

Rhythmical Verses in Quran and Their Role of Adding the Factor of Intention in Defining Arabic Poetry

(Received: 2022-01-12 Accepted: 2022-04-03)

Ali Asghar Ghahremani Moqbel¹

Abstract

Unregarding of the logic scientists' definition that says that the essence of poetry is imagery, prosody scientists define poetry as a rhythmic and rhymic discourse, which its main characteristic is rhythm. Besides, contrary to the opinion of the polytheists at the Islamic advent that says Quran is poetry and called Prophet Mohammed a poet, Quran totally rejected this perspective and purified the prophet from this claim.

The important point here is that among Quranic verses and prophetic narrations we can find parts and phrases, which are rhythmic. Therefore, most of the Arabic prosody scientists tried to define poetry in a way that these Qur'anic verses and prophetic words have been considered out of this definition. As a result of that they added intention to the definition of poetry so that if a speech becomes rhythmic without intention it will be unregarded as poetry. So, depending on this definition, we concluded in this descriptive analytical study that Quranic verses and prophetic words which are unintentionally rhythmic cannot be considered as poetry.

Keywords: Definition of poetry, intended poetry, prosody, The Quran, Rhythmic verses.

سال پنجم

شماره اول

پیاپی: ۸

بهار و تابستان

۱۴۰۰

1) Associate Professor of Arabic Language and Literature, Shahid Beheshti University, Tehran, Email: a_ghahramani@sbu.ac.ir



آیات موزون افتاد قرآن کریم و نقش آن‌ها در افزودن عنصر « قصد و نیت» در تعریف شعر عربی

(تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۱۰/۲۲ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۱/۱۴)

علی اصغر قهرمانی مقبل^۱

چکیده

صرف نظر از تعریف علمای منطق که جوهر شعر را تخیل دانسته‌اند، ادبا و علمای عروض عربی، شعر را کلامی موزون و مقفّی تعریف کرده‌اند، به طوری که به اتفاق آراء وزن، ویژگی اساسی و متمایز شعر به شمار رفته است. از طرف دیگر بر خلاف نظر مشرکان صدر اسلام که قرآن را شعر، و پیامبر اکرم را شاعر قلمداد کرده‌اند، قرآن خود را از شعر بودن و پیامبر را از شاعری منزّه و مبرا دانسته است. نکته حائز اهمیت این است که در میان آیات قرآن و نیز احادیث نبوی، آیات و عباراتی یافت می‌شود که موزون افتاده‌اند. از این رو اغلب عروضدانان عربی کوشیدند که شعر را به گونه‌ای تعریف کنند که این آیات و احادیث بیرون از این تعریف قرار گیرد. به همین دلیل «قصد و نیت» را به تعریف شعر افزودند تا از این طریق اگر سخنی بدون تمعد و نیت گوینده، موزون افتاد از دایره شعر خارج گردد. بنابراین از منظر این تعریف، از آنجا که آیات و احادیث نبوی موزون افتاده، ناخواسته موزون شده و تمعدی در موزون بودن آن نبوده است خارج از دایره شعر قرار می‌گیرد. روش این پژوهش توصیفی و تحلیل تاریخی است.

واژگان کلیدی: تعریف شعر، شعر مقصود، علم عروض، قرآن کریم، آیات موزون افتاده.

(۱) دانشیار گروه زبان و ادبیات عربی، دانشگاه شهید بهشتی، تهران، ایمیل: a_ghahramani@sbu.ac.ir

۱- مقدمه

در این مقاله ابتدا به جایگاه شعر عربی، پیش از ظهور اسلام می‌پردازیم. سپس نحوه برخورد اسلام و قرآن با شعر و شاعران در آیات مکی و مدنی را بررسی می‌کنیم. آنگاه دلیل توجه ادباء و علمای عروض عربی را به عنصر قصد و نیت در کنار عناصر وزن و قافیه در تعریف شعر، مورد نقد و بررسی قرار می‌دهیم. روش ما در این پژوهش توصیفی و تحلیل تاریخی است. شایان ذکر است که ترجمه آیات مذکور در مقاله بر اساس ترجمه موسوی گرامرودی است که در پی‌نوشت آورده شده است.

۱-۱- سؤال تحقیق

مهم‌ترین سؤالی که این پژوهش به دنبال یافتن پاسخی به آن است این است: چرا در تعریف شعر عربی، عنصر «قصد و نیت» وارد شده است؟ این در حالی است که ورود این عنصر در تعریف شعر در زبان و ادبیات‌های دیگر به چشم نمی‌خورد.

۲- پیشینه و ضرورت تحقیق

علمای منطق و ناقدان شعر، در زبان‌های مختلف، از زمان ارسطو کوشیده‌اند تعریفی جامع و مانع از شعر ارائه دهند. علمای منطق و فلاسفه غالباً بر جنبه خیال‌انگیز بودن شعر تأکید کرده و جوهر شعر را عنصر خیال دانسته‌اند و ادیبان بر موزون بودن آن انگشت گذاشته‌اند. عده‌ای نیز قافیه را در برخی زبان‌ها مانند عربی، جزء عناصر مهم شعر برشمرده‌اند و در برخی از زبان‌های دیگر آن را، مانند شعر یونانی و هندی قدیم، از عناصر ضروری شعر به شمار نیآورده‌اند. ابن سینا در تعریف خود از شعر این سه عنصر را این گونه جمع کرده است: «إِنَّ الشَّعْرَ هُوَ كَلَامٌ مَخْبِيلٌ مَوْلَفٌ مِنْ أَقْوَالٍ مَوْزُونَةٍ مَتَسَاوِيَةٍ - وَعِنْدَ الْعَرَبِ: مَقْفَاةٌ»^۱ (ابن سینا، ۱۹۶۶: ۲۳) در این میان برخی از علما و ناقدان شعر عربی، از عنصر «قصد و نیت» به عنوان یکی از ارکان شعر عربی سخن گفته‌اند که در ادامه نوشته به تفصیل، سخنان آنان آورده خواهد شد.

از طرف دیگر از دیرباز علمای بلاغت و عروض، متوجه حضور وزن در برخی از آیات شده و به آن‌ها پرداخته‌اند. حتی برای معرفی بحور عربی و تسهیل در به خاطر سپردن تفعیلات هر بحر، از آیات قرآنی مدد جستند. (هاشمی، ۲۰۰۵: ۱۱۴-۱۱۸) شاعران پارسی‌سرا به ویژه در اشعار عرفانی، به وفور عبارات موزون قرآنی را در شعر خود گنجانده و تضمین کرده‌اند. اخوان ثالث در سال ۱۳۶۱ ش. در یادنامه علامه امینی، در مقاله مستقلی با عنوان «آیات موزون افتاده قرآن کریم»، به تفصیل به این موضوع پرداخته و

۱) ترجمه: شعر کلامی است مخبیل، ترکیب شده از اقوالی موزون و متساوی و نزد عرب مقفّی.

نمونه‌های متعددی را ذکر کرده است. اما از آنجا که در خود آیات قرآن به صراحت آمده است که قرآن شعر نیست، ادبا و ناقدان ادب عربی به ویژه عروضیان، برای تمایز آیات قرآنی از عبارات و ابیات شعری، در تعریف خود از شعر، عنصر نیت را به تعریف شعر افزوده‌اند. درباره چرایی حضور این عنصر در تعریف شعر عربی، پژوهش مستقلی انجام نشده است.

۳. جایگاه شعر و شاعری پیش از اسلام

شعر به عنوان شریف‌ترین فن پیش از اسلام در نزد عرب بوده (ابن خلدون، ۲۰۰۳: ۵۸۸) و شاعر جایگاه والایی در جامعه داشته است که در تعیین سرنوشت قوم و قبیله خود نقش بارزی ایفا می‌کرده است. شاعر هر قبیله، زبان گویای آن قبیله بود که مفاخر قبیله را در قالب شعر به عنوان تأثیرگذارترین شیوه سخن بیان کرد.

آنگاه که در قبیله‌ای شاعری ظهور می‌کرد به میمنت این اتفاق بزرگ، جشنی برپا می‌شد. ابن رشیق قیروانی در این باره می‌گوید: «هنگامی که در قبیله‌ای شاعری ظهور می‌کرد قبایل دیگر می‌آمدند و به آن قبیله تبریک می‌گفتند و غذا فراهم می‌کردند. زنان گرد می‌آمدند و می‌رقصیدند آن‌گونه که در عروضی‌ها می‌رقصیدند. مردان و کودکان به یکدیگر مژده می‌دادند، زیرا شاعر حامی آبرویشان بود و مدافع نسبشان و ماندگارکننده افتخاراتشان و رواج‌دهنده نام و یادشان. عرب تبریک نمی‌گفتند مگر به خاطر پسری که به دنیا می‌آمد یا اسبی که متولد می‌شد یا شاعری که در میانشان ظهور می‌کرد». (ابن رشیق، ۲۰۰۰: ۱/۸۹؛ نیز نک: راغب اصفهانی، ۱۹۹۹: ۲/۶۶۹)^۱ شخص نابغه در این دوره کسی بود که شاعر باشد، از این رو در میان شاعران جاهلی، ما با القابی مانند نابغه ذبیانی یا نابغه جعدی مواجه هستیم.

با بعثت پیامبر اسلام، دشمنان پیامبر برای مقابله با او به هر سلاحی متوسل شدند، که از جمله این حرب‌ها، استفاده از مؤثرترین هنر آن زمان، یعنی شعر، برای هجو پیامبر و تبلیغ علیه اسلام بود. در آن زمان در بین قریش شاعر مطرحی نبود که در مقابل یا کنار پیامبر ایستاده باشد، بنابراین دشمنان پیامبر شاعرانی را از قبیله‌های دیگر به خدمت گرفته و از شعر آنان علیه پیامبر بهره می‌بردند. طبیعی بود که واکنش اسلام به شعر و شاعری واکنش تندی باشد. لذا در سوره‌ای که اتفاقاً به نام «شعراء» نامیده شد، موضع تندی علیه شعر و شاعر بیان گردید: ﴿وَالشُّعْرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ أَلَمْ تَرَأَهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهيمُونَ وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ﴾^۲ (الشعراء/ ۲۲۴-۲۲۶) علاوه بر این هجوم علیه شعر و شاعران، دامن پیامبر از گفتن شعر میرا دانسته شد و نیز قرآن کریم در نقطه مقابل شعر قرار گرفت. چنانکه در آیه زیر آمده است: ﴿وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشُّعْرَ وَمَا يَنْبَغِي لَهُ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْآنٌ مُبِينٌ﴾^۳ (یس/ ۶۹)

۱) «كانت القبيلة من العرب إذا نبغ فيها شاعر أنت القبائل فهنأتها، وصنعت الأطلعة، واجتمع النساء يلعبن بالزاهر، كما يصنعون في الأعراس، وتباشر الرجال والولدان؛ لأنه حماية لأعراضهم، وذذب عن أحسابهم، وتخليد لمآثرهم، وإشادة بذكرهم، وكانوا لا يهتنون إلا بغلام يولد، أو فرس تنتج، أو شاعر ينبغ فيهم».

۲) و از شاعران، گمراهان پیروی می‌کنند. آیا نمی‌بینی که آنان در هر دره‌ای سرگردانند. و چیزهایی می‌گویند که خود نمی‌کنند.

۳) و به او شعر نیاموختیم و در خور او (نیز) نیست، این (کتاب) جز پند و قرآنی روشن نیست.

در آیات مکی قرآن کریم واژه‌های «شعر» یک بار، «شاعر» چهار بار، «شعراء» یک بار به کار رفته است و در تمامی این کاربردها، معنای سلبی از آنها افاده می‌شود.

در دوره پیش از اسلام، جامعه جاهلی معتقد بود و این اعتقاد چند قرن بعد از اسلام نیز شایع بود که شاعر به جن یا شیطانی متصل است که شعر را به او تلقین می‌کند و هر شاعری که به شیطان توانمندتری متصل باشد، نبوغ شعری او بیشتر و قوی‌تر خواهد بود و شعر او تأثیرگذارتر. جاحظ در کتاب الحیوان مبحثی را به نام «شیاطین الشعراء» آورده است. او درباره باور عرب چنین می‌گوید: «آن‌ها می‌پنداشتند که به همراه هر شاعر توانمندی شیطانی است که آن شاعر توانمند از زبان او شعر می‌گوید.»^۱ (جاحظ، ۲۰۰۳: ۳۳/۶؛ نیز، نک: ابوزید القرشی، ۲۰۰۰: ۵۹) شگفت این که در این منابع حتی نام این شیاطین و این که کدام شیطان منسوب به کدام شاعر است نیز آورده شده است. در این اینجا به همین مختصر اکتفا می‌کنیم، زیرا تفصیل این موضوع ما را از بحث اصلی دور می‌کند. (برای تفصیل بیشتر، نک: جولدتسیهر، ۱۹۷۹: ۲۳۸-۲۴۶)

۴- قرآن در مقابل شعر

جامعه جاهلی کوشید که پیامبر اسلام را نیز در ردیف شاعران قرار دهد و قرآن کریم را نیز در عداد شعر به شمار آورد، ولی در اینجا نیز قرآن کریم سخن وحی دانسته شده ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى﴾^۲ (نجم/۴) که از جانب فرشته وحی و روح الامین به قلب پیامبر نازل می‌شود، ﴿وَإِنَّهُ لَنَنْزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ﴾^۳ (الشعراء/۱۹۲-۱۹۴). در قرآن کریم وقتی از زبان مشرکان پیامبر مجنون نامیده می‌شود ﴿وَيَقُولُونَ أَأَنْتَا لَتَأْتِرِكُوا آلِهَتَنَا لَسَاعِرٍ مَجْنُونٍ بَلْ جَاءَ بِالْحَقِّ وَصَدَقَ الْمُرْسَلِينَ﴾^۴ (صافات/۳۶-۳۷) باید دقت کرد که انتساب صفت «مجنون» به پیامبر اسلام که از سوی مشرکان مکه داده شده است، بر خلاف اکثر ترجمه‌های فارسی قرآن، به معنای دیوانه و عقل‌پریش نیست، بلکه به معنی جن‌زده است؛ یعنی کسی که مثل شاعران با جن در ارتباط است که این سخنان را از او می‌آموزد. (درباره معنای «مجنون» در قرآن کریم و معادل آن در فارسی، نک: حسن اسماعیل زاده، ۱۳۹۴: ۷۴-۷۸)

بنابراین قرآن به عنوان ذکر که از جانب روح الامین به قلب پیامبر اسلام فرود می‌آمد در مقابل شعر که از جانب شیاطین بر شاعران تلقین می‌شد قرار گرفت. آیات زیر در این باب قابل تأمل است: ﴿وَمَا تَنْزَلُ بِهِ الشَّيَاطِينُ وَمَا يَنْبَغِي لَهُمْ وَمَا يَسْتَطِيعُونَ﴾^۵ (شعراء/۲۱۰-۲۱۱)

۱) «فإنهم يزعمون أن مع كل فعل من الشعراء شيطاناً يقول ذلك الفعل على لسانه الشعر».

۲) آن (قرآن) جز وحی نیست که بر او وحی می‌شود.

۳) و این (قرآن) فرو فرستاده پروردگار جهانیان است. که روح الامین آن را فرود آورده است، بر دلت، تا از بیم‌دهندگان باشی.
۴) و می‌گفتند: آیا ما برای یک شاعر دیوانه دست از خدایان خویش بکشیم؟ (او دیوانه نیست) بلکه حقیقت را (با خود) آورده و پیامبران (پیشین) را راست دانسته است. (همانطور که ملاحظه می‌شود آقای موسوی گرمارودی مانند اغلب مترجمان قرآن «مجنون» را «دیوانه» ترجمه کرده است که بیانگر مفهوم دقیق این واژه نیست).

۵) و این (قرآن) را شیطان‌ها فرود نیاورده‌اند. و سزاوار آنان نیست و یارایی (هم) ندارند.

همچنین شأن پیامبر اکرم بالاتر از آن دانسته شده است که شعر بسراید، چنانکه در آیه زیر آمده است: ﴿وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشُّعْرَ وَمَا يَنْبَغِي لَهُ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْآنٌ مُّبِينٌ﴾^۱ (یس/۶۹)

جالب این که بدانیم تمامی این آیات مکی هستند؛ یعنی در زمانی که مشرکان از شعر به عنوان حرب‌ای علیه پیامبر استفاده می‌کردند. البته نباید فراموش کرد که در مکه ابیات معدودی در مدح پیامبر سروده شده است که از جانب شاعران مطرح آن زمان نبوده، بلکه ابیاتی بوده است که اشخاصی چون ابوطالب که به شاعری شهره نبوده سروده‌اند. (نک: ابن سلام، ۱۹۸۰: ۲۴۴/۱)

با استقرار حکومت اسلامی در یثرب، شاعرانی به اسلام گرویده و شعر خود را به عنوان تأثیرگذارترین هنر آن زمان، در خدمت پیامبر و اسلام قرار دادند که مشهورترین آنان حسان بن ثابت انصاری (و ۵۴ق) بود که پیش از پیوستن به پیامبر، شاعری برجسته و شناخته شده بود. اکنون با حضور چنین شاعرانی در کنار پیامبر از هجمه اسلام به شعر کاسته شد و شعر آنان نه از جانب شیاطین، بلکه از جانب «روح القدس» تلقی گردید؛ به طوری که حدیثی به پیامبر منسوب است که خطاب به حسان فرمود: «أَهْجُهُمْ وَرُوحُ الْقُدْسِ مَعَهُ»^۲ (أَبُو زَيْد الْقُرَشِيُّ، ۲۰۰۰: ۴۶)

همچنین در دفاع از چنین شاعرانی که به حمایت از اسلام و پیامبر پرداخته بودند، آیه‌ای مدنی نازل شد که این شاعران را به دلیل داشتن ایمان محکم و عمل صالح از دیگر شاعران مستثنی کرد: ﴿إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَذَكَرُوا اللَّهَ كَثِيرًا وَانْتَصَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا ظَلَمُوا وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ﴾^۳ (الشعراء/۲۲۷)

همچنین پیامبر اسلام به شاعران اجازه داد در شعرشان، او را بستايند و در محضرش شعر خود را قرائت کنند. مهم‌ترین این شاعران کعب بن زهیر بن ابی سلمی (و ۲۶ق) بود؛ کسی که پدرش زهیر از مشهورترین شاعران پیش از اسلام است و به سرودن شعرهای اخلاقی و حکمی معروف است. کعب شاعری بود که قصیده‌ای علیه پیامبر سروده و پیامبر به خاطر آن، خونس را مباح اعلام کرده بود. حال او پس از گذشت سالیان، قصیده دیگری در مدح

۱) و به او شعر نیاموختیم و در خور او (نیز) نیست، این (کتاب) جز پند و قرآنی روشن نیست. آن (قرآن) جز وحی نیست که بر او وحی می‌شود.

۲) ترجمه: «آنها (مشرکان) را هجو کن که روح القدس با توست». عبارات دیگری با همین مضمون در منابع دیگر آمده است: «اهجهم أنت فإنه سيعينك عليهم روح القدس» (ابوالفرج الاصفهانی، ۱۹۹۴: ۳۵۹/۴). «قال رسول الله لحسان بن ثابت: «أَهْجُهُمْ - یعنی قریشا - فوالله لهجاؤك أشيدُ عليهم من وقع السهام في غلس الظلام، اهجهم، ومعك جبريل روح القدس» (ابن رشيق، ۲۰۰۰: العمدة، ۲۹/۱)؛ «قال له رسول الله صلى الله عليه وسلم: اهجهم وروح القدس معك» وقال في حديث آخر: إن الله مؤيد حسانا بروح القدس» (مبّرّد، ۱۹۸۷: ۳۸۸/۲)

۳) خاقانی شروانی (و ۵۹۵ق) که به «حسان العجم» مشهور است چندین بار با تلمیح به این آیه قرآنی، خود را در زمره شاعرانی می‌داند که این آیه درباره ایشان نازل شده است:

مرا به منزلِ الا الذين فرود آور فرو گشای ز من طمطراقِ الشعرا (خاقانی، ۱۳۸۸: ۱۰)

اگرچه نام من اندر حساب والشعراست ز مدحت تو به الا الذين سزاوارم (خاقانی، ۱۳۸۸: ۲۸۸)

۴) جز آنان که ایمان دارند و کارهای شایسته انجام می‌دهند و خداوند را بسیار یاد می‌کنند و پس از آنکه ستم دیده باشند داد می‌ستانند و آنان که ستم ورزیده‌اند به زودی خواهند دانست که به کدام بازگشتگاه باز خواهند گشت.

پیامبر آماده کرده و شخص موجهی را یافته بود تا نزد پیامبر وساطت کند و رخصتی بیابد که در حضور پیامبر قصیده‌اش را قرائت کند. مطلع قصیده این است:

بانتُ سَعَادُ وَقَلْبِي الْيَوْمَ مَتَبُولُ مُتَمِّمٌ إِثْرَهَا لَمْ يُفَدَّ مَكْبُولُ^۱

چنانکه در کتاب‌های تاریخ ادبیات آمده است، پیامبر پس از شنیدن این قصیده، عباي خود را به عنوان صله به کعب بخشید. از این رو، این قصیده به «بُرده» (عبا) معروف شد (نک: ابن قتیبه، ۲۰۰۳، ۱/۱۵۳-۱۵۵) و مورد تقلید شاعران بسیاری در قرون متمادی قرار گرفت.

با همه این احوال، در نزد مسلمانان دو نوع رویکرد به شعر پدید آمد؛ رویکرد نخست برخی از علمای دین را شامل می‌شود که به دنبال صدور حکمی شرعی و فقهی درباره شعر بودند و به آیات مکی قرآن درباره شعر و شاعری توجه بیشتری نشان دادند و به شعر به دیده تحقیر نگریسته و به مکروه بودن شعر حکم دادند. به طور مثال طاش کبری زاده شعر را در ضمن آفات به شمار می‌آورد. (طاش کبری زاده، ۲۰۰۲: ۳/۳۵۷) همچنین حدیثی به پیامبر منسوب شده است که دلالت بر کراهت خوانش شعر در مسجد دارد. (محمد باقر مجلسی، ۱۴۰۴: ۸۰۳۶۳-۳۶۴)

همچنین شخصی مانند مولانا جلال الدین که خود عالم دین و فقیه زمان بوده است، در فیه ما فیه درباره سرایش اشعارش چنین می‌گوید: «آخر من تا این حد دل دارم که این یاران که به نزد من آیند، از بیم آنکه ملول نشوند شعری می‌گویم تا بدان مشغول شوند، و گرنه من از کجا شعر از کجا.» (مولوی، ۱۳۷۱: ۳۵)

همچنین در غزل معروف خود چنین آورده است:

رستم از این بیت و غزل ای شه سلطان و ازل مفتعلن مفتعلن مفتعلن کشت مرا
قافیه و مغلطه را گو همه سیلاب ببر پوست بود پوست بود در خور مغز شعرا
(مولوی، ۱۳۵۵: ۱/۳۳)

شیخ محمود شبستری نیز به سرودن شعر نمی‌تواند فخر بفرشد، بلکه در بهترین حالت، اظهار می‌دارد که از شاعری عار ندارد، زیرا پیش از او عارف بزرگی چون عطار نیشابوری این راه را پیموده است:

مرا از شاعری خود عار ناید که در صد قرن چون عطار ناید

(شبستری، ۱۳۸۴: ۴۸)

در مقابل علمای دین، ادبا و علاقه‌مندان به شعر و شاعری، به سیره عملی پیامبر به ویژه در برخورد ایشان با شاعران در مدینه توجه کرده و حرام یا مکروه بودن شعر را به شدت رد کرده‌اند. چنانکه ابن رشیق در بابی با عنوان «الرد علی من یکره الشعر» آورده است: «اگر

(۱) ترجمه: سعاد دوری گزید، در حالی که دل من اکنون از عشق او بیمار و ناتوان است و در بند او گرفتار است و رها نمی‌شود.

شعر حرام یا مکروه بود، پیامبر به شعر شاعران پاداش نمی‌داد و به سرودن شعر دستور نمی‌داد و شعر آنان را نمی‌شنید.» (ابن رشیق، ۲۰۰۰: ۲۹/۱) همچنین آورده است که: «از فرزندان عبدالمطلب، خواه مرد و خواه زن، کسی نیست که شعری سروده باشد جز پیامبر.» (همان: ۳۶/۱)

با همه این احوال تأثیر هجوم نخست اسلام به شعر از بین نرفت، به طوری که شعر غالباً به عنوان کلامی مورد اتهام و مزنون تلقی می‌شد، همچنان که پیامبر اسلام همواره خود را مبرا از شعر و شاعری معرفی نموده است.

۵- شعر در خدمت تفسیر قرآن

پس از آن که مفسران قرآن در اواخر سده نخست و پس از آن، در فهم و تفسیر قرآن ناگزیر شدند که از شعر پیش از اسلام و صدر اسلام استفاده کنند، اهمیت و ارزش شعر به عنوان فنی که می‌تواند در خدمت تفسیر قرآن قرار گیرد، دوباره آشکار شد و مسلمانان به آن اقبال جدی نشان دادند. بنابراین علمی تأسیس شد که به دنبال شناخت و توصیف شعر بود و از میان این علوم ادبی، علم عروض بود. علم عروض وظیفه خود می‌دانست که شعر را توصیف کند و مهم‌ترین ویژگی شعر را که باعث تمایز آن از غیر شعر می‌شد بیابد. مهم‌ترین ویژگی که عروضیان برای شعر یافتند که آن را از دیگر کلام متمایز می‌کرد، عنصر وزن بود.

شمس قیس رازی هدف اصلی علم عروض را چنین بیان می‌کند:

اما وضع این فن خود نه از بهر آن است تا کسی شعر بگوید یا بر نظم سخن قادر شود، بل مقصود اصلی از این علم، معرفت اجناس شعر و شناخت صحیح از متکسر اوزان است، برای آنکه شعر گفتن به هیچ سبیل واجب نیست، لکن معرفت اشعار منظوم و اوزان مقبول برای شرف نفس و دانستن تفسیر کلام باری عزّ شأنه و معانی اخبار رسول صلوات الله علیه و آله لازم است و ائمه نحو و اصحاب حدیث را در حل مشکلات قرآن و کشف معضلات حدیث، اشعار جاهلی دستاویزی محکم است و در اصابت آن پر مستودعات دواوین شعرای عرب معولی تمام. و ابن عباس رضی الله عنه گفته است: إذا قرأتم القرآن ولا تدرّون ما عربیته فابتغوه فی الشعر فإنّ الشعر دیوان العرب.^۱ (شمس قیس، ۱۳۶۰: ۲۸)

همانطور که ملاحظه می‌شود شمس قیس با حجت دینی در صدد توجیه ضرورت آموختن علم عروض است؛ به طوری که دلیل می‌آورد که برای تفسیر قرآن و شرح سخنان پیامبر، به اشعار جاهلی (و صدر اسلام) حاجت می‌افتد و برای شناخت این اشعار، علم عروض در کنار دیگر علوم ادبی مورد نیاز است.

(۱) عبارت «الشعر دیوان العرب» عبارت بسیار مشهوری است منسوب به ابن عباس، که کتاب‌های متعددی آمده است. برای نمونه، نک: ابوحنیفه دینوری، ۱۳۶۸: ۲۳۰؛ ابوفراس حمدانی، ۱۹۹۶: ۲۸؛ ابن رشیق، ۲۰۰۰: ۲۷/۱؛ محمد قرطبی، ۱۳۶۴: ۷۴/۱.

۶- اهمیت وزن در تعریف شعر

اگر از نظر علمای منطق که به پیروی از ارسطو، جوهر شعر را تخیل می‌دانند، صرف نظر کنیم، شعر در نزد ادباء و عروضیان، به گفته خواجه نصیر «در عرف جمهور شعر کلامی است موزون و مقفی.» (۱۳۹۳: ۷) به تعبیر دیگری که زمخشری آورده است: «حدّ الشعر لفظ موزون مقفی یدلّ علی معنی.» (زمخشری، ۱۹۸۹: ۲۱) در واقع «لفظی که بر معنی دلالت کند» همان «کلام» است که خواجه نصیر آورده است. در این میان اهمیت وزن از قافیه بیشتر است به طوری که سکاکی تصریح می‌کند که عده‌ای لفظ مقفی را از تعریف شعر حذف می‌کنند. (سکاکی، ۲۰۰۰: ۶۱۸) همچنین برخی چون ابن رشیق وزن را مهم‌ترین رکن و ویژگی برای شعر دانسته‌اند. (ابن رشیق، ۲۰۰۰: ۱/۱۳۴) و ابن طباطبا نیز شعر را کلامی منظوم می‌داند که تفاوت آن با نثر عادی که در نزد عامه مردم متداول است موزون بودن آن است (ابن طباطبا، ۲۰۰۵: ۵) و بالاخره ابن سنان خفاجی چنین عنوان می‌کند که: «در هر حال وزن، تمایز میان شعر و نثر است.» (ابن سنان الخفاجی، ۲۰۰۳: ۴۲۷؛ و نک: عبدالحمید الراضی، ۱۹۶۸: ۹)

مشکل بزرگی که در این تعریف نمایان شد این بود که آیاتی از قرآن و نیز احادیثی از پیامبر یافت می‌شد که اتفاقاً موزون افتاده بود. از آنجایی که به تصریح قرآن پیامبر از شعر مبرا شده بود، و این باور در نزد مسلمانان خدشه‌ناپذیر بود، تعریف آنان از شعر را خدشه‌دار می‌کرد. آنان باید راهی می‌یافتند که هم مهم‌ترین ویژگی شعر یعنی وزن را در تعریف بگنجانند و هم عبارات موزون افتاده قرآن^۱ و احادیث نبوی، خارج از تعریف شعر قرار گیرد. اما پیش از آنکه به این مقوله مهم بپردازیم، برای نمونه، عباراتی را از قرآن و احادیث ذکر می‌کنیم که به شکلی در آنها وجود وزن احساس می‌شود:

﴿لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ﴾^۲ (آل عمران/۹۲)

(بر وزن رمل: فاعلاتن فاعلاتن / فاعلاتن فاعلاتن)

﴿وَقُرْآنًا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مُكْتٍ وَنَزَّلْنَاهُ تَنْزِيلًا﴾^۳ (إسراء/۱۰۶)

(بر وزن وافر: مفاعیلن مفاعلتن مفاعلتن مفاعیلن مفاعیلن مفاعیلن مفاعیلن)

عروضیان برای به خاطر سپردن بحرهای شعر، کلیدهای بحر را ساخته‌اند، منظور از کلید بحر، بیتی است اگر یک مصراع آن تقطیع شود، نشان‌دهنده بحری است که تقطیع آن در مصراع دیگر قرار می‌گیرد تا به خاطر سپردن بحرهای آسان شود. به طور مثال، نمونه‌ای از ابیاتی که صفی‌الدین حلی ساخته است:

لَمَدِيدِ الشَّعْرِ عِنْدِي صِفَاتٌ فاعلاتن فاعلن فاعلاتن

(۱) نک: اخوان ثالث (۱۳۶۱)، «آیات موزون افتاده قرآن کریم» یادنامه علامه امینی؛ به اهتمام سید جعفر شهیدی و محمدرضا حکیمی، تهران: مؤسسه انجام کتاب، صص ۱۴۵-۱۶۲.

