ گرداند و معنی بزرگ را خرد، و نیکو را در خلعت زشت باز نماید و زشت را در صورت نیکو جلوه نماید.» (چهارمقاله، به تصحیح محمد قزوینی، بریل، لیدن، ۱۹۰۹، ص ۲۶). در اینجا اگرچه نظامی مانند عطار و عوفی مفهوم مطلق شعر را در نظر گرفته و تعریف کرده است، ولی برخلاف ایشان هیچ حکم ارزشی درباره آن نکرده است. فقط توانایی شعر را بیان کرده است و به راست و دروغ آن کاری نداشته، گرچه خرد جلوه دادن بزرگ و بزرگ جلوه دادن خرد نوعی دروغ است. اما از این خاصیت نتیجه نمی‌گیرد که شعر نیکوست. نظامی اصلاً نمی‌خواهد در اینجا در حق شعر داورى کند. باری، نحوه ورود عطار و بخصوص عوفی به مسأله نقد شعر و بحث درباره فضیلت شعر و شاعری با استفاده از مفهوم انتزاعی شعر پس از این دو توسط نویسندگان دیگر تقلید شده است، چنان که مثلاً ورود شمس‌الدین آملی در تفایس الفنون (ج ۱، ص ۱۷۱) و بیش از او دولتشاه سمرقندی در تذکره الشعراء و همچنین امیر شیرعلی خان لودی در تذکره مرآة الخیال به این بحث درست مانند عوفی و

ناحدودی عطار است. از باب مثال، دولتشاه وقتی می‌خواهد از فضیلت شاعری سخن گوید ابتدا به ناطقیت انسان اشاره می‌کند و «نطق و فصاحت انسانی را کلید ابواب معانی» می‌خواند و پس از آن در فضیلت سخن، چه سخن منثور و چه سخن منظوم، می‌نویسد: «عارقان و فاضلان معانی غریبه و معارف دقیقه نثر را عروسی تصور کرده‌اند و شیوه نظم را بر عرایس ابتکار افکار زیوری دانسته‌اند» (تذکرة الشعراء، تهران، ۱۳۳۸، ص ۴۵). بدین ترتیب، استدلال دولتشاه همان استدلال عوفی است. نظم زیور سخن یعنی حسن و کمال آن است. دولتشاه وقتی هم که می‌خواهد درباره نسبت شعر و شرع سخن گوید باز از عوفی و عطار تبعیت می‌کند و حتی این بیت را نیز از قول عطار در مصیبت‌نامه نقل می‌کند (البته او به غلط آن را به حکیم نظامی نسبت می‌دهد).

عرش و شرع و شعر از هم خاستند تا دو عالم زین سه حرف آراستند

۲۵. نخستین گام را در این راه آقای دکتر عبدالحسین زرین کوب در نقد ادبی (ج ۱، ص ۱۸۵ به بعد و همچنین در «تاریخچه نقد الشعر در ایران» مندرج در یادداشتها و اندیشه‌ها، چاپ سوم، تهران، ۲۳۵۶، ص ۱۰۶-۹۴) برداشته و اشعاری را در نقد شعر نقل کرده و آثار فارسی را در این زمینه معرفی کرده است. دکتر زرین کوب همچنین به اهمیت «نقدی» که در مجالس سلاطین و امراء این دوره، مثل هر عصر و دوره دیگر، متداول بوده است (ص ۱۸۶) اشاره کرده است، ولی اظهار تأسف کرده است که «از اخبار مجالس سلاطین و امراء ایران آن اندازه اطلاع که از مجالس خلفا باقی است در دست نمانده و نمی‌توان از روی این اخبار پراکنده و مبهم که باقی است وضع و چگونگی انتقادی را که در این مجالس معمول بوده است بدرستی دریافت» (نقد ادبی، ج ۱، ص ۱۸۷). این حکم ناحدودی درست است، ولی به نظر نگارنده همین اخبار پراکنده را اگر ما جمع‌آوری کنیم و در کنار مطالب دیگر قرار دهیم بسیاری از نقاطی را که هم اکنون مبهم است می‌توان روشن نمود. عدم اطلاع ما از تاریخ نقد شعر و به طور کلی نقد ادبی در ایران بیش از آنکه ناشی از ضعف و کمبود منابع باشد معلول عدم تحقیقات جدید است. ما هنوز حتی یک کتاب تحقیقی هم در تاریخ نقد ادبی در ایران نداریم، و جای کتابی چون کتاب وینسنت کانتاریو که بدان اشارت رفت در زبان فارسی خالی است.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی