



Analysis of Poets' Poetry Criticism

Yusuf Asghari Baygut¹

Received:10/3/2024

Accepted: 7/9/2024

Abstract

Examining the works of famous poets from the beginning to the 8th century, the current study answers the reason for poets' poetry criticism through descriptive-analytical method. The results revealed that some parts of the factors related to the poets' poetry criticism goes back to the essence of poetry itself; from this perspective, philosophical views should be taken into account. Another essential part of poets' poetry criticism is due to religious views. To explain this part, Qur'an and narrative texts should be taken into consideration. The function of poetry and the attitude of poets towards poetry are also other important factors. In some cases, perhaps this negative view of poetry and poets from the poets themselves can be considered a kind of literary tradition that has merely a theme-creating aspect. These results can be useful and noteworthy in literary studies and interdisciplinary research studies such as sociology of literature and psychology.

Keywords: *poets' poetry criticism, philosophy of poetry, sharia and poetry, function of poetry.*

¹ Corresponding author, Associate Professor of Persian Language and Literature, Jiroft University; y.asghari@ujiroft.ac.ir



Copyright© 2025, the Authors | Publishing Rights, ASPL This open-access article is published under the terms of the Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License which permits Share (copy and redistribute the material in any medium or format) and Adapt (remix, transform, and build upon the material) under the Attribution-NonCommercial terms

1. Introduction

Poetry in the Islamic world has grown and received significant attention in Arab and non-Arab countries so that a large part of Arab and non-Arab culture and knowledge should be found in the works of their poets when poets had the largest media base in society and nothing could be done without their serious presence; this would cause many people to turn to this group. However, it is surprising that many great poets expressed dissatisfaction with their profession and condemned poetry. This research answers the reason for this in a descriptive-analytical way via examining the works of famous poets from the very beginning to the 8th century. With a general view, it is possible to examine the basis of poets' poetry criticism under three main headings: "philosophical basis", "religious basis", and "functional basis" and show the reflection of each of these in the works of poets.

2. Philosophical basis

From the philosophical point of view, poetry "is an analogy that is prepared from imaginary events and does not cause any confirmation" (Avicenna, 1367: 523), and its foundation is simulation and imitation. From this point of view, "they do nothing but imitate ghosts and do not reach the truth" (Platoun, 2013: 564). On the other hand, imitation also leads to gossip (Homo, vol 4, p. 2019); these principles cause negative views on poetry. In Persian literature, Anuri Abivardi and Naser Khosro are among the most prominent poets whose poetry criticism is based on a philosophical perspective (Anvari, 1985: 407, 298, 297, 409, 456, 464; Naser Khosro, 2007: 93). One of the philosophical bases that has caused poets' poetry criticism is exaggeration. Inevitably, poetry has to show every impossible and fake thing in good clothes and use unnecessary exaggeration to such an extent that sometimes the poet suffers from abandoning Sharia etiquette from faith-related aspects". From this point of view, wrongness has no light and the work of poets is without light (Ibn Yamin, Bita: 447, 448) and poetry is not worthy of education (Nizami, 1985: 257).

3. Religious basis

Citing some verses of Quran (Ya-Sin, verse 69 and Sho'ara, verse 224) and some hadiths that have not agreed with poetry due to the incorrect function of poetry have become a reason for criticizing poetry by some poets (Khaqani, 1393: 10, 288; Naser Khosrow, 1386: 291). Sometimes, the skepticism of poets towards poetry is not directly derived from verses and hadiths, but some of these skepticisms can be

seen as related to the general concepts and religious ideas via reflection. Preference for learning religious concepts over poetry is one of these cases (Nizami Ganjavi, 1362: 239; Saadi, 1385: 942; Attar, 1368: 790, 440, 721; Sanai, 1388: 466, 658).

4. Functional basis

4.1 Praise and greed of poets

One of the main reasons for the reprehensibility of poetry is due to the exaggerated and false praises that can be seen in the poems of most poets due to worldly ambitions: "Poetry is a reprehensible slogan, and the poet is blamed at all circumstances and at all times since most poems are either about admiration or praising women, both of which are based on gross and outright lies" (Awfi, 1324: 11). Historical documents testify to the inconsistency of these praises with those praised. The praise of wicked and cruel people who, according to the holy sayings, make the throne of Allah tremble (Forozanfar, 1361: 4). To receive rewards and blessings, poets violated their self-respect and described themselves with expressions that are not worthy of a rhetorician (Kamaluddin Esfahani, 1348: 284, 551, 571; Anuri, 1364: 29, Masoud Saad, 1339: 109).

4.2 Sarcasm and satire

Sarcasm and the use of obscene words can be considered as one of the reasons for the reprehensibility of poetry, as in Greece, poets were also prohibited from using inappropriate content: "A poet should not include anything in his poems other than what according to the law is considered worthy, beautiful, and good." (Platoon, 1398: 2101, 4). However, sometimes poets make fun of the thief either because they did not receive a reward or because their poems were stolen (Kamaluddin Esfahani, 1348: 440; Suzani Samarqandi, 1338: 222).

4.3 The inability of poetry to express great thoughts and concepts

Poetry criticism on this basis, which is not very common, is often seen in the poems and speeches of mystics and mystic poets, especially in the works of Molavi. The Sufism has always presented the language as a barrier and prohibited (Shafi'i Kadkani, 2013: 256). According to this research, we can see the most poetry criticism in Molavi's works, and even other mystic poets have criticized poetry less for the so-called reason (Molavi, 1400: 58, 61, 261, 304, 315, 416, 1388, 70, 79, 138, 824; Sanai, 1388: 114, 115; Fakhreddin Iraqi, 1375: 342; Attar, 1368: 319).

4.4 Depression of poetry

Sometimes, poets make a complaint of poetry because of the praised who did not give their poetry its due value (kamaladin Esfehni, 1348: 223; Jamaladin Esfehni, 1320: 150). Sometimes, they also made a complaint of the time, not acting generously and being incompatible with them; "what a pity that art is a source of suffering" (Masoud Saad, 1339: 59). This kind of poetry criticism is prevalent among poets and rhetoricians that can be considered a kind of "literary tradition" besides telling the truth

4. Results

Based on this research, the basis of poetry criticism can be examined in three main axes; some parts of the poets' poetry criticism has a philosophical basis. The provision of poetry from imaginary cases and its imitation not causing any kind of truthiness and appearing in the form of contradiction, exaggeration, and lies in poetry are based on philosophical thought. Praising wisdom and philosophy and criticizing poetry is a reflection of this philosophical view. The influence of some religious ideas and concepts, such as some verses and hadiths mentioned in the condemnation of some poems and poets, is another basis for criticizing poetry. Accordingly, Poets have always considered poetry to be insignificant and worthless compared to Shari'a for the sake of politeness or devotion and belief and have considered being entertained with it a waste of life. The other source and basis of censuring poetry should be considered as related to the function of poetry and the behavior of poets themselves. Praise, sarcasm, humor, and greed of poets, depression in poetry, the existence of pretentious and incompetent poets, and the limitations of poetry for meanings and thoughts are among the factors bringing about this kind of pessimism towards poetry.

References

Quran

Nahj ol-Balaghah; (2004) Sobhi al-Saleh, al-Tabbah IV, Al-Qaira: Dar al-Kitab al-Masri, Beirut: Dar al-Kitab al-Lebanani.

Abbas Qomi; (1985) Safin al-Bihar; vol. 4, vol. 5, Qom: Aswah.

Abdul-Wase Jabali; (2007) Divan; edited by Zabihullah Safa, vol. 2, Tehran: Amir Kabir.

Amini, Abdul-Hosseini; (2004) Al-Ghadir fi al-Kitab wa al-Sunnah wa al-Adab; Vol. 2, Vol. 7, Tehran: Dar al-Kitab al-Islamiyya.

- Amoli, Shams al-Din Muhammad ibn Mahmud; (2010) *Nafays al-Funun fi Arays al-Ayoun*, vol. 3, Tehran: Islamia Publications.
- Anwari, Ali ibn Muhammad; (1985) *Divan*; Edited by Saeed Nafisi, Vol. 3, Tehran: Sekhe Pirouz Publications.
- Aristotle; (1964) *Fan shar*; translated by Abdol-Hossein Zarrinkoob, vol. 2, Tehran: Book Translation and Publishing Company.
- Athir al-Din Aksikti; (1958) *Diwan*; edited by Rukn al-Din Homayoun Farrukh, Tehran: Rudaki Bookstore.
- Attar Neyshaburi, Farid al-Din; (2007) *Masab-e-Nameh*; edited by Mohammad Reza Shafi'i Kadkani, Vol. 3, Tehran: Sokhan.
- Attar Neyshaburi, Farid al-Din; (2010) *Mantiq al-Tayr*; edited by Mohammad Reza Shafi'i Kadkani, Vol. 10, Tehran: Sokhan.
- Attar Neyshaburi, Farid al-Din; (1987) *Asrarname*; edited by Mohammad Reza Shafi'i Kadkani, Tehran: Sokhan.
- Attar Neyshaburi, Farid al-Din; (1989) *Divan attar*; Edited by Taghi Tafazzli, Vol. 5, Tehran: Scientific and Cultural.
- Aufi, Mohammad; (1945) *Labab al-Lab*; edited by Edward Brown, Leiden.
- Avicenna, Hussein ibn Abdullah; (1988) *Isharat va Tanbihat* (vol. 2: Logic); translated by Hassan Malekshahi, Tehran: Soroush.
- Ayn al-Qudah al-Hamadani; (1962) *Tamhidat*; edited by Afif Asiran, Tehran: University of Tehran.
- Azad Belgrami, Gholam-Ali; (1271 AH) *Ameera Treasury; a bomb*
- Bukhari, Muhammad ibn Ismail; (Bita) *Sahih al-Bukhari*; Haqqeh Usula Taha Abd al-Rauf Saad, Cairo: Al-Muktabeh al-Iman, Beita.
- Dehkhoda, Ali Akbar; (1995) *Proverbs and Judgment*; vol. 3, vol. 8, Tehran: Amir Kabir.
- Dehkhoda, Ali Akbar; (1998) *Dictionary*; Tehran: University of Tehran.
- Faryabi ,Zahir; (1982) *Divan*; edited by Amir Hossein Yazgerdi, edited by Asghar Dadbeh, Tehran: Qatra Publishing.
- Foruzanfar, Badi'-ul-Zaman; (1982) *Hadiths of the Mathnawi*; Third volume, Tehran: Amir Kabir.
- Foruzanfar, Badi'-ul-Zaman; (2008) *Sokhan va Sukhwaran*; Tehran: Zavar.
- Garkani, Mohammad Hossein; (1998) *Abdi'-ul-Bada'i*; Edited by Hossein Ja'fari, Tabriz: Ahrar.

- Ghazali, Mohammad ibn Mohammad; (2013) *Ihya' al-Ulum al-Din*; Vol. 2 (Quarter of Habits), translated by Moayyid al-Din Mohammad al-Khwarizmi, edited by Hossein Khadiyy Jam, Vol. 8, Tehran: Scientific and Cultural Publications.
- Ibn Majah, Muhammad ibn Yazid; (1998) *Sunan Ibn Majah*; vol. 2, Haqq al-Usool Khalil Ma'mun Shiha, Beirut: Dar al-Murafa.
- Ibn Yamin Fariyami; (beta) *Diwan al-Sha'ar*; edited by Hossein Ali Bastani Rad, Tehran: Sana'i.
- Iraqi, Fakhr al-Din Ibrahim; (1996) *Kulyat al-Iraqi*; edited and introduced by Saeed Nafisi, vol. 8, Tehran: Sanaei.
- Jamal al-Din Isfahani, Muhammad ibn Abd al-Razzaq; (1941) *Diwan*; edited by Hassan Wahid Dastgerdi, Beita.
- Kamal-al-Din Isfahani, Isma'il; (1969) *Divan*; Edited by Hossein Bahr al-Oloumi, Tehran: Dehkhoda.
- Kasa'i Marozi; (1985) *Poems of Hakim Kasa'i Marozi and a Study of His Life and Works*; Mehdi Derakhshan, Tehran: University of Tehran.
- Kashani, Mulla Fath-Allah; (1995) *Tafsir Manhaj al-Sadiqin*; Corrected by Abul-Hasan Sha'arai, Tehran: Islamiyya Bookstore.
- Khajoo Kermani, Kamal al-Din; (1990) *Diwan of Poems*; Edited by Ahmad Soheili Khansari, vol. 2, Tehran: Pazheng.
- Khanlodi, Shir Ali; (1998) *Tazkireh Mira' al-Khayal*; edited by Hamid Hassani and in collaboration with Behrouz Safarzadeh, Tehran: Rozaneh.
- Khaqani, Afzal al-Din; (2009) *Diwan*; edited by Zia al-Din Sajjadi, ninth volume, Tehran: Zovar.
- Khaqani, Afzal al-Din; (2537) *Tohfe' al-Iraqueen*; edited by Yahya Gharib, second volume, Tehran: Pocket Books Joint Stock Company.
- Kulani, Muhammad ibn Ya'qub; (2007) *Al-Kafi*; Volume 1, Beirut: Manshurat al-Fajr.
- Makarem Shirazi, Nasser and a group of writers; (1992) *Tafsir Nimno*; vol. 18, vol. 10, Tehran: Dar al-Kuttab al-Islamiyya.
- Manouchehri Damghani; (1959) *Divan*; edited by Mohammad Dabirsiyaghi, vol. 2, Tehran: Zavar.
- Masoud Saad Salman; (1950) *Divan*; edited by Rashid Yasemi, Tehran: Pirouz Publications.

- Moezzi, Mohammad bin Abdul Malik Neyshaburi; (1959) Divan; edited by Abbas Iqbal, Tehran: Islamiyya Bookstore.
- Nasser Khosrow; Divan of Poems; (2007) edited by Nasrollah Taghavi, with introduction and comments by Taghizadeh, Dehkhoda and Minovi, Tehran: Mythology.
- Nezami Ganjavi, Elias-Ben-Yusuf; (1983) Divan Qasayid and Ghazaliyat; edited by Saeed Nafisi, vol. 5, Tehran: Foroughi.
- Nezami Ganjavi, Elias-Ben-Yusuf; (1993) Makhzan-e-Asrar; edited by Hassan Vahid Dastgerdi, with the help of Saeed Hamidian, vol. 15, Tehran: Qatra Publishing.
- Ohadi Maraghi; (1961) Kulyat (Divan, Mantiq al-Ishaq, Jam Jam); Edited by Saeed Nafisi, Tehran: Amir Kabir.
- Plato; (2004) The Emperor; Translated by Fuad Rouhani, Vol. 9, Tehran: Elmi va Farhangi, 1383.
- Plato; (2019) The Works of Plato; Vol. 4, translated by Mohammad Hassan Lotfi and Reza Kaviani, Vol. 4, Tehran: Al-Khwarizmi.
- Rashid al-Din Vatawat; (1990) Divan; edited by Saeed Nafisi, Tehran: Barani Library.
- Rumi, Jalal al-Din Muhammad; (1990) Fiyyah Ma Fiyyah; edited by Badi' al-Zaman Foruzanfar, vol. 13, Tehran: Amir Kabir.
- Rumi, Jalal al-Din Muhammad; (1999) Kuliyyat Shams; edited by Badi' al-Zaman Foruzanfar, fourth edition, Tehran: Hermes.
- Rumi, Jalal-ud-Din Mohammad; (2009) Masnavi Manawi; 3 vols., edited by Reynold Nicholson, 9th edition, Tehran: Qoghnoos.
- Saadi, Mosleh ibn Abdullah; (1985) Saadi's Generalities; edited by Mohammad Ali Foroughi, Tehran: Hermes.
- Salman Savji; (1992) Divan; edited by Abolghasem Halat, Tehran: Selseleh Jasharul Ma.
- Sana'i, Majdood ibn Adam; (1990) Hadiqah al-Haqiqah and Shariah al-Tariqah; edited by Modarres Razavi, Tehran: Sepehr Press.
- Sana'i, Majdood ibn Adam; (1999) Divan; Edited by Mohammad Taqi Modarres Razavi, Vol. 7, Tehran: Sana'i.
- Seif Farghani; (1985) Divan; edited by Zabihullah Safa, Vol. 2, Tehran: Ferdowsi.
- Shafi'i Kadkani, Mohammad Reza; (1993) Language of Poetry in Sufi Prose; Vol. 5, Tehran: Sokhan.

- Shafi'i, Mohammad Ibn Idris; (1990) *Divan al-Imam al-Shafi'i; Jama'ah and Sharrah of Mohammad Abd al-Rahim*, Beirut: Dar al-Fikr.
- Sozani Samarqandi; (1959) *Divan*; edited by Naser al-Din Shah Hosseini, Tehran: Amir Kabir.
- Tabataba'i, Mohammad Hossein; (1995) *Tafsir al-Mizan*; translated by Mohammad Baqir Mousavi, Vol. 15, Vol. 5, Qom: Islamic Publications.
- Tayyib, Abdul-Hossein; (1980) *Atib al-Bayan fi Tafsir al-Quran*; vol. 10, vol. 2, Tehran: Islam Publications.
- Tirmidhi, Muhammad ibn Ismail; (Beita) *Sunan al-Tirmidhi*; Beirut: Dar Ihya al-Turat al-Arabi, Beita.
- Tusi, Khawaja Nasir; (Bita) *Basis of Quotation*; edited by Modarres Razavi, Vol. 3, Tehran: University of Tehran.
- Vazin-Pour, Nader; (1995) *Praise of the Infamy of Persian Literature*; Tehran: Moein.





فصلنامه

سال ۲۲، شماره ۸۷، بهار ۱۴۰۴، ص ۹-۴۱

مقاله پژوهشی



DOI: <https://doi.org/10.2634/Lire.22.87.9>

تحلیل چرایی شعرنکوهی شاعران

دکتر یوسف اصغری بایقوت^۱

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۶/۱۷

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۱۲/۲۰

چکیده

سروده‌های شاعران نشان می‌دهد که آنان گاهی نسبت به شعر و شاعری اظهار ناخرسندی کرده و مقام شاعری را در مقایسه با دیگر پیشه‌ها پایین‌تر دانسته‌اند، شاعران گاهی بیتی و یا ابیاتی و گاهی نیز اشعار مستقلی را به نکوهش شعر اختصاص داده‌اند. چرایی این امر، مسئله اصلی این مقاله است که با بررسی آثار شاعران تا قرن هشتم هجری به شیوه توصیفی و تحلیلی بدان پاسخ داده می‌شود. پژوهش نشان می‌دهد که بخشی از این بدبینی‌ها نسبت به شعر خاستگاه فلسفی دارد که به ماهیت شعر بر می‌گردد. فراهم شدن شعر از قضایای متخیل، محاکات و تقلیدی بودن آن که هیچ‌گونه صدقی را موجب نمی‌گردد و به شکل تناقض و اغراق و دروغ در شعر جلوه می‌کند، مبنای فلسفی دارد. ستایش از حکمت و فلسفه و نکوهش شعر در برابر آن بازتاب همین نگاه فلسفی است. منشأ مهم دیگر شعرنکوهی اثرپذیری از برخی مؤلفه‌ها و گزاره‌های دینی است که موجب تشدید چنین نگاهی در میان شاعران نسبت به شعر و شاعری شده است. برتری شرع و مفاهیم شرعی نسبت به شعر یکی از دلایل اصلی شعرنکوهی از این دید است. کارکرد شعر و رفتار اغلب شاعران نظیر اختصاص یافتن اغلب

۱. دانشیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه جیرفت

y.asghari@ujiroft.ac.ir



Copyright © 2025, the Authors | Publishing Rights, ASPI. This open-access article is published under the terms of the Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License which permits Share (copy and redistribute the material in any medium or format) and Adapt (remix, transform, and build upon the material) under the Attribution-NonCommercial terms.

اشعار به مدح، پرداختن شاعران به هجو و هزل‌گویی، تکدی‌کردن و طمع‌ورزیدن بیشتر شاعران، بی‌رونتی بازار شعر و شاعری در برخی از دوره‌ها و ناتوانی شعر از بیان معانی و مفاهیم از جمله عواملی است که موجب این بدبینی به شعر و شاعری شده است.

کلیدواژه‌ها: شعرنکوهی شاعران، فلسفه شعر، شریعت و شعر، کارکرد شعر

۱. مقدمه

شعر در لغت عربی به معنای دانستن و دریافتن است و در اصطلاح منطقیان، «قیاسی است که از قضایای متخیل فراهم شده است و هیچ‌گونه تصدیقی را موجب نمی‌گردد؛ بنابراین صنعت شعر با سایر صناعات، که از به‌هم‌پیوستن تصدیق‌های پیدا، تصدیق ناپیدایی به‌دست می‌آید، تفاوت دارد» (ابن‌سینا، ۱۳۶۷: ص ۵۲۳). به عقیده ارسطو:

پیدایش صنعت شعر دو سبب داشته و هر دو سبب در نهاد آدمی امری طبیعی و غریزی بوده است: یکی از آن دو سبب تقلید و گرایش انسان به محاکات و لذت بردن از آن است و سبب دیگر علاقه آدمی به نظم و آهنگ و وزن است (همو، ص ۵۲۸)

با این وصف این صنعت اگر درست به‌کار گرفته شود در اشخاص، خواه ناخواه یقین و اذعان به اعجاب و انفعال را به دنبال دارد و در این خصوص نفوس اکثر افراد جامعه را تسخیر می‌کند. سبب این امر آن است که غالباً گرایش آدمی به پذیرفتن امور خیالی زیاده‌تر از حقایقی است که به برهان منطقی و مقدمات اولی اثبات می‌شود و بسا اشخاص، حقایقی را که به برهان اثبات شده است از پذیرفتن آن سرباز می‌زنند و از آن می‌گریزند در صورتی که مضامین اشعار را که تقلیدی از امثال و واقعیتهای است، ولی با اغراق و افزودن و کاستن آمیخته شده است به نیکوترین وجهی قبول دارند (همو، ص ۵۲۶).

شعر و شاعری در دنیای اسلام، در عرب و عجم رشد و توجه چشمگیری داشته است به طوری که بخش اعظمی از فرهنگ و دانش عرب و عجم را باید در دیوانهای شاعران آنها جست، زمانی که شاعران، بزرگترین پایگاه رسانگی را در جامعه داشته‌اند و بدون حضور جدی آنها کاری از پیش نمی‌رفت، این امر موجب روی آوردن اشخاص زیادی به این جرگه می‌شد؛ با وجود این، جای شگفتی است که بسیاری از شاعران

بزرگ از پیشه خود اظهار نارضایتی، و شعر و شاعری را نکوهیده و تقبیح کرده‌اند. این پژوهش به شیوه توصیفی-تحلیلی و با بررسی آثار شاعران معروف-از آغاز تا قرن هشتم- به چرایی این امر پاسخ می‌دهد. نتایج پژوهش نشان می‌دهد که بخشی از عوامل شعرنکوهی شاعران به خود ذات شعر بازمی‌گردد و از این دید باید نگاه‌های فلسفی را در این امر دخیل دانست. بخش اساسی دیگر شعرنکوهی شاعران ناشی از نگاه‌های دینی است که برای تبیین این بخش باید به سراغ قرآن و متون روایی رفت. کارکرد شعر و رفتار شاعران در برابر شعر نیز از عوامل مهم دیگر آن است. در مواردی نیز شاید بتوان این نگاه منفی به شعر و شاعری را از سوی خود شاعران، نوعی سنت ادبی تلقی کرد که صرفاً جنبه مضمون‌آفرینی دارد؛ اما با فرض این نیز باید پذیرفت که این امر خود می‌تواند در اصل بنابر همان عللی باشد که ممکن است عده‌ای از شاعران به منظور همنوایی و یا برای مضمون‌آفرینی تقلید و تکرار کرده‌اند؛ پس با نگاه کلی می‌توان مبنای نکوهش شعر را از سوی شاعران تحت سه عنوان اصلی «مبنای فلسفی»، «مبنای دینی و شرعی» و «مبنای کارکردی» بررسی کرد و بازتاب هر کدام از این موارد را در آثار شاعران نشان داد.

۱-۱ ضرورت و پیشینه تحقیق

شاخص‌ترین جنبه‌های فرهنگ و تمدن ایران اسلامی در شعر متبلور شده است؛ از این رو هر تحقیقی درباره شعر دارای اهمیت است. شعر با توجه به جایگاه ممتازی که دارد، غالباً مورد تحسین عامه و بویژه خود شاعران بوده است؛ اما با وجود این، گاهی نه تنها عامه مردم که خود شاعران به نکوهش و مذمت شعر پرداخته‌اند. این امری سؤال برانگیز است و ضرورت دارد که بدین سؤال پاسخی در خور داده شود. این تحقیق بعد از مطالعه آثار شاعران تا قرن هشتم، دلایل و مبنای شعرنکوهی شاعران را از جنبه‌های مختلف -که در مقدمه اشاره شد- مورد بررسی قرار داده است. پژوهش نه تنها نگاه شاعران را به شعر از دیدی خاص بررسی کرده بلکه نتایج آن می‌تواند در مطالعات ادبی، تحقیقات میان‌رشته‌ای نظیر جامعه‌شناسی ادبیات و روانشناسی سودمند و قابل اعتنا باشد. در ارتباط با این موضوع، تحقیقاتی چند انجام شده که موارد ذیل از این جمله است:

در مقاله «جایگاه شعر در اسلام» (زرگری مرنندی، داریوش، مجله ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی،

دانشگاه آزاد اسلامی، دوره ۲، ش ۴، ش پیاپی ۴، مهر ۱۳۸۵، ص ۶۶-۵۰) بر اتکا بر آرای مفسران از ساحت شعر دفاع شده است. در مقاله «نقد خویشتن تحلیل قصیده (در مذمت شعر و شاعری از انوری)» (خسروی، حسین و یزدانی، حسین، فصلنامه زبان و ادب فارسی دانشگاه آزاد اسلامی واحد سنندج، س سوم، ش ۷، تابستان ۱۳۹۰، ص ۱۳۴-۱۰۹)، نویسندگان بعد از بررسی تناسب فرم و محتوای آن قصیده در نهایت نتیجه گرفته‌اند که انوری بدین دلیل شعر و شاعری را مذمت کرده که وی با وجود مراتب فضل و علم، شاعری را دون شأن خود می‌دانسته و از اینکه به دلیل نیاز مالی به سراغ مدیحه‌سرایی رفته با تأسف به نقد خود پرداخته است. در مقاله «تبیین نظریه ادبی انوری ابیوردی» (حکیم، فاطمه و محسنی نیا، ناصر، مجله فنون ادبی، دانشگاه اصفهان، س هفتم، ش ۲، پیاپی ۱۳، پاییز و زمستان ۱۳۹۴، ص ۷۰-۴۳) به نکوهش شعر از انوری اشاره‌ای گذرا شده است. «دیدگاه شعرای عارف به شعر، ماهیت، کارکرد و ساختار با تکیه بر سنایی، عطار و مولوی (بوطیقای شعر عرفانی) به صورت پایان‌نامه توسط یاسین اسمعیلی (سال ۱۳۹۷) در دانشگاه تهران ارائه شده است. نویسنده در این پژوهش به تقابل شعر و شریعت پرداخته و مهمترین دلیل این تقابل را به خاستگاه شعر و شرع مربوط دانسته است. در بخش‌های دیگر پژوهش نیز دیدگاه عرفا را درباره شعر و ظرفیتهای آن مطرح کرده است.

۲. مبانی شعرنکوهی شاعران

۲-۱ مبانی فلسفی

برخی از دلایلی که موجب نگاه‌های منفی به شعر شده است می‌تواند دلایل فلسفی داشته باشد. اگر بپذیریم که شعر از منظر منطقی «قیاسی است که از قضایای متخیل فراهم شده و هیچ‌گونه تصدیقی را موجب نمی‌گردد» (ابن‌سینا، ۱۳۶۷: ص ۵۲۳)، صنعت شعر از این دیدگاه، سخن خیال‌انگیزی است که می‌تواند در دیگران موجب انفعال و اعجاب شود و با دقت و توجه به مضمون آن، حالت انبساط یا انقباضی در دریافت کننده آن پدید آورد و این صنعت جز همین معانی، هیچ‌گونه اذعان و یقین به حکم ناپیدایی را که به وسیله آن، آشکار و پیدا شده باشد در بر ندارد (همو، ص ۵۲۶). سعدی نیز ظاهراً با توجه به ماهیت شعر، که می‌تواند موجب دفع ملالی شود، آن را هم‌ردیف شطرنج و حکایت ذکر می‌کند و درس علم و بحث تنزیل را مایه کمال نفس آدمی می‌داند:

زمانی درس علم و بحث تنزیل که باشد نفس انسان را کمالی
زمانی شعر و شطرنج و حکایت که خاطر را بود دفع ملالی
(سعدی، ۱۳۸۵: ص ۱۱۱۰)

چون پایه و اساس شعر از دیدگاه فلسفی، محاکات و تقلید است، موجب می‌شود که شاعران هیچ وقت نتوانند واقعیتی را بعینه نشان دهند؛ مثلاً

شبیه را به جای اصیل اقامت کنند و باشد که اظهار مغایرت و اثبات مشابَهت کنند و باشد که استعارت به ممکنات بود؛ چنانکه از بوی خوش به بوی مشک. و باشد که از محالات بود، چنانکه گویند زبان حال و چشم دل و آنچه مشتمل بود بر عدول از ممکنات به محال آن را خرافات خوانند و باشد که مستملح‌تر شمرند و به این سبب گفته‌اند احسن الشعر اکذبه و بر جمله محاکات شعری یا به طریق استدلال بود یا به طریق اشتغال و استدلال چنان بود که از حال یک شبیه بر حال دیگر شبیه دلیل سازند و اشتغال چنانکه چیزی فرا نمایند و چیزی دیگر خواهند؛ مثلاً هزل نمایند و جد خواهند و خرافات بر هر دو وجه ممکن بود (طوسی، بی‌تا: ص ۵۹۳ و ۵۹۴).

البته ممکن است شاعر امر محال و ممتنعی را به تصویر کشد و این امر خود موجب انکار شعر و شاعران شود؛ اما در توجیه آن گفته‌اند:

که آن امر ممتنع و محال با غرض و غایت شعر مناسب است یا اینکه آن محال و ممتنع بودن بهترین و برترین وجه آن امر است و یا اینکه آن امر محال و ممتنع موافق است با آنچه عامه اعتقاد دارند؛ اما توجیه شعر بدین وجه است که امر محال و ممتنع اگر باورکردنی باشد، البته بهتر از امر ممکن است که باورکردنی نباشد (ارسطو، ۱۳۴۳: ص ۱۱۶).

افلاطون نیز تناقض‌گویی شاعران را به دلیل تقلیدگرایی آنها می‌داند. از آنجا که شاعر چون هنرش تقلید است، «مجبور می‌شود هنگامی که سیرتهای متضاد را مجسم می‌کند سخنانی بگوید که متناقض با سخنان خود او هستند بی‌آنکه بداند کدام یک از آن سخنان موافق حقیقت است» (افلاطون، ۱۳۹۸: ج ۴، ص ۲۰۱۹). اغراض شعر فراوان است که می‌تواند شامل مواردی نظیر ذکر خیر و اخیار، ذکر شرور و رذائل، هجو، امور حرب و جدال و تهییج و غضب و ضجرت، امور معاد و تهویل نفوس شیریره، طرب و فرح، سیاسات و نوامیس و اخبار ملوک و ... شود. از سویی شعر عقلاً و منطقاً فائده‌ای نیز دارد که نمی‌توان آن را نادیده گرفت. فائده شعر حدوث انفعالات نفسانی است:

از بسط و قبض و تعجب و حیرت و خجالت و فتور و نشاط و غیر آن که تابع تخیلات باشد تا بحسب آن نفس به تعظیم و تصغیر و تهویل و تسهیل امور حکم کند و در اغراض مدنی مذکور یعنی مشاورات و مشاجرات و منافرات نافع باشد و بر اقتناء فضائل و منع از رذائل و دیگر حرکات نفسانی باعث گردد و هرچند خطابت شریک شعر باشد در این منفعت، اما خطابت نفع تصدیق کند و شعر به تخیل و تخیل در بعضی نفوس مؤثرتر از تصدیق آید و منفعت خاص این صناعت که هیچ صناعت دیگر در آن مشارک نباشد، التذاذ و تعجب نفس بود (طوسی، بی تا: ص ۵۸۹).

از این لحاظ که شاعران می‌توانند در نفوس عوام تصرف کنند، فلاسفه در بعضی منافع، شعر را مؤثرتر از خطبه و نثر می‌دانسته و «شعرا را با انبیا در سلک مشابعت می‌آورده‌اند» (همو، ص ۵۹۰). اینکه نظامی نظم و شعر را بر نثر برتری نهاده و شعرا را با انبیا در یک صف قرار داده بر همین اساس است (رک: نظامی گنجوی: ۱۳۹۲: ص ۴۰ و ۴۱).

مصادق‌های شعرنکوهی را بر مبنای فلسفی در ادبیات فارسی باید در میان شاعرانی جست که تعلق خاطری به فلسفه دارند و یا خردگرا و اهل حکمت هستند. از این دید، شاعران، حکمت و فلسفه را بر شعر برتری داده و یا با مفاخره به سرودن اشعار حکمت‌آمیز، خود را از صف دیگر شاعران جدا نموده و دیگر شاعران را به دلیل پرداختن به مدح و هجو و هزل تخطئه کرده‌اند. انوری ابیوردی از جمله شاعرانی است که روح فلسفه و ریاضی در اشعارش هویداست و بر این اساس نیز به شیخ‌الرئیس ابوعلی سینا معتقد است و او را می‌ستاید (رک: فروزانفر، ۱۳۸۷: ص ۳۴۱). همین امر موجب بدبینی او به شعر و شاعری شده است. از این دیدگاه انوری، شقایق ابن سینا را بر شاهنامه فردوسی برتری می‌دهد و خودش را به پیروی از حکمت دعوت می‌کند:

انوری بهر قبول عامه چند از ننگ شعر راه حکمت رو قبول عامه‌گو هرگز مباحش
تاج حکمت با لباس عافیت باشد بپوش جان چو کامل شد طراز جامه‌گو هرگز مباحش
در کمال بوعلی نقصان فردوسی نگر هر کجا آمد شفا شهنامه‌گو هرگز مباحش
(انوری، ۱۳۶۴: ص ۴۰۷)

انوری در قطعه ذیل، که در نکوهش و مذمت شعر سروده است از اینکه برخی شاعران به شعر - که خرافات و ژاژی بیش نیست - نام حکمت می‌نهند بشدت می‌تازد:

عادت طرح شعر آوردند قومی از حرص و بخل گنده خویش

نام حکمت همی نهند آن گاه بر خرافات و ژاژ ژنده خویش
گرگ و خر از این لثیماناند همه دوزنده درنده خویش
(همو، ص ۴۰۹)

در قطعه‌ای دیگر از اینکه اگر شعر نگوید از جهالت و بدخویی خلاص می‌شود، ابراز خرسندی می‌کند؛ چون انوری بر آن است که در شعر، حکمت و خرد نیست و زمانی وی می‌تواند به حکمت و فلسفه و خردورزی بپردازد که از دست شعر رهایی یابد. او شعر گویی را ضایع کردن عمر می‌داند:

من اگر شعر نگویم پی کاری گیرم که خلاصم دهد از جاهلی و بدخویی
من همه شب ورق از شعر فرو می‌شویم تو همه روز رخ از به خون می‌شوئی
ضایع عمر من آنست که شعری گویم حاصل عمر تو آنست که شعری گوئی
(همو، ص ۴۶۴)

انوری از این دیدگاه، شعر را مایه عار خود می‌داند و از این روی ستردن دفتر خود از شعر و توبه کردن از آن را لازم می‌داند (همو، ۲۹۷) و از اینکه سی سال از عمرش را به گفتن اشعار باطل سپری کرده‌است، اظهار پشیمانی می‌کند (رک: همو، ۴۵۶). در این قصیده نیز -که در مذمت شعر و شاعری و فضیلت علم و حکمت سروده‌است- این امر بیشتر روشن می‌شود:

ای برادر بشنوی رمزی ز شعر و شاعری تا ز ما مشتی گدا کس را به مردم نشمری
مرد را حکمت همی باید که دامن گیرش تا شفای بوعلی بیند نه ژاژ بحتری
عاقلان راضی به شعر از اهل حکمت کی شوند تا گهر یابند مینا کی خرنند از گوهری
یارب از حکمت چه برخوردار بودی جان من گر نبودی صاع شعر اندر جوامم بر سری
(همو، ص ۲۹۸)

انوری در این قصیده -که به ابیاتی از آن اشاره شد- اهمیت حکمت و علم و فلسفه را در برابر شعر به تصویر کشیده است. او با دید فلسفی به شعر نگریسته و سروده‌های شاعران را که عاری از حکمت و دانش است با تعبیراتی چون: «ژاژخایی»، «کلپتره» و «حیض الرجال» به سخره گرفته‌است و از اینکه شاعران کار مفیدی انجام نمی‌دهند و طلبکارانه از دسترنج دیگران تغذیه می‌کنند، مورد نکوهش قرار داده است. انوری اعتقاد دارد که از نبود شاعران، نقصانی در نظام عالم نمی‌افتد و انسانهای خردمند با وجود حکمت هرگز به شعر راضی نمی‌شوند. این نگاه وی بر اندیشه فلسفی مبتنی است؛ با این

توضیح، که شعر گویای آن حقیقتی نیست که در فلسفه هست (همو، ص ۲۹۷). ناصر خسرو قبادیانی نیز از جمله شاعران خردگرایی است که شعر را صرفاً وسیله‌ای برای بیان حکمت قرار می‌دهد. او اساساً به شاعری نظر ندارد بلکه برای نشر دعوت و نفاذ عقیدت شعر می‌گوید و همین حاکمیت روح فلسفی و مذهبی بر اشعار ناصر خسرو از شور و افکار شاعرانه او کاسته است (رک: فروزانفر، ۱۳۸۷: ص ۱۴۹). از دیدگاه ناصر خسرو سخن نیکو از جمله شعر، کلید گنج حکمت است و اگر وی جسم خود را در راه شعر فرسوده کرده برای کسب حکمت بوده است. البته مراد ناصر خسرو از حکمت به معنای تام فلسفه نیست بلکه همان معارف اصیل دینی است و منبع چنین حکمتی کتاب خداوندی است که با عقل و خرد منطبق است؛ حکمتی که حکیمانی چون افلاطون از آن محرومند:

کلید است ای پسر نیکو سخن مر گنج حکمت را
در این گنج بر تو بی کلید گنج نگشاید
من اندر جستن نیکو سخن تن را بفرسودم
سرم زین فخر و زین حکمت همی بر چرخ ازین سایه
حکیم آن است کو از شاه ندیشد، نه آن نادان
که شه را شعر گوید تا مگر چیزیش فرماید
کتاب ایزد است ای مرد دانا معدن حکمت
که تا عالم به پای است اندر این معدن همی پاید
چو سوی حکمت دینی بیابی ره، شوی آگه
که افلاطون همی بر خلق عالم باد پیماید
(ناصر خسرو، ۱۳۸۶: ص ۹۳)

یکی از دلایل شعرنکوهای ای که می‌تواند مبنای فلسفی داشته باشد، اغراق و غلو است. اغراق در اصطلاح ادبی «زیاده‌روی و افراط است در وصف چیزی به اینکه عادهً بعیدالوقوع باشد و غلو در مقامی است که عقلاً و عادهً ممتنع باشد» (گرکانی، ۱۳۷۷: ص ۷۰). غلو و اغراق از صفات ذاتی شعر است و عبارت معروف «أَحْسَنُهُ أَكْذَبُهُ» در مورد شعر نیز می‌تواند به مبنای فلسفی شعر ناظر باشد و آن اینکه شعر برای تأثیر در نفوس و تهیج آن، ناگزیر باید هر امر محال و دروغی را در لباس نیکو نشان دهد و اغراق‌گویی بی‌وجه کند؛ چون اساساً فن شعر زمانی نیکو جلوه می‌کند که با کذب و

دروغ آمیخته شود و تعبیر «غویت»، که در قرآن آمده از مختصات صنعت شعر است که «اساسش بر تخیل و تصویر غیر حق و غیر واقع است به صورت حق و واقع» (طباطبایی، ۱۳۷۴: ج ۱۵، ص ۴۷۰). این دیدگاه موجب شعرنکوهی در میان شاعران شده است؛ چنانکه نظامی گنجوی فرزند خود را از اهتمام به شعر نهی می‌کند و به دلیل آلوده شدن شعر به دروغ، فن شعر را شایسته فخر نمی‌داند (رک: نظامی، ۱۳۶۲: ص ۲۵۷). ابن‌یمین نیز بدین دلیل که شعر به دروغ آمیخته است و چراغ کذب، فروغی ندارد، کار شاعران را بی‌نور می‌خواند و اجرت خواستن را برای امری دروغ بسیار زشت و بی‌معنی می‌داند (رک: ابن‌یمین، بی‌تا: ص ۴۴۷ و ۴۴۸).

بخش اعظم دروغین بودن شعر ناشی از اغراق‌گویی است. از آنجا که تعریف و توصیف شعر از چیزی با اغراق و غلو همراه است و نمی‌تواند حقیقت آن را بدرستی و کما هو حقّه نشان دهد، باعث شده است که شعر در مقام استدلالات منطقی حجّیت نداشته باشد. اغراق و غلو، که از احساسات شدید شاعر ناشی می‌شود و در دو سویه افراط و تفریط قرار می‌گیرد از صدق سخن می‌کاهد و بر کذب آن می‌افزاید و این امر سبب می‌شود سخن شاعر با معیارهای منطقی و عقلانی همخوانی نداشته باشد و سخن شاعر را محال و نامعقول جلوه دهد که این امر از جمله ایرادات شاعر به شمار می‌رود که می‌گویند: «سخن او محال است یا نامعقول است یا خلاف اخلاق است و یا متناقض است یا اینکه با مقتضیات صنعت سازگار نیست» (ارسطو، ۱۳۴۳: ص ۱۱۷ و ۱۱۸). افلاطون هم کار شاعران را تقلید از طبیعت می‌داند که نشان‌دهنده حقیقت نیست؛ پس از این دید، «همه شعرا خواه از نیکوکاری، خواه از سایر موضوعات سخن گویند، کاری جز تقلید اشباح انجام نمی‌دهند و به حقیقت نمی‌رسند» (افلاطون، ۱۳۸۳: ص ۵۶۴). وی از این لحاظ شاعرانی را که شعرهای اخلاقی نمی‌سرایند و با اشعار دروغ آمیز خود موجب گمراهی جوانان می‌شوند، بشدت انتقاد می‌کند و به مدینه فاضله خود راه نمی‌دهد (رک: همو، ص ۱۳۳ و ۵۷۴). ادبیات فارسی نیز از این امر مستثنی نیست، شاعران مدیحه‌سرا برای خوش‌خدمتی ممدوحانشان چنان دچار اغراق و غلو شده‌اند که گاهی برای ممدوح، منزلت خدایی اثبات کرده و یا پادشاه و امیری را از باب تشبیه با پیامبران و فرشتگان مقرب برابر دانسته و بعضاً نیز ممدوحان خود را بر آنها برتری داده‌اند، غلوهایی از این دست که به «ترک ادب شرعی» منجر می‌شد، می‌توانست جایگاه شعر

را تنزل دهد. اغراق‌های مردود در ادبیات سنتی ما چندان چشمگیر و بدیهی است که به ذکر شواهد نیازی نیست؛ اما گاهی همین اغراق و غلوگویی موجب شعرنکویی شاعر شده است:

کمینه پایه من شاعریست خود بنگر	که چندگونه کشیدم ز دست او فریاد
برین بسنده کن از حال مدح هیچ مگوی	که شرح درد دل آن نمی‌توانم داد
بهین گلی که ازو بشکفتد مرا این است	که بنده خوانم خود را و سرو را آزاد
گاهی لقب نهم آشفته زنگی را حور	گاهی خطاب کنم مست سفله‌ای را راد

(ظهیر فاریابی، ۱۳۸۱: ص ۵۸)

۲-۲ مبنای دینی و شرعی

زندگی اعراب جاهلی با شعر عجین شده بود و شاعری و سخنوری و توجه به فصاحت و بلاغت از افتخارات و هنر مهم آنان به‌شمار می‌رفت؛ از همین رو آنها مردم غیر عرب را عجم می‌دانستند. قرآن مجید نیز با توجه به فضای حاکم آن روزگار اعراب با هنر فصاحت و بلاغت نازل شد و بدان تحدی جُست. قرآن با اینکه شعر نیست با وجود برخورداری از جنبه‌های بلاغی با شعر قرابت دارد و یکی از دلایلی که اعراب مشرک، پیامبر(ص) را شاعر می‌خواندند، می‌تواند ناظر بدین امر باشد. البته ارباب فضل و کمال برآنند 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 مصراع راست می‌توان یافت و جمهور مشایخ زکیّه، قرآن را به نظم یاد کنند نه به نثر؛ اگر چه آن را شعر نگویند و در این سر منزل ادب به قدم طغیان نپویند؛ اما به حکم کریمه لارطب و لا یابس إلا فی کتاب مبین، چون مستفاد می‌گردد که جمیع علوم بری و بحری در آینه مصفای قرآن پرتو انداز است... با این حال اگر شخصی در این وادی به قدم انکار برآید و دعوی آن کند که علم شعر در مطاوی کلام سَرمدی مفقود است، گویی منکر آن اقوال شریفه و ادله واضحه گردیده باشد (خان‌لودی، ۱۳۷۷: ص ۴).

درست است که قرآن صراحتاً گفته است که ما به پیامبر (ص) شعر نیاموختیم: «وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشُّعْرَ وَمَا يَنْبَغِي لَهُ» (یس، آیه ۶۹) و یا شاعران را کسانی معرفی کرده‌است که گمراهان از آنها پیروی می‌کنند: «وَالشُّعْرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ» (شعرا، آیه ۲۲۴) از این آیات نفی ذاتی شعر استنباط نمی‌شود، بلکه در آیه نخست، تبرئه پیامبر(ص) از اتهام به شعر و

شاعری و نیز تمییز خط «وحی» از خط «شعر» مراد است. این آیه در حقیقت پاسخ به تهمتی است که مشرکان به رسول خدا (ص) می‌زدند و او را شاعر می‌خواندند و می‌گفتند او شیطانی دارد که قرآن را به وی وحی می‌کند. دلیل اینکه نمی‌توان پیامبر را شاعر دانست، این است که باید دانست خط شعر با خط شریعت کاملاً جداست و نباید ساحت قدسی وحی با عوالم و احساسات شعری آمیخته شود. وحی نه تنها با شعر اشتراکی ندارد بلکه آن دو به دلایلی تفاوت ماهوی با هم دارند؛

از جمله اینکه معمولاً سرچشمه شعر تخیل و پندار است در حالی که وحی از مبدأ هستی سرچشمه می‌گیرد و بر محور واقعیتها می‌گردد. شعر از عواطف متغیر انسانی می‌جوشد و دائماً در حال دگرگونی است در حالی که وحی بیانگر حقایق ثابت آسمانی است. لطف شعر در بسیاری از موارد در اغراق‌گوییها و مبالغه‌های آن است تا آنجا که گفته‌اند أَحْسَنُ الشَّعْرِ أَكْذَبُهُ؛ بهترین شعر دروغ‌آمیزترین آن است! در حالی که در وحی جز صداقت چیزی نیست (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱: ج ۱۸، ص ۴۳۹)

و به تعبیر سنایی تأویلات و نطق انبیا رمز بی‌غمز و تخیلات شعر و شاعری غمز بی‌رمز است (رک: سنایی، ۱۳۸۸: صص ۶۵۹ و ۷۴۳). از آنجا که شعر از عواطف متغیر شاعر نشأت می‌گیرد، موجب می‌شود اغراض و امیال شاعر در سروده‌هایش اثر بگذارد؛ از این رو است که انوری انگیزه غزل و مدح و هجا گفتنش را به سبب وجود شهوت و حرص و غرض درونی خود می‌داند (رک: انوری، ۱۳۶۴: ص ۴۱۵). پس تردیدی نیست که شاعر «به ضرورت کاذب باشد که علم او آن است که أحسن الشعر أكذبُهُ و از این منظر حاش لله دامن عصمت نبوت پاکیزه‌تر از آن است که غبار کذب بر وی نشیند» (ظهیر فاریابی، ۱۳۸۱: ص ۲۶).

آیه دوم نیز برخی از شاعران را نکوهش می‌کند؛ چون در آیه به دلیل استثنا، شاعران مؤمن و صالح از این حکم جدا شده‌اند؛ پس مراد شاعرانی است که اکاذیبی به هم می‌بافتند و به طمع صله و یا از روی تملق، کسانی مثل جباریه و ظلمه را که استحقاق نداشتند، مدح می‌کردند و کسانی را که شایسته ذم نبودند از روی غرض مذمت و نکوهش می‌کردند. مدح «مَنْ لَا يَسْتَحِقُّ الْمَدْحَ وَ ذَمٌّ مَنْ لَا يَسْتَحِقُّ الذَّمَّ» یکی از گناهان کبیره است. از سویی برخی از شاعران، اغراقات و اکاذیبی را در مدح معشوقه و شراب و تصنیفات - که مناسب با مجالس رقص و لهو و لعب است - وارد سروده‌های خود

می‌کردند و اهل ضلالت و غوایت بدین اشعار در مجالس و محافل تمسک می‌جستند و آنها را وحی منزل می‌دانستند؛ از این رو است که خداوند پیروان شاعران را گمراهان می‌داند (رک: طیب، ۱۳۶۹: ج ۱۰، ص ۱۰۱).

علاوه بر این آیات در منابع روایی نیز سخنانی از زبان پیامبر (ص) در ذم و مدح شعر وارد شده است. بدون توجه به اصالت و صحت و سقم این روایات، آنچه از این نوع روایات مستفاد می‌شود به چگونگی شعر و احوال خاص شاعران ناظر است. از این دیدگاه نیز نمی‌توان با استناد بدین روایات به شعر و شاعری تاخت و آن را تخطئه کرد. در خبر هست که وقتی پیامبر اکرم (ص) بر شاعری گذشت، فرمود: «لَأَنْ يَمْتَلِيَّ جَوْفُ أَحَدِكُمْ قَيْحًا خَيْرٌ مِنْ أَنْ يَمْتَلِيَّ شِعْرًا» (رک: بخاری، بی‌تا: ص ۱۲۶۳؛ ترمذی، بی‌تا: ص ۷۵۹؛ ابن‌ماجه، ۱۴۱۹: ج ۲، ص ۵۴۳). اگر شکم شما شاعران از چرک پُر شود، بهتر است که با شعر پُر شود. از سویی باز نقل است که نزد نبی اکرم (ص) شعر روایت کرده، و ایشان گفته‌اند: «إِنَّ مِنَ الشُّعْرِ لِحِكْمَةً» (غزالی، ۱۳۹۲: ج ۲، ص ۵۹۲ و نیز: تمهیدات، ۱۳۴۱: ص ۲۶۹). بعضی از شعرها حکمت‌آمیز است. نیز آن حضرت زبان شاعران را کلید گنج عرش خداوندی دانسته‌اند: «إِنَّ لِلَّهِ تَحْتَ الْعَرْشِ كُنُوزًا مَفَاتِيحُهَا أَلْسِنَةُ الشُّعْرَاءِ» (برای مأخذ این حدیث، رک: آملی، ۱۳۸۹: ج ۱، ص ۱۷۱) و یا چنانکه مشهور و مورد استناد شاعران است، آنان را امرای کلام خوانده‌اند: «الشُّعْرَاءُ أُمَرَاءُ الْكَلَامِ». اتفاقاً همین احادیث و نظایر آن مورد استدلال و احتجاج شاعران در دفاع از مقام شعر و شاعری بوده است.

هم امارت هم زبان دارم کلید گنج عرش

وین دو دعوی را دلیل است از حدیث مصطفی

(خاقانی، ۱۳۹۳: ۱۸)

رسول گفت امیر سخن بود شاعر بدین قصیده سزد خوانی ار امیر مرا

(سوزنی سمرقندی، ۱۳۳۸: ۱۱۸)

و نیز: (رک: همو، ص ۱۷۶؛ نظامی گنجوی: ۱۳۹۲: ص ۴۱ و ۴۳).

خلاصه اینکه در چنین آیات و احادیثی، مذموم بودن ذاتی شعر مراد نیست و اگر نکوهش و مذمتی هست درباره شاعران به حق نارسیده است و تنها مراد آیه این است که شاعران باطل‌گو را مذمت کند. اگر شعر در نفس خود مذموم بود، پیغمبر صلی الله علیه و آله به کعب بن مالک نمی‌فرمود کافران را هجو کن - قسم به خدایی که جان من در دست او است - این هجو از تیر برای آنها شدیدتر است و به حسان بن ثابت هم

نمی‌گفت: «أهجم و روح القدس معك» (رک: کاشانی، ۱۳۷۴: ج ۶، ص ۴۶۰؛ ظهیر فاریابی، ۱۳۸۱: ص ۲۵؛ برای اطلاع بیشتر از رفتار رسول اکرم (ص) با شعر و شاعران رک: امینی، ۱۳۸۳: ج ۲، ص ۱ - ۲۴ و بازتاب آن در اشعار فارسی، رک: منوچهری، ۱۳۳۸: ص ۱۴۱؛ سوزنی سمرقندی، ۱۳۳۸: ص ۲۶۶).

دیگر اینکه از بزرگان دین و از خلفای راشدین بویژه از مولی الموحدین و امام المتقین علی بن ابی طالب (ع) - که به تعبیر عطار شاعرترین آنهاست (رک: عطار، ۱۳۸۶: ص ۱۵۳) - شعر نقل شده است و اکنون نیز دیوانی به نام آن حضرت معروف و مشهور است. به قول سوزنی، شعر آن خوش حدیثی است که نبی و وصی و امیر و امام آن را استماع کرده‌اند (رک: سوزنی سمرقندی، ۱۳۳۸: ص ۲۶۶)؛ اما بازتاب نکوهش شعر و شاعری که مستقیماً تحت تأثیر این آیات و احادیث باشد در کل اندک است، نظیر این ابیات:

مرا به منزل الا الذین فرود آور فروگشای ز من طمطراق الشعرا

(خاقانی، ۱۳۹۳: ص ۱۰ و نیز، ص ۲۸۸)

خاقانی در این ابیات با توجه به آیه شریفه سوره الشعراء، که برخی شاعران را نکوهش کرده‌است با توسل به بخش دیگر آیه - که در آن، شاعران مؤمن و صالح استثنا شده‌اند - خود را جزو شاعران مؤمن قرار داده است. این نگاه بدبینی به شعر و شاعری مستقیماً مأخوذ از آیه قرآن است.

مر مرا بر راه پیغمبر شناس شاعرم مشناس اگر چه شاعرم

(ناصر خسرو، ۱۳۸۶: ص ۲۹۱)

ناصر خسرو نیز بر همین اساس، خود را از آن دسته شاعرانی مبرا می‌داند که مورد نکوهش قرآن است و خود را پیرو پیغمبر قلمداد می‌کند.

از جمله احادیثی که گاهی برای کم ارزش نشان دادن شعر و دیگر علوم مورد استناد است، این حدیث نبوی است که فرموده‌اند: «إِنَّمَا الْعِلْمُ ثَلَاثَةٌ: آيَةٌ مُحْكَمَةٌ أَوْ فَرِيضَةٌ عَادِلَةٌ أَوْ سُنَّةٌ قَائِمَةٌ وَ مَا خَلَاهُنَّ فَهُوَ فَضْلٌ» (کلینی، ج ۱، ص ۱۷؛ عباس قمی، ۱۳۸۵: ج ۴، ص ۴۵۴). بخشی از بدبینی و اکراه شاعران از اشتها یافتن به شاعری به احتمال قوی بر مبنای این حدیث شکل گرفته است. چون آنها می‌خواستند به جای کسب شهرت در شاعری نامشان در جرگه عالمان دین قرار گیرد؛ براساس همین حدیث است که فخرالدین عراقی نیز در این ابیات، شعر و شاعری را مایه فضیلت دانسته‌است و از اینکه شعر جزو علم و دانش نیست، آن را تخطئه کرده است:

شعر آن به که خود ندانندش زانکه «حیض الرجال» خوانندش که
رو به تحصیل علم شو مشغول جز آن جمله فاضل است و فضول
(عراقی، ۱۳۷۵: ص ۳۴۲)

ناصر خسرو نیز با تأسی به این حدیث، شاعری و دبیری را دانش و علم به حساب
نیاورده است:

نگر نشمری ای برادر گزافه به دانش دبیری و نه شاعری را
(ناصر خسرو، ۱۳۸۶: ص ۱۳)

امام محمد شافعی، که در فقه و تفسیر و حدیث شهره عام و خاص است، اشعاری
نیز دارد؛ اما با وجود این، شعر را برازنده علمای دین نمی‌داند:

و لَا الشَّعْرُ بِالْعُلَمَاءِ يُزْرَى لَكُنْتُ الْيَوْمَ أَشْعَرَ مِنْ لَبِيدٍ
(شافعی، ۱۴۲۷: ص ۱۹۷)

سعدی - که در شعر شهره آفاق است - قبیله خود را عالمان دین معرفی می‌کند و
در برابر علم دین از شاعر بودن خود اظهار ناخرسندی می‌کند و می‌خواهد تلویحاً خود
را عالم دینی معرفی کند (رک: سعدی، ۱۳۸۵: ص ۵۴۲).

مولوی هم که مهمترین و بیشترین آثارش به شعر است بر همین اساس از شعر و
شاعری چنین ابراز ناخرسندی می‌کند:

این یاران که به نزد من می‌آیند از بیم آنکه ملول نشوند شعری می‌گویم تا به آن
مشغول شوند و اگر نه من از کجا شعر از کجا والله که من از شعر بیزارم و پیش
من از این بتر چیزی نیست... 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 درس‌گفتن و تصنیف کتب و تذکیر و وعظ‌گفتن و زهد و
عمل ظاهر ورزیدن (مولوی، ۱۳۸۹: ۷۴).

در مواردی نیز به دیگر آیات و روایاتی - که اساساً در ذم شعر و شاعری نیست -
استناد و مآلاً نکوهش شعر و شاعری را از آن استنتاج کرده‌اند:

خود گرفتم ساحری شد شاعریت ای هرزه‌گوی

چیست جز لَا يَفْلَحُ السَّاحِرُ نتیجه ساحری (سنایی، ۱۳۸۸: ص ۶۵۸)

سنایی در این بیت، کار بسیاری از شاعران را که به جای سرودن اشعار حکمت‌آمیز
هرزه‌گویی می‌کنند، شبیه ساحرانی دانسته است که به منظور مطامع دنیوی موجب
گمراهی مردم می‌شوند و از آنجا که طبق نص صریح «إِنَّمَا صَنَعُوا كَيْدُ سَاحِرٍ وَلَا يُفْلَحُ

السَّاحِرُ حَيْثُ أَتَى» (طه، آیه ۶۹)، ساحر رستگار نمی‌شود، نتیجه گرفته‌است شاعرانی که شیفته‌ی الفاظ سحرآمیز خود هستند و اشعارشان عاری از حقایق و معنویات است، هرگز رستگار نخواهند شد.

شاعری منقطع کند نورت
خاصه دعوی‌گری درین صورت
نشینی تو این حدیث صواب؟
از نبی «کل مدع کذاب»
(عراقی، ۱۳۷۵: ص ۳۴۲)

شاعر در این ابیات ابتدا ادعای ناموجه شاعران را مطرح کرده، سپس با استناد به حدیث «كُلُّ مُدَّعٍ كَذَّابٌ» همه شاعران را کذاب و دروغگو خوانده و با این نتیجه، شعر و شاعری را نکوهش کرده‌است. ناگفته نماند که نویسنده این سطور نتوانست مأخذی برای این حدیث در کتابهای روایی پیدا کند. گویا این سخن مثل سایر بوده است (رک: دهخدا، ۱۳۷۴: ج ۳، ص ۱۲۲۹).

بیشترین بازتاب بدبینی شاعران به شعر و شاعری، که مبنای دینی و اعتقادی داشته باشد به طور غیر مستقیم است بدین معنی که گاهی بدبینی شاعران به شعر و شاعری مستقیماً برگرفته از آیات و احادیث نیست؛ اما با تعمق و تأمل می‌توان برخی از این بدبینی‌ها را با کلیات مفاهیم و اندیشه‌های دینی در ارتباط دانست، وقتی در اسلام به تفقه و تعمق در گزاره‌ها و معارف دینی بیش از دیگر علوم سفارش شده‌است، و یا چنانکه گذشت، شعر و نظایر آن جزو علوم به‌شمار نمی‌رود، طبیعی است که این دسته از علوم و فنون چندان مورد اعتبار و اهمیت قرار نگیرد و شعر در برابر دیگر فضیلت‌ها نه تنها مایه فخر شاعر نمی‌شود، بلکه موجب مذمت وی نیز می‌شود (رک: نظامی گنجوی، ۱۳۶۲: ص ۲۳۹). شاعران از این دیدگاه شعر را در مقایسه با قرآن و مفاهیم دینی ناچیز دانسته و همواره مفاهیم قرآنی و اندیشه‌های دینی را نسبت به شعر و شاعری برتری داده و گاهی خود را به دست شستن از شعر و پرداختن به دین و قرآن دعوت کرده‌اند. شواهد زیر از این موارد است:

شعر آورم به حضرت عالیت زینهار
با وحی آسمان چه زند سحر مفتری؟
(سعدی، ۱۳۸۵: ص ۹۴۲)

سعدی در این بیت، که در مدح پیامبر (ص) است، شعر را در برابر قرآن، سحر مفتری دانسته و بر اساس اعتقاد دینی خود که مأخوذ از قرآن است، شعر را شایسته آن نمی‌داند که به پیشگاه رفیع حضرت ختمی مرتبت بیاورد؛ چرا که معلوم است که هیچ

سخن و شعری نمی‌تواند با وحی آسمانی برابری کند.

مده به شعر فراهم نهاد عمر به باد که شعر نیست چو شرع محمد مختار
به هرزه پرده‌شناسی شعر چند کنی که شعر در ره دین پرده‌ای است بر پندار
دلم سیاه شد از شعر و مدح بیهوده همی ز هر چه نه شرع است یارب استغفار
(عطار، ۱۳۶۸: ص ۷۹۰)

عطار در این ابیات از اینکه شعر قابل مقایسه با دین اسلام نیست و در راه دین جز پرده‌ای بر اندیشه نیست، خودش به توصیه می‌کند که عمرش را در راه شعر تباه نکند و از هر چه غیر از شرع اسلام است استغفار کند. عطار در جای دیگر با اینکه شعرش را دم عیسی می‌داند و مدعی است که از دور آدم تا روزگار وی کسی نظیر اشعار گوهر مانند وی را در خزانه هیچ شاعری نیافته با وجود این از اینکه به جای ذکر خداوند زبانش به شعر بیهوده فرسوده گشته است، اظهار ندامت می‌کند و نظم خودش را هباء منثور می‌داند (رک: همو، ۱۳۶۸: ص ۷۲۱)؛ در جای دیگر نیز شعر گفتن را حجت بی‌حاصلی می‌داند. (رک: همو، ۱۳۸۹: ص ۴۴۰).

شاعری بگذار و گرد شرع گرد ایرا ترا زشت باشد بی محمد نظم حسان داشتن
(سنایی، ۱۳۸۸: ص ۴۶۶ و نیز؛ ص ۶۵۸)

سنایی نیز در این بیت بر آن است که در برابر شرع و دین اسلام باید شاعری را کنار گذاشت. شاعر هرچه قدر هم در سرودن شعر بسان «حسان بن ثابت» مهارت و تبحر داشته باشد، بدون پرداختن به دین پیامبر (ص) و نعت آن حضرت، راه به جایی نمی‌برد. او بر این اساس در جای دیگر مقام شاعران را پایین‌تر از راویان حدیث می‌داند (رک: همو، ۱۳۸۸: ص ۱۹۲)؛ در جایی نیز بر آن است که به جای ژاژخایی و ریش‌جنبانی در ستایش مشتی دون، فقه و تفسیر و نحو و ادب بخواند تا خشنودی خداوند را جلب کند (رک: همو، ۱۳۸۸: ص ۶۷۰). در بیت زیر نیز شرع را به صبح صادق و اشعار را به صبح کاذب تشبیه می‌کند که فروغی ندارد و بر آن است که در برابر شرع باید خاک بر جمال شعر زد:

گر شعار تو شرع آمده شرع چکنی صبح کاذب اشعار
روی بنمود صبح صادق شرع خاک زن بر جمال شعر و شعار
(همو، ۱۳۸۸: ص ۲۰۳)

سنایی در حدیقه اشعاری مستقل در برتری شرع به شعر دارد (رک: همو، ۱۳۸۸: ص ۳۲۴).

او در اشعاری با عنوان «در شرع و شعر»، شعر را در برابر سنت پیامبر (ص) مسخره می‌داند و سخن شاعر را در مقایسه با نکته پیامبران که همه «رمز» است، «غمز» می‌خواند و در نهایت با خودش عهد می‌بندد که اگر بعد از این زنده بماند، هرگز به نظم سخن نگوید (رک: همو، ۱۳۲۹: ص ۷۴۳ و ۷۴۴).

رشید وطواط نیز ادعا می‌کند که اشعارش سرشار از شرع و حکمت است (رک: رشیدالدین وطواط، ۱۳۳۹: ص ۳۰۱). انوری معتقد است اگر شاعری علم و دانش شریعت نداشته باشد، هرگز از مخرج شعرش، حرف شرع بیرون نمی‌آید (رک: انوری، ۱۳۶۴: ص ۴۵۶). ناصر خسرو نیز دبیری و شاعری را قابل مقایسه با سحر پیغمبری نمی‌داند (رک: ناصر خسرو، ۱۳۸۶: ص ۱۳). کمال‌الدین اصفهانی در ابیات زیر از اینکه فردای قیامت، شعر به فریاد شاعر نمی‌رسد از شعر ابراز ناخرسندی کرده است. وی تلویحاً علم حکمت و فلسفه یونان را نیز علمی غیر مفید تلقی نموده و تنها پیروی از امر خداوند را موجب نجات انسان دانسته است:

در قیامت نرسد شعر به فریاد کسی و سراسر سخنش حکمت یونان گردد
فیصل کار کسی دارد کواز سر صدق تابع امر خداوند جهانیا گردد

(کمال‌الدین اصفهانی، ۱۳۴۸: ص ۱۱)

خاقانی نیز شعر را در مقایسه با شرع، ناچیز و بی‌ارزش می‌شمارد (رک: خاقانی، ۱۳۹۳: ص ۸۸۹) و اوحدی نیز به جای سماع شعر به سماع قرآن سفارش می‌کند (رک: اوحدی، ۱۳۴۰: ص ۶۳۰). سیف فرغانی نیز با اینکه معتقد است شعر از علم دین بیرون است، توصیه می‌کند همچون عارفان: «تا توانی درج کن در ضمن این اشعار، دین» (سیف فرغانی، ۱۳۶۴: ص ۲۳۱). گاهی نیز اینکه پیامبر (ص) شخصاً شعر نگفته، دستمایه شاعران برای نکوهش شعر شده است (ابن‌یمین، بی‌تا: ص ۳۷۵).

۲-۳ مبنای کارکردی

۲-۳-۱ شعرنکوهی به سبب مدیح‌خوانی و طمع‌ورزی شاعران

بخش اعظمی از سروده‌های شاعران به مدح اختصاص دارد، مدح جزو موضوعات ناگزیر و ناگزیری است که هر شاعر، خواه ناخواه بدان تن داده است. مدح از آنجا که اغلب به افراد نالایق و ظالم و اهل زور و زر اختصاص می‌یابد، مذموم شمرده می‌شود و گر نه مدح منطقی و عاری از طمع «بویژه از روی اعتقاد و صرفاً به منظور اظهار اخلاص و مودت یا قدردانی از خدمتگزاران ملک و ملت باشد، ممکن است ناروا و ناستوده

نباشد. اما ستایش دونان و ستمگران هرگز پسندیده نیست» (وزین پور، ۱۳۷۴: ص ۳۹). یکی از دلایل اصلی مذموم بودن شعر به سبب همین مدایح غلوآمیزی است که در سروده‌های اغلب شاعران دیده می‌شود. «شعر شعاری مذموم است و شاعر در همه اوقات به همه احوال ملوم از بهر آنکه اکثر و اغلب اشعار یا در مدح است یا در نسیب و بناء هر دو بر اکاذیب فاحش و دروغهای صریح است» (عوفی، ۱۳۲۴: ص ۱۱). اسناد تاریخی به ناهمخوانی این مدایح با ممدوحان گواه دارد. مدح افراد فاسق و ظالمی که طبق مآثورات وارده، عرش خداوند را به لرزه در می‌آورد (رک: فروزانفر، ۱۳۶۱: ص ۴). البته گاهی نیاز به نان، شاعر را به ناگزیر مدیح‌خوان خسان می‌کرد و شاعران از بهر فرزند و عیال، جسم خود را همچون کلک زرد و لاغر می‌کرده‌اند. این نیاز حتی شاعران عارف را نیز ناچار می‌کرد که گاه‌گاهی شعرشان را به نان بفروشند. گاهی نیز شاعر نه طوعاً و برای صله و پاداش، بلکه کرهاً و بنابر دلایل و ضرورتی تن به مدح می‌داد:

گه بودمی از نیاز نانی بر خوان خسان مدیح‌خوانی

(خاقانی، ۲۵۳۷: ص ۵۲)

شاعران شهرها از بهر فرزند و عیال شخص خود را همچو کلکی زرد و لاغر کرده‌اند

(سنایی، ۱۳۸۸: ص ۱۵۰)

بر سر شعر جان همی دادم گاه گاهش به نان همی دادم

(اوحدی، ۱۳۴۰: ص ۴۹۹)

مگرم ضرورت افتد که دمی به مدح رانم که بدو طمع ولیکن نزنم قدم در آن دم

(نظامی گنجوی، ۱۳۶۲: ص ۲۳۸)

از آنجا که یکی از مهمترین راه‌های معیشت و گذران زندگی شاعران از طریق شعر بود درواقع مدح‌گویی شاعران نشاندهنده خدمتگزاری آنها در برابر ممدوحان به‌شمار می‌آمد. از سویی نیز بدین طریق به نام و نانی می‌رسیدند؛ هر چند هر شاعری از پس شعرش از صله خود پشیمانی می‌خورد (رک: سنایی، ۱۳۸۸: ص ۶۶۹). به هرحال شاعر خوش‌اقبال آن کسی بود که خدمت ممدوحی را اختیار می‌کرد (رک: رشیدالدین و طواط، ۱۳۳۹: ص ۲۴۱).

مدح به هر دلیلی وجهه خوبی ندارد و مقام و شأن شاعر را تنزل می‌دهد؛ بدین دلیل که مدیحه‌سرایی و چشم‌دوزی به توانگرانِ دون همت، «شاعر را از استقلال فکری و

آزاداندیشی باز می‌دارد و از اتکا به خود دور می‌سازد. زیان مهم این امر دورساختن شاعر است از دستیابی به اندیشه‌های والا و افکار عالی» (وزین‌پور، ۱۳۷۴: ص ۱۸). سنایی نیز خود بدین امر اعتراف می‌کند:

اگر نیامد تر شعر من رواست از آنک
نماند آب سخن را چو رانی از پی نان
(سنایی، ۱۳۸۸: ص ۴۵۰)

با وجود این، مدح‌گویی برای گذران زندگی، باز راهی به دهی دارد؛ اما مدح آنجا که از روی حرص و آز و طمع باشد، چون موجب به بندگی کشیدن شخص می‌شود: «الطَّمَعُ رُقٌّ مُؤَبَّدٌ» (نهج البلاغه، حکمت ۱۸۰) و خردها را بر زمین می‌زند: «أَكْثَرُ مَصَارِعِ الْعُقُولِ تَحْتَ بُرُوقِ الْمَطَامِعِ» (همان، حکمت ۲۱۹)، بیشتر وجهه زشت و نامطلوبی پیدا می‌کند، به‌طوری که با هیچ استدلالی توجیه‌پذیر نیست. البته گاهی شاعران دل‌آگاه به سبب صرف عمرشان به مدح، خودشان را سزاوار نکوهش می‌دانستند:

به مدحت کردن مخلوق روی خویش بشخودم
نکوهش را سزاوارم که جز مخلوق نستودم
(کسایی مروزی، ۱۳۶۴: ص ۳۸)

یا مدح امیران، افراد لئیم و جاهل و نالایق را مذموم می‌پنداشتند (رک: سوزنی سمرقندی، ۱۳۳۸: ص ۲۶۴؛ نیز رک: سیف فرغانی، ۱۳۶۴: ص ۲۴ و ۲۵؛ سنایی، ۱۳۸۸: ص ۲۹۴) یا در مقام مفاخره و سرزنش، خود را از دیگر شاعران مهارگسسته جدا می‌کردند که مانند سایه و خورشید به هر دری می‌دوند (رک: جمال‌الدین اصفهانی، ۱۳۲۰: ص ۲۶۵).

۲۷



فصلنامه پژوهش‌های ادبی سال ۲۲، شماره ۸۷، بهار ۱۴۰۴

متأسفانه در ادبیات فارسی بیشترین مدح‌گویی‌ها بر همین اساس بوده است و بیشتر شاعران زمان «رخسار بیان خود را به دود طمع تیره، و چشم فضل و فصاحت را به غبار وقاحت خیره می‌گردانند» (عوفی، ۱۳۲۴: ص ۱۲) و «شعر در دولت این سیم‌پرستان گدا، کمتر از خاک بوده است» (سیف فرغانی، ۱۳۶۴: ص ۲۱۲). به تعبیر نظامی شاعرانی که کشته سیم و زرنده، سکه شعر را با زرپرستی از بین برده‌اند (رک: نظامی گنجوی، ۱۳۹۲: ص ۴۳)؛ از این رو است که ناصر خسرو در ابیات زیر به سبب طمع‌ورزی آنان، پیشه شاعری را بشدت نکوهش می‌کند:

اگر شاعری را تو پیشه گرفتی	یکی نیز بگرفت خنیاگری را
تو برپایی آنجا که مطرب نشیند	سزد گر ببری زبان جری را
به علم و به گوهر کنی مدحت آن را	که مایه است مر جهل و بدگوهری را
به نظم اندر آری دروغی طمع را	دروغ است سرمایه مر کافری را

(ناصرخسرو، ۱۳۸۶: ص ۱۴)

طمع‌ورزی در میان برخی از شاعران چنان شایع بوده‌است که گاهی خود آنان این طمع‌ورزی را از صفات مدّاحی می‌پنداشتند؛ چنانکه اگر شاعری از روی طمع به تملق‌گویی و اغراقات بی‌وجه تن دهد، حرجی بر وی نیست:

اگر چه پیشه مدّاح جز طمع نبود به نزد من طمع است از کبایر اعمال

(عبدالواسع جبلی، ۲۵۳۶: ص ۲۴۱؛ و نیز رک: مسعود سعد، ۱۳۳۹: ص ۳، ۵۱۶)

کمال‌الدین اصفهانی از این دید، شاعری را که متکدّی نباشد با کنایه طنزآلود مورد نفرین قرار می‌دهد:

گناه من همه شرمست و خویشتن‌داری که خاک بر سر شاعر که او گدا نبود

(کمال‌الدین اصفهانی، ۱۳۴۸: ص ۲۴۰)

این طمع‌ورزی دو آفت بزرگی برای شاعران در پی دارد: یکی اینکه اندیشه آنها را بشدت تنزّل می‌دهد و موجب می‌شود متناسب با دنیای فکری خود — که دنیا طلبی و فزون‌خواهی است — به بیان افکار سطحی و مدح صرف اکتفا کنند؛ چرا که شعر «بر وفق طبع و نهاد شاعران گونه‌گون است؛ در نتیجه شاعرانی که طبع بلند دارند، رفتار بزرگ و کارهای با عظمت را تصویر می‌کنند؛ ولی آنانکه طبع‌شان پست و فرومایه است به توصیف کارهای فرومایگان می‌پردازند» (ابن‌سینا، ۱۳۶۷: ص ۵۲۸). طمع‌ورزی از آنجا که موجب از بین رفتن مناعت طبع و عزّت نفس شاعر می‌شود. «أُزْرِی بِنَفْسِهِ مَنْ اسْتَشْعَرَ الطَّمْعَ» (نهج‌البلاغه، حکمت ۲)، دلیل نکوهش شعر شده است. گاهی شاعران به‌منظور دریافت صله و پاداش، مناعت طبع و عزّت نفس خود را زیر پا می‌گذاشتند و خودشان را با تعبیراتی که در شأن اهل سخن نیست، توصیف می‌کردند:

بجز به خدمت تو هر کجا که کردم روی کسم نگفت که این خود کدام قوّدست

(کمال‌الدین اصفهانی، ۱۳۴۸: ص ۵۷۱)

زیر پا گذاشتن مناعت طبع، شاعران را به سمت «گدایی» سوق داده است تا حدی که آنها این صفت را ذاتی شعر و شریعت شاعران قلمداد کرده‌اند:

بدین دقیقه که گفتم گمان کدیه مبرّ به بنده، گرچه گدایی شریعت شعراست

(انوری، ۱۳۶۴: ص ۲۹)

گر به عیوق بر فرازد سر شاعر آخر نه هم گدا باشد

(مسعود سعد، ۱۳۳۹: ص ۱۰۹)

(و نیز: رک: کمال‌الدین اصفهانی، ۱۳۴۸: ص ۲۸۴، ۵۵۱، ۶۱۲؛ سوزنی سمرقندی، ۱۳۳۸: ص ۵ و ۷۰؛ جمال‌الدین اصفهانی، ۱۳۲۰: ص ۲۰ و ۲۴۳).

۲-۳-۲ شعرنکوهی به سبب دروغ بودن شعر

چنانکه قبلاً گذشت دروغ‌آمیز بودن شعر بیشتر ناشی از تقلیدگرایی از طبیعت است که بعینه با واقعیت منطبق نیست؛ بخشی هم در اثر اغراق و غلوهای است که به ماهیت شعر برمی‌گردد. اینجا طرح دوباره آن نه از جنبه فلسفی، که از دیدگاه شاعران که گاهی با تعبیر مختلفی از آن یاد کرده‌اند، منظور است. دروغ بودن شعر علاوه بر دلایل مهم یادشده، منشأ مختلف دیگری نیز دارد: اتکای صرف شاعر به مسموعات به جای تحقیقات و مشهودات، اعتماد بر منابع غیر معتبر، میل به گرایشهای سیاسی و مذهبی و اجتماعی و غلبه احساسات و عواطف شاعرانه بر عقلانیت از جمله آنهاست که می‌تواند دروغ و کذب بودن فن شعر را فراهم سازد. براساس ناگزیری و ناگزیری این دروغ‌آمیزی در شعر است که می‌گفتند: «أحسنه أكذبهُ» و بر همین اساس نیز شاعر را دروغ‌گوی می‌دانستند:

مثل زنند که شاعر دروغ‌گوی بود خطاست باری نزد من این مثل نه صواب

(سوزنی سمرقندی، ۱۳۳۸: ص ۱۳۰)

این ویژگی شعر موجب شده‌است که گاهی شاعران، شعر را تخطئه کنند و صنعت شعر را شایسته تفاخر نبینند:

چه سخن بود که لافم به سخن سرآمدم من؟ همه هرزه می‌درایم چو درای کاروانی

فن شعر خود چه باشد که بدان کنم تفاخر؟ چو مثال گشت مطلق به دروغ داستانی

(نظامی گنجوی، ۱۳۶۲: ص ۲۵۷)

سنایی نیز به این دلیل، که در طبع شاعران جز دروغ و انکار خبری از حذاقت و صداقت نیست از شعر و شاعری ابراز ناخرسندی می‌کند (سنایی، ۱۳۸۸: ص ۶۵۹). ابن‌یمین هم کار شاعران را بی‌نور می‌داند؛ چرا که آمیخته به دروغ است و چراغ کذب فروغی ندارد. وی اجرت خواستن برای دروغ را بسیار زشت و بی‌معنی می‌داند (رک: ابن‌یمین، بی‌تا: ص ۴۴۷ و ۴۴۸). شاعران این دروغ‌آمیز بودن شعر را -که دستمایه شعرنکوهی از سوی آنها شده است- با تعبیر مختلفی یاد کرده‌اند. گاهی از شعر به دلیل بیان مفاهیم انتزاعی و غیر واقعی غلوآمیز به «افسانه» تعبیر کرده‌اند:

دلی کز عالم وحدت، سماع حق شنیده ست او به گوش هم‌تش دیگر کی آید شعر و افسانه

(سعدی، ۱۳۸۵: ص ۸۴۸)

گاهی نیز شعر را از این دید که به دروغ آمیخته‌است و مفید و کارآمد نیست، «خرافات»

و «بازی کودکان» نامیده‌اند:

گر نظم و نثر گویی چون زرّ جعفری آن سو که جعفرست خرافات فاسده ست
(مولوی، ۱۴۰۰: ص ۱۸۳)

شعر در عالمی که مردانند بازی کودکان همی خوانند
(عراقی، ۱۳۷۵: ص ۳۴۲)

شاعران به سبب آمیختگی اشعارشان به دروغ و کذب و عاری بودن از حقیقت از شعر به «ژاژخایی» - که خود کنایه از «بیهوده و یاوه‌گویی و حرف بی‌اساس زدن» است - تعبیر کرده‌اند:

اگر ت ابر بهاری خوانم بمرنج از من و از جا بمر و
شاعران ژاژ چنین خود خایند تواز این معنی در تاب مشو
(کمال‌الدین اصفهانی، ۱۳۴۸: ص ۵۵۱، و نیز: ص ۵۴۰ و ۶۵۹)

مولوی نیز تشبیه‌های شاعران را که نشاندهنده واقعیتهای نیست، ژاژخایی می‌داند:
گر نسبتی کنند به نعل آن هلال را زان ژاژ شاعران نفتد ماه از مهی
(مولوی، ۱۴۰۰: ص ۱۰۹۶)

و مسعود سعد به همین دلیل از شعر ابراز برائت می‌کند:

برگرفتم دل از وسلیت شعر تا نگوید کسی که ژاژ مخای
توبه کردم ز شعر از آنکه ز شعر بدم آید همی به هر دو سرای
این سرایم عذاب بوده بود وای از آن هول روز محشر وای
(مسعود سعد، ۱۳۳۹: ص ۵۲۶)

سنایی نیز بر همین اساس بر شعر و شاعری می‌تازد و به جای این «ژاژخایی و ریش‌جنبانی» به آموختن «فقه و تفسیر و نحو و ادب» توصیه می‌کند (سنایی، ۱۳۸۸: ص ۶۷۰). گاهی سنایی از سخن و شعر به «فضله و مزخرف و طامات» تعبیر می‌کند (رک: سنایی، ۱۳۸۸: ص ۳۷۰ و ۳۷۲).

گاهی نیز شاعران از باب تحقیر و نکوهش، شعر را «حیض الرجال» دانسته‌اند. ظاهراً مثل معروفی بوده است که حتی خود شاعران نیز آن را در ذمّ شعر به کار برده‌اند. حیض الرجال را در فرهنگ‌نامه‌ها به معنی غیبت و کلام بی‌فایده دانسته‌اند (رک: دهخدا، ۱۳۷۷: ذیل حیض).

شعر آن به که خود ندانندش زانکه حیض الرجال خوانندش
(عراقی، ۱۳۷۵: ص ۳۴۲)

اگر چه شعر در حد کمال است
چو نیکو بنگری حیض الرجال است
(عطار، ۱۳۸۶: ص ۲۲۹)

شعر دانی چیست؟ دور از روی تو حیض الرجال
قایلش گو خواه کیوان باش و خواهی مشتری
(رک: انوری، ۱۳۶۴: ص ۲۹۷، و نیز: ص ۴۳۸)
و گاهی نیز از شعر با صفت «کَلْبَتَرَه»، که به معنی «سخنان یاه و بی سر و ته» است،
یاد می‌کنند (رک: جمال‌الدین اصفهانی، ۱۳۲۰: ص ۱۸۱؛ انوری، ۱۳۶۴: ص ۲۹۷).

۳-۲ شعرنکوهی به سبب هجو و هزل‌گویی

هجوگویی و استفاده از کلمات رکیک می‌تواند یکی از دلایل مذموم بودن شعر و شاعری تلقی شود؛ چنانکه در یونان نیز شاعران را از به کار بردن مطالب ناشایست منع می‌کرده‌اند: «شاعر اولاً نباید در اشعار خود مطلبی بیاورد جز آنچه به حکم قانون، شایسته و زیبا و خوب شمرده شده است» (افلاطون، ۱۳۹۸: ج ۴، ص ۲۱۰۱). حال با این وصف وقتی شاعری به ناگزیر به هجو و هزل‌گویی تن می‌دهد، هم خودش متهم، و هم دامن شعرش آلوده می‌شود. شاید یکی از دلایل پرداختن شاعران بزرگ به هجو و هزل و استفاده از تعبیرات رکیک و نامناسب در آثارشان به دلیل توجه به مخاطب عام بوده است؛ چرا که عموم مردم از شعر جز سرگرمی و بذله‌گویی و هجو تلقی دیگری نداشته‌اند؛ به عبارتی شعر نزد مردم از چنان جایگاه والایی برخوردار نبوده است؛ چنانکه ابن‌یمین در قطعه‌ای می‌گوید مدتی شعر به هرگونه که می‌آمده می‌گفته بدان‌گونه که لفظ و معنیش مورد پسند همه کس باشد و «غزل از روی هوس بود و قصائد ز طمع» (رک: ابن‌یمین، بی‌تا: ص ۴۳۵ و نیز همو، ۱۳۶۰). سیف فرغانی نیز بر اساس همین تلقی مردم از شعر است که می‌گوید: «سیف فرغانی ز شعرت عامیان را بهره نیست» (سیف فرغانی، ۱۳۶۴: ص ۶۵۰). البته اغراض هجو و هزل در میان شاعران متفاوت است. گاهی هجو به دلیل دریافت نکردن پاداش بوده است:

سه شعر رسم بود شاعران طالع را یکی مدیح و دوم قطعۀ تقاضایی
اگر بداد ثنا و اگر نداد هجا ازین سه‌گانه دو گفتم، دگر چه فرمایی؟
(کمال‌الدین اصفهانی، ۱۳۴۸: ص ۴۴۰)

گاهی شاعران به سبب دزدیده‌شدن شعرشان، شخص سارق را هجو و هزل می‌گفتند بخصوص وقتی آن شخص از این راه به نان و نوایی می‌رسید و خود شاعر در

فقر و تنگدستی زندگی می‌گذرانید؛ در این حالت، طبیعی است که نگاه شاعر نسبت به شعر و پیشه‌اش بدبینانه و نکوهش‌آمیز باشد:

من این چنین و خداوند جاه و مال شده / کسی که دزدی اشعار بنده مایه اوست
(کمال‌الدین اصفهانی، ۱۳۴۸: ص ۶۶۷)

و نیز در این زمینه (رک: سوزنی سمرقندی، ۱۳۳۸: ص ۲۲۲).