(۲) هرگز به نیکی دست نخواهید یافت مگر از آنچه دوست دارید (به دیگران) ببخشید.

(۳) و آن را قرآنی بخش‌بخش کرده‌ایم تا بر مردم با درنگ بخوانی و آن را خرده‌خرده فرو فرستاده‌ایم.

شگفت این که برخی از عروضیان برای تقطیع از هر بحر، شاهد مثالی از قرآن آورده‌اند که مطابق با آن تقطیع است، بدون آنکه در نظر داشته باشند که قرآن خود را از شعر بودن منزّه و مبرا می‌داند. در اینجا تنها به ذکر یک مورد اکتفا می‌شود:

یا مدید الهجر هل من کتابِ فیهِ آیاتُ الشِّفا للسقیمِ
فاعلاتن فاعلن فاعلاتن ﴿تلك آیاتُ الكتابِ الحکیمِ﴾

(الهاشمی، ۲۰۰۵: ۱۱۴؛ یونس/۱)

۷- ورود قصد و نیت به تعریف شعر

برخی از علماء و نقاد برای تمایز میان شعر (کلام موزون) و آیات موزون قرآن و احادیث موزون پیامبر، شعر را چنین تعریف کرده‌اند: «شعر بعد از نیت، بر چهار چیز استوار است: لفظ، معنی، وزن و قافیه. این مشخصات شعر است، زیرا سخن موزون و مقفی یافت می‌شود که شعر به شمار نمی‌آید به دلیل نبود قصد و نیت، مانند آنچه که از قرآن و کلام پیامبر (ص) موزون افتاده است»^۱. (ابن رشیق، ۲۰۰۰: ۱۹۳/۱)

برای روشن‌تر شدن موضوع به بیان نظر عده‌ای دیگر از علمای عروض می‌پردازیم: ابن سراج شتربینی (وفات ۵۵۰ق) مقصود بودن را در کنار وزن و قافیه شرط اساسی شعر می‌شمارد. او چنین می‌آورد: «آنچه که از این شرطها عاری باشد شعر نیست و گوینده آن شاعر حساب نمی‌شود، زیرا لفظ شعر بر فطنت دلالت دارد و هر آنچه که بر مبنای فطنت باشد با قصد و تعمد همراه است. باری این امر بیانگر آن است که هر آنچه که در کتاب خدای تعالی و حدیث پیامبر (ص) [موزون] آمده باشد به دلیل عاری بودن آن از قصد و نیز قافیه، شعر نامیده نمی‌شود و گوینده آن شاعر به شمار نمی‌آید». (۱۹۶۸: ۱۲)

منظور از ذکر «قافیه» پس از «قصد» در نزد ابن سراج، وجود قافیه بر پایه روی یکسان در شعر عربی است که در شعر قدیم همواره به صورت قطعات و قصاید بوده که قافیه یکسان داشته است. زیرا در آیات متعددی از قرآن کریم شاهد فواصل (= سجع) هستیم که معادل قافیه در شعر است، اما از یک سو حضور آن در نثر الزامی نیست و از سوی دیگر رعایت یکسانی سجع نیز ضروری نیست و می‌تواند متنوع باشد، همانطور که در بسیاری از سوره‌های مکی شاهد آن هستیم.

سکاکی (و ۶۲۶ق) پس از طرح این مسئله که محتمل است کلام بدون آن که تعدمی در آن باشد موزون گردد، بیان می‌دارد که «شعر، سخن موزون از روی عمد است» و حدیثی از پیامبر نقل می‌کند که «هر کس سه بیت بسراید شاعر است». (سکاکی، ۲۰۰۰: ۶۱۹)

(۱) «الشعر يقوم - بعد النية - من أربعة أشياء، وهي: اللفظ، والمعنى، والوزن، والقافية، هذا هو حد الشعر؛ لأن في الكلام موزوناً مقفياً وليس بشعر؛ لعدم القصد والنية، كأشياء اتزنت من القرآن، ومن كلام النبي صلى الله عليه وسلم، وغير ذلك مما لم يطلق عليه أنه شعر».

دمامینی (و ۸۲۷ق) نیز شعر را چنین تعریف می‌کند:

«شعر، کلام موزون مقصود است، به قصد داشتن وزن، دارای معنی و قافیه. وزن تساوی دو چیز در عدد و ترتیب است و قصد، بیرون‌شدی برای آیات و سخنان موزونی که در قرآن و حدیث آمده است.» (دمامینی، ۱۹۹۴: ۱۷) در ادامه می‌افزاید: «منظور ما از «مقصود بودن» خارج کردن آیات شریف قرآن است که تصادفی در آن‌ها وزن واقع شده است، آن‌طور که در سخن خدای تبارک و تعالی آمده است: ﴿لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ﴾ (آل عمران/۹۲) و نیز در سخنان شریف نبوی که در آن‌ها وزن به صورت تصادفی و بدون قصد واقع شده است مانند این سخن پیامبر که فرمود:

هَلْ أَنْتِ إِلَّا إِصْبَعٌ دَمِيَّتٍ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ مَا لَقِيَّتِ

[مستفعلن مستفعلن فعولن مفاعلن مستفعلن فعولن: بحر رجز]

بنابراین این سخنان شعر نامیده نمی‌شود که از این نسبت به خدا پناه می‌بریم.» (دمامینی، ۱۹۹۴: ۱۸-۱۹)

از این رو علم عروض برای حضور خود در میان علوم ادبی بر دو فایده مهم تأکید کرد: فایده نخست: چنانکه پیش از این آورده شد، شعر جاهلی و صدر اسلام منبع و محل رجوع مفسران برای تفسیر آیات قرآن و نیز شرح احادیث نبوی شد؛ به طوری که برای شرح مفردات قرآن به اشعار جاهلی و صدر اسلام استناد می‌شد.

فایده دوم: شعر طوری تعریف شد که آیات موزون افتاده قرآن و احادیث موزون نبوی، خارج از این تعریف قرار گرفت و یکی از مهم‌ترین وظایف عروض این شد که اثبات کند چنین عباراتی اساساً شعر نیست. (جوهری، ۱۹۸۴: ۹؛ دمنه‌وری، ۱۳۰۷ق: ۱۲؛ غلایینی، ۱۳۱۹ق: ۴)

۷-۱- انتقاد برخی عروضیان از آوردن قصد و نیت در تعریف شعر

در این میان عروضدانانی هستند که نیازی ندیده‌اند قصد و نیت را در تعریف شعر وارد کنند و از کنار آن عبور کرده‌اند. همچنین شخصی چون اخفش اوسط (و ۲۱۵ق) به صراحت معترض آوردن نیت در تعریف شعر شده است. (اخفش اوسط، ۱۹۸۵: ۱۲۹) از اعتراض اخفش که از قضا از یک طرف یک عالم عروضی است و از طرف دیگر یکی از مفسران سرشناس در زمان خود به شمار می‌آید، چنین می‌توان استنباط کرد که این بحث از همان قرن دوم هجری میان علما در گرفته بوده و مخالفان و موافقانی داشته است.

همان‌طور که علمای پیشین عنوان کرده‌اند، محتمل است که در کلام عادی و مثنوی، عبارتی موزون گردد و این احتمال نادر نیست و چه بسا در کلام روزمره مردم اگر دقت کنیم در سخنشان عبارات موزون ببابیم. (سکاکي، ۲۰۰۰: ۶۱۸-۶۱۹) از سوی دیگر چنانکه بیان

شد مهم‌ترین ویژگی که شعر را از غیر شعر متمایز می‌کند وزن بوده است. ولی نکته‌ای که علمای پیشین از آن غفلت کرده‌اند، و این غفلت باعث دست یازیدن به توجیحات شگفت شده است، این است که وزن زمانی به عنوان یک ویژگی متمایز برای کلام در نظر گرفته می‌شود که حاصل تکرار باشد و گرنه جمع چند عبارتی که هر یک به تنهایی موزون باشد و وزن آن با دیگری متفاوت باشد، باعث شکل‌گیری شعر نمی‌شود.

می‌توان چنین عنوان کرد که شعر حاصل تکرار یک وزن است که این تکرار در کمترین حالت دوبار است، تا یک بیت شکل بگیرد، ولی آن نیز به شرطی که این بیت دارای شش رکن و یا بیشتر باشد. مانند یک بیت از بحر طویل یا بسیط. از سوی دیگر این عبارت دارای هویت مستقل دستوری و معنایی باشد، نه این که عبارتی را از یک بافت جدا کنیم و متعلقاتی از آن را حذف کنیم. طول وزن باید طوری باشد که وزن را به ذهن متبادر کند، به طور مثال وزن‌های مجزوء عربی که اغلب چهار رکنی هستند، در صورتی وزن آنها به ذهن متبادر می‌شود که بیش از یک بیت باشد و گرنه ذهن وزن آن را در نمی‌یابد و بسیاری از آیات موزون‌افتاده قرآن از این دست است که سه رکنی یا چهار رکنی هستند که هنگام خواندن آنها در ضمن آیات، وزن آنها به ذهن متبادر نمی‌شود. به طور مثال، هنگام تلاوت آیه ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ السَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ لِيَزْدَادُوا إِيمَانًا مَعَ إِيمَانِهِمْ﴾ (فتح/۴) و یا آیه ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ (فتح/۱۰) وزنی از اوزان شعر عربی در آنها احساس نمی‌شود؛ اما فردی تنها بخشی از این آیات را گرفته و منطبق بر یکی از اوزان شعر عربی به شمار آورده است. به طوری که در این اقتباس، عبارت برگزیده از نظر نحوی ناقص است و جمله کامل نیست. به عنوان نمونه برای بحر منسرح چنین آورده شده است:

تَسْرَحُ الْعَيْنُ فِي خُدَيْدِ رَشَا حَيَّيْ بَكَاسٍ وَقَالَ خُذْهُ بَفِي
 مستفعلن مفعولاتُ مستفعلن ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ السَّكِينَةَ فِي﴾

(الهاشمی، ۲۰۰۵: ۱۱۶)

نیز برای بحر کامل چنین آمده است:

كَمَلْتُ صِفَاتِكَ يَا رَشَا وَالْوَا هُوِي قَدْ بَايَعُوكَ وَحِظُّهُمْ بَكَ قَدْ نَمَا
 متفاعلن متفاعلن متفاعلن ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا﴾

(الهاشمی، ۲۰۰۵: ۱۱۵)

همانطور که ملاحظه می‌شود دو عبارت قرآنی که به آنها استشهاد شده و به عنوان نمونه برای دو بحر منسرح و کامل آورده شده است، نه از نظر نحوی و نه از نظر معنایی کامل نیست و از طرف دیگر وقتی این عبارات در ضمن عبارات دیگر آیه تلاوت می‌شود نه قاری

و نه شنونده دیگر هنگام شنیدن همین عبارات احساس وزن شعری نمی‌کند.

بنابراین کسانی که قصد و نیت را به عنوان شرط شعر نپذیرفته‌اند، به آن سبب نبوده است که این نوع آیات را شعر می‌دانسته‌اند؛ بلکه بنا بر آنچه که بیان شد ضرورتی نمی‌دیده‌اند که عنصر نیت را در تعریف شعر بیاورند، زیرا در قرآن نمی‌توان آیه یا آیاتی را یافت که از بحرهای هشت یا شش رکنی باشد و کاملاً منطبق بر وزنی از وزن‌های موجود در شعر عربی باشد. همچنین نمی‌توان آیاتی را یافت که در بحرهای کوتاه آمده و شامل دو بیت باشد تا تداعی کننده وزن شعر باشد.

نتیجه‌گیری

با توجه به آنچه در این نوشته آمد، هدف و انگیزه ادبا و عروضدانانی که در تعریف شعر، «قصد و نیت» را در کنار وزن و قافیه آورده‌اند روشن می‌شود. از یک سو قرآن کریم خود را از شعر بودن و پیامبر اسلام را از شاعری پاک و منزّه می‌داند، زیرا بر خلاف باور مردم آن زمان که شعر را از طرف شیاطین می‌دانند که بر شاعر تلقین می‌شود، آیات وحی از طریق روح الامین بر قلب پیامبر نازل می‌شود. از سوی دیگر مهم‌ترین مشخصه شعر، یعنی وزن، در برخی آیات و احادیث دیده می‌شود. عروضیان برای آنکه تعریف شعر، مشمول این آیات و احادیث نشود، عنصر قصد و نیت را در کنار دیگر عناصر، از جمله وزن و قافیه در تعریف شعر آورده‌اند، زیرا از نظر آنان، بی‌تردید تعمدی در موزون شدن این آیات و احادیث نبوده است. البته کسانی هم بر این باورند که وزن حاصل تکرار است و از آنجا که در قرآن تکرار وزن در بافت متن وجود ندارد، بدون آوردن قصد و نیت نیز، قرآن از تعریف شعر بیرون است. از این رو نیازی به ذکر قصد و نیت در تعریف شعر نیست.

کتابنامه

- قرآن کریم، ترجم علی موسوی گرمارودی، تهران: انتشارات قدیانی.
- ابن خلدون، عبد الرحمن (۲۰۰۳): «المقدمه»، تحقیق خلیل شحاده، الطبعة الأولى، بیروت: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.
- ابن رشيق القيرواني، أبو علي الحسن (۲۰۰۰): «العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده»؛ تحقیق نبوی عبدالواحد شعلان، الطبعة الأولى، القاهرة: مكتبة الخانجي.
- ابن سينا (۱۹۶۶): «الشعر»؛ حقهه وقدم له عبدالرحمن بدوي، القاهرة: الدار المصرية للتأليف والترجمة.
- أبوزيد القرشي، محمد (۲۰۰۰): «جمهرة أشعار العرب»؛ شرحه وضبطه وقدم له علي فاعور، الطبعة الثالثة، بيروت: دار الكتب العلمية.
- ابن السراج الشستري، أبوبكر محمد (۱۹۶۸): «المعيار في أوزان الأشعار والكافي في علم القوافي»، تحقيق محمد رضوان الداية، الطبعة الأولى، بيروت: دار الأنوار.
- ابن سلام الجمحي، محمد (۲۰۰۸): «طبقات فحول الشعراء»، شرحه أبو فهد محمود محمد شاكر، الطبعة الأولى، جدة: دار المدني.
- ابن سنان الخفاجي، أبو محمد عبد الله بن محمد (۲۰۰۳): «سَرَ الفصاحة»، حقهه وعلق عليه وصنع فهارسه النبوي عبد الواحد شعلان، لا طبعة، القاهرة: دار قباء.
- ابن طباطبا، أبو الحسن محمد بن أحمد (۲۰۰۵): «عيار الشعر»، تحقيق عبد العزيز بن ناصر المانع، لا طبعة، دمشق: اتحاد الكتاب العرب.
- ابن قتيبة الدينوري، أبو محمد عبدالله (۲۰۰۳): «الشعر والشعراء»، تحقيق أحمد محمد شاكر، القاهرة: دار الحديث.
- أبو حنيفة الدينوري، أبو محمد عبدالله (۱۳۶۸ش): «الأخبار الطوال»، تحقيق عبدالمنعم عامر، قم: منشورات الرضي.
- أبو فراس الحمداني (۱۹۹۶): «الديوان»، شرح خليل الدويهي، الطبعة الثالثة، بيروت: دار الكتاب العربي.
- أبو الفرج الأصبهاني، علي بن الحسين (۱۹۹۴): «الأغاني»، الطبعة الأولى، بيروت: دار إحياء التراث العربي.
- الأخفش، أبو الحسن سعيد بن مسعدة (۱۹۸۵): «كتاب العروض»، تحقيق وتعليق وتقديم أحمد محمد عبد الدايم عبد الله، لا طبعة، مكة/المعابدة: المكتبة الفيصلية.
- اسماعيل زاده، حسن (۱۳۹۴ش): «چالش های معادل یابی و اژه «مجنون» در ترجمه آیات قرآن کریم بر اساس نظريه معنی در ترجمه»، پژوهش های ترجمه در زبان و ادبیات عربی، ش ۱۲، بهار و تابستان ۱۳۹۴، صص ۶۵-۸۸.
- الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر (۲۰۰۳): «الحيوان»، تحقيق محمد باسل عيون السود، الطبعة الثانية، بيروت: دار الكتب العلمية.
- جولدتسيهر، اجنتس (۱۹۷۹): «جنّ الشعراء»، دراسات المستشرقين حول صحة الشعر الجاهلي، ترجمها عن الألمانية والإنكليزية والفرنسية عبدالرحمن بدوي، بيروت: دار العلم للملايين.
- الجوهري، أبو نصر إسماعيل بن حماد (۱۹۸۴): «عروض الورقة»، تحقيق محمد العلمي، الطبعة الأولى، الدار البيضاء (المغرب): دار الثقافة.
- خاقاني شبرواني، افضل الدين بديل بن علي (۱۳۸۸ش): «ديوان»، به كوشش سيد ضياءالدين سجادي، چاپ نهم، تهران: انتشارات زوار.
- خواجه نصيرالدين طوسي، محمد (۱۳۹۳ش): «معيار الأشعار»، مقدمه، تصحيح و تعليقات علي أصغر قهرماني مقل، چاپ اول، تهران: مركز نشر دانشگاہي.
- الدماميني، بدر الدين أبو عبد الله بن أبي بكر المخزومي (۱۹۹۴)، «العيون الغامزة على خبايا الرامزة»، تحقيق الحسناني حسن عبدالله، الطبعة الثانية، القاهرة: مكتبة الخانجي.
- الدّمهوری، محمد (۱۳۰۷ق): «الحاشية الكبرى أو الإرشاد الشافي على متن الكافي في علم العروض والقوافي»، لا طبعة، القاهرة: المطبعة الميمية.

- الراضی، عبد الحمید (۱۹۶۸): «شرح تحفة الخلیل فی العروض والقافیة»، لا طبعه، بغداد: مطبعة العانی.
- الراغب الإصفهانی، أبو القاسم حسین (۱۹۹۹): «محاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء والبلغاء»، تحقیق عمر فاروق طباع، الطبعة الأولى، بیروت: دار الأرقم بن أبی الأرقم.
- الزمخشری، جار الله (۱۹۸۹): «القسطاس فی علم العروض»، تحقیق فخر الدین قباوة، ط ۲، بیروت: مكتبة المعارف.
- السکاکي، أبو یعقوب یوسف بن محمد (۲۰۰۰): «مفتاح العلوم»، حقه و قدّم له وفهرسه عبد الحمید هندای، الطبعة الأولى، بیروت: دار الكتاب العلمیة.
- شبستری، شیخ محمود (۱۳۸۴): «گلشن راز»، مقدمه، تصحیح و توضیحات کاظم دزفولیان، چ ۲، تهران: انتشارات طلایه.
- شمس قیس، شمس الدین محمد قیس الرازی (۱۳۶۰): «المعجم فی معاییر اشعار العجم»، تصحیح محمد بن عبد الوهاب قزوینی و تصحیح مجدد مدرس رضوی، چ ۳، تهران: کتابفروشی زوآر.
- طاش کبری زاده، أحمد بن مصطفی (۲۰۰۲): «مفتاح السعادة ومصباح السيادة»، الطبعة الثالثة، بیروت: دار الکتب العلمیة.
- الغلابینی، مصطفی سلیم (۱۳۱۹ق): «الثریا المضية فی الدروس العروضية»، الطبعة الأولى، بیروت: لا ناشر.
- القرطبي، محمد بن أحمد (۱۳۶۴ش): «الجامع لأحكام القرآن»، تهران: انتشارات ناصر خسرو.
- المبرّد، أبو العباس محمد بن یزید (۱۹۸۷): «الکامل؛ تحقیق تغارید بیضون و نعیم زر زور»، الطبعة الثانية، بیروت: دار الکتب العلمیة.
- المجلسی، محمد باقر بن محمد تقی (۱۴۰۴): «بحار الأنوار»، بیروت: مؤسسه الوفاء، ۱۱۰ جزءاً.
- مولوی، جلال الدین محمد (۱۳۷۱): «گزیده فی ما فیہ»، تلخیص، مقدمه و شرح حسین الهی قمشہای، چ ۳، تهران: انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی.
- مولوی، جلال الدین محمد (۱۳۵۵): «کلیات شمس یا دیوان کبیر»، با تصحیحات و حواشی بدیع الزمان فروزانفر، ج ۹، چ ۲. تهران: انتشارات امیر کبیر.
- الهاشمی، السید أحمد (۲۰۰۵): «میزان الذهب فی صناعة شعر العرب»، شرح و تحقیق سعید محمود عقیل، الطبعة الأولى، بیروت: دار الجیل.

