

تحلیل ماهیت شعر با مبانی نظری عرفان

دکتر حیدر قلی‌زاده*

مقدمه

نقد و تحلیل شعر ارتباط مستقیم با نوع تعریف شعر و طرز تلقی شخص از هدف و غایت آن دارد. بسته به اینکه شعر را از چه نظرگاهی می‌نگریم می‌توانیم نقدهای بسیار متفاوت در باره شعر، جهان شعر و عناصر لفظی و معنایی و غایت آن، شاعر و جهان شاعر، مخاطب شعر و جهان او ارائه نماییم. نظرگاههای نقادانه عموماً بسیار گونه‌گون و متفاوت است؛ از آن جمله است نظرگاه هنر برای هنر، نظرگاه لذت‌گرایانه، نظرگاه دینی، نظرگاه مذهبی و فرقه‌یی، نظرگاه سیاسی، اجتماعی، فرهنگی، تاریخی، علمی، نظرگاه ساختارگرایانه، نظرگاه روانشناسانه، نظرگاه زیبایی‌شناختی، نظرگاه تعلیمی (didactical)، عرفانی، صوفیانه، اخلاق‌گرا، زبان‌محور، فلسفی و کلامی، معناگرا، و بدیهی است که به اقتضای نوع نظرگاه و وابستگی و دل‌بستگی نقاد بدان نظرگاه، فهم و تفهیم او از متن شعر و لذا روش و ماده نقد او متفاوت و دیگرگون خواهد بود.

سخن بر سر این است که شعر و ماهیت آن چیست؟ کدام نظریات ادبی در نقد و

* استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه تربیت معلم آذربایجان.

تحلیل شعر قابل تأمل است؟ نظرگاه عرفان نظری یا فلسفی در این باره چیست؟ بررسی اجمالی آراء و نظریات ادیبان و ناقدان در باره ماهیت و غایت شعر، مقدمه‌ای مناسب برای تحلیل آن از نظرگاه عرفان نظری است.

تحلیل و نقد شعر در تاریخ ادبیات غرب دارای یک سیر تاریخی است. مطالعه آراء و نظریات ادیبان و نقادان غرب در این باره همواره قابل تأمل بوده است. افلاطون (Plato ۳۴۷-۴۲۷ ق.م.) و به دنبال او ارسطو (Aristotle ۳۲۲-۳۸۴ ق.م.) که شاید کهن‌ترین نظریات قابل تأمل در باره (نقد) شعر، هنر و ادبیات را مطرح نموده‌اند گوهر و ماده شعر و هنر را محاکات (Mimesis) و به تعبیر انگلیسی آن (Representation) دانسته‌اند و مراد آنان از محاکات متجلی ساختن و همسان آوری از تمامی جلوه‌های آفاق و انفس (چه ظاهر و چه باطن) در عمل، هنر و اثر ادبی است. در حقیقت، آنان شعر را همچون دیگر هنرها وسیله‌ای برای بازآفرینی صور و صفات همه مظاهر هستی از راه تخیل می‌دانستند. تفاوت افلاطون و ارسطو در این است که افلاطون شعر را تقلید از تقلید - یعنی تقلید از طبیعت که خود تقلید از حقیقت است - می‌داند و لذا آن را کاذب، مبتذل، مضر، عبث و نیز «جزء پست‌تر نفس» (دیجز، دیوید. شیوه‌های نقد ادبی، ص ۵۴) می‌خواند و تنها به هنر و ادبیاتی معتقد است که حاوی اخلاق و ناشر آن باشد. او می‌گوید «شاعران از روی خرد و دانش شعر نمی‌گویند بلکه منشأ شعر (علت فاعلی)، جذب و الهام است و وقتی که شاعران از آن حال خارج شوند دیگر معنی گفته‌های خود را در نمی‌یابند.» (شمیسا. نقد ادبی، ص ۵۳) اما ارسطو معتقد است که هنر و شعر نه تنها شور و احساسات فسادآور را پرورش نمی‌دهد بلکه آنها را به صورتی بی‌ضرر و حتی مفید «تهذیب» یا «تزکیه» (Catharsis) می‌کند. (دیجز، دیوید. شیوه‌های نقد ادبی، ص ۸۲)

آراء و افکار افلاطون و ارسطو بویژه نظریه محاکات آنان تا قرن ۱۸م. و پس از آن بر ادبیات غرب حکمفرما بود. در این عصر نظریه نئی شکوفا گشت که بر تعلیمی (Instructional) و مفید بودن شعر تکیه و تأکید می‌کرد. سر فیلیپ سیدنی

(Sir Philip Sidney ۱۵۸۶-۱۵۵۴ م.) ناقد، شاعر و سپاهی مشهور انگلیسی از برجسته ترین نمایندگان این نظریه است. وی معتقد است: «جهانی که شاعر ابداع می کند یا می آفریند بهتر از دنیای واقعی است... دنیای واقعی برنجین است و فقط شاعران جهانی زرین می آفرینند.» (همان، ص ۱۱۰) وی بیش از تقلید بر آفرینندگی شاعر تأکید می کند شاعر تقلید نمی کند بلکه می آفریند: خواننده است که از آنچه شاعر می آفریند تقلید می کند. (همان، ص ۲-۱۱۱) او نیز بر اهمیت «برانگیختن» با کارکرد اخلاقی تأکید می کند. (همان، ص ۱۲۸) مخاطب محوری، پراگماتیسم، تعلیمی و مفید بودن شعر، توانایی ادبیات برای خدمت به نتایج اخلاقی هدف اصلی و ایجاد لذت و مسرت حاصل از آن هدف ضمنی است. (ر.ک: پورنامداریان، تقی. سفر در مه، ص صفر)

از جان درایدن (John Dryden ۱۷۰۰-۱۶۳۱ م.) به بعد نظریات ناقدان از تعلیمی بودن بتدریج به سوی لذت و سرور حاصل از شعر گرایش یافت. ساموئل تیلور کالریج (Samuel Taylor Coleridge ۱۸۳۴-۱۷۷۲ م.) از نمایندگان و شارحان مشهور این نظریه، نیز اندیشه تعلیمی بودن شعر را به سوی بیان (expression)، زیبایی، لذت (Delight/pleasure) و رومانسیسم سوق داد. ویلیام وردزورث (William Wordsworth ۱۸۵۰-۱۷۷۰ م.) شاعر بزرگوار و قابل احترام انگلیسی، شعر را غلیان بی اختیار احساسی نیرومند می دانست. (دیوید دیچز. شیوه های نقد ادبی، ص ۵۴)^۱ وی به آداب و سلوک کسانی که در شهر یا در دربار زندگی می کردند علاقه مند نبود او می خواست شعر با هیجانات و احساسات اصلی و ضروری دل آدمی مرتبط باشد.^۲ دیوید دیچز می نویسد: «او تعلیم را از ضابطه تعلیم و مسرت بسیاری از منتقدان قرون هفدهم و هجدهم حذف می کند اما با تأکید بر شرافت اخلاقی لذت و مفهوم کلی آن در انسان و طبیعت، خود را از فرو افتادن در ورطه نظریه اصالت لذت نجات می دهد. وی معضل افلاطونی را به طریقی کاملاً جدید حل می کند. شعر تقلیدی از تقلید نیست بلکه تصویری ملموس و حسی هم از حقیقت و هم از پیوستگی است که موجب لذت می شود.» (دیچز، دیوید. شیوه های نقد ادبی، ص ۱۶۵)