در هر حال هزل و هجو چیزی است که با اندیشه‌های اعتقادی سازگاری ندارد و حتی چندان مورد تأیید شاعران نیز نبوده است؛ چنانکه سلمان ساوجی، هجو را کار آدم خسیس طامع، و هزل را شیوه آدم سفیه هزل دانسته و خود را از پرداختن بدان برحذر داشته است:

نبود هجو به جز کار خسیسی طامع / نبود هزل به جز رسم سفیهی هزل
به چنین شغل کنم قصد؟ زهی قصد غرض / به چنین فکر کنم میل؟ زهی فکر محال!
(سلمان ساوجی، ۱۳۷۱: ص ۲۶۲)

ناصرخسرو نیز برخی شاعران را که زبان خودشان را وقف هزل کرده، و از گفتن اشعار حکمی باز مانده‌اند، مورد نکوهش کرده است:

بر هزل وقف کرده زبان فصیح خویش / بر شعر سخف کرده دل و خاطر منیر
دنیات دور کرد ز دین، وین مثل تورا است / کز شعر بازداشت تو را جستن شعر
(ناصرخسرو، ۱۳۸۶: صص ۱۵۶ و ۱۵۷)

منوچهری نیز از اینکه در روزگار وی بازار هزل و فسوس رواج دارد و شاعری کردن کرا ندارد، اظهار تأسف و ناخرسندی می‌کند (رک: منوچهری، ۱۳۳۸: ص ۱۴۰). از آنجا که هزل‌گویی و هجو سرایی ناپسند بوده و اعتبار و منزلت شعر را تنزل می‌داده‌است، برخی شاعران توبه‌کردن از آن را لازم دانسته‌اند (رک: منوچهری، ۱۳۳۸: ۲۸ و نیز، ص ۳۴ و ۳۵ و ۱۰۰-۱۰۲) یا از اینکه شعرشان عاری از هزل و هجو است مباهات کرده‌اند (رک: مسعود سعد، ۱۳۳۹: ص ۵ و ۵۲).

شایان ذکر است که سوزنی سمرقندی براساس رفتار ناشایست شاعران، بیش از همه، شاعران را هجو گفته است. او از شاعران با الفاظ رکیک و تعبیرات ناشایست یاد کرده است. تعبیر «خر سری» یکی از مضمونهای شایع در دیوان سوزنی سمرقندی است:

شاعری خرسری و در سرت از شعر هوس / همچو اندر سر هر خر هوس کاه و شعیر
(سوزنی سمرقندی، ۱۳۳۸: ص ۴۴ و نیز؛ ص ۱۴، ۳۰، ۴۶، ۴۷، ۵۵، ۵۷، ۶۰، ۶۵، ۶۷، ۶۸، ۸۰، ۸۳)

۴-۳-۲ شعرنکوهی به سبب ناتوانی و محدودیت شعر برای بیان افکار و مفاهیم عالی شعرنکوهی بر این اساس-که چندان هم شایع نیست- غالباً در سروده‌ها و سخنان عارفان و شاعران عارف دیده می‌شود. البته نخستین موارد را در اشعار کسایی می‌بینیم که وی با وجود اقرار به سرآمدی خود در شاعری باز اذعان می‌کند که نمی‌توان اوصاف خویش را به شعر گفت:

هرچند در صناعت نقش و علوم شعر جز مر تو را نبود سر فراشتن
اوصاف خویش نشتن نتوانی به شعر گفت تمثال خویش نشتن نتوانی نگاشتن
(کسایی مروزی، ۱۳۶۴: ص ۴۱)

کسایی در جای دیگر نیز شعر و غزل را «تُبُل» و «ترفند» می‌خواند که با آنها نمی‌توان دل خود را سیر کرد (همو، ۱۳۶۴: ص ۵۹).

صوفیه با اینکه در عمل بیشترین آگاهی را نسبت به کاربرد زبان و امکانات آن نشان داده‌اند، هیچ گاه در مباحث خود از اهمیت آن سخن نگفته‌اند. از آنجا که جانب لغوی و کاربرد معمول زبان را چیزی که در اختیار همه هست، ناتوان و ضعیف می‌دانسته‌اند، همواره زبان را حایل و نامحرم معرفی کرده‌اند؛ همیشه بر آن بوده‌اند که باید حرف و صوت و گفت را بر هم زد (شفیعی کدکنی، ۱۳۹۲: ص ۲۵۶). طبق این تحقیق بیشترین شعرنکوهی را به‌طور چشمگیر در آثار مولوی می‌بینیم و حتی دیگر شاعران عارف مسلک از این جهت کمتر شعر را مورد نکوهش قرار داده‌اند. مولوی از اینکه معانی در حرف و لفظ نمی‌گنجد از شعر ابراز ناخرسندی کرده‌است:

بگیر و پاره کن این شعر را چو شعر کهن که فارغ است معانی ز حرف و باد و هوا
(مولوی، ۱۴۰۰: ص ۶۱)

او معتقد است که شعر، ظرفیت ارائه معانی و مفاهیم را ندارد:

معنی اندر شعر جز با خبط نیست چون قلاصنگ است و اندر ضبط نیست
(همو، ۱۳۸۸: ص ۷۰)

مولوی بر این اساس بر شعر می‌تازد و قافیه‌اندیشی را عبث می‌داند: «زانک این حرف و دم و قافیه هم اغیارند» (همو، ۱۴۰۰: ۳۰۴) و نیز از دست مفتعلن مفتعلن شکایت می‌کند:

رستم ازین بیت و غزل ای شه و سلطان ازل
قافیه و مغلطه را گو همه سیلاب ببر
مفتعلن مفتعلن مفتعلن کشت مرا
پوست بود پوست بود درخور مغز شعرا
(همو، ۱۴۰۰: ص ۵۸)

مولوی حرف را «خار دیوار رزان» می‌داند و بر آن است که حرف و گفت و صوت را بر هم بزند و با معشوق خود بدون این ابزار دم زند (رک: همو، ۱۳۸۸: ص ۷۹)؛ نیز نظم و نثر گویی را «حلیه ساز حیل‌جو» (همو، ۱۴۰۰: ص ۳۱۵) و در جای دیگر بدین دلیل که کلام موجب لغزش و خطای آدمی می‌شود و اسرار وی را فاش می‌کند، آن را «راز فاش» می‌پندارد (همو، ۱۳۸۸: ص ۸۲۴ و نیز: همو، ۱۴۰۰: ص ۲۶۱). مولوی حرف را اگر خوشبوی هم باشد، رنگی بیش نمی‌داند و دنبال جان بی‌صورت و بیرنگ می‌گردد. (همو، ۱۴۰۰: ص ۴۱۶) و در مثنوی از خداوند برای جان، آن مقامی را می‌خواهد که در آن بدون نیاز به حرف و لفظ، کلام می‌روید (همو، ۱۳۸۸: ص ۱۳۸).

سنایی هم از اینکه معانی و سخن هرگز با یکدیگر نمی‌آمیزد و راه سخن برای بیان معانی و حال دل تنگ است از دست شعر شکوه می‌کند:

معانی و سخن یک با دگر هرگز نیامیزد
چنان چون آب و چون روغن یک از دیگر کران دارد
همه دردم از آن آید که حالم گفت نتوانم
مرا تنگی سخن در گفت سست و ناتوان دارد
معانی‌های بسیار است اندر دل مرا لیکن
نگنجد چون سخن در دل زبان را ترجمان دارد
(سنایی، ۱۳۸۸: ص ۱۱۴ و ۱۱۵)

برخی از شاعران عارف نیز شعر را برای بیان سخن دل، ناتوان و نارسا می‌دانند (رک: فخرالدین عراقی، ۱۳۷۵: ص ۳۴۲) و چیزی را که در عبارت نمی‌آید، گفتن آن را به شعر فضولی می‌شمارند (رک: عطار، ۱۳۶۸: ص ۳۱۹).

۳-۲-۵ شعرنکوهی به سبب بی‌رونقی شعر و وجود شاعران مدعی و نالایق
گاهی آنچه باعث نکوهش شعر از سوی شاعران شده، بی‌رونقی و کسادی بازار آن بوده است. گزارشهای تاریخی مؤید این است که در مقاطع مختلف تاریخی برخی از پادشاهان و امیران و حاکمان به شعر و شاعری بها می‌داده‌اند و برخی نیز چندان آن را در خور بها نمی‌یافتند و یا از بیم بخشش از اشعار عارشان می‌آمده است:

رسیده‌ایم به دوری که پادشاهان را ز بیم بخشش از اشعار عار می‌آید
(کمال‌الدین اصفهانی، ۱۳۴۸: ص ۲۲۳)

کم‌لطفی ممدوحان به شعر - که وسیله معاش شاعران بوده است - رنجش و نکوهش شاعران را از پیشه خود موجب می‌شده است. جمال‌الدین اصفهانی نیز از اینکه در دهر،

ممدوح سخن شناس و قدردانی وجود ندارد، این چنین شعر را نکوهش می کند:

زر باید خاک بر سر شعر زو گرد نخیزد ار چه خیزد
چون شعر در اصل معتبر نیست زین گفته پر عبر چه خیزد
چون نیست سخن شناس در دهر پس زین درر و غرر چه خیزد

(جمال الدین اصفهانی، ۱۳۲۰: ص ۱۵۰)

اوحدی مراغه‌ای در مثنوی «جام جم» در بی‌رونتی و کسادی شعر، اشعار مستغنی دارد که در آن تحقیر شدن شاعران را از سوی ممدوحان نالایق و فرومایه نشان می‌دهد (اوحدی مراغه‌ای، ۱۳۴۰: ص ۵۶۰ و ۵۶۱). معزی نیز به دلیل خالی بودن بازار شاعران از اتفاق و بخشش بر آن است که دقایق شعر را رها کند و مانند «بوعلی دقاق» راه تصوف در پیش گیرد (معزی، ۱۳۱۸: ص ۴۳۰). کمال الدین اصفهانی از اینکه در کار شاعری رنج زیادی کشیده و کار سخن را سر و سامانی بخشیده در حالی که کار وی از طریق سخن سامان نیافته، اظهار بیزاری کرده است (کمال الدین اصفهانی، ۱۳۴۸: ۹۲۴). ابن‌یمین هم در قطعه‌ای از پاسخ دوستش که از وی تقاضای غزلی کرده بود به دلیل اینکه ابنا‌ی دهر از پیر و جوان راغب شعر نیستند تن می‌زند (رک: ابن‌یمین، بی‌تا: ص ۴۱۸ و ۴۱۹) و نیز از اینکه هنر شعر نقص اکثر اهل زمان شده و بازار فضل کاسد گردیده، شکوه سر می‌دهد. (رک: همو، ص ۵۱۷) یا از اینکه کسی خریدار سخن وی نیست، شکایت می‌کند (همو، ص ۵۱۹). سنایی هم از بی‌قدر و منزلت بودن شعر شکوه سر داده است (رک: سنایی، ۱۳۸۸: ص ۲۳۴).

گاهی هم شاعران نه از دست ممدوحان و توانگران، که از دست روزگار شکوه کرده‌اند که مدارش بر قیاس فضل نمی‌گردد و با آنها سر ناسازگاری دارد: «از خلق چه نالم که هنر مایه رنج است» (مسعود سعد، ۱۳۳۹: ص ۵۹)؛ از این لحاظ نه تنها فضل و هنر، آسایش و آرامش اهل فضل را فراهم نمی‌سازد که مایه درد سر هم می‌شود (رک: خاقانی، ۱۳۹۳: ۸۶۲). بنابراین در کمال فضل برای مرد قدر و منزلتی نیست و روزگار قدر فضل را نمی‌داند (رک: ناصر خسرو، ۱۳۸۶: ۶). این نوع شعرنکوهی چنان در میان شاعران و اهل سخن شایع است که علاوه بر گویای واقعیت، می‌توان آن را نوعی «مضمون غالب» و «سنت ادبی» تلقی کرد.

برای شواهد بیشتر (رک: مسعود سعد، ۱۳۳۹: ص ۱۰۸، ۱۵۶، ۱۵۸، ۵۹۵، ۵۸۰؛ جمال الدین اصفهانی، ۱۳۲۰: ص ۲۶، ۴۳، ۵۶، ۱۰۰، ۲۹۹، ۳۱۴، ۳۹۱؛ ابن‌یمین، بی‌تا: ص ۸۱، ۳۲۰، ۳۳۴، ۳۳۸، ۳۴۱، ۳۴۴، ۳۷۶، ۳۷۸، ۴۴۸، ۴۶۹، ۴۷۴، ۵۱۸؛ انوری، ۱۳۶۴: ص ۳۵۶؛ سلمان ساوجی، ۱۳۷۱: ص ۱۹۳)

و ۲۶۲؛ رشیدالدین وطواط، ۱۳۳۹: ص ۳۹ و ۷۸؛ اثیرالدین اخسیکتی، ۱۳۳۷: ص ۱۸۰؛ مجیرالدین بیلقانی، ۱۳۵۸: ص ۲۷۷).