Bibliography

- Quran Karim, Tarjem Ali Mousavi Garmaroudi, Tehran: Ghadyani Publications.
- Ibn Khaldun, 'Abd al-Rahman (2003): "Al-Muqadda", Research of Khalil Shehada, Al-Taba'a al-Awwali, Beirut: Dar al-Fakr al-Lataba'a al-Al-Waltuziyya.
- Ibn Rashiqa al-Qayrawani, Abu 'Ali al-Hasan (2000): "Al-Amdah fi Mahasan al-Shaar and Adabah wa waqda";
- Ibn Sina (1966): "Al-Sha'er", Haqqaqah and the old le Abd al-Rahman Badawi, al-Qahra: Al-Dar al-Masriyya Lalatif al-Jama.
- Abuzyd al-Qurashi, Muhammad (2000): "Jamarat Ashar al-Arab, Description and Discipline and The Qadim of La'ali Fa'ur," Al-Taba'iyya al-Thalat, Beirut: Dar al-Katab al-'Lamiya.
- Ibn al-Sarraj al-Shanitari, Abu Bakr Muhammad (1968): "Al-Ma'iyar Fi Awzan al-Ashar al-Ashar Wakafi fi Alam al-Qawfi," Research by Muhammad Rezvan al-Daiya, al-Taba'a al-Awwali, Beirut: Dar al-Anwar.
- Ibn Salam al-Jamhi, Muhammad (2008): "The Classes of Fahul al-Shuara" , Description of Abu Fahd Mahmud Muhammad Shakir, al-Taba'a al-Awwali, Jedda: Dar al-Madany.
- Ibn Sanan al-Khafaji, Abu Muhammad 'Abd Allah b. Muhammad (2003): "Sir al-Fasahah", Haqqaqah and 'A'liq against Wasan al-Bahra al-Nabuy Abd al-Wahd al-Sha'alan, La Taba' , Al-Qaraha: Dar Quba'
- Ibn Tabataba, Abu al-Hasan Muhammad b. Ahmed (2005): "Ayyar al-Shaar", Research of 'Abd al-Aziz b. Nasir al-Mana', La Taba' , Damascus: Ettihad al-Batab al-Arab.
- Ibn Qutayba al-Dainwari, Abu Muhammad 'Abd Allah (2003): "Al-Shaar al-Washra'a", Research by Ahmed Muhammad Shakir, Al-Qahra: Dar al-Hadith.
- Abu Hanifat al-Dainwari, Abu Muhammad 'Abd Allah (1989): "Al-Akhbar al-Tawawal", Research of 'Abd al-Moneim Amer, Qom: Charters al-Rawdy.
- Abu Faras al-Hamdani (1996): "Al-Diwan", Description of Khalil al-Dawi, Al-Taba'a al-Thalata, Beirut: Dar al-Katab al-Arabi.
- Abu al-Faraj al-Asabhani, 'Ali b. al-Hassin (1994): "Al-Aghani", "Al-Taba'iyya al-Awwali", Beirut: Dar Ahya al-Tarat al-Arabi.
- Al-Akhfash, Abu al-Hasan Al-Sa'id b. Masadah (1985): "Ketaab al-'Awwad", research and emphasis of Muhammad 'Abd al-Daim 'Abd Allah, La Taba', Mukah/al-Ma'abdah: Al-Muktabah al-Faisaliyya.
- Ismailzadeh, Hassan (2015): "Challenges in equating the word "Majnoon" in translation of verses of the Holy Quran based on the theory of meaning in translation, Translation researches in Arabic language and literature, Sh12, Spring and Summer 2015, pp. 65-88.
- Al-Juhaz, Abu 'Uthman 'Amr b. Bahr (2003): "Al-Haywan", research by Muhammad Basel Ayoun al-Sud, al-Taba'a al-Thaniyya, Beirut: Dar al-Katab al-'Lamiya.
- Juldetsihar, Ijents (1979): "Jen al-Shaara", Drasat al-Mustashrin around Sahwa al-Shaar al-Jahili, translated by Al-Ann al-Alamiya valanciyya Abd al-Rahman

- Badawi, Beirut: Dar al-Alam l-Lamlin.
- Al-Jawhari, Abu Nasr Isma'il b. Hammad (1984): "Arwaz al-Waqqa'a" , Research of Muhammad al-'Alami, al-Taba'a al-Awwali, Al-Dar al-Bayda (al-Mughrab): Dar al-Thaqafa.
 - Khaghani Shervani, Afzal al-Din Badil b. Ali (2009): "Divan", by Syed Ziauddin Sajjadi, 9th edition, Tehran: Zavar Publications.
 - Khwaja Nasir al-Din Toosi, Mohammad (2014): "Ma'air al-Ashar" , Introduction, Correction and Suspension of Ali Asgar Ghabel Championship, 1st edition, Tehran: University Publishing Center.
 - Al-Damini, Badr al-Dain Abu Abu 'Abd Allah b. Abi Bakr al-Mikhzomi (1994), "Al-Ayyun al-Ghamzah al-Khayyya al-Ramza," Al-Hasani's research of Hasan Abdullah, al-Taba'iyya al-Taqniyya, al-Qahra: Al-Khanjih's seminar.
 - Al-Damhoury, Muhammad (1307/1928): "Al-Hashiyah al-Kabariyya al-Awar al-Rashad al-Shafi'i'a al-'Awfi'i text al-Faqih fi al-Rawd al-Waqwafi", La Taba'a, al-Qahara: Al-Muta'a al-Mu'mininiyya.
 - Al-Razi, Abd al-Hamid (1968): "Description of Tahafat al-Khalil Fi al-Rawd al-Waqafa'a", La Taba', Baghdad: Mutba'at al-'Ana'i.
 - Al-Ragheb al-Isfahani, Abu l-Qasim Al-Husayn (1999): "Muhaddrat al-Adba' and al-Shura'a al-'A'awqa'a's Waqwurat, the research of Omar Farooq Taba'a, al-Tabat al-Awwali, Beirut: Dar al-Arqam b. Abi al-Arqam.
 - Al-Zamakhshari, Jarullah (1989): "Al-Qaṣṭas fi Alam al-Arwaz" , Research by Fakhr al-Dain Qubawah, T2, Beirut: Encyclopaedia.
 - Al-Sakaki, Abu Ya'qub Yusuf b. Muhammad (2000): "Muftah al-'Ulum", Haqqaqa wa qadam al-Hameed Al-Hendavi, al-Taba'a al-Awwali, Beirut: Dar al-Kitab al-Almiyya.
 - Shabestari, Sheikh Mahmoud (2005): "Golshan Raz" , Introduction, Correction and Description of Kazem Dezfulian, Ch2, Tehran: Talayeh Publications.
 - Shams Qays, Shams al-Dain Muhammad Qais al-Razi (1981): "Al-Mu'ajim F. Ba'yad al-Ajm's Poems", "Tashih Muhammad b. 'Abd al-Wahhab al-Qazwini" and re-correction of Madras Razvi, Ch3, Tehran: Zavar Bookstore.
 - Taash Al-Kabarizadeh, Ahmed b. Mustafa (2002): "Muftah al-Sa'dah and Al-Sabah al-Sayyadah", al-Taba'iyya al-Thalat, Beirut: Dar al-Katab al-'Lamiya.
 - Al-Ghalayni, Mustafa Salim (1319/1910): "Al-Soraya al-Maziyah fi al-Doros al-Arwaziya", al-Taba'a al-Awwali, Beirut: La Publisher.
 - Al-Qarabi, Muhammad b. Ahmed (1985): "Al-Jama'a Laham al-Qur'an", Tehran: Nasir Khusraw Publications.
 - Al-Mberd, Abu al-Abbas Muhammad b. Zayyed (1987): "Al-Kamal, The Study of The Doping of Beyzoun and Acim Zarzoor", Al-Taba'a al-Taqiyya, Beirut: Dar al-Katab al-Lamiya.
 - Al-Majlisi, Muhammad Baqir b. Muhammad Taqi (1404): "Bihar al-Anwar", Beirut: Al-Wafa Institute, 110 Juz'a.
 - Mawlawi, Jalal al-Din Mohammad (1992): "The Excerpt of Fih Ma Fih," Bitterness,

- Introduction and Description of Hossein Elahi Ghomshie, Ch3, Tehran: Publications and Education of the Islamic Revolution.
- Molavi, Jalal al-Din Mohammad (1976): "Kaliyat Shams or Divan Kabir", with corrections and perspectives of Badiman Forouzanfar. 9j. Ch2. Tehran: Amir Kabir Publications.
 - Al-Hashimi, Al-Sayed Ahmad (2005): Mizan al-Dhahab fi San'a'a al-Arab Poetry, Description and Study of Sa'id Mahmud Aqil, Al-Taba'at al-Awwali, Beirut: Dar al-Jil.



سال پنجم

شماره اول

پیاپی: ۸

بهار و تابستان

۱۴۰۰