با تأکید بر بیان و جنبه لذت آفرینی در شعر بتدریج معنا در آن کمرنگ شد. «محو تدریجی معنی ملموس و مشخص در شعر با مکتب سمبولیسم آغاز گشت و در مکتب سوررالیسم به اوج رسید. شاعران سمبولیست در پی بیان زندگی روحی خود و احساسات و اندیشه های مبهم و رؤیایی خویش بودند. این گرایش پیشتر با ادبیات رمانتیک آغاز شده بود.» (پورنامداریان، تقی. سفر در مه، ص ۱) لذا در مکتب سوررالیسم زبان وظیفه انتقال معنی در شعر را از دست داد و خود اثر اهمیت یافت. از این مرحله به بعد است که دوره و نظریه چهارم در نقد شعر و ادب آغاز می گردد. در این نظریه، شاعر و مخاطب شعر و معنا و جهان آن اهمیت ندارد بلکه فقط اثر معین شاعر اصالت و اهمیت می یابد. (همان، ص ۲) چنانکه سارتر اظهار می دارد: شعر برخلاف نثر متوجه غایتی بیرون از خویش نیست غایت شعر حرکت است نه نیل به مقصد و زبان برای آن هدف است نه وسیله (همان، ص ۵).

در ایران ادیبان و شاعران، شعر را از روزگاران کهن تا تاریخ معاصر معمولاً ابزار و وسیله‌ی بیان معنا و پیام شاعر تلقی می نمودند؛ عده‌ی لفظ و معنا را برابر می دیدند چنانکه شمس قیس شعر را سخنی اندیشیده، مرتب معنوی، موزون متکرر، متساوی حروف، آخر آن به یکدیگر ماننده تعریف می کرد.^۳ و عده‌ی دیگر با اصل دانستن معنا تا مرز انکار لفظ پیش می رفتند؛ صوفیان و عارفانی همانند سنایی، عطار، مولانا، نجم رازی، هجویری و... عمدتاً از این عده‌اند. عطار شعر، عرش و شرع را یک امر واحد می دانست که عالم از آن سه کلمه آراسته شده است. با این حال، بزرگانی همچون فارابی، ابن سینا، خواجه نصیر و نیز عده‌ای از صوفیان و عارفان از جمله محمد و احمد غزالی، عین القضاة عموماً به تأثیر آراء ادبی یونانیان بویژه افلاطون و ارسطو نگاهی متفاوت در این باره داشته‌اند. آنان - جز در پاره‌ای موارد - غالباً شعر را کلام مخیل دانسته‌اند. خواجه نصیر به موضوع محاکات (یا همان تقلید)، تخیل، تأثیر و انفعال نفسانی و عاطفه شعر به صراحت نظر داشته است. وی معتقد است خیال محاکات نفس است اعیان محسوسات را و لیکن محاکاتی طبیعی. او بر

انفعال نفسانی یا عاطفه و بویژه لذت در شعر بیش از معنا تأکید می‌ورزد.^۴ از دیدگاه سبک‌شناختی، در سبک خراسانی شاعران، ادیبان و ناقدان لفظ زیبا، دقیق و معنای ساده‌تعلیمی (Didactic)، حماسی، مدحی و توصیفی را بیشتر مد نظر دارند. اما در سبک عراقی غلبه معنا بر لفظ و موضوع جذبه و الهام و نیز اخلاق-گرایی فکر حاکم بر نقادان و شاعران است. در سبک هندی با اینکه لفظ و معنا اهمیت دارند اما لذت‌بخشی و تخیل و تصویرگری شعر به طور بسیار برجسته نگاه ناقدان و شاعران را به خود جلب نموده است. نظریات افلاطون و ارسطو در باره محاکات و تهذیب و تزکیه و نظریات نقادان غربی پس از آنان بویژه در باره تعلیم و لذت را بروشنی می‌توانیم در اشعار دوره سبک هندی دید. سرانجام اینکه در سبک بازگشت شعر و نقد شعر - همانند دوره‌های سبک خراسانی و عراقی - به سوی لفظ و صورت و معنا گرایش یافت.

از جمله ادیبان و نقادان و منتقدانی که باید در اینجا از او یاد کرد سراج‌الدین علی، خان آرزو (ف. ۱۱۶۹ هـ. ق.) ادیب، تذکره‌نویس، لغت‌شناس و منتقد بزرگ هندی و سید عبدالباقی صهبایی شاعر و ادیب هموطن و همعصر آرزو و صاحب کتاب «قول فیصل» (در نقد خان آرزو) است. عمده آثار خان آرزو - که حدود بیست و هفت اثر گفته‌اند - در موضوعات نقد، زبان، تحلیل ادبی، تذکره و لغت است که از آن جمله می‌توان به «تنبيه الغافلین فی الاعتراض علی اشعار حزین»، «احقاق الحق»، «داد سخن»، «سراج منیر»، «سراج اللغه»، «مثمر (آخرین اثر او)»، «مجمع النفاثس»، «آتش کهنه»، «چراغ هدایت»، «خیابان»، «زوائد الفوائد»، «دیوان»، «عطیه کبری» و... اشاره نمود.^۵ نقد و نظرگاه خان آرزو در باره شعر عموماً نظرگاه صورت‌نگرایانه مبتنی بر لفظ، معنا، فنون شعری و بلاغت است.

مبانی نظری تحلیل شعر

شعر، «کلمه و انرژی»

در عرفان نظری - همچون متون وحی - هر موجودی «کلمه» (قس. Logos & logos)

است. کلمه اصل وجود یا همان جان است. گاه کلمه یا موجود را اسم نیز می گویند و اسماء الهی همان ظهورات هستی است. اسمائی که خداوند آنها را به آدم (ع) آموخت و اسم اعظم همان وجود اعظم است که شاید عقل نخست یا مقام احدیت خدا و یا وجود همه وجودها (= جان جانان) باشد. در قرآن و انجیل بصراحت به این معنی اشاره شده است: «در ابتدا کلمه بود و کلمه نزد خدا بود و کلمه خدا بود... و کلمه جسم گردید و میان ما ساکن شد، پر از فیض و راستی؛ و جلال او را دیدیم، جلالی شایسته پسر یگانه پدر.» (کتاب مقدس، انجیل، یوحنا ۱/۱۴ و ۱)؛ «... انما المسیح عیسی ابن مریم رسول الله و کلمته ألقیها إلی مریم و روح منه...» (مائده، ۱۷۱/۵)؛ «إذ قالت الملائكة یا مریم إن الله یشرک بکلمه منه اسمہ المسیح عیسی ابن مریم وجیهاً فی الدنيا و الآخرة و من المقربین.» (آل عمران، ۴۵/۳)؛ نیز: (آل عمران، ۳۹/۳)؛ «من کان یرید العزه فله العزه جمیعاً الیه یصعدُ الکلم الطیبُ والعملُ الصالحُ یرفعُهُ...» (فاطر، ۱۰/۳۵)؛ نیز: (توبه، ۴۰/۹)؛ «هو الله الخالق البارئ المصور له الأسماء الحسنی یشیح له ما فی السموات و الأرض...» (حشر، ۲۴/۵۹).

آغاز آفرینش با کلمه بود و علم خدا بود که هستی از آن ظهور یافت: «انما أمره إذا اراد شیئاً أن یقول له کن فیکون.» (یس، ۸۲/۳۶). آیات هستی (آفاق و انفس) همگی نوشته‌ها و سطرهای خداوند است؛ گویی کلمات وحی و سخن خداوند انبساط یافته و صورت و قالب جهان هستی به خود گرفته است. بنابراین هرچه در این هستی نامی دارد اسم خداست. اسم خدا تنها منحصر به محسوسات مملکی نیست؛ بلکه هر امر ذهنی و وجدانی و مملکی و عقلی نیز اسم خدایند. از این روی، الفاظ و کلمات و اشعار نیز کلمه الله است.

موضوع دیگر آن که همه این اسماء نور اند حتی حیوانات و... و چون نوراند پس انرژی‌اند زیرا نمی توان چیزی را نور دانست اما انرژی ندانست. البته باید گفت انرژیها به تعداد مراتب هستی متعدد است و به تعداد موجودات و متجلیات متکثر؛ چنانکه می توان انرژی جهان ماده را انرژی مادی، انرژی جهان مملکی را انرژی

ملکوتی، انرژی جهان عقل را انرژی جبروتی یا عقلی و انرژی عالم لاهوت را لاهوتی خواند. همین انرژیهاست که از مرتبه‌ی در مرتبه‌ی دیگر ظهور و فعلیت یافته‌اند و جهان هستی از تبدیل آنها - از اشتداد به ضعف - تجلی یافته‌اند. همچنان است ظهور انرژی لفظ یا همان کلمه از قوه‌ی تکلم بشر.

همه‌ی انرژیهای هستی در یکدیگر تأثیر می‌گذارند؛ چنانکه انرژیهای عقلانی و نفسانی و جسمانی یا مادی در یکدیگر حرکت و تغییر ایجاد می‌کنند مانند تأثیر ماده در ماده، نفس، عقل و قس علی هذا. این تأثیرات و تغییرات را در وجود خویشتن نیز می‌توانیم دید: انواع خوراکیها در جسم و نفس و عقل تأثیر می‌گذارند؛ تفکرات عقلی در نفس و سلامت جسم؛ و بهره‌مندیهای نفسانی از جلوه‌های جمال و جلال الهی بر سلامت تن و نیز بر لطافت و تنه و ذکاوت عقل اثر می‌بخشند.

گاه معلومات و معقولات در قالب کلمات، باعث دگرگونی و تلاشی نفس و عقل آدمی است؛ چنانکه آیات قرآن کریم شاهد این مطلب است: «و اذا سَمِعُوا مَا أَنْزَلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرَى أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ يَقُولُونَ رَبَّنَا آمَنَّا فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ.» (مائده، ۸۳/۵)؛ «اذا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُ الرَّحْمَنِ خَرَوْا سُجَّدًا وَ بُكِيًا...» (مریم، ۵۸/۱۹)؛ «اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانِي تَقْشَعْرُهُ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَ قُلُوبُهُمْ إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ ذَلِكَ هُدَىٰ اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مِنَ يَشَاءُ...» (زمر، ۲۳/۳۹) یا آیه‌ای که جان و روان فضیل عیاض را فرو کوفت و سپس او را به طریق زهد و تصوف کشاند: «أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ آمَنُوا أَنْ تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللَّهِ وَ مَا نَزَلَ مِنَ الْحَقِّ وَ لَا يَكُونُوا كَالَّذِينَ...» (حدید، ۱۶/۵۷) همچنان است تأثیری که کلمات زیبا و دعاها در بلورها یا کریستالهای آب ایجاد می‌کنند و آنها را به صورت زیبا منظم می‌سازند.^۷ یا آنجا که عمل صالح انسان مانند تفکر، مناجات و ذکر، محبت به موجودات و تسبیح و حمد خدا فضا را پر از نور می‌سازد و پلیدیها را می‌زداید؛ چنانکه ذکر نام خدا هنگام ذبح حیوان فسق و پلیدی را دور می‌سازد: «و لَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يَذْكُرْ اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ وَ أَنَّهُ لَفَسِقٌ...» (انعام، ۱۲۱/۶) به عکس آن،

عمل ناپسند و دروغ و ریا و چاپلوسی و شرک و ظلم و تعصب و جهل و... فضای آسمان را انباشته از نار (آتش) می‌کند. این نار و آتش همان است که گاه بدان «شیطان» می‌گوییم و نور همان است که گاه آن را «ملک» یا «ملائکه» می‌خوانیم: «کل من عمل حسنه یخلق الله منها ملکا یثابُ به و من اقترف سیئه یخلق الله منه شیطانا یعذب به. (خیر، صدرالمآلهین، محمد. الشواهد الربوبیه، ص ۴۱۲) الروح مَلک من الملائکه له سبعون الف وجه و لكل وجه سبعون الف لسان و لكل لسان سبعون الف لغه یسیح الله بتلك اللغات کلها و یخلق من کل تسبیحه ملک یطیر مع الملائکه الی یوم القیامه. (علی‌ع، همان، ص ۸-۲۳۷) مَنْ قَالَ «لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ» خَلَقَ اللَّهُ مِنْ كُلِّ كَلِمَةٍ مِنْهَا طَيْرًا مُتَقَارِفًا مِنْ ذَهَبٍ وَ رِيشَةٍ مِنْ مَرْجَانٍ. (اللاکی المصنوعه، ج. ۲، ص ۳۴۶). مجموع همین اعمال و تغییرات نفسانی موجودات، بویژه انسان است که بر اساس سنت خداوند باعث بلاها و ابتلاهای طبیعی و... مانند زلزله و سیل و ایدز و طاعون و... می‌گردد که فرمود: «ان الله لا یغیر ما بقوم حتی یغیروا ما بأنفسهم...» (رعد، ۱۱/۱۳) نیز: (انفال، ۵۳/۸) جمله مشهور «طاعون شعری است که شیطان سروده است» به همین معنا اشاره دارد.

در باره انرژی و نیروی سخن و وحی و نیز اثر آن ابن عربی نظرات قابل تأملی دارد. نخست اینکه وی معتقد است «وحی استمرار دارد» لذا نبوت را به تکوینی و تشریحی تقسیم نمود. نکته دیگر اینکه از نظر او و حیانی بودن سخن با چگونگی اثرگذاری آن در انسان، مرتبط است؛ ممکن است سخن واحد برای یک شخص معین وحی باشد و برای شخص دیگر نباشد. برای پی بردن به و حیانی بودن سخن باید پرسید که آن سخن با انسان چه می‌کند که سخنان دیگر نمی‌کنند. بنابراین قرآن برای پیامبر سخن و حیانی بود؛ ولی برای دیگران در صورتی و حیانی می‌شود که برای آنها نیز «بکلی سخن دیگر» شود. در وحی، افهام و مفهوم و فهم یک حقیقت است. آدمی زمانی پذیرنده وحی می‌گردد که اتحاد این سه حقیقت را در وحی دریابد. به جهت ادراک این اتحاد بود که فرشتگان و پیامبران از کلام خدا

مدهوش می شدند. ابن عربی می گوید فهم باطنی قرآن، خود یک وحی است؛ یعنی فهم قرآن بر قلب مؤمن نازل می گردد. به همین جهت هم وحی استمرار دارد و مخصوص انبیاء رسمی (تشریحی) نیست.^۸

از نظرات ابن عربی می توان استنباط نمود که اولاً کلمه و سخن دارای انرژی است و در انسان تاثیر می گذارد و حتی او را می تواند دگرگون و مدهوش سازد. نکته دیگر اینکه سخن استمرار دارد و می تواند در هر زمان و بر هر شخص تاثیر نماید و منحصر به شخص یا اشخاصی نیست که هنگام ادای سخن حاضر و مخاطب بودند. مطلب سوم آنکه سخن اینگونه نیست که بر هر کس تاثیر کند و او را دگرگون سازد و در واقع برای او سخن دیگر شود بلکه تاثیر سخن منوط به استعداد و آمادگی ذاتی و اکتسابی اشخاص نیز هست و این زمانی است که فهم و افهام مخاطب با مفهوم متن یا شعر اتحاد یابد. استنباط دیگر اینکه شعر زمانی برای مخاطب شعر است که برای او «سخن دیگر» می شود و او را متحول و دگرگون می سازد. از همین رو است که بسا عده بی، سخنی را شعر می نامند و عده بی دیگر خلاف آن را اظهار می دارند. نکته پایانی اینکه سخن برای کسی است که آن را می پذیرد و به بیان دیگر، سخن برای کسی است که بر قلبش نازل می گردد و او را به هم می ریزد. از همین روی می توان مخاطب شعر را به عنوان پذیرنده سخن با نبی (اهل تجربه و حیانی) و شعر را نیز با وحی سنجید.

کاسیوس لونگینوس (Cassius longinus قرن ۱ یا ۳ م.) در باره کیفیت تاثیر اثر ادبی چنین عبارتی دارد: اثر ادبی بزرگ آن است که نه یک بار بلکه بتکرار خواننده را به هیجان آورد و بر انگیزد. (دیچز، دیوید: ص ۹۵) هدف ادبیات این است که انگیزنده، مهیج، اعتلابخش و دگرگون کننده باشد و وظیفه منتقد آن است که با ارائه عناصری که ادای این مقصود را به بهترین صورت ممکن می سازد ببیند این منظور چگونه حاصل می شود. (همان، ص ۷-۹۶).

نشآت سه گانه انسان

وجود و نشآت انسانی محاکاتی فطری است از وجود و مراتب هستی و وجود خداوند. بسیاری از فلاسفه، حکیمان و عارفان از افلاطون و ارسطو تا دکارت و لایبنیتس و مالبرانش، از فارابی و ابن سینا تا شیخ اشراق و ابن عربی و صدر المتألهین در باره مراتب هستی سخن گفته اند. از مجموع آراء آنان می توان چنین استنتاج نمود که مراتب هستی پس از ذات غیب الغیوب و واجب الوجود (خداوند) سه مرتبه کلی است: مرتبه عقل (جبروت)، مرتبه نفس (ملکوت) و مرتبه جسم (ملکک یا ماده). از سوی دیگر مراتب و نشآت وجودی انسان را نیز سه نشئه گفته اند: عقل و نفس و جسم^۹ به همین جهت و به جهت کمال وجودی انسان نسبت به سایر موجودات است که خداوند نوع بشر را خلیفه خود می خواند؛ زیرا انسان شیبهترین موجود به خداوند است: ان الله خلق آدم علی صورته^{۱۰}.

نشآت وجودی آدمی همچون نشآت وجودی تمامی موجودات هستی - با مراتب اشتداد و ضعف، و کمال و نقص - محتاج تغذیه و پرورش ذاتی و صفاتی و جسمانی اند. حرکت و جنبش این نشآت وابسته به تغذیه است. غذای نشئه جسمانی از صور محسوسات است و غذای نشئه نفسانی از صور محسوسات و معلومات، و غذای نشئه عقلانی از همه انواع صور (محسوس و معلوم و معقول).^{۱۱} این صور، عامل حرکت و تعیین کننده سرعت حرکت در نشآت وجودی موجودات است. دقت و ژرفنگری در بهگزینی غذاهای هر سه نشئه، سرعت حرکت و رشد طبیعی آن نشآت را افزایش خواهد داد. از میان سه نشئه، توجه و همت در فریبهی نشئه عقلی اهمیت فوق العاده و استثنایی دارد. غایت هر موجودی رسیدن از نشئه جسم به نشئه نفس و از نشئه نفس به نشئه عقل است. تعقل، تفکر، دانایی و حکمت سرمایه فریبهی و کمال نشئه عقلی و مایه فزونی سرعت حرکت در جوهر و ذات آدمی است. از آنجا که بالاترین و عالیترین مرتبه و نشئه انسانی، مرتبه و نشئه عقلی است لذا سلامت و فریبهی آن بیش از بقیه نشآت مایه صعود و ترقی جان آدمی به سوی آستان حضرت الوهیت خواهد شد.

اتحاد و تجربه

تغذیه نشأت سه گانه از محسوسات، معلومات و معقولات در حقیقت همان بحث «اتحاد» (عافل و معقول، عالم و معلوم، حاس و محسوس، عاشق و معشوق و...) در تعبیر فلسفه و عرفان فلسفی است. همه انواع صور بویژه صور محسوسات در صورت مواجهه با نشأت وجودی آدمی، با آنها متحد می گردند. حاصل اتحاد این صور با نشأت وجودی انسان در طول حیات او همان صورت مثالی و برزخی او در جهان آخرت خواهد بود؛ جهانی که در طول حیات آدمی نیز با اوست و به تعبیر ملاصدرای شیرازی در خیال او محفوظ است. همه محسوسات، معلومات و معقولات، تجلیات خداوند جلیل و جمیل اند؛ تمرکز و توجه بیش از اندازه به جزوی از تجلیات الهی، آدمی را سرشار از آن جزو از تجلیات خواهد کرد و صورت وجودی و خیالی آدمی را از صورت آن جزو از تجلیات انباشته خواهد نمود. اینجاست که می گوئیم متجلی با قابل جلوه (مثلاً انسان) متحد شده است و اگر این اتحاد، اتحادی تام شود می گوئیم «فنا» رخ داده است.

اتحاد و «تجربه» (Experience) دو روی یک حادثه و یک کنش اند. مجموعه صور محسوسات، معلومات و معقولات اتحاد یافته با نفس آدمی، مایه تجربه جسمانی، نفسانی و عقلانی او از عالم بیرون است. چنانچه صور معقولات و سپس صور معلومات بیش از صور محسوسات در جان کسی اتحاد یابد و از این طریق نفس او تلطیف و ذهن او تنبیه گردد توانایی او در تجربه امور گوناگون از راه مکاشفه و مشاهده آسانتر فراهم خواهد آمد. بنابراین، تجربه پیش از هر چیز منوط به نوع و میزان صور عقلانی و نفسانی - بویژه صور تعقلات ذهنی و صور تعشقات قلبی - در جان و روان انسان است. بدین توصیف، تجربه واژه بی عام است و هر نوع تجربه از جمله تجربه نواختن موسیقی، تجربه شعر سرودن، تجربه یک قانون فیزیکی یا ریاضی، تجربه معرفتی و وحیانی و... را در بر می گیرد. اما روشن است که در عرف اهل فن، مراد از تجربه عمدتاً تجربیات نفسانی و قلبی یا روحانی و معرفتی است.

تعریف و تحلیل شعر

شعر دارای سه وجه و منظر یا دارای سه رکن و عنصر است: «شاعر»، «شعر»، «مخاطب شعر» (پذیرنده سخن). چنانکه اشاره شد نشأت وجودی انسان محاکاتی فطری و تکوینی از مراتب هستی و وجود خداوند است. آن سان که ذات غیب الغیوب صاحب مراتب یا حضرات و عوالم «اعیان ثابته»، «لاهُوت» (اسماء و صفات)، «جبروت» (عقول)، «ملکوت» (ارواح و نفوس) و «ناسوت» (ملک = ماده و ملکوت) است آدمی نیز در مقام خلیفه خدا صاحب مراتب و نشأت عقل و نفس و جسم است. از این روی، می توان معنا و چیستی شعر را بر پایه این مبحث تحلیل نمود:

۱- سراینده شعر، آفریننده کلمات، آفریننده کلمات هستی و آفریننده وحی.

۲- شعر، مخلوق، وحی.

۳- شنونده و مخاطب، نبی، اهل تجربه و حیانی. شناسایی، تحلیل و نقد شعر از

دیدگاه عرفان نظری به نظر می رسد از این راه میسر است.

آفرینش شعر: آفریننده و سراینده هستی، خالق دو گونه آیات است: آیات موجود در قرآن کریم و آیات هستی. انسان نیز سراینده و آفریننده اعمال و اشیاء، و نیز خالق کلمات و شعر و آثار ادبی است. خداوند بر اساس مجموعه علوم و اعیانی که به صورت ثابت (ثابت شده یا ثبت شونده) در عالم علم او (= اعیان ثابته) ثبت و محفوظ است بخشی از آن علوم و صور را دسته بندی و به صورت «کلمه» «می آفریند» و ظهور می دهد (قس. عقیده مخلوق بودن قرآن در نزد معتزله). در حقیقت کلمات خداوند ظهور بخشی از صور و علوم حضرت علمی او در قالب کلمات وحی و کلمات موجودات (= آیات تشریحی و تکوینی) است.

موجودات و مخلوقات این روند را به طور فطری و تکوینی محاکات می کنند. آدمی غیر از محاکات فطری، از اختیار و اراده و آگاهی در آفریدن شعر و متأثر شدن از آن نیز برخوردار است. او از صور و صفات جهان خلقت که همگی کلمات و آیات خدای اند بر می گیرد و در نفس خود و در واقع در اعیان ثابته نفس خود

که همان خیال و حافظه او باشد ثبت و حفظ می نماید و بخشی از آن صور را که بر صور دیگر غلبه دارد و لذا عمده شخصیت او از آن صور شکل یافته است به صورت «کلمات» باز می آفریند. از این جهت به ناچار باید به تعداد افراد انسانی انواع شعر و کلمات پدید آید مگر اینکه برخی از اشعار، تقلید از اشعار دیگران و در حقیقت، تقلید از صور و صفات موجود در نفس شاعران دیگر باشد نه تقلید و محاکات مستقیم از عین کلمات خداوند که همان آفاق و انفس و عقول است.

با این بیان باید گفت شاعر آفریننده و خالق است. اگر هنر را بیان احساس هنرمند گفته اند با نظریه محاکات منافات و تناقض ندارد؛ زیرا نفس هنرمند می تواند مظاهر و بواطن هستی را محاکات نموده، آن را بدین واسطه در قالب هنر خود بازنماید و در واقع باز آفریند. عده یی شعر را جذب و الهام گفته اند اگر مراد آنان از جذب و الهام، ارتباط نفسانی شاعر با صور و صفات اتحاد یافته با نفس باشد همان است که از دیدگاه عرفان می توان بیان نمود. شاعر شاید بسیاری از آثار هنری خود را نخست با الهام از نفس آسمانی خویش بیاغازد اما شعور آگاهانه اوست که صور گزینش شده نفس او را به صورت کلام یا عمل و یا هر نوع هنر دیگر به ظهور می رساند یا باز می آفریند. انتساب خاستگاه جذب و الهام به خداوند و ساحت او بسیاری را عموماً به تردید افکنده است که آیا اساساً شاعر از طریق ارتباط با آسمان الوهی است که قادر به آفریدن شعر می گردد؟ اگر چنین است پس اساساً باید همه شاعران مؤمن و متعبد می بودند در حالی که عالم واقع خلاف آن را نیز بسیار نشان داده است. باید گفت این نفس انسان است که با ادراک صور حسی، نفسی و عقلی متأثر می گردد و سپس از روی احساس و شور و هیجان، آن صور را کالبد کلمه می پوشد؛ این همان جذب و الهام است. آری هر آنچه در نفس آدمی بویژه شاعر صورت می بندد همگی آفریده ها و جلوه های خداوند است اما این بدان معنی نیست که شاعر با خدا یا آسمان ارتباط دارد و دیگران از چنین لطفی بی بهره اند. از همین رو است که اگر افلاطون می گوید: شاعران وقتی از حال جذب و الهام خارج شوند دیگر معنی

گفته‌های خود را در نمی‌یابند، باید علت آن را در خاستگاه جذبه و الهام - که نفس شاعر است - جست؛ زیرا شاعر متناسب با شأن و حال آنی و نفسانی خویش شعر می‌آفریند لذا بعید نیست که شاعری پس از آفریدن شعر نتواند آن صور نفسانی را که با تمرکز نفس و تحت تأثیر شرایط خاص پدید آمده بودند بار دیگر بازیابی نماید.

باید پذیرفت که شاعران منحصرآثار خالق آثار نشأت یافته از جذبه و الهام الهی و معنوی نیستند؛ بلکه آثار عده‌یی از شاعران لاجرم حاصل تجربیات و ادراکات شیطانی آنهاست. به بیان دیگر نفس انباشته از صور شیطانی آنان است که در کلمات و اشعار ظهور می‌یابد. در واقع شیاطین بر نفس آنان فرود می‌آید. قرآن کریم به روشنی بدین موضوع اشاره نموده است: «هل أنبئکم علی من تنزلُ الشیاطینُ . تنزلُ علی کلِّ أفاکٍ أثمیم . یلقون السمعَ و اکثرهم کاذبون . و الشعراءُ یتبعهم الغاؤون . أ لم ترَ أنهم فی کلِّ وادٍ یهیمون . و أنهم یقولون ما لا یفعلون . إلا الذین آمنوا و عملوا الصالحات و ذکرُوا اللهَ کثیرا و انتصروا من بعد ما ظلموا و سیعلم الذین ظلموا ایَّ منقلب ینقلبون .» (شعراء، ۷/۲۶-۲۲۱).

شاعر در حقیقت خود را می‌سراید همچنانکه یک مفسر قرآن یا شعر یا... نیز خود را بیان و تفسیر می‌کند و یک ناقد نیز خود را می‌خواهد در یک اثر ادبی ببیند و چون نمی‌بیند نقد او با انتقاد در می‌آمیزد. افلاکی از قول حسام‌الدین چلبی می‌نویسد: «کلام خداوندگار ما [مولانا] به مثبت آینه است، چه هر که معنی می‌گوید و صورتی می‌بندد، صورت معنی خود را می‌گوید، آن معنی کلام مولانا نیست...» (شمیسا، سیروس. نقد ادبی، ص ۸۵) یا چنانکه عین القضاة همدانی بیان می‌دارد: «جوانمردا! این شعرها را چون آینه دان آخر دانی که آینه را صورتی نیست در خود اما هر که در او ننگه کند صورت خود تواند دیدن که نقد روزگار او بود و کمال کار اوست.» (عین القضاة همدانی. نامه‌های ...، ج ۱، ص ۲۱۶).

شعر همان «تجربه» شاعر است؛ همچنانکه یک تابلوی نقاشی یا یک تصنیف

موسیقی نیز تجربه یک شخص نقاش و یا موسیقیدان است. تجربه یک هنرمند مجموعه تصاویر محسوس، معلوم و معقولی است که هنرمند در طول زندگی خویشتن فرا گرفته و در نفس خود ثبت نموده است. این تصاویر بسیار بی‌نهایت و گوناگون است و ترکیب آن تصاویر است که شخصیت و شأن آدمی را شکل می‌دهد. استاد شفیع کدکنی در تعریف تجربه شعری می‌نویسد: «تجربه شعری چیزی نیست که حاصل اراده شاعر باشد، بلکه یک رویداد روحی است که ناآگاه در ضمیر او انعکاس می‌یابد، مجموعه‌ی از حوادث زندگی اوست، به گفته الیوت: خواندن کتاب اسپینوزا و صدای ماشین تایپ و بوی غذایی که برای شام در حال پخته شدن است، همه اینها ممکن است تجربه یک لحظه باشد.» (شفیع کدکنی، محمدرضا: صور خیال در شعر فارسی؛ ص. ۲۱).

شعر را همچنین می‌توان ظهور شاعر در قالب کلمات یا اصوات دانست اما نکته - ای که اهمیت بنیادی دارد این است که: شاعر در نمایش و تجلی دادن خود تا چه اندازه صداقت دارد؛ اینجاست که اهمیت شعر بی‌دروغ و بی‌نقاب بیشتر نمایان می‌گردد؛ اینجاست که شعر آینه تجلی و تشخیص شاعر می‌شود؛ اینجاست که به تعداد شاعران شعر خواهد بود و به تعداد شعر شاعر؛ لیکن در غیر این صورت بسا به تعداد شاعران بی‌شمار چند شعر بیشتر پدید نیاید. به نظر می‌رسد مطلوب آن باشد که شاعران پیش از آنکه به تعهدی همچون تعهد اجتماعی و اخلاقی و... پایبند باشند به صداقت و صمیمیت در نمایش خود در شعر ملتزم گردند گرچه خواننده یا شنونده بی‌راخوش ننماید. (ر.ک: پورنامداریان، تقی. سفر در مه، ص ۲۰-۱۹) بدین ترتیب با توصیفی که گذشت مبحث پر اهمیت هرمنوتیک (Hermeneutics) بیشتر چهره بر می‌گشاید؛ زیرا در این صورت، خواننده و ناقد در ورای هر متن و سخنی شخصیتی سرشار از بینهایت تصاویر و محفوظات (برگرفته از محسوسات و معلومات و معقولات) را در نظر دارد و داوری او در باره شعر بر اساس جهان پنهان شاعر است نه بر اساس جهان پنهان خود. البته جهان پنهان شاعر زمانی قابلیت توجه و نقد دارد که اولاً شاعر آن جهان را

تجربه کرده باشد و ثنیا تجربه او تقلید از تجربه شاعران دیگر نباشد و گرنه چگونه می توان بدون تجربه بویژه تجربه مستقیم از طبیعت، معلومات و معقولات، شعری برانگیزاننده و تاثیرگذار آفرید؟!

چنانکه می دانیم شعر تنها منحصر به کلامی نیست که موزون و مقفی باشد بلکه بسا نثر و کلام بدون وزن و قافیه که داخل در حد و تعریف شعر است. در تعیین مرز میان شعر و غیر شعر دو اصل و ملاک اساسی حائز اهمیت فراوان است:

۱ - آیا مجموعه صورتهای محسوس، معلوم و معقول شاعر تا چه اندازه جهان بینی او را بسط و روشنی داده است و بنابراین با این وسیله و با مدد صور سه گانه تا چه اندازه توانسته است تناسبات و هارمونیهای موجود در کلمات و آیات هستی را در قالب کلمات و آیات الفاظ باز آفریند و در حقیقت، محاکات خویشتن را از آن صور به لفظ در آورد؟

۲ - آیا نفس شاعر تا چه اندازه در اثر اتحاد صورتهای محسوس، معلوم و معقول با آن، تلطیف و ترفیق یافته و سبکبار و سبکبال گشته است؟

چنانچه شاعر به این دو ملاک دست یابد مالک نفسی خواهد بود که در کنار وسعت اندیشه و دانایی و ژرفکاوای عقلانی، از نشئه ماده و جسمانیت نیز سبکبار گشته است؛ به همین سبب قادر است جان و دل خود را سبکبال در آسمانهای عواطف و احساس و آگاهی پرواز دهد و از مائده آسمانی خیال و اندیشه - که مراد از آن همان نفس لطافت یافته و ذهن تنبّه دیده، است - تحفه یی به نفوس مخاطبان و آرزومندان غذاهای نورانی به ارمغان آورد. روشن است که هنر شاعر در گزینش واژگان و چینش عناصر دستوری و تذهیب فنون شعر و سخنوری بر تأثیر و شکوه ابهت شعر خواهد افزود.

هدف و غایت شعر: برای هر شاعر و نقاد، این پرسشها می تواند بسیار راهگشا و هدایتگر باشد که آیا اساسا هدف و غایت شعر چیست؟ چرا شعر سروده می شود؟ چه بهره یی از شعر می توان یافت؟ شاعر چرا شعر می سراید؟

انسان در مقام خلیفگی، صفت آفرینندگی و خالقیت را از خداوند یافته و فراگرفته است. صفت خالقیت، ذاتی انسان است و بدان جهت نمی تواند نیافریند. از سوی دیگر انسان که همانند دیگر آفریده ها کلمه خداوند است از علم خداوند ظهور و وجود یافته است و لذا در این غربتکده ظلمات، او نیز از منشأ نشأت سه گانه خود کلمه ها می آفریند به همین جهت گفته اند شعر جسم دارد؛ شعر همانند وحی خداوند مخلوق است. دلیل دیگر اینکه شاعر با آفریدن شعر، نیاز نفسانی و فطری به آفریدن را ارضاء می سازد و به همین سبب آرامش و لذت کسب می کند. دلیل سوم آنکه آدمی به اقتضای حرکت و رشد فطری و جوهری، مایل است نتیجه و حاصل رشد و حرکت ذاتی خود را در آفریده های خویش ببیند؛ لذا می آفریند تا رشد خویش را مشاهده کند.

چه بهره ای از شعر می توان انتظار داشت؟ چنانکه پیش از این اشاره شد هر موجودی در این هستی نور یا انرژی نوری و ناری است خواه موجودی محسوس باشد یا معلوم و معقول و یا حتی موهوم. این انرژیها یا انوار در صورت مجاوره و مقابله با یکدیگر، با انتشار پرتوهای ناری یا نوری، همدیگر را تحت شعاع خود قرار می دهند. مؤثر بودن انرژی یا نور، بستگی به شدت و اشتداد یک انرژی نوری - به عنوان انرژی مؤثر - و همچنین استعداد و لطافت انرژی نورانی دیگر - به عنوان انرژی متأثر - دارد. بنابراین، اگر موجودی تحت تأثیر انرژی یک کلام یا آیه یا شعر قرار نمی گیرد بدان سبب است که دل و باطن او سخت و قسی گشته است: «أَفَمَنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ فَهُوَ عَلَىٰ نُورٍ مِّن رَّبِّهِ فَوَيْلٌ لِّلْقَاسِيَةِ قُلُوبِهِمْ مِّن ذِكْرِ اللَّهِ أُولَٰئِكَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ.» (زمر، ۲۲/۳۹)؛ «أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ آمَنُوا أَنْ تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللَّهِ وَمَا نَزَلَ مِنَ الْحَقِّ وَلَا يَكُونُوا كَالَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلُ فَطَالَ عَلَيْهِمُ الْأَمَدُ فَقَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ فَاسِقُونَ.» (حدید، ۱۶/۵۷).

با این بیان معلوم می گردد که کلمات و شعر نیز انرژی است. چنانچه شعر انرژیهای نورانی از خود انتشار دهد فضا را سرشار از نور و روشنی خواهد کرد و

اگر انرژیهای ناری و آتشین پدید آورد شیاطین آتشین را در آسمان دل‌های آدمیان منتشر خواهد نمود. از این سخن چنین بر می‌آید که شعر و یا هر کلام دیگر، این قوه و انرژی را دارد که بتواند نفس انسانها را نورانی و یا آتشین سازد. هدف و غایت شعر باید این باشد که شاعر با سرودن شعر، بر انوار قلوب و نفوس مخاطبان بیفزاید؛ زیرا این انوار مایه ترفیق قلب، تذکیه ذهن و تلطیف و تنبیه نفس است و همین سه امر است که عارف، فیلسوف و متأله کم نظیر جهان بشری، ملاصدرای شیرازی (۱۰۵۰-۹۷۹ ه. ق.) آنها را غایت عشق نفسانی به شخص انسانی، و ادراک امور شریف الهی را غایت آن سه امر می‌داند.^{۱۲} بنابراین، غایت شعر تلطیف قلب، هشیار ساختن ذهن و آگاهانیدن نفس است و غایت این امور نیل آدمی به غایت قصوای مراتب هستی و عروج و سبکباری و سبکبالی اوست به سوی منشأ انوار هستی (نورالانوار): «... الیه یصعد الکلم الطیب و العمل الصالح یرفعه...» (فاطر، ۱۰/۳۵) اساساً غایت هر هنری همین است تا قلوب و اذهان را لطیف و ذکی سازد و از همین راه است که نهایتاً همه بشر و جوامع بشری تلطیف و تذکیه و تنبیه می‌گردند و البته با قضا و سنت خداوند به نظر می‌رسد سرانجام چنین غایتی متحقق خواهد شد.

در باره شعر چهار نکته و عنصر اهمیت بنیادی دارد:

۱ - اینکه شعر تجربه شاعر از همه جهان و تجربه هر آن چیزی است که او حس، تعلم و تعقل می‌کند؛ لذا شعر همان شاعر و یا دست کم محل و آینه ظهور شاعر است.

۲ - چنانچه شاعر صادق و صمیمی باشد شعرش همان آینه بی خواهد بود که هر که در آن نگرده صورت و احوال خویش در آن بیند. بنابراین هر گونه تفسیر و برداشت از شعر شاعر اغلب مبتنی است بر مجموعه تجربیات خواننده و تجربیاتی که شعر شاعر ارائه می‌کند.

۳ - نفس خواننده یا شنونده ممکن است سه نوع صور محسوس، معلوم و معقول را از شعر شاعر در خود متحد سازد. در نتیجه بر اساس میزان حضور آن سه صورت

در شعر شاعران می توان اشعار را دسته بندی نمود و به اقتضای شرایط و حال افراد و مقتضای مکان و زمان، شعر را ارزشگذاری کرد. لذا پاره یی از اشعار می توانند غذای جسم باشند؛ پاره یی دیگر غذای نشئه نفس و ملکوت و پاره یی دیگر غذای نشئه عقلانی و جبروتی گردند.

۴- شعر لازم است هم با تعلیم و تزکیه جان و روان مخاطبان را فربه ترسازد و هم با بهره گرفتن از عناصر زبانی و شعری بدانان لذت ببخشد. چنانکه پ. ب. شلی (Percy Bysshe Shelley ۱۸۲۲-۱۷۹۲) - همچون بسیاری دیگر از ادیبان و منتقدان غرب - بر این باور است: «شعر همیشه با لذت همراه است: همه روحهایی که شعر بر آنها وارد می شود برای دریافت حکمتی آمیخته با لذت، آغوش می گشایند.» (دیجز، دیوید: شیوه های نقد ادبی؛ ص. ۱۹۲).

برای نقد یک شعر می توان پرسید:

۱ - شعر از چه خاستگاهی آفریده شده و بر اساس کدام صور و علوم نفسانی و عقلانی و حسی پدید آمده است؟

۲ - آیا شعر توانسته است حداقل تأثیر را در خوانندگان ایجاد کند؟ میزان تأثیر پذیری مخاطبان شعر تا چه اندازه بوده است؟

۳- تأثیر شعر از چه نوع تأثیری بوده است؟ از نوع تأثیر بر نشاء جسمانی انسانهاست یا از نوع تأثیر بر نشئه نفسانی و عقلانی؟

باید اذعان نمود که سنجش و ارزشگذاری شعر کاملاً نسبی است. اشعار عموماً حائز ارزش و تأثیر نسبی است و تنها می توان بر اساس شرایط و عوامل سرایش شعر و حال و مقتضای مخاطب و شنونده و نیازهای لحظات او، شعری را متناسب و تأثیرگذارتر خواند گرچه باید پذیرفت که لذتبخشی و زیبایی در اشعار عاطفه گرا و تخیلی بمراتب بیش از اشعار معناگرا و تصدیقی است. آدمی بسته به استعداد ذاتی خویش و میزان لطافت و رقت و یا خشونت و سختی قلبش نسبت به اشعار گرایشها و تلقیهای متفاوت دارد. بنابراین نمی توان یک نوع شعر را برای همگان مطلوب ترین

خواند. شعر هر اندازه به لذتبخشی و تخیل بیشتر می‌گراید به مرز موسیقی نزدیکتر می‌گردد به همین دلیل شاید کمترین حد تأثیر و ارزش شعر را دست کم همسطح تأثیرگذاری موسیقی دانست.

با این وصف، از نظرگاه عرفان نظری در سنجش و ارزشگذاری شعر «به عنوان کلمه»، معیارهایی همچون معیار تعلیم (Instruction)، تزکیه یا تهذیب (Catharsis) و نیز محتوا (به عنوان تغذیه‌کننده نشأه عقلی) و میزان تأثیر جایگاهی انکارناپذیر دارد. چون اوج رشد انسان، در پرورش یافتن نشأه عقلانی است لذا محتوای شعر اگر این نشأه از آدمی را بیشتر تغذیه کند آن شعر را می‌توان مؤثر دانست و تزکیه‌کننده تر و تعلیم‌تر خواند. با این حال، مراد آن نیست که متن این گونه اشعار متنی و عظیم‌تر و نصیحت‌گرا باشد بلکه شعر باید از درونمایه‌ها و عناصر شعری بویژه عاطفه و تخیل نیز بهره‌یابد؛ زیرا بسا که ظاهر شعر ارتباطی اندک با تعالیم عقلانی داشته باشد اما به جهت عاطفه شعری و تهذیب و تزکیه مستقیماً در نشأه عقلی آدمی تأثیر بگذارد.

حاصل سخن

- ۱- شعر کلمه است بنابراین موجود است و مخلوق.
- ۲- چون شعر کلمه است و همه کلمات نوراند و صاحب انرژی، پس شعر صاحب انرژی است.
- ۳- شعر ظهور، آفرینش و تجربه شاعر و به بیان دیگر، ظهور بخشی از مجموعه صور محسوس، معلوم و معقول است که در نفس شاعر در طول حیات او اتحاد یافته است.
- ۴- شعر حاصل محاکات نفس و روان شاعر از همه تصاویر حسی، علمی و عقلی در جهان هستی است.
- ۵- غایت شعر به تعبیر و اصطلاح ادبیات غرب بویژه یونان، تهذیب و تزکیه نفس

است از طریق ایجاد لذت، تخیل و شور و هیجان، و به بیان عرفان نظری ترقیق قلب، تذکیه ذهن و تنبیه نفس است که غایت این سه نیز سبکباری و سبکبالی نفس آدمی برای ادراک امور شریف و عروج پرشتابتر به سوی آستان قادرعلیم است. این امر جز با ابزار عاطفه، تخیل، الفاظ و معانی باریک و دلپذیر و نیز گزینش بلاغت و عناصر دستوری فصیح و ایجاد لذت بسختی میسر است.

۶ - مطلوبترین شعر شعری است که علاوه بر عوامل مذکور بیشترین اثر را در نشئه عقلی و سپس نشئه ملکوتی (=علمی) آدمی بر جای گذارد.

۷ - تعریف و تحلیل شعر جز با بررسی و تحلیل ارکان سه گانه (شاعر، شعر و مخاطب) ناقص و نارسا خواهد بود.

۸ - شعر منحصر به کلام موزون و مقفاً و حتی مخیل نیست بلکه بسا کلام ساده و عاری از وزن و قافیه و ... که به جهت «تعلیم» و «تزکیه» از راه ایجاد لذت و یا عاطفه از زمره شعر است.

۹ - شعر به عنوان «کلمه» و انرژی، دارای تأثیر مستمر است؛ بنابراین، در هر زمان و مکان تأثیرگذار است.

۱۰ - شعر برای کسی شعر است که او را تحت تأثیر و تحول قرار می دهد و جهانش برای او «جهان دیگر» و سخنش برای او «سخن دیگر» می شود.

۱۱ - استعداد مخاطبان (پذیرندگان سخن) برای شنیدن و خواندن شعر برابر نیست؛ معیار اصلی برای سنجش استعداد مخاطب، میزان لطافت یا قساوت قلب اوست.

پی‌نوشتها

1. Good poetry is the spontaneous overflow of powerful feelings. (see: Hall, Vernon; A Short History of literary criticism; p. 80.)

2. Hall, Vernon: Ibid., p.80.

۳ - شمس قیس رازی، شمس‌الدین بن محمد. المعجم فی معاییر اشعار العجم، ص. ۱۹۶.

۴ - پورنامداریان، تقی. سفر در مه... ص ۱۰-۱۲، (به نقل از اساس الاقتباس، تصحیح مدرس رضوی، ص ۵۹۱) نیز رک: شمیسا، سیروس. نقد ادبی، ص ۹۰-۸۰)

۵ - رک: خان آرزو، سراج‌الدین. مثمر. مقدمه انگلیسی، ص. III.

۶ - در این باره رک: خمینی، روح‌الله. تفسیر سوره حمد، صص. ۳، ۱۶، ۱۷، ۹۷-۱۰۰، ۹۷، ۱۰۷.

۷ - رک: کاموس، مسعود. «رازهای روان بر لب جوی»، روزنامه جامجم، بخش ضمیمه (دیدار)، ش ۷، پنجشنبه ۱۱ خرداد، ۱۳۸۵، ص. ۱۴.

۸ - رک: مجتهد شبستری، محمد. هرمنوتیک، کتاب و سنت، ص ۱۳۲-۱۲۸.

۹ - رک: از جمله: صدر المتألهین شیرازی، محمدبن ابراهیم، الشواهد الربوبیه، ص ۴۱، ۲۳۲

و...

۱۰ - قس. «و خدا گفت: آدم را به صورت ما و موافق شبیه ما بسازیم تا بر ماهیان دریا و پرندگان آسمان و بهایم و بر تمامی زمین و همه حشراتی که بر زمین می‌خزند، حکومت نماید ۲۶. پس خدا آدم را به صورت خود آفرید. او را به صورت خدا آفرید. ایشان را نر و ماده آفرید ۲۷. (کتاب مقدس: کتب عهد عتیق، کتاب پیدایش (۱: ۲۷-۲۶)).»

۱۱ - در این باره رک: قلی‌زاده، حیدر. «طریقت تا حقیقت»، همین فصلنامه، سال ۲، ش ۳، بهار ۸۴، ص ۵۷-۵۵.

۱۲ - رک: صدرالدین شیرازی، محمدبن ابراهیم. الحکمه المتعالیه فی الأسفار العقلیه الأربعة،

ج ۷، ص ۱۷۳.

منابع و مأخذ

- ۱ - قرآن کریم، ترجمه محمد مهدی فولادوند، قم، دارالقرآن الکریم، چ. ۳، ۱۳۷۶.
- ۲ - کتاب مقدس (ترجمه قدیم) شامل عهد عتیق و عهد جدید، بریتانیای کبیر، ایلام مینیستریز، ایلام، چ. ۳، ۲۰۰۲.
- ۳ - پورنامداریان، تقی. سفر در مه...، تهران، زمستان، چ ۱، ۱۳۷۴.
- ۴ - خان آرزو، سراج‌الدین علی. مثمر، تصحیح و مقدمه و حواشی از ریحانه خاتون، کراچی، دانشگاه کراچی، چ ۱، ۱۹۹۱ م.
- ۵ - خمینی، روح الله. تفسیر سوره حمد، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چ ۳، ۱۳۷۶.
- ۶ - داد، سیما. فرهنگ اصطلاحات ادبی، تهران، مروارید، چ ۳، ۱۳۷۸.
- ۷ - دیچز، دیوید. شیوه‌های نقد ادبی، ترجمه محمدتقی صدقیانی و غلامحسین یوسفی، تهران، علمی، چ ۴، ۱۳۷۳.
- ۸ - زرین کوب، عبدالحسین. ارسطو و فن شعر، تهران، امیرکبیر، چ ۲، ۱۳۶۹.
- ۹ - _____: نقد ادبی (ج ۲)، هران، امیرکبیر، چ ۳، ۱۳۶۱.
- ۱۰ - شفیعی کدکنی، محمدرضا. صور خیال در شعر فارسی، تهران، آگاه، چ ۵، ۱۳۷۲.
- ۱۱ - شمس قیس رازی، شمس الدین بن محمد. المعجم فی معاییر اشعار العجم؛ تصحیح محمد قزوینی و مدرس رضوی، تهران، کتابفروشی تهران.
- ۱۲ - شمیسا، سیروس. نقد ادبی، تهران، فردوس، چ ۳، ۱۳۸۱.
- ۱۳ - صدرالمتألهین، محمد بن ابراهیم (ملاصدرا). الحکمه المتعالیه فی الأسفار العقلیه الأربعة، (ج ۸)، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۳۸۹ هـ - ق.
- ۱۴ - _____ الشواهد الربوبیه، ترجمه و تفسیر جواد مصلح، تهران، سروش، چ ۳، ۱۳۸۳.

- ۱۵ - عین القضاة همدانی (میانجی)، ابوالمعالی عبدالله. نامه های عین القضاة همدانی، تصحیح علینقی منزوی و عقیف عسیران، تهران، منوچهری، ۱۳۶۲.
- ۱۶ - فرزاد، عبدالحسین. درباره نقد ادبی، تهران، نشر قطره، چ ۱، ۱۳۷۶.
- ۱۷ - قلی زاده، حیدر. «طریقت تا حقیقت» فصلنامه دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه تربیت معلم آذربایجان، ش ۳، سال ۲، بهار ۸۴.
- ۱۸ - کاموس، مسعود. «رازهای روان بر لب جوی»، روزنامه جام جم (بخش ضمیمه: دیدار)، ش ۷، پنجشنبه ۱۱ خرداد ۱۳۸۵، ص ۱۴.
- ۱۹ - مجتهد شبستری، محمد. هرمنوتیک، کتاب و سنت، تهران، طرح نو، چ ۲، ۱۳۷۵.

20 -Cuddon, J.A.:A Dictionary of Literary Terms; U.S.,Penguin books,reprinted 1984.

21 -Hall,Vernon: A Short History of Literary Criticism; London, the merlin press,1964.

22 -Ousby,Ian: Literature in English; Cambridge, university press, 1st ed.,1996.