گاهی نیز نکوهش از شعر نه به سبب خود شعر بلکه به دلیل ورود شاعران نالایق و مدّعی به عرصه شعر صورت گرفته است؛ شاعر نمایانی که با سروده‌های سست و ضعیف و بعضاً با انتحال و دزدی اشعار دیگران موجب تنزل جایگاه شعر می‌شدند. در ابیات زیر سنایی این دسته شاعران را چنین توصیف می‌کند:

شاعرانی که پیش از این بودند همه والا بدند و راد و کریم
باز در روزگار دولت ما همه مأیون شدند و دون و لثیم
بدو شعر رکیک ناموزون که بخواند ز گفتهای قدیم

(سنایی، ۱۳۸۸: ص ۱۰۸۶)

گاهی اسباب معاش چنین شاعرانی از طریق همین اشعار فراهم می‌شد و شاعران ماهر و زبردست از نعمت و رفاه کافی محروم می‌شدند و همین امر بی‌انگیزگی را در آنها موجب می‌شد:

جمعی که رباعی ز غزل باز ندانند گفتار چنانهاست که شایسته و زیباست
این است هنرشان که بیان کردم و آن‌گاه اسباب معاش همه از شعر مهیاست
از ملک فصاحت به کناری شدن اولیست اکنون ز میان فرق به یکبار چو برخاست
(ابن‌یمین، بی‌تا: ص ۳۳۷)

سنایی در حدیقه اشعاری با عنوان «در عیب شاعران مدّعی» (سنایی، ۱۳۲۹: ص ۶۴۷ - ۶۴۹) و «در هجو شاعران بد» (همو، ص ۶۸۲-۶۸۴) دارد. وی در این اشعار، شاعران مدّعی و نالایق را «ناشسته‌روی و منحوس»، «طفیل‌خوی و جاسوس»، «یک‌رمه ناحفاظ و نایبنا»، «محتاج لقمه نان»، «یک‌رمه ناشیان شعر پراش و شعر تراش»، «قالب و قلبشان سلیم و لثیم»، «خاطر و خطشان عقیم و سقیم»، «شعر از شعیر شناس»، «سخت‌جان و سست‌رگ»، «سیلی‌خور ز بهر پاره پوست» و «یادگار منافقان به سخن» توصیف کرده است.

نتیجه

با اینکه شعر یکی از موهبت‌های الهی به شاعران و عامل اشتها و جاودانگی آنهاست، مطالعه آثار شاعران نشان می‌دهد که آنان گاهی از دست شعر و شاعری شکوه، و آن را

مذمت و نکوهش کرده؛ حتی برخی از شاعران اشعار مستقلى را در این زمینه سروده‌اند. براساس این پژوهش مبنای شعرنکوهی را می‌توان در سه محور اصلی مورد بررسی قرار داد: بخشی از شعرنکوهی شاعران مبنای فلسفی دارد. فراهم‌شدن شعر از قضایای متخیل، محاکات و تقلیدی بودن آن که موجب هیچ‌گونه صدیقی نمی‌گردد و به شکل تناقض و اغراق و دروغ در شعر جلوه می‌کند بر اندیشه‌ای فلسفی مبتنی است. ستایش از حکمت و فلسفه و نکوهش شعر در برابر آن، بازتاب همین نگاه فلسفی است. شعرنکوهی از این دید را بیشتر در میان شاعرانی چون انوری، ناصر خسرو و ابن یمین می‌بینیم که یا تعلق‌خاطری به فلسفه دارند و یا خردگرا و طرفدار حکمت هستند. اثرگذاری برخی از مفاهیم و اندیشه‌های دینی، نظیر برخی آیات و احادیث در مذمت برخی از اشعار و شاعران مبنای دیگر شعرنکوهی است؛ از این دید، شاعران همواره از باب ادب و یا تعبد و اعتقاد، شعر را در برابر شریعت ناچیز و بی‌ارزش شمرده و سرگرم شدن بدان را مایه تباهی عمر دانسته‌اند. منشأ و مبنای دیگر شعرنکوهی را باید به کارکرد شعر و رفتار خود شاعران مربوط دانست. مدیحه‌خوانی، هجو و هزل‌گویی و طمع‌ورزی شاعران، بی‌رونتی شعر، وجود شاعران مدعی و نالایق و محدودیت شعر برای معانی و اندیشه از جمله عواملی است که موجب این نوع بدبینی به شعر و شاعری شده است.

فهرست منابع

قرآن.

نهج البلاغه؛ (۱۴۲۵) صبحی الصالح، الطبعة الرابعة، القاهرة: دارالكتاب المصری، بیروت: دارالكتاب اللبنانی.

آزاد بلگرامی، غلام‌علی؛ (۱۳۷۱هـ) **خزانه عامره؛** بمبئی. **آملی، شمس‌الدین محمد بن محمود؛** (۱۳۸۹) **نهایس الفنون فی عرایس العیون،** چ سوم، تهران: انتشارات اسلامیة.

ابن سینا، حسین بن عبدالله؛ (۱۳۶۷) **اشارات و تنبیهاات (ج دوم: منطق)؛** ترجمه حسن ملک‌شاهی، تهران: سروش.

ابن ماجه، محمد بن یزید؛ (۱۴۱۹) **سنن ابن ماجه؛** المجلد الثانی، حَقَّق اصوله خلیل مأمون شیخا، بیروت: دارالمعرفة.

- ابن یمین فریومدی؛ (بی تا) *دیوان اشعار*؛ تصحیح حسینعلی باستانی راد، تهران: سنایی.
- اثیرالدین اخسیکتی؛ (۱۳۳۷) *دیوان*؛ تصحیح رکن الدین همایون فرخ، تهران: کتابفروشی رودکی.
- ارسطو؛ (۱۳۴۳) *فن شعر*؛ ترجمه عبدالحسین زرین کوب، چ دوم، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- افلاطون؛ (۱۳۹۸) *آثار افلاطون*؛ ج ۴، ترجمه محمدحسن لطفی و رضا کاویانی، چ چهارم، تهران: خوارزمی.
- افلاطون؛ (۱۳۸۳) *جمهور*؛ ترجمه فؤاد روحانی، چ نهم، تهران: علمی و فرهنگی.
- امینی، عبدالحسین؛ (۱۳۸۳) *الغدير فی الکتاب و السنه و الادب*؛ ج ۲، چ هفتم، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- انوری، علی بن محمد؛ (۱۳۶۴) *دیوان*؛ به کوشش سعید نفیسی، چ سوم، تهران: انتشارات سکه پیروز.
- اوحدی مراغی؛ (۱۳۴۰) *کلیات (دیوان، منطق العشاق، جام جم)*؛ تصحیح سعید نفیسی، تهران: امیرکبیر.
- بخاری، محمد بن اسماعیل؛ (بی تا) *صحیح البخاری*؛ حقه اصوله طه عبدالرئوف سعد، قاهره: المكتبة الايمان، بی تا.
- ترمذی، محمد بن اسماعیل؛ (بی تا) *سنن الترمذی*؛ بیروت: دار احیاء تراث العربی، بی تا.
- جمال الدین اصفهانی، محمد بن عبدالرزاق؛ (۱۳۲۰) *دیوان*؛ تصحیح حسن وحید دستگردی، بی تا.
- خاقانی، افضل الدین؛ (۲۵۳۷) *تحفه العراقین*؛ به اهتمام یحیی قریب، چ دوم، تهران: شرکت سهامی کتابهای جیبی.
- خاقانی، افضل الدین؛ (۱۳۸۸) *دیوان*؛ تصحیح ضیاء الدین سجادی، چ نهم، تهران: زوار.
- خان لودی، شیرعلی؛ (۱۳۷۷) *تذکره مرآة الخیال*؛ به اهتمام حمید حسنی و همکاری بهروز صفرزاده، تهران: روزنه.
- خواجوی کرمانی، کمال الدین؛ (۱۳۶۹) *دیوان اشعار*؛ به تصحیح احمد سهیلی خوانساری، چ دوم، تهران: پاژنگ.
- دهخدا، علی اکبر؛ (۱۳۷۴) *امثال و حکم*؛ ج سوم، چ هشتم، تهران: امیرکبیر.
- دهخدا، علی اکبر؛ (۱۳۷۷) *لغت نامه*؛ تهران: دانشگاه تهران.
- رشیدالدین وطواط؛ (۱۳۳۹) *دیوان*؛ به تصحیح سعید نفیسی، تهران: کتابخانه بارانی.
- سعدی، مصلح بن عبدالله؛ (۱۳۸۵) *کلیات سعدی*؛ به تصحیح محمدعلی فروغی، تهران: هرمس.

سلمان ساوجی؛ (۱۳۷۱) *دیوان*؛ تصحیح ابوالقاسم حالت، تهران: سلسله نشریات ما.
سنایی، مجدودبن آدم؛ (۱۳۲۹) *حَدِیْقَةُ الْحَقِیْقَةِ وَ شَرِیْعَةُ الطَّرِیْقَةِ*؛ تصحیح مدرس رضوی، تهران: چاپخانه سپهر.

سنایی، مجدودبن آدم؛ (۱۳۸۸) *دیوان*؛ به اهتمام محمدتقی مدرس رضوی، چ هفتم، تهران: سنایی.

سوزنی سمرقندی؛ (۱۳۳۸) *دیوان*؛ تصحیح ناصرالدین شاه حسینی، تهران: امیرکبیر.
سیف فرغانی؛ (۱۳۶۴) *دیوان*؛ تصحیح ذبیح الله صفا، چ دوم، تهران: فردوسی.
شافعی، محمدبن ادریس؛ (۱۴۲۷) *دیوان الامام الشافعی*؛ جَمْعُهُ وَ شَرْحُهُ محمد عبدالرحیم، بیروت: دارالفکر.

شفیعی کدکنی، محمدرضا؛ (۱۳۹۲) *زبان شعر در نشر صوفیه*؛ چ پنجم، تهران: سخن.
طباطبایی، محمدحسین؛ (۱۳۷۴) *تفسیر المیزان*؛ ترجمه محمدباقر موسوی، ج ۱۵، چ پنجم، قم: انتشارات اسلامی.

طوسی، خواجه نصیر؛ (بی تا) *اساس الاقتباس*؛ به تصحیح مدرس رضوی، چ سوم، تهران: دانشگاه تهران.

طیب، عبدالحسین؛ (۱۳۶۹) *اطیب البیان فی تفسیر القرآن*؛ ج ۱۰، چ دوم، تهران: انتشارات اسلام.

ظهير فاریابی؛ (۱۳۸۱) *دیوان*؛ تصحیح امیرحسین یزگردی، به اهتمام اصغر دادبه، تهران: نشر قطره.

عباس قمی؛ (۱۳۸۵) *سفینه البحار*؛ ج ۴، چ پنجم، قم: اسوه.
عبدالواسع جبلی؛ (۲۵۳۶) *دیوان*؛ به اهتمام ذبیح الله صفا، چ دوم، تهران: امیرکبیر.
عراقی، فخرالدین ابراهیم؛ (۱۳۷۵) *کلیات عراقی*؛ تصحیح و مقدمه سعید نفیسی، چ هشتم، تهران: سنایی.

عطار نیشابوری، فریدالدین؛ (۱۳۸۶) *اسرارنامه*؛ تصحیح محمد رضا شفیع کدکنی، تهران: سخن.

عطار نیشابوری، فریدالدین؛ (۱۳۶۸) *دیوان عطار*؛ به اهتمام تقی تفضلی، چ پنجم، تهران: علمی و فرهنگی.

عطار نیشابوری، فریدالدین؛ (۱۳۸۶) *مصیبت نامه*؛ تصحیح محمدرضا شفیع کدکنی، چ سوم، تهران: سخن.

عطار نیشابوری، فریدالدین؛ (۱۳۸۹) *منطق الطیر*؛ تصحیح محمدرضا شفیعی کدکنی، چ دهم، تهران: سخن.

عوفی، محمد؛ (۱۳۲۴) *لیاب‌الالباب*؛ به اهتمام ادوارد براون، لیدن.

عین‌القضاء همدانی؛ (۱۳۴۱) *تمهیدات*؛ تصحیح عقیف عسیران، تهران: دانشگاه تهران.

غزالی، محمدبن محمد؛ (۱۳۹۲) *احیاء علوم‌الدین*؛ ج ۲ (ربع عادات)، ترجمه مؤیدالدین محمد خوارزمی، به کوشش حسین خدیو جم، چ هشتم، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.

فروزانفر، بدیع‌الزمان؛ (۱۳۸۷) *سخن و سخنوران*؛ تهران: زوار.

فروزانفر، بدیع‌الزمان؛ (۱۳۶۱) *احادیث مثنوی*؛ چ سوم، تهران: امیرکبیر.

کاشانی، ملا فتح‌الله؛ (۱۳۷۴) *تفسیر منهج‌الصادقین*؛ تصحیح ابوالحسن شعرائی، تهران: کتابفروشی اسلامیة.

کسایى مروزى؛ (۱۳۶۴) *اشعار حکیم کسائی مروزى و تحقیقى در زندگانی و آثار او*؛ مهدی درخشان، تهران: دانشگاه تهران.

کلینی، محمد بن یعقوب؛ (۱۴۲۸) *الکافی*؛ المجلد الاول، بیروت: منشورات الفجر.

کمال‌الدین اصفهانی، اسماعیل؛ (۱۳۴۸) *دیوان*؛ به اهتمام حسین بحرالعلومى، تهران: دهخدا.

گرکانی، محمدحسین؛ (۱۳۷۷) *ابدع‌البدايع*؛ به اهتمام حسین جعفری، تبریز: احرار.

مسعود سعد سلمان؛ (۱۳۳۹) *دیوان*؛ به تصحیح رشید یاسمى، تهران: انتشارات پیروز.

معزى، محمدبن عبدالملک نیشابورى؛ (۱۳۱۸) *دیوان*؛ به اهتمام عباس اقبال، تهران: کتابفروشی اسلامیة.

مکارم شیرازی، ناصر و جمعی از نویسندگان؛ (۱۳۷۱) *تفسیر نمونه*؛ ج ۱۸، چ دهم، تهران: دار الکتب الإسلامیة.

منوچهری دامغانی؛ (۱۳۳۸) *دیوان*؛ به کوشش محمد دبیرسیاقی، چ دوم، تهران: زوار.

مولوی، جلال‌الدین محمد؛ (۱۳۸۹) *فیہ ما فیہ*؛ تصحیح بدیع‌الزمان فروزانفر، چ سیزدهم، تهران: امیرکبیر.

مولوی، جلال‌الدین محمد؛ (۱۴۰۰) *کلیات شمس*؛ تصحیح بدیع‌الزمان فروزانفر، چاپ چهارم، تهران: هرمس.

مولوی، جلال‌الدین محمد؛ (۱۳۸۸) *مثنوی معنوی*؛ ۳ج، تصحیح رینولد نیکلسون، چ نهم، تهران: ققنوس.

ناصرخسرو؛ *دیوان اشعار*؛ (۱۳۸۶) تصحیح نصراله تقوی، با مقدمه و تعلیقات تقی‌زاده، دهخدا

و مینوی، تهران: اساطیر.

نظامی گنجوی، الیاس بن یوسف؛ (۱۳۶۲) *دیوان قصاید و غزلیات*؛ تصحیح سعید نفیسی، چ پنجم، تهران: فروغی.

نظامی گنجوی، الیاس بن یوسف؛ (۱۳۹۲) *مخزن الاسرار*؛ تصحیح حسن وحید دستگردی، به کوشش سعید حمیدیان، چ پانزدهم، تهران: نشر قطره.

وزین پور، نادر؛ (۱۳۷۴) *مدح داغ ننگ بر سیمای ادب فارسی*؛ تهران: معین.